

Министерство образования Республики Беларусь

Учреждение образования  
«Гомельский государственный университет  
им. Ф. Скорины»

*Христианский гуманизм  
и его традиции в славянской культуре*

Выпуск 7

Гомель  
2013

В сборник вошли статьи белорусских исследователей, являющихся представителями различных научных школ и направлений. Значительная часть статей посвящена осмыслению феномена бытования традиционных христианских ценностей в условиях функционирования классической и постклассической культурных парадигм. Авторы работ, размещенных на страницах предлагаемого издания, обращаются к актуальным для современной гуманитарной науки вопросам, связанным с разнообразным литературным и языковым материалом, но при этом сфокусированным в ракурсе проблем христианского гуманизма, его традиций и судеб в славянской культуре.

Статьи, вошедшие в сборник, адресованы ученым-филологам, преподавателям дисциплин гуманитарного цикла, работникам культуры, аспирантам, студентам.

**Редакционная коллегия :**

Т. Н. Усольцева (главный редактор);  
И. Н. Афанасьев;  
Н. В. Сулова

**Рецензенты:**

доктор филологических наук Т. В. Володина;  
кандидат философских наук С. Н. Бордак

## Содержание

### 1 Судьбы гуманистической традиции в классической и современной культуре

#### *Литературоведение и фольклористика*

<i>Акулич Ю. Е.</i> Вясельная традыцыя ў Беларусі і Вялікабрытаніі: агульныя і адметныя рысы.....	5
<i>Астапенко О. А.</i> Память как связь времён.....	8
<i>Афанасьев И. Н.</i> «Это было на прошлой войне или Богу приснилось во сне» (еще раз о простоте милосердия в литературе о Великой Отечественной войне).....	11
<i>Бажок І. А.</i> Філасофскае асэнсаванне рэчаіснасці ў эсэістыцы Л. Рублеўскай.....	16
<i>Баркова О. И.</i> Образ старости в русской классической литературе.....	19
<i>Бараўская І. А.</i> Рэлігійна-хрысціянская скіраванасць песень і музычных твораў беларускіх аўтараў.....	22
<i>Бегинина Л. И.</i> Русская литература Гомельщины (заметки о литературном краеведении).....	26
<i>Бондарович М. И.</i> Мифопоэтический аспект символики луны как воплощения женского начала в тексте «диаволического» символизма.....	29
<i>Борисова К. Н.</i> Религиозные воззрения А. И. Солженицына.....	33
<i>Брадзіхіна А. В.</i> Спосабы рэпрэзентацыі і вырашэння экзістэнцыйных праблем у паэзіі В. Куртаніч.....	38
<i>Вяргеенка С. А.</i> Тапонім гары ў лекавых замовах.....	42
<i>Гайдук Л. В.</i> Святость имени поэта: диалог Марины Цветаевой и Анны Ахматовой.....	46
<i>Ермакова Л. Л.</i> Человек и время в современном семейном фольклоре.....	51
<i>Жыдко К. Г.</i> Да пытання міфасемантыкі віна ў славянскай народнай культуры.....	55
<i>Маліноўская А. М.</i> Загаловак як сэнсавая дамінанта мастацкага твора (на матэрыяле малой прозы першай трэці 20 стагоддзя).....	57
<i>Марцінкевич Н. Э.</i> Творчество А. Блока и современная социокультурная ситуация.....	62
<i>Новак В. С.</i> Міфалогія жыллёвай прасторы беларусаў.....	67
<i>Очеретяная О. В.</i> Феноменология современной российской драмы: расширение возможностей как авторская стратегия.....	71
<i>Протопопова А. Е., Сакович Т. С.</i> Тема борьбы добра и зла в современном англоязычном стихотворном тексте (на примере стихотворения Дж. Бернсайда «Естественная история»).....	74
<i>Сіразтдзінава А. М.</i> Імгненнае і вечнае ў творчасці Ніны Шкляравай.....	77
<i>Суслова Н. В.</i> Десятка.....	80
<i>Старокожева В. Ю.</i> Особенности выражения чувственного аспекта в американской лирике 20 века (Г. Киннел «После любви мы слышим шаги»).....	84
<i>Усольцева Т. Н.</i> Специфика рецепции мифа об Иоанне Кронштадтском в повести Н. С. Лескова «Полунощники».....	87
<i>Цыбакова С. Б.</i> Поэтика аллегории в произведениях современной детской православной прозы.....	91
<i>Чарнавокая Ю. М.</i> Да пытання функцыянавання сучасных дзявочых варажбаў (на беларускім матэрыяле).....	95
<i>Швед І. А.</i> Камень у традыцыйнай абраднасці беларусаў.....	98
<i>Шынкарэнка В. К.</i> Паэзія і проза мінулага ў творчасці В. Бабкавай.....	103
<i>Юшчанка Я. А.</i> Адметнасці раманнай формы ў творчасці Л. Рублеўскай.....	108

#### *Богословие. Философия. Культурология. Образование*

<i>Игумен Авксентий (Абражей)</i> Мы и наши дети в Церкви и дома.....	112
<i>Абрамова А. А.</i> Старые сказки и дети нового века: типичные трудности в интерпретации сюжетов народных сказок современными родителями и педагогами.....	116
<i>Авдонина Т. В.</i> Сценарий как предметно-изобразительная и композиционная основа	

сценического действия.....	120
<i>Адзіночанка В. А.</i> Праблема трактоўкі гуманізму ў сацыяльнай дактрыне сучаснай каталіцкай царквы.....	125
<i>Бровкін Е. А.</i> Істочніковы аналіз пратыв літаратурнага вымысла («Код да Вінчы» Дэна Браўна) .....	130
<i>Годунова Н. В.</i> Соцыяльныя наступствы вовлечення студэнцкай моладзежы в рэлігійныя арганізацыі дэструктыўнай накіраваннасці.....	133
<i>Гончарова Е. П., Авдоніна Т. В.</i> Развіццё хужожэственна-эстэтычных патрэбнасцей студэнтаў універсітэта .....	136
<i>Елопов А. П.</i> Почытанне святых як тема для дыскусій в Русскай Праваслаўнай Царквы.....	141
<i>Ермаков В. Г., Таланкіна М. В.</i> Хрысціянская антрапалогія, «Велікая дыдактыка» Я. А. Коменскага і методалогічныя праблемы сучаснага адукацыі.....	146
<i>Зенько Н. Н.</i> Креатывнасць як ідэйна-наравственнае якасць асобы.....	152
<i>Архімандріт Савва (Мажуко)</i> Евхарыстычнае богаслоўе прат. Сергія Булгакова.....	155
<i>Мілаш Г. А.</i> Асновныя прынцыпы хрысціянскага гуманізма пратоіерэя Аляксандра Менья.....	161
<i>Потросов А. Э.</i> Духовна-наравственныя істочнікі і змест нацыянальна-гуманістычнай парадыгмы адукацыі .....	164
<i>Сергеенко Т. Е.</i> Тэарэтычныя і практычныя падыходы к арганізацыі духовна-наравственнага адукацыі маладзых школьнікаў в сучаснаму адукацыйнаму прастранстве.....	167
<i>Ходько А. Ф.</i> Канцэптуальныя прадпосылкі і асновныя накіраванні развіцця наравственнага адукацыі студэнтаў в адукацыйным працэсе .....	171
<i>Целеховіч Т. П.</i> Старец Аляксей Мечев і Нікалай Бердяев: к дыялогу святенства і інтэлігенцыі.....	176

## **2 Язык хужожэственнага літаратуры і фольклора**

<i>Аніськова С. М.</i> Астранімы ў беларускіх гаворках: дэрывацыйны аспект даследавання.....	181
<i>Даніленка Е. І.</i> Стылістычныя асабнасці распрасных речей XVI – XVII вв. в русле тэкстовай катэгорыі акцэнтнасці.....	184
<i>Дзямідзенка Л. П.</i> Адпрыметнікавыя назоўнікі з суфіксам - асьць у мове твораў паэтаў-маладнякоўцаў.....	188
<i>Іванчыкова Ю. С.</i> Энантысемія в руском этымалогічным гнезде с корнем *seb-// *sob- .....	191
<i>Мінакова Л. М.</i> Марфемны спосаб утварэння тэхнічных тэрмінаў .....	196
<i>Сачанка Я.</i> Параўнанне як сродак стварэння вобразнасці ў паэзіі Р. Баравіковай .....	200
<i>Станкевіч А. А.</i> Моўны механізм стварэння эмацыянальна-ацэначнай канатацыі ў вясельных песнях Гомельшчыны.....	203
<i>Шабуддаева Н. І.</i> О двух антонімічных тавталогічных сацыянацыях в руском языке.....	207

# 1 Судьбы гуманистической традиции в классической и современной культуре

## *Литературоведение и фольклористика*

УДК 392.5(467):392.5(410)

Ю. Е. Акуліч

### **Вясельная традыцыя ў Беларусі і Вялікабрытаніі: агульныя і адметныя рысы**

У дадзеным артыкуле вызначаюцца асноўныя аднолькавыя і адметныя рысы вясельных абрадаў беларусаў і народаў Вялікабрытаніі. У вясельных звычаях абедзвюх краін знайшлі адлюстраванне формы сям'і і шлюбу, прававыя нормы, маральныя каштоўнасці і ідэалы, а таксама даўнія кантакты з іншымі народамі, што праявілася ў наяўнасці розначасовых па паходжанні элементаў вясельнай абраднасці. Акрамя таго, у ёй назіраюцца своеасаблівыя рысы, варыятыўнасць якіх у значнай ступені залежыць ад традыцый той ці іншай краіны.

Вясельная абраднасць узнікла як сацыяльная патрэба грамадства У ёй адлюстраваліся светапогляд чалавека, яго быт, рэлігійныя і міфалагічныя ўяўленні. У вяселлі поўна і яскрава праяўляецца ўласцівае фальклору гарманічнае спалучэнне элементаў славесна-паэтычнага, музыкальнага, драматычнага і харэаграфічнага відаў мастацтва. Увесь гэты комплекс вынікае з народнага жыцця, яго бытавых, грамадскіх звычаяў і абрадаў. Беларускае вяселле складалася на аснове агульнаславянскіх звычаяў і абрадаў, таму яно ў большасці момантаў супадае з вясельнымі абрадамі іншых славянскіх народаў. Але цікава было б параўнаць беларускія вясельныя абрады і звычаі з вясельнымі абрадамі народаў Заходняй Еўропы, напрыклад, народаў Вялікабрытаніі. Каб вызначыць асноўныя блізкія і адметныя асаблівасці, неабходна звярнуцца да характарыстыкі этапаў вяселля.

1. Сватанне – першы этап у беларускай вясельнай абраднасці, на якім бацькі вырашаюць пытанне аб шлюбе маладых людзей. Нявесту для хлопца выбіралі часцей бацькі, кіруючыся гаспадарчым разлікам, працавітасцю дзяўчыны. Сама дзяўчына не мела права выбару жаніха. Таму, калі прыходзілі сваты, дзяўчына ў гэты час знаходзілася ў іншай хаце. Далей праводзілася самае значнае рытуальнае дзеянне, дзеля якога і наладжвалася ўласна сватанне: хлопец прасіў дзяўчыну аб згодзе на шлюб. З гэтым звязаны цэлы рытуальны комплекс дзеянняў, прыкмет і павер'яў: прапанова чаркі, якую малады трымаў на «белым платку», рытуальнае «ўкідванне» ў чарку «капейкі», «прыгубліванне» (спрабаванне) гарэлкі, якая была ў чарцы. Чарка замяняла вербальную прапанову хлопца, бо ў выпадку, калі дзяўчына адмаўлялася браць чарку, гэта азначала адмову хлопцу. «Укідванне капейкі», а дакладней судакрананне з гэтым прадметам, сімвалізавала багатае і шчаслівае жыццё. Сімвалічным у гэтым рытуале з'яўляецца таксама і белая хустка, на якой падаюць чарку дзяўчыне. Белая хустка атаясамлівалася з чысцінёй намераў хлопца [1, с. 5].

У Ірландыі таксама бацькі маладых рабілі ўсё магчымае, каб іх дзеці падыходзілі адзін аднаму. Таму часцей за ўсё маладыя людзі, якія намерваліся пажаніцца, былі знаёмымі з дзяцінства. Але трэба адзначыць, што ірландскія нявесты, у адрозненне ад беларускіх, маглі адмовіць жаніху на любым этапе вяселля, калі ён чымсьці не падабаўся. Пасля сватання маладым у Ірландыі дазвалялася сустракацца, але бацькі нявесты пасылалі брата дзяўчыны, каб ён, напрыклад, нарваў кветак, а на самой справе – прыглядваў, каб паміж маладымі не было недазволеных вольнасцей [3].

Існуюць таксама аднолькавыя рысы абраду «агледзіны», што выконваўся пасля сватання, калі родзічы нявесты наведваліся «з праверкай» да хаты жаніха, каб зрабіць вывад наконт таго, ці добра будзе нявесце ў новай сям’і.

Цікавыя і сімвалы адмовы вяселля. На Беларусі сімвалам адмовы з’яўляецца гарбуз, а згоды – белая хустка, якой нявеста адорвала жаніха. Ва Уэльсе існаваў звычай пад назвай «звязаныя ў вузел». Дзяўчыну і хлопца ноччу звязвалі вярхоўкай і, моцна завязаўшы вузел, клалі на ложка. Калі раніцай вузел быў развязаны, то гэта сімвалізавала адмову ад шлюбу. Калі вузел заставаўся некранутым – маладыя аб’яўляліся жаніхом і нявестай.

2. Запоіны і заручыны – наступныя этапы вясельнай абраднасці, задача якіх – заручыцца згодай радні жаніха і радні нявесты на шлюб, канчаткова дамовіцца аб усіх падрабязнасцях вяселля. Калі сватанне было пачатковым момантам у перадвясельных падзеях, то заручыны фактычна з’яўляліся найпершым, самым адказным, этапам у аб’яднанні абодвух радоў. На заручыны, якія адбываліся ў хаце нявесты, запрашалі больш шырокае кола сваякоў, якія былі сведкамі перамоў і дасягнутага дамоўленасці. Удзельнікі гэтага абраду павінны былі больш дэтальна пазнаёміцца з сем’ямі двух радоў; вызначыць асноўных удзельнікаў вяселля, тых, хто будзе надзелены вясельнымі чынамі (шафер, шаферка); узгадніць колькасць гасцей з кожнага боку, колькасць сваякоў, якіх неабходна ўшанаваць падарункамі ў час вяселля; канчаткова пазначыць дзень вяселля; прытрымліваючыся ўсіх правілаў народнай культуры, назваць тых, хто будзе пячы вясельны каравай; пагадзіцца на склад і колькасць пасагу. Тут жа вызначаўся дзень і час вячання, памеры ахвяравання на храм, святару і іншым удзельнікам вячання. Каб замацаваць дамоўленасць, бацькі нявесты і яна сама паціскалі рукі сватам, пілі гарэлку [2, с. 19].

У Ірландыі існаваў таксама звычай пад назвай «Айцін Гусак», калі меркаванага жаніха запрашалі ў хату нявесты і рыхтавалі яму гуся. Ідэя гэтага звычайна – лепш пазнаёміць маладых. Пасля застолля былі танцы, але галоўным было аказаць уздзеянне на «гусака», паставіць перад ім умовы. За падрыхтоўкай гусака нявеста і яе родныя абмяркоўвалі падрабязнасці сямейнага жыцця.

Яшчэ у Шатландыі пасля заручын існаваў цікавы звычай, калі жаніх нёс на спіне вялікі плечыны кошык для свежай, толькі што вылаўленай рыбы, які быў напоўнены каменнямі. Ён хадзіў з аднаго канца вёскі ў другі, пакуль яго нявеста не выходзіла з хаты і не цалавала яго ў знак згоды [3].

3. Зборная субота – развітанне нявесты са сваім дзявоцтвам. Гэты этап праводзіўся перад самім вяселлем, калі да нявесты прыходзілі яе сяброўкі і іншыя дзяўчаты, плялі вяночкі, замешвалі вясельны каравай, які з’яўляецца сімвалам шчасця, дабрабыту, а таксама распляталі касу. У Шатландыі на вяселле замест каравая гатавалі кур. Калі на стала было мала курэй, гэта азначала гора для будучай нявесты.

Таксама існаваў шатландскі звычай «аганьбаванне нявесты», калі нявесту выцягвалі за рукі на вуліцу і аблівалі з ног да галавы памыямі: яйкамі, соўсамі, кіслым малаком, дзёгцем, абсыпалі пер’ямі. Гэта быў спосаб дапамагчы жанчыне падрыхтавацца да шлюбу: што б ні адбылося за перыяд шлюбу, але ці наўрад гэта можна было параўнаць са зневажальным абрадам «аганьбавання». Яшчэ адзін цікавы абрад складваўся з таго, што нявеста разам з дзяўчынкамі ішла па вёсцы з чыгунчыкам, на дне якога былі соль, лялька. Людзей, якія клалі грошы ў чыгунчык, нявеста адорвала пацалункамі [3].

На Беларусі, як і ў Шатландыі, нявеста павінна была быць чысценькай, таму яе вымывалі перад вяселлем. Вада сімвалізавала ачышчэнне ад бяды, нечысці. У Шатландыі існаваў абрад мыцця ног нявесце, калі яна апускала свае ногі ў бочку, у якую апускаўся таксама прысцянак замужняй жанчыны. Лічылася, што тая дзяўчына, якая першая яго знойдзе, першая і выйдзе замуж.

Адначасова з правядзеннем дзявочага вечара таксама ладзілася ў хаце жаніха развітальная вячэра. Жаніх разам са сваімі нежанатымі сябрамі праводзіў свой апошні «хлапечы вечар» (хлапечнік, маладзецкую вечарыну, халасты вечар, жаніхоў пір, провады, жаніхоў поезд). Асноўны змест хлапеччага вечара быў у тым, што халастыя хлопцы

развіталіся, «прапівалі» свайго сябра. У некаторых рэгіёнах гэты вечар ладзілі ў гонар вясельнага кума (хроснага бацькі), які з гэтага моманту атрымліваў асаблівыя – вясельныя – паўнамоцтвы. Часам на хлапечым вечары танцавалі, ладзілі гульні эратычнага кшталту, узгадвалі цікавыя выпадкі з «халастога» жыцця. Напярэдадні вяселля жаніх, таксама як і нявеста, ішоў у лазню. Паралельна з абрадам «распускання касы» ў нявесты быў вядомы абрад пад назвай «застрыгаць касу»: брат жаніха, а потым і іншыя халастыя хлопцы падразалі ці прыпальвалі свечкай валасы на ілбе і каля вусэй жаніха. У Англіі гэты звычай называўся «халасцяцкай вечарынкай», на якой хлопцы разам з жаніхом, якога апранавалі ў цяжарную жанчыну, хадзілі па ўсёй вёсцы, пелі, танцавалі, жартавалі. У канцы вечарынкі жаніха, які нічога не разумеў, пакідалі распранутым перад хатай або прывязвалі да дрэва на ўсю ноч [3].

Асаблівую ўвагу неабходна звярнуць яшчэ на адну дэталю убранства маладой на Беларусі. Звычайна ў час расплятання касы пад вянок клалі намітку тонкай работы, празрыстае палатно, а ў Англіі нявеста павінна была надзець што-небудзь блакітнае, як сімвал чысціні.

4. Пасад – форма бласлаўлення жаніха і нявесты на шлюб, пажаданне ім шчаслівага жыцця. Нездарма нявесту і жаніха садзілі на хлебную дзяжу, якая сімвалізавала шчасце. Сімвалам багацця лічыўся і вывернуты кажух, якім засціралі дзяжу. Важнасць пасада падкрэслівалася тым, што на дзяжу мелі права садзіцца толькі маладыя, якія не страцілі цнатлівасць да шлюбу. Тут перш за ўсё выразна праяўляюцца маральныя прынцыпы народа, яго высокія патрабаванні да чысціні ў паводзінах паміж жаніхом і нявестай. Павагай да бацькоў былі паклоны, якія маладыя рабілі ў час бласлаўлення. Дзяўчыне распляталі касу, што азначала развітанне з яе дзявоцтвам, атрыманнем статуса замужняй жанчыны. Аналагічныя абрадавы дзеянні адсутнічаюць у народаў Вялікабрытаніі.

5. Прыезд дружыны жаніха да нявесты мае месца ў абедзвюх краінах. У прызначаны час дружкі жаніха пасылаліся да хаты нявесты з мэтай выкупу. Маладая на Беларусі сустракала жаніха з хлебам-соллю, запрашала ў хату, або перад тым, як пусціць у двор, нявеста павінна была заплаціць выкуп. У Шатландыі традыцыйна жаніх перад тым, як прыняць нявесту ў сваю сям'ю, пасля вымаўлення клятвы накідваў ёй на плечы хустку з клетчатой матэрыі з колерам яго клану і заколваў яе нацыянальнымі срэбнымі шпількамі. Гэта, па павер'ях, сімвалізавала барацьбу з жаночай раўнівасцю. Часцей жаніх мог зашпіліць рамень падобнага дызайну на сваёй абранніцы.

6. Вяселле непасрэдна – самае ўрачыстае дзеянне, якое складваецца з вячанання, вяселля ў маладой і вяселля ў маладога. Цікавыя абрады можна назіраць у дзвюх краінах. Пасля вячанання на Беларусі цёшча пасыпае маладых зернем, што азначае ўрадлівасць, дзетараджэнне, багацце. У Ірландыі пасыпаюць пад ногі рыс. Гэта традыцыя мае цікавую гісторыю. Раней пасля выхаду маладых з царквы над галовамі маладых разломвалі пірагі і торт, і гэты абрад пакідаў пасля сябе шмат смецця, таму вырашылі абсыпаць маладых рысам, на які зляталіся птушкі, здэўбвалі яго, запівалі вадой на шчасце і багацце [3].

Ёсць таксама беларускі звычай пакрываць маладую кажухом (шапкай або хусткай) маладога, каб у сям'і было багацце.

7. Дзяльба караваю з'яўляецца адным з кульмінацыйных момантаў вяселля. Разразаў каравай пераважна сват, дзяліў яго паміж раднёй нявесты і маладога, пры гэтым выказвалі пажаданне маладым шчасця, долі і доўгага веку, выпівалі чарку гарэлкі, закусвалі кавалачкам каравая. У Шатландыі над галавой нявесты разломвалі аўсяную аладку, палову якой раздавалі гасцям.

Таксама ёсць звычай у час вяселля абменьвацца падарункамі. На Беларусі часцей за ўсё маладая дорыць ручнікі, хусткі, палатно або тканіну. Падарункі ў выглядзе лёну, воўны, маткоў нітак, рукавоў сімвалізавалі яднанне маладой з мужам і яго сям'ёй. У Шатландыі жаніх адорвае сваю нявесту шатландскай брошкай і, калі нараджаецца першынец, маці прымацоўвае яе да шалі на дзіцяці, каб абараніць яго ад злых духаў. Жаніх можа яшчэ падарыць срэбную лыжку, якая гарантуе маладой, што сям'я ніколі не будзе бедаваць.

Вядома, некаторыя элементы старадаўніх абрадаў працягваюць існаваць і ў сучасных вяселлях. Яны захавалі традыцыйную форму, а змест абрадаў нам часта невядомы. Най-

большой прыгажосцю, урачыстасцю, разнастайнасцю заўсёды вылучалася беларускае вясковое вяселле, аднак і ў народаў іншых краін ёсць нямала цікавых вясельных абрадаў, якія зачароўваюць многіх іншаземцаў.

### Літаратура

1. Новак, В. С. Вясельная традыцыя Гомельшчыны : фальклорна-этнаграфічны зборнік / В. С. Новак. – Мн. : Права і эканоміка, 2011. – 485 с.
2. Цвірка, К. А. Вяселле: Абрад / К. А. Цвірка. – Мн. : Бел. навука, 2004. – 683с.
3. Катерина, Е. Свадебные традиции Шотландии / Е. Катерина. – 2010. – Режим доступа : [http://www.lady.wednice.ru\(little\\_alba\)?act=article&v=603](http://www.lady.wednice.ru(little_alba)?act=article&v=603). – Дата доступа : 20.04.1012.

УДК 821.161.1Мандельштам'1:1:2

О. А. Астапенко

### Память как связь времён

Предметом рассмотрения в данной статье является специфика феномена культурной памяти в ее связи с индивидуальной психологической памятью. Исследование проводится на материале творчества О. Мандельштама, для которого поэзия, сосредоточенная на образах духовной онтологической памяти, может выступать в качестве своеобразного донора по отношению к исторической памяти, создавая единый культурный организм, питающий индивидуальную память. Делается вывод, что память, с точки зрения Мандельштама, не есть простое сохранение и накопление прошлого, а прошлое, заново творящееся в настоящем и открытое в будущее.

Не покидает чувство, что современный мир с его неутрачивающей тенденцией к саморазрушению, рассыпался до такой степени, что каждая его крупинка представляет собой не только свою собственную систему со своей непререкаемой истиной, неприкосновенностью, но (что страшнее всего) систему, которая и вовсе удалась от целого, утратив с ним связь. Современная картина мира стала представлять собой поле с множеством консервных банок, наполненных хорошо удобренной землёй, из которых торчат различные гибридные (так как хорошо удобренные) всходы. Бессмысленность очевидна – если есть поле, то зачем возвращать плоды в консервных банках? С другой стороны, всякий, не имея плуга и навыка, может нечто взрастить на «своём» клочке земли, и это *нечто* получит возможность претендовать на конечную истину. Многочисленные результаты этих квазипосевов мы и наблюдаем сейчас не только в западной культуре (откуда посыпались консервные банки с удобрением), но и на русской земле. Вектор развития культуры при этом практически совпал с вектором развития цивилизации (конечно, не в пользу первой). Цивилизация поглотила метафизичную по своей природе культуру, заставила существовать по его земным законам. Культура, не предназначенная для обыденного потребления, стала объектом потребительского характера.

Непонятным остаётся, почему русский народ, владеющий великим языком, имеющий богатейшую историю и воспитанный в духе православия, допускает весь этот разноцветный град на своей земле? Почему страна, потерявшая целый этнос в начале двадцатого века, до сих пор жадно смотрит в сторону запада, ожидая новую порцию удобрения?

Думается, ситуация, которую мы наблюдаем сегодня на культурной почве, прежде всего России, могла возникнуть и возникла по причине нашего с вами беспамятства. Для сведущего человека не новость, что сегодня наиболее действенным способом борьбы с нами (русской нацией), является «выбивание» из нас памяти, лишая наследия и веры, а значит, и будущего. И «выбивание» это происходит, кроме всего прочего, за счёт «излома» слова, превращения его в симулякр, аффектное тело которого уже не способно вызывать к душе. Про-

блема памяти будоражила умы во все времена, сейчас же она приобретает наибольшую значимость по причине той войны, которая разыгрывается на наших культурных полях.

В связи с этим хочется порассуждать, что представляет собой феномен памяти и каким образом индивидуальная психологическая память может перетекать в память культурную, историческую и преформировать её.

Яркий пример этого взаимодействия – поэзия Осипа Мандельштама, впитавшая в себя философскую концепцию памяти Анри Бергсона, которая наиболее полно отразилась в позднем творчестве поэта с особым акцентом именно на проблеме культурной памяти.

Чем же могла привлечь О. Мандельштама эта концепция, и чем она может оказаться полезной нам? Нужно думать, прежде всего, тем, что А. Бергсон (в отличие от детерминистской картины мира) не разделял дух и материю, не рассматривал их как нечто противоположное, а называл тело *образом*, одухотворял его, точкой же пересечения между духом и материей полагал память. Что ничуть не противоречило ни религиозному сознанию О. Мандельштама, ни взглядам русских православных философов (Вл. Соловьёва, Н. Бердяева, П. Флоренского, С. Булгакова, Д. Мережковского и др.), чьи идеи поэт использовал в качестве опорных точек для формирования своего мировоззрения. К тому же концепция чистой длительности Бергсона (*durée pure*) отличалась от статического времени науки и научного познания и предполагала постоянное взаимопроникновение прошлого, настоящего и будущего. «...То, что я называю «моим настоящим», – говорит Бергсон в работе «Материя и память», – захватывает одновременно часть моего прошедшего и часть моего будущего. Прежде всего, часть моего прошедшего, ибо «момент, когда я говорю, уже далёк от меня», затем и моего будущего, потому что это мгновение склоняется к будущему» [1, с. 550]. «*И раскрывается с шуршанием / Печальный веер прошлых лет*», – произнесёт Мандельштам. Ещё более конкретно поэт выскажется о бергсоновской взаимосвязи времён в прозе: «Поэзия – плуг, взрывающий время так, что глубинные слои времени, его чернозём оказываются сверху» [2, с.169], и далее продолжит эту же мысль в поэтической форме: *Словно тёмную воду я пью помутившийся воздух. / Время вспахано плугом, и роза землёю была. Нелинейное понимание времени мы увидим и в следующих строках: Язык булыжника мне голубя понятней, / Здесь камни – голуби, дома как голубятни, / И светлым ручейком течёт рассказ подков / По звучным мостовым прабабки городов. / Здесь толпы детские, событий попрошайки, / Парижских воробьёв испуганные стайки...*

Бергсоновская длительность обозначала непрерывную жизнь памяти и, конечно же, импонировала Мандельштаму, поскольку позволяла длить историю и продолжать, таким образом, культуру. Идея длительности воплощалась Мандельштамом и в прозе, и в поэзии: *Есть иволги в лесах, и гласных долгота / В тонических стихах единственная мера, / Но только раз в году бывает разлита / В природе длительность, как в метрике Гомера.* В «Разговоре о Данте» Мандельштам напишет: «Немыслимо читать песни Данта, не оборачивая их к современности. Они для этого созданы. Они снаряды для уловления будущего. Они требуют комментария в *futurum*» [3, с. 234]. Именно в связи с пониманием феномена длительности поэт скажет, что «вчерашний день ещё не родился». Отсюда и мандельштамовское утверждение: *Нет, никогда ничей я не был современник / Мне не с руки почёт такой.* Отсюда все его библейские и античные сюжеты и образы, собеседники в лице Овидия и Катуллы. Отсюда и его мотивы «узнавания», как неотъемлемая часть памяти.

Каковы же результаты исследования памяти Бергсоном?

Основной работой философа в связи с этой проблемой стала книга «Материя и память». Ведя своего читателя из области материи в область духа, Бергсон предполагает наличие двух видов памяти – памяти как привычки или механизма – «телесной памяти», и памяти «чистой» или «духовной». Чтобы продемонстрировать действия и различия между этими видами памяти, Бергсон приводит в качестве примера процесс заучивания урока: «Я учу урок и, чтоб выучить его наизусть, я сперва читаю его, скандируя каждый стих; я повторяю урок несколько раз. При каждом новом чтении получается успех; слова читаются все лучше, наконец, они организуются в целое. В этот момент я знаю свой урок наизусть: говорят, что он сделан воспоминанием, что он запечатлелся в моей памяти.

Теперь я хочу знать, как урок был выучен, и я представляю себе все фазисы, через которые я проходил по очереди. Каждое из последовательных чтений приходит мне тогда на ум с присущей ему особенностью; я вновь вижу его со всеми обстоятельствами его сопровождавшими, они окружают его и по сей час; это чтение отличается от предыдущих и последующих самым местом, которое оно занимало во времени: короче говоря, каждое из этих чтений вновь проходит передо мной, как определённое событие моей истории. Нам скажут, что образы – эти воспоминания, что они запечатлелись в моей памяти» [1, с. 483].

Эта вторая форма памяти, будучи лишённой черт привычки, сохраняет особенность наших опытов в чистом состоянии. По Бергсону, только эта, духовная форма памяти может называться памятью, другая же скорее просто привычка, освещаемая памятью, нежели сама память (как тут не вспомнить А. Августина, который называл Память одной из способностей души наряду с Волей и Рассудком). Продолжая свои размышления, Бергсон предполагает, что благодаря функции чистой памяти (а не телесной, которая скорее толкает нас в будущее), можно сохранить целиком утерянное прошлое в некоем моменте. Это сохранение Бергсон называет «феноменом усиления памяти». Философ считает, что когда мы освобождаемся от действия настоящего, то память может сохраняться в глубине нашего сознания, и проявляется это «усиление памяти» чаще у художников, которые, как правило, относятся более равнодушно к повседневной жизни. Задача творческой личности, по Бергсону, «вытаскивать» наверх эту скрытую память. Не в этом ли суть отшельничества и монашества – максимально отдаляясь от действия как такового, от повседневных, мирских забот, эти люди обретают возможность высвобождения (наряду с иными видами энергий) чистой памяти. Теперь понятна и концепция Мандельштама, всю свою жизнь построившего таким образом, чтобы максимально извлечь сокрытую в нём память, и эта чистая память, как продукт духа, уже имеет скорее не личный, биографический характер, а исторический, культурный. И это естественно, ибо, будучи воплощена в слове, память перестаёт своё монопольное существование внутри человека и начинает играть роль в определении культурной памяти. В «Шуме времени» мы можем наблюдать, как поэт намеренно развивает свою личную, автобиографическую память до уровня исторической.

Что нам здесь особенно важно, так это то, что память духовная отличается от памяти исторической, но не по существу, а своей большей устойчивостью. Она подвергается разрушениям медленнее, чем историческая память. Эта память – традиция. Понимание этого позволяет нам говорить о том, что поэзия (настоящая, истинная поэзия), впитавшая образы чистой, духовной, онтологической памяти, может оказать реанимационную помощь исторической памяти, став неотъемлемой частью, единым организмом культуры, независимо от того, в какое время создавалась. А она, культура, напитывает этой памятью нас. Происходит взаимодействие. Отсюда убеждённость Мандельштама, что память не есть простое сохранение и накопление прошлого, а прошлое, заново творящееся в настоящем и открытое в будущее.

Поэт прекрасно понимал значимость памяти, поскольку понимал катастрофические результаты забвения. Он как будто предвидел сегодняшнюю культурную ситуацию, где текст перестаёт нести смысловую нагрузку, где лишается значимости и весомости слово, и всем своим творческим актом взывал к памяти: *«Человеческие губы, которым больше нечего сказать, / Сохраняют форму последнего сказанного слова»*. И тем сильнее становился в его творчестве мотив беспамятства: *Я слово позабыл, что я хотел сказать. / Слепая ласточка в чертог теней вернётся / На крыльях срезанных, с прозрачными играть. / В беспамятстве ночная песнь поётся*. Или пронзительное: *Какая боль искать потерянное слово*. Потеря слова здесь означает потерю того связующего элемента между психологической и культурной памятью, а значит, потерю последней.

«Тем тяжёл и страшен постмодерн – своим беспамятством, – говорит С. А. Смирнов в своих размышлениях, посвящённых Мандельштаму. – Ибо акт памяти – творение формы. Когда она не творится, не держится, а остаются одни цитаты и симулякры, то человек сходит с ума, теряет память, с него слетает поэтическая форма, онтологический костяк-органон, который держит его в культурном времени, на плаву» [4].

Деконструкция эпохи постмодерна разрушает традиционные тексты, смешивает дискурсы, лишает культуру целостности, которая только и может направлять вектор её развития в русле, не зависящем от вектора развития цивилизации. Скорее наоборот, будучи целостной самодостаточной системой, основанной на великом достоянии искусства и непререкаемой истине христианства, культура способна создавать свой вектор для развития цивилизации. Мандельштам считал, что «бывают такие эпохи, когда человечество, не довольствуясь сегодняшним днём, тоскуя по глубинным слоям времени, как пахарь, жаждет целины времён» [2, с. 169].

Такая эпоха наступила.

Пора бы вывести с поля весь мусор на свалку.

### Литература

1. Бергсон, А. Творческая эволюция. Материя и память / А. Бергсон. – Мн. : Харвест, 1999. – 1408 с.
2. Мандельштам, О. Э. Слово и культура / О. Э. Мандельштам // Сочинения: В 2-х т. Т. 2. – М. : Худож. лит., 1990. – С. 167–172.
3. Мандельштам, О. Э. Разговор о Данте / О. Э. Мандельштам // Сочинения: В 2-х т. Т. 2. – М.: Худож. лит., 1990. – С. 214–254.
4. Смирнов, С. А. Автопоэзис человека. Осип Мандельштам [Электронный ресурс] / С. А. Смирнов. Режим доступа: <http://antropolog.ru/doc/persons/smirnov/smirnov5> –. Дата доступа: 22.04.2012.

УДК 821.161.1'06-1-3:821.161.3'06-1-3

И. Н. Афанасьев

### **«Это было на прошлой войне или Богу приснилось во сне» (еще раз о простоте милосердия в литературе о Великой Отечественной войне)**

В статье рассматривается феномен «ветеранской прозы» в литературе о Великой Отечественной войне. Оценка исторических событий 1941–1945 годов представлена в контексте современных идеологических суждений, спроецированных на морально-философскую проблематику художественного и религиозного сознания.

«Это было на прошлой войне, Или Богу приснилось во сне» – первые строчки стихотворения Ю. Кузнецова «Простота милосердия». В поэтической притче на тему Сталинградского противостояния советский врач переходит линию фронта в поиске лекарств, без которых погибают раненые защитники города:

«Все мы братья, – сказали враги, –  
Но расходятся наши круги,  
Между нами великая бездна».  
Но сложили, что нужно, в суму.  
Он кивнул и вернулся во тьму.  
Кто он? Имя его неизвестно.

Отправляясь к заклятым врагам,  
Он пошёл по небесным кругам  
И не знал, что достоин бессмертья.  
В этом мире, где битва идей  
В ураган превращает людей,  
Вот она, простота милосердия! [1, с. 25]

Одна из важнейших проблем, опасностей и тягот нашей сегодняшней жизни заключается в том, что теряется ощущение очевидного, ощущение простоты, которая должна все-таки размежевать свет и тьму, добро и зло. Мы говорим о бездне, которая пролегла между врагами. У Ю. Кузнецова есть еще одно стихотворение, написанное прежде «Простоты милосердия». Называется оно «Память» и начинается с дерзкого обращения-восклицания: «Отдайте Гамлета славянам». Пусть они поразмышляют над вечным вопросом: «Быть или не быть». Но после сомнений и надежд последние строчки стихотворения звучат уже неким предостережением: «Зачем Вам старые преданья, когда вы бездну перешли» [2, с. 157].

Что такое бездна, разделяющая друзей и врагов? Что такое бездна, разделяющая иногда нас с вами? Это бездна нашего греха, бездна нашего падения? Или это мера нашей памяти, которая тоже бывает бездонной и в которую иной раз страшно заглянуть? Если мы говорим о том, что эту бездну перешли, значит, круги все-таки сомкнулись. Но что есть плод этого сопряжения разделенных пространств и времен?

Кажется, будто само слово пребывает сейчас в некоей растерянности, становясь заложником смыслового, филологического усложнения, теряя первоначальную простоту. Совершенно справедливо и поучительно то, что всё это филологическое изощрение, все эти ремесленные забавы со словом, в конце концов, могут быть выражены одним понятием, учредившим соответствующий терминологический ряд: «симулякр», то есть – пустота. Это уже не тот божественный удел, о котором говорил Г. Гачев: быть подлежащим всех возможных сказуемых. Это нечто иное. Это тоже абсолют, но абсолют Пустоты, которая, увы, все-таки нуждается в своем Чапаеве. И, наверное, нуждается в тех мальчиках и девочках, которые, подняв транспаранты, колоннами шли «смотреть Чапаева», чтобы потом повзрослеть или, даже не успев повзрослеть, уйти на фронт Великой войны и спасти Отечество.

Когда мы обращаемся к урокам прошлой войны, следует, прежде всего, прислушаться к тем, кто называет это событие самым православным в нашей истории. Воистину: какие невиданные жертвы, какие невиданные страдания, какое единство ужаса, греха, падения, низости и – святости, высоты подвига, терпения, жертвенности, через которые обретался безусловный, абсолютный нравственный итог, утверждающий победу Добра над Злом и не отрицающий при этом всей той сложности, которая исполнению Божьего промысла предшествовала. Отрицающий только одно: возможность и праведность «третьего пути» в выборе человека и истории между Богом и чертом.

Если мы говорим о расхождении человеческих «кругов» и необходимости бездну преодолеть, то, наверное, и в сфере мирской, и в сфере духовной, в сфере церкви существуют проблемы, о которых мы размышляем одинаково. Даже заблуждаемся одинаково, решая общие вопросы, и, быть может, столь же «обнадежно» (как говорил Солженицын) движемся к истине, хотя преграды и искушения, подстерегающие на этом пути, – коварны, опасны и весьма поучительны.

Читаем в еженедельнике «Литературная Россия» (22.02.2013) беседу с Митрополитом Ставропольским и Невинномысским Кириллом (в миру Леонидом Николаевичем Покровским): «...большевизм, коммунизм – это страшное зло, не меньшее, чем фашизм, не меньшее, чем сатанизм, – это всё “измы” одного порядка. И самая главная основа и цель всего этого – борьба с Богом, разрушение Веры, разрушение традиционных ценностей и традиционных религий. А значит – всё это, конечно, антинародно и преступно» [3].

Можно подойти к сказанному с каким-то логическим допущением, привести доводы «за» и «против». Нельзя только одного: искать подтверждение собственной правоты в аргументах убийцы, каким для советского народа был вражеский солдат, тоже искавший себе оправдания. Читаем в трофейном немецком документе под красноречивым названием «Источники военной мощи Красной Армии», который датирован 27 июля 1942 года (автор – обер-лейтенант Пильстер) и впервые опубликован в «Вестнике Архива Президента Российской Федерации» к 65-летию Великой Победы: «Отчего же так упорно воюют солдаты, родина которых так бедна и несчастна, большинство населения которой – бесправное и немущее, влачащее печальное существование? <...> Большевицкая система сумела азиат-

ско-деспотическими средствами возбудить фанатизм и стадное чувство, развить их и использовать. Только таким образом можно понять, чем объясняются боевые качества Красной Армии. <...> К уничтожению такого противника может привести только исключительно жестокая, безжалостная война...» [4, с. 463].

Второй документ – «Политические задачи немецкого солдата в России в условиях тотальной войны», издан штабом третьей танковой армии 30 мая 1943 года: «Борьба против большевизма не является борьбой двух народов между собой, это борьба двух различных мировоззрений. Здесь успех решается не только силой оружия. <...> Для древнего русского государства, наряду с славянским народом и германской государственной системой (*“германцы”-варяги для автора документа и есть основатели славянской государственности, на которую оказались не способны наши пращурьы. – И. А.*), характерно византийское христианство. В 988/89 г. Владимир принял со своим государством христианскую веру. Существо русской православной церкви заключалось в том, что христианство в его закостенелой форме было воспринято идейно незрелым народом. Так возникла исключительная набожность и глубоко магическая вера в обряды. Православная церковь на много веков задержала развитие русской культуры. За пределами церкви не существовало умственной жизни: ни рыцарской культуры, ни гуманизма, ни ренессанса» [4, с. 466–468].

Если согласиться с подобными доводами, которые, увы, позволяют себе некоторые наши современники, значит, следует принять это в качестве «правды» – и совершить надругательство над совестью, над памятью и верой. Конфликт мнений здесь не терпит компромиссов. Протоиерей Георгий Митрофанов в Санкт-Петербурге называет генерала Власова страдальцем. Отец Тихон, настоятель Сретенского монастыря, с печалью и тревогой говорит о том, что такая идеализация предательства может привести к духовной катастрофе, когда имя Власова будут знать лучше, чем имена забытых героев Отечества.

Бесспорно, иные победители-фронтовики сами разуверились в былых символах Победы. Но в той сфере гуманитарного познания, которая формируется на основе классического литературного традиционализма с его мышлением художественными образами, эта дилемма преодолевается, сохраняя неизменно сам выбор Победы.

В творчестве Ю. Кузнецова, глубоко пережившего личную трагедию военной безотцовщины, драматургию такого преодоления выстраивает сюжет стихотворения «Кадр». Журналисты посещают старика-ветерана, предвкушая острый материал о забытом герое:

Как поживает нынче фронтовик?  
Он на войне не раз ходил в атаку...  
– Собачья жизнь! – проговорил старик  
И нацепил свой орден на собаку.

Будучи человеком искушенным, журналист понимает, какой убийственный кадр просится в его будущий репортаж. Сколько в нем будет горечи и упрека, брошенных всем: власти, современникам, обывателям, забывшим о ветеране! Под разговоры старика о бедственной жизни и прошлом геройстве, которое, как облетевшая желтая листва, никому сейчас не нужно, оператор репортажа подбирается к собаке, но в тот самый момент, когда он уже готов щелкнуть затвором фотоаппарата, «старик вскочил и гаркнул: – Взять его! – // И прыгнула на мастера собака» [1, с. 51]. И всё же мастер-профессионал успевает сделать последний снимок:

Он проявил большое мастерство,  
И главное как раз запечатлел он:  
Громадный орден – больше ничего,  
Всё прочее осталось за пределом [1, с. 51].  
Так что же остается «за пределом»?

В 2010 году при подготовке сборника «Великая Отечественная война в судьбе литературы и культуры: Исторический опыт как мировоззренческий и моральный выбор» автору этих строк посчастливилось взять несколько интервью у наших великих писателей-фронтовиков, в частности, у поэта К. Ваншенкина. Константин Яковлевич был рад выходу книги и своему участию в ней, высоко оценил сборник, но поделился одним небольшим

огорчением. Он сказал: «Вы допустили неточность. Я говорил о лейтенантской прозе, а Вы написали о ветеранской». Вряд ли мои неловкие извинения были убедительны для Константина Яковлевича: что еще можно было ответить ему тогда? Успокоение принесла аудиозапись нашей беседы. Выяснилось, что К. Ваншенкин, думая, наверное, о лейтенантской прозе, говорил в интервью все-таки о «ветеранской». Сейчас эту оговорку классика, который, к большому сожалению, в 2011 году ушел из жизни, нужно благословить. Или вслед за В. Шкловским поставить «памятник научной ошибке», почувствовать спасительный прилив «энергии заблуждения». По существу К. Ваншенкин невольной обмолвкой установил новую точку отсчета для всей литературы о Великой Отечественной войне, которая в этой системе творческих, мировоззренческих координат обрела новое дыхание, сохранив классическую высоту литературного свидетельства.

В 2012 году Д. Гранин публикует роман «Мой лейтенант», удостоенный престижной премии «Большая книга». 93-летний патриарх русской советской литературы выпускает роман, где есть молодость, любовь, чувство необыкновенной романтической окрыленности, переданное с чарующей юношеской непосредственностью. Он пишет о «моем лейтенанте», который полон заблуждений, каких-то несбывшихся надежд, который верит в то, во что сам Гранин не верит сейчас, но от своего героя не отрекается. Мера любви Гранина к поколению, которое, увы, доживает свой век, продиктована, прежде всего, любовью автора именно к тому мальчишке-лейтенанту, ополченцу в шинели с чужого плеча и кавалерийских нелепых галифе. Без любви к этому человеку у Гранина нет и быть не может веры в высокий смысл содеянного поколением победителей. Это именно «ветеранская» проза. Это не проза вчерашнего младшего офицера, который пришел с передовой и написал правдиво, безыскусно, пронзительно о том, что видел, чем жил. Взгляд фронтовика на передовую из сегодняшнего дня глубже и важнее, его дистанция соединяет то, что логически несоединимо, но для продолжения классической традиции – необходимо и целительно: « – Вы пишете про себя? – Что вы, этого человека уже давно нет» (авторский эпиграф к «Моему лейтенанту»).

Почти одновременно фронтовик, мастер прозы, которая по качеству и внутренней требовательности своей сродни быковской, кавалер солдатского ордена Славы А. Генатулин публикует очень страшный рассказ «На минном поле». К молоденькому солдатику, который тяжело ранен, приходит смерть и открывает ему, на последнем дыхании цепляющемуся за жизнь, страшное послевоенное будущее, что ждет паренька, если он выживет и свою жизнь – проживет. Земной путь его, немощного старика, закончится под милицейской дубинкой, а самого героя выбросят на свалку, как ненужную, отработанную вещь, скрывая следы преступления после одного из праздничных мероприятий в городе по случаю очередной годовщины Победы в Великой Отечественной войне. Но раздаются голоса санитаров, и Жизнь или Бог совершает выбор за героя, оставляя перед жестоким, неудобным выбором теперь уже читателя.

Известно, какие потери понесла от цензуры повесть В. Быкова «Мёртвым не баліць», где впервые послевоенная, победная жизнь взгляделась в неистребимую линию фронта, приговорила себя к ней навсегда. По счастливой случайности первоначальный текст знаменитой быковской повести не постигла участь других его исчезнувших рукописей: он подготовлен к печати С. Шапраном и ждет своего издателя. Что можно было бы ожидать в таких изъятиях? Наверное, какие-то политические намеки, описание жестокости СМЕРШа и т. д. Это есть. Есть горькие слова фронтовиков о тех «своих», которые бывали более жестокими, чем чужие. Однако выбор цензора заставляет приглядеться к тому, что не столь очевидно было вчера, но именно сегодня должно быть прочитано всерьез. Швейцар гостиницы, который с родительским упреком («не бережетесь вы, молодые») дает таблетку главному герою повести – фронтовику, ветерану Василевичу, занемогшему от сердечного приступа, слышит от него в ответ: «Часы мяняюцца. Вы хацелі паесці сыта. А мы – жыць справядліва. Невялікая, але ўсё ж розніца» (цитируется по материалам, предоставленным С. Шапраном).

Современное общество уперлось в развилку этого вопроса. Можно мечтать о том, чтобы жить сыто, а можно мечтать о том, чтобы жить праведно. Это быковский вопрос, изъ-

ятый когда-то из первой редакции повести «Мёртвым не баліць». И это вопрос человеческий. Он пронизывает военный эпизод с умершим пленным немцем: «...чалавек. Смерць, яна ўсіх выроўнівае.....» А в тексте, который подготовлен к печати в первоначальном виде: «Смерць, яна ўсіх ачалавечвае».

Когда-то Сартр размышлял о том, почему люди становятся врагами и готовы ненавидеть друг друга. По Сартру, человек предполагает возможность зла в себе и лишь поэтому ждет угрозы от другого. Убивая в другом врага, он неизбежно убивает человека в себе.

В 2001 году сердце моего отца лежало на ладони немецкого хирурга. Тогда вопрос стоял очень просто, там не было третьего пути. Это был вопрос жизни или смерти – в вечном соучастии Гамлета, на последнем рубеже отданного славянам: «Быть или не быть». Немецкий хирург спас жизнь моего отца – второй раз в судьбе нашей семьи. В германской клинике мы познакомились с семьей немецкого пациента Эгона Метцгера, от которого узнали удивительную историю, поразительным образом неотделимую от нашей семейной истории. Родственник Метцгера погиб в годы Великой Отечественной войны в России. Пожилые дети немецкого фронтовика показали нам фотографию его могилы: березовый крест, каска на березовом кресте, табличка «Франц Тринкаус», годы жизни (1913–1942) – и зачитали письмо, которое их семья получила с фронта. В письме говорилось о том, что Франц Тринкаус, который был обер-ефрейтором и командовал взводом связи, получил от русского снайпера ранение в голову (а родственники уточнили: пуля попала в рот). О том, каким хорошим он был человеком и как товарищи не могли поверить, что это ранение будет фатальным, но сейчас его командиру роты лейтенанту Петрустеру выпадает грустная миссия сообщить вдове, что ее муж героически погиб и вместе с ним погас тот луч света, которым он был для всех своих товарищей. В письме были указаны точные координаты захоронения: деревня Барсуки, недалеко от Юхнова. Но вот беда: в самых подробных немецких атласах невозможно было разыскать эту деревню. И немецкая семья, с которой мы подружились после того, как сердце белоруса лежало на немецкой ладони, попросила нас на русских картах найти эту деревню, чтобы хотя бы обозначить на своем атласе маленькую точку, где был похоронен их отец. Вернувшись домой, мы нашли эту деревню, судя по обозначению – существующую чисто символически или вовсе уже не существующую, а только обозначающую автомобильный маршрут. Но главное ждало нас потом. Мы узнали, что Франц Тринкаус и отец моего отца, мой родной дед Иван Михайлович Афанасьев воевали друг против друга в том же самом 1942 году и в тех же самых местах подо Ржевом. Обер-ефрейтор Франц Тринкаус командовал взводом связи и младший лейтенант Иван Афанасьев командовал штабным взводом роты связи. Франц Тринкаус умер от ранения в августе 1942 года. Иван Афанасьев умер от ранения в сентябре 1942 года. Семья Франца Тринкауса получила фотографию креста на могиле с указанием точных координат военного кладбища. Семья Ивана Афанасьева считала своего кормильца без вести пропавшим вплоть до 1980-х годов, пока, наконец, не удалось выяснить, что умерший от ранения по пути в медсанбат Иван Михайлович Афанасьев был похоронен на родной земле в братской могиле.

Замечательные люди. Замечательная семья. Человеческое измерение большой и страшной истории исключило «третий путь» в противостоянии добра и зла: и для немцев, и для нас. Итог очевиден и прост, как Божья заповедь, явившая себя человеку в жестоком сцеплении света и тьмы, чтобы даровать ему свет, а не бездну проклятия и греха.

По воспоминаниям близких, Франц Тринкаус был очень добрым человеком. На фотографиях с фронта он чурался бравяды, был по-цивильному неуклюж и открыт, напоминая добряка Швейка. Он любил петь, но был убит пулей советского снайпера, попавшей ему в рот. Спустя много лет его сын Франц Тринкаус создал любительский вокальный ансамбль, который исполняет русские народные песни и православные песнопения.

Это было на прошлой войне.

Или Богу приснилось во сне.

## Литература

1. Кузнецов, Ю. П. Стихи и поэмы о Великой Отечественной войне / Ю. П. Кузнецов. – М. : ИМЛИ РАН, 2005. – 92 с.
2. Кузнецов, Юрий. Крестный ход: Стихотворения и поэмы / Юрий Кузнецов. – М. : Сова, 2006. – 640 с.
3. Митрополит Ставропольский и Невинномысский Кирилл: «Большевизм – это страшное зло»: Беседовал Евгений Богачков // Литературная Россия. – 2013. – 22 февраля. – Режим доступа : <http://litrossia.ru/2013/08/07833.html>. – Дата доступа : 27.02.2013.
4. Война: 1941 – 1945 // Вестник Архива Президента Российской Федерации. – М. : ФГУ «Редакция журнала “Родина”», 2010. – 512 с.

УДК 821.161.3–4

І. А. Бажок

### **Філасофскае асэнсаванне рэчаіснасці ў эсэістыцы Л. Рублеўскай**

Аб'ектам даследавання дадзенага артыкула з'яўляецца «садовы» цыкл прозы Л. Рублеўскай. На матэрыяле эсэістыкі пісьменніцы асэнсоўваецца паняцце «інфарматыўнага эсэ», адлюстроўваюцца асаблівасці паказу рэчаіснасці ў тэксце такога кшталту. Падкрэсліваецца навізна і значнасць зместава-фармальных пошукаў Л. Рублеўскай на карысць развіцця жанра эсэ ў сучаснай беларускай літаратуры.

Інфармацыя, выкарыстаная ў жанры эсэ, заўсёды нясе на сабе вялікую сэнсавую нагрузку. Памеры жанру не дазваляюць «раскідвацца» словамі. Па-першае, інфармацыя тут заўсёды актуальная, максімальна сціснутая, цікавая, незвычайная, – іншымі словамі, такая, якая здольная выклікаць патэнцыяльнага чытача на ўнутраны дыялог, развіць крытычнае мысленне і садзейнічаць актыўнаму дзеянню. Эсэістыка Людмілы Рублеўскай – прыклад унікальных тэкстаў, якія без абсалютнага намёка на дыдактычнасць раскрываюць комплекс духоўна-эстэтычных каштоўнасцей, што чалавек варты ўсвядоміць. Адметнасць філасофскага асэнсавання рэчаіснасці пісьменніцай заключаецца ў тым, што яна пазнае свет праз прадметы, факты і пачуцці. У адным з эсэ кніга паказана не як духоўны скарб (параўнаем «Слова пра дружбу з... кнігай» Я. Брыля), а як прадмет матэрыяльнага ўжытку.

Адзнакі інфарматыўнасці ўласцівыя кожнай з разнавіднасці эсэ. Аднак «інфарматыўнае эсэ» як асобны від існуе не ў кожнай літаратуры. Напрыклад, сярод даволі разгалінаванай сеткі разнавіднасцей англійскага эсэ такі від не вылучаецца; даследчык Я. Панькоў вылучае ў польскай эсэістыцы шэсць праблемна-тэматычных груп: гістарычную, літаратурную, эсэ пра мастацтва, палітычную, філасофскую і аўтабіяграфічную; але ва ўкраінскім і рускім літаратуразнаўстве «інфарматыўнае эсэ» развіваецца паспяхова. У беларускай літаратуры такая разнавіднасць жанру прадстаўлена ў творчасці Л. Рублеўскай.

Л. Рублеўская – адзін з самых папулярных літаратараў сучаснасці, пісьменнік, крытык, журналіст, блогер, культурны аглядальнік газеты «СБ – Беларусь сёння», кіраўнік суполкі маладых творцаў «Літаратурнае прадмесце». Талент Л. Рублеўскай прызнаны і ў іншых краінах. Яе творы перакладзены на рускую, нямецкую, англійскую, французскую, балгарскую, польскую і іншыя мовы. У 2004 годзе за паралельны раман «Золата забытых магілаў» атрымала прэмію «Залаты апостраф». У свеце сучасных літаратурных тэндэнцый творчасць Л. Рублеўскай вылучае своеасабліва далікатнасць і назіральнасць, чаму садзейнічае вопыт мастака-жывапісца. Характарызуючы прозу пісьменніцы, даследчыца А. Мельнікава заўважае, што «Л. Рублеўская надзвычай натуральная ў сваёй творчасці. Яна не высільваецца, каб падацца разумнай, эрудзіраванай, прадэманстраваць свой інтэлект. І таму творы яе атрымліваюцца вельмі арганічнымі, цэласнымі, і гэтыя талент, эрудыцыя,

інтэлект адчуваюцца» [1, с. 45]. Амаль ва ўсіх творах пісьменніцы раскрываецца праблема захавання гістарычнай памяці.

У 2007 годзе выйшла кніга Л. Рублеўскай «Шыпшына для пані», якая складаецца з 10 раздзелаў, а ў жанравым плане ўяўляе сабой арганічнае спляценне вершаў і эсэ. У цэнтры ўвагі аўтара – вобраз саду, алюзія да біблейскага раю, вяртанне да першавобраза:

Я прыйшла ў гэты сад – не быць,  
А забыцца, як лёс ірвецца,  
І разблытаць срэбную ніць,  
На якой падвешана сэрца [2, с. 5].

Сітуацыя разумення, але непрымання рэчаіснасці пазначана ўжо ў пачатку кнігі. А. Мельнікава заўважае, што «не толькі гераніні Л. Рублеўскай, але і яна сама ўсяляк намагаецца пазбегнуць жорсткай жыццёвай рэальнасці, усведамляючы разам з тым немагчымасць гэтага» [1, с. 50].

Даследуючы лінгвістычныя аспекты інфарматыўнасці жанра эсэ, А. Скурко прыходзіць да высновы, што «канстантнымі сродкамі выяўлення інфарматыўнай структуры эсэ з'яўляюцца: сентэнцыі, рытарычнае пытанне, параўнанні і антытэзы» [3]. Усе пералічаныя сродкі з'яўляюцца тэкстаўтваральнымі ў эсэістыцы Л. Рублеўскай. Афарыстычнасць выказванняў, колькасць якіх пастаянна вар'іруецца ў залежнасці ад тэматыкі эсэ, мае на мэце адлюстраванне аўтарскае ўяўленне аб прадмеце ў найбольш дзейнай, зразумелай, запамінальнай і кароткай форме, – лічыць А. Скурко. Варта адзначыць, што на першае месца ў творах Л. Рублеўскай выходзяць параўнанні ўсяго сусветнага з беларускім, нацыянальным; гістарычнага і старадаўняга – з сучасным.

Празаічны твор «Сад камянёў», які адкрывае «садовы» цыкл, з'яўляецца эсэістычным. Змест і форма тэкста цалкам адпавядае жанру. «Сад камянёў» – разнастайнае і багатае на факты інфармацыйнае паведамленне, у якім, на першы погляд, адсутнічаюць суб'ектыўнае аўтарскае меркаванне, доказы, пераканаўчасць. Звесткі пра прыродны камень, цікавыя і пазнавальныя, прадстаўлены ўсебакова. Прыведзеныя аўтарам гістарычныя факты, а таксама высновы ўласных назіранняў маюць на мэце не простае інфармаванне (гэтага абсалютна недастаткова для мастацкага тэкста), а з'яўляюцца падставай для чытацкіх разваг, абуджаюць свядомасць, выклікаюць жаданне дзейнічаць. Л. Рублеўская заканчвае паведамленне філасафемай: «Храм нашае гісторыі – гэта проста камень» [2, с. 13]. Такім чынам, цікавая інфармацыя набывае глыбокі філасофскі сэнс і ператварае тэкст у інфарматыўнае эсэ.

«Сад скрыжаванняў» адрозніваецца ад папярэдняга празаічнага твора меншай інфарматыўнасцю, але большай колькасцю ўласных назіранняў. Паведамленне канцэнтруецца на вобразе скрыжавання дарог, дзе асаблівае месца займае вакзал. У змесце праяўляецца выключная назіральнасць аўтара, засяроджанасць на пэўным аб'екце. «Сад скрыжаванняў» гэтак жа, як і папярэдні твор, завяршаецца філасафемай: «Але скрыжаванне дарог – гэта наша жыццё» [2, с. 35]. Разглядаемы твор перш-наперш адрозніваецца аб'ектыўнасцю. Аўтар не ставіць на мэце даказаць правільнасць уласнага меркавання, а прыводзіць шэраг назіранняў, пацверджаных жыццёвым вопытам.

Пра духоўную накіраванасць «садовага цыкла» яскрава сведчыць эсэ «Сад храма». Л. Рублеўскую перш за ўсё хвалюе лёс беларускага Храма. У гуманістычных развагах аўтара раскрываецца дваадзіная сутнасць чалавека: «Храмам ёсць і чалавек, бо ў ім жыве Бог... Але ж у чалавеку жыве і Звер. Храм і звярынец – спалучэнне, якое не абяцае спакойнага жыцця» [2, с. 62]. У тэкст уключаны міні-апавяданні, гістарычныя звесткі, успаміны, назіранні. Глыбокая філасофская думка, якая завяршае твор, з'яўляецца адметным кампазіцыйным элементам кожнага з празаічных тэкстаў зборніка.

Інтэлектуалізм, дасведчанасць, эрудыцыя аўтара яскрава праявілася ў «Садзе агню». Тонкія назіранні, глыбокае разуменне прадмета апісання, аналітычны характар апавяду робяць твор дынамічным і цікавым. «Вогненны» сад самы стракаты па сваім напаўненні: святы агонь, полымя, кастрышча, бог агню, самазапаленне, пірацкі агонь, вогненныя

скульптуры, матыль-агнёўка, вогненны інстынкт, жыццё ў агні, агонь у крыві, агонь у крэматыры, палаючае каханне, вогненны псеўданім, намаляваны агонь, паэт агню, вогненныя вёскі, Вечны агонь, зніч, агонь чарнобыльскага рэактара... Талент Л. Рублеўскай дазваляе зрабіць простае па форме і мацнейшае па змесце абагульненне: «У крыві маёй радзімы дастаткова агню...» [2, с. 92]. Гэтая фраза спрыяе сапраўднаму інтэлектуальнаму выбуху ў чытача. Інфармацыйная аснова, закладзеная ў тэксце, пасля абагульнення становіцца выключна важнай і незамяняльнай у далейшых развагах чытача.

У «Садзе папяровым» Л. Рублеўская выказвае ўласныя меркаванні наконт бібліятэк і кніжных крамаў, каштоўнасці старых і новых кніг. Аднак, здавалася б, выпадковае ўпамінанне пра рускамоўную кнігу становіцца паказальнікам праблемы функцыянавання рускамоўных тэкстаў у Беларусі.

Развагі пра рынак, гандаль, ацэненасць напаўняюць змест «Сада золата». Ідэя гэтага твора заключаецца ў тым, што гандаль з'яўляецца прычынай войнаў. Заключэнне не звязана з фактамі, прыведзенымі ў тэксце, што вылучае манеру пісьма Л. Рублеўскай.

«Сад раллі» – адзіны твор «садовага» цыкла, у якім назва не зусім адпавядае зместу. «Раллі» – сімвал урадлівасці – у тэксце заменена на «поле». Хаця і ў такой, магчыма, не выпадковай, замене паняццяў ёсць сэнс. Сімволіка поля нясе ў сабе больш трагічнасці і безвыходнасці. Л. Рублеўская разважае над тым, як псіхалагічна поле фарміруе свядомасць чалавека. Аўтар робіць глыбокія філасофскія высновы: «Толькі ў полі чалавек адчувае сябе па-сапраўднаму самотным, бездапаможным. Ён адкрыты перад небам і перад іншым чалавекам» [2, с. 169]. Л. Рублеўская заўважае, што «для беларуса поле – смерць лесу» [2, с. 168]. Такое сцвярджанне характарызуе менталітэт нацыі.

У «Садзе відачынства» Л. Рублеўская разважае над пытаннем смерці, магчымасцямі тэатральнай сцэны і значэннем маскі. Культурна-гістарычныя факты складаюць фон дзеяння. Трагічная танальнасць аповяду прыводзіць да адпаведнага завяршэння – асэнсавання гістарычнага націску сучаснасці.

Перадапошняя эсэ з «садовага» цыкла прысвечана стыхіі вады. «Сад вады» працягвае раскрываць асноўную думку ўсіх твораў – адраджэнне і захаванне роднай зямлі. Разглядаючы сімвал вады з ўсіх бакоў, Л. Рублеўская звяртаецца да жывой і мёртвай вады з казак. Фантастычныя (чароўныя) ўласцівасці вады пісьменніца марыць выкарыстаць у дачыненні да Беларусі.

У апошнім інфарматыўным эсэ «Сад снегу» аўтар паведамляе пра дваісты характар снегу. З аднаго боку – гэта чысціня і радасць, з іншага – сімвал смерці, лакмусавая папера, якая ўзмацняе жах крыві, адлюстроўвае гарадскую забруджанасць. Снег з'яўляецца медыумам паміж зямлёй і іншасветам. Л. Рублеўская атаясамлівае «жыццё» снегу са шляхам героя «Адвечнай песні» Я. Купалы. Такое параўнанне – своеасаблівы мастацкі прыём, які дапамагае эсісту данесці да чытача ідэю, пра якую, улічваючы памер жанра эсэ, немагчыма расказаць падрабязна.

У інфарматыўных эсэ Л. Рублеўскай своеасабліва выражаны суб'ектывізм, які ёсць і павінен быць уласцівы разглядаемаму жанру. Так, шэраг аб'ектыўных рэальных фактаў утварае цэласную карціну. Але варта заўважыць, што выбар інфармацыі, паслядоўнасць выкладу і рэдка, але трапныя сентэнцыі дапамагаюць выказаць схаваныя адносіны аўтара да разглядаемага аб'екта. Такі прыныцп данясення ўласнай ідэі складаны, але, відавочна, лагічна прадуманы, таму не заўважны для непадрыхтаванага чытача. У адносінах да структуры інфарматыўнага эсэ А. Скурко адзначае яшчэ адзін цікавы факт: «практычна кожная сэнсавая частка эсэ мае свой падтэкст. Гэтыя падтэксты ўзаемадзейнічаюць, супрацьпастаўляюцца адзін аднаму, дадаюць адзін аднаго і тым самым ствараюць агульны, адзіны падтэкст усяго эсэ, які не зводзіцца да простае механічнай сумы падтэкстаў асобных частак твора» [4].

Такім чынам, у кантэксце развіцця сучаснай беларускай эсістыкі «садовы» цыкл Л. Рублеўскай – прыклад жанру «інфарматыўнага эсэ», характэрнымі рысамі якога з'яўляюцца

максімальная інфарматыўнасць, схаваны суб'ектыўзм, моцная (на першы погляд адцягнёная, не звязаная з папярэдняй інфармацыяй) канцоўка, нешматлікія, але трапныя і накіраваныя на рэалізацыю асноўнай ідэі сентэнцыі, адсутнасць парадоксу ці філасафемы ў пачатку тэкста (толькі ў інфарматыўным эсе гэтае месца займаюць цікавыя факты). Адрозненне інфарматыўнага эсе – у своеасаблівым асэнсаванні аўтарам рэчаіснасці: тут філасофскія погляды выражаюцца праз прадметы і факты, якія эсэіст абірае для выказвання сваіх уяўленняў. Але, як адзначае С. Андраюк, «эсе розных відаў і рознага характару тады маюць грамадскі сэнс і літаратурнае значэнне, калі за імі адчуваецца чалавек глыбокага розуму, чалавек і творца, надзелены талентам чалавечнасці, глыбокай духоўнасцю і адказнасцю за напісанае слова» [5, с. 34–35]. Менавіта таленавіта напісаныя творы Л. Рублеўскай можна лічыць арыенцірам для стварэння каштоўнай і духоўна багатай літаратуры.

### Літаратура

1. Мельнікава, А. Беларуская літаратура 20 стагоддзя ў еўрапейскім кантэксце / А. Мельнікава. – Гомель : ГДУ імя Ф. Скарыны, 2007. – 124 с.
2. Рублеўская, Л. Шыпшына для пані : вершы і эсе / Людміла Рублеўская. – Мн. : Маст. літ., 2007. – 254 с.
3. Скурко, Е. Развитие информативной структуры английского эссе XVI – XX веков (опыт диахронического исследования) [Электронный ресурс] / Е. М. Скурко // Научная библиотека диссертаций и авторефератов. – Режим доступа: <http://www.dissercat.com/content/razvitie-informativnoi-struktury-angliiskogo-esse-xvi-xx-vekov-opyt-diakhronicheskogo-issled#ixzz2N8bumN4x>. – Дата доступа : 20.01.2013.
4. Скурко, Е. Особенности развития информативной структуры английского эссе [Электронный ресурс] / Е. М. Скурко // WEB-ресурс научно-практических конференций. II Международная научно-практическая Интернет-конференция «Язык и межкультурная коммуникация» (28–29 ноября 2012 г.). – Режим доступа: [http://www.confcontact.com/2012\\_11\\_28/7\\_skurko.htm](http://www.confcontact.com/2012_11_28/7_skurko.htm). – Дата доступа : 20.01.2013.
5. Андраюк, С. Проза / С. Андраюк // Гісторыя беларускай літаратуры 20 стагоддзя: у 4 т. / рэдкал.: У. Гніламёдаў [і інш.]. – Мн. : Беларуская навука, 2001 – 2004. – Т. 4. Кн. 2 : 1986 – 2000 / У. Гніламёдаў [і інш.]. – 2003. – С. 8–38.

УДК 821.161.1:82.091

О. И. Баркова

### Образ старости в русской классической литературе

Статья посвящена рассмотрению особенностей художественного воплощения феномена старости в русской литературе 19 века. Автор приходит к выводу о том, что русская классическая литература отразила геронтософские идеи поиска идеала гармоничной старости. Христианская культура, продуцируя личностный образ старости, представляет ослабевшее тело не врагом, а помощником души, призывающим к молитве и тишине, для которой и дается время в конце жизни.

Загадка о человеческой жизни «Кто ходит утром на четырех ногах, днем – на двух, а вечером – на трех» представляет модель, данную природой и незыблемую в своем биологическом феномене. Некоторые считают старость проклятием, иные – благословением; кто-то оплакивает старость и лишь немногие ее воспевают. Старость обладает своими радостями, не меньшими, чем радость юности – просто другими.

Цицерон в трактате «О старости» оставил классический образец философии заката жизни. Он показал, что это не ленивая и плаксивая старость, вызывающая лишь сострадание

и жалость, а тот пункт назначения жизни, к которому приходит человек гордой внутренней осанки как исполнивший свой нравственный долг и призвание гражданина мира.

В диалоге Цицерона Катон опровергает четыре упрека, которые старикам приходится слышать: будто бы старость препятствует деятельности человека, ослабляет его силы, лишает наслаждений, приближает к смерти. Герой доказывает, что старики способны к политической, литературной деятельности, воспитанию молодежи, земледелию.

Образы старости в русской литературе 19 века чрезвычайно разнообразны: слабоумие и мудрость, безнадежный эгоизм и спасающая любовь. Опыт старости переживается различно в зависимости от «этнической, половой или классовой принадлежности» [1, с. 29], он связан с определенными мировоззренческими установками.

В бабушке Татьяне Марковне Бережковой из романа И. А. Гончарова «Обрыв» все своеобразно, гармонично. У нее есть дворянская спесь и родовая гордость, она даже несколько деспотична и в то же время терпима, умеет уважать чужое мнение. Она строга и требовательна к людям, но своих внучек любит глубоко и нежно. Татьяна Марковна – «любящая и нежная мать семейства, помещица Малиновки, где все жило и благоденствовало ею и где жила и благоденствовала она сама, мудро и счастливо управляя маленьким царством» [2, с. 33]. Бабушка незаметно следит, чтобы любой в поместье был счастлив, но и за ошибки каждый будет расплачиваться сам. Она самокритична, умеет отказаться от того, что действительно устарело: «А видно не везде пригожи они, эти старые обычаи». Гончаров писал: «Она идет вперед медленно, с оглядкой, нехотя уступая времени, но <...> идет потому, что она честна и практически мудра и знает, что ни стоять, ни назад идти нельзя» [3]. Уподобляясь священнику, Бережкова отпускает грехи Веры и несет горе так, как может только верующая душа. Борис Райский восхищен своей пожилой родственницей: «Ее сверкающие глаза, гордая поза, честность, прямота, здравый смысл, вдруг прорвавшиеся сквозь пред-рассудки и ленивые привычки, – не выходили у него из головы» [2, с. 218].

Примечательно, что в изучающей старение области психологии некоторые исследователи считают, что старость – это «биологический феномен», который сопровождается серьезными психологическими изменениями, это «совокупность утрат», приспособляясь к которым, психика человека тоже несет потери. Меньше физических возможностей, болезни, успехи в прошлом – будущее не сулит перемен к лучшему. Другие же говорят о кульминационном моменте аккумуляции опыта и знаний, интеллекта и личностного потенциала. И все признают, что приходящие со старостью изменения у разных людей происходят по-разному.

В эпилоге «Войны и мира» Л. Н. Толстого одно место всегда поражает жестокой безнадёжностью: «В ней в высшей степени было заметно то, что заметно в очень маленьких детях и в очень старых людях. В ее жизни не видно было никакой внешней цели, а очевидна была только потребность упражнять свои различные склонности и способности. Ей надо было покушать, поспать, подумать, поговорить, поплакать, поработать, посердиться только потому, что у нее был желудок, был мозг, были мускулы, нервы, печень... Она плакала, как ребенок, потому что ей надо было по-сморгаться... То, что для людей в полной силе представляется целью, для нее был, очевидно, предлог» [4, с. 647]. Это старая графиня Ростова, в начале романа образ живой и привлекательный, а в эпилоге какой-то другой, незнакомый человек.

В старости «с полным развитием чувства жизни, т. е. инстинктивным стремлением жить, с которым одновременно связан сильнейший страх смерти», личность как бы возвращается к истокам своего раннего детства: «в детстве инстинкт выражен стремительным порывом, в преклонном возрасте он проявляется в виде инерции» [5, с. 230]. Это своего рода замыкание цикла.

По убеждению психолога и аналитика Эрика Эриксона, как только угасает мотивационная сфера, тут же наступает упадок эмоциональной, затем распад интеллектуальной сферы. Телом он жить уже не может, а душой не умеет.

Князь К. из «Дядюшкиного сна» Ф. М. Достоевского большую часть дня просиживает за своим туалетом, одет как модный юноша и все разговоры сводит к любовным похождениям. Уже бессильный, он сохраняет сластолюбивые привычки, делая комплименты, восхищаясь формами, «жадно лорнируя» заманчивых особ женского пола. Всегда недалекий, он в последние годы совсем выжил из ума.

Что говорит об этом опыт церкви? Душа не подчиняется закону старения, она стареет не потому, что человек много пережил и ему много лет. Старение души – это процесс падшей природы, который совершается по известным греховным причинам, в результате накопления нераскаянности, ложности, лживости душевной жизни. Маразм – это расплата личности за то, что человек по лени своей, по испорченности перестает заниматься своей душой. Как только человек перестает расти, духовно развиваться, он начинает разлагаться, отступать, падать. Это напрямую не связано с возрастом, а может проявляться в молодости.

Только в старости, как пишет В. Розанов, «узнаешь, что надо было хорошо жить. В юности это даже не приходит на ум. И в зрелом возрасте – не приходит. А в старости воспоминание о добром поступке, о ласковом отношении, о деликатном отношении – единственный «светлый гость» в «комнату» (в душу)» [6, с. 105].

В 19 веке, как правило, не было ситуации «пустого гнезда», самодостаточность и независимость пожилых людей были связаны с пожизненным контролем над семейной собственностью, что, с одной стороны, отодвигало момент экономической самостоятельности детей, а с другой, гарантировало родителям достойную старость. По меркам этого века, пятьдесят лет – глубокая старость; в двадцать лет человек должен был чего-то добиться, в тридцать – состояться как семьянин, в сорок – иметь внуков. Если по какой-то причине владелец разорялся, заботу о нем брали на себя его дети, родственники, а не социальные институты. Свободное от физической работы сословие посвящало время своему образованию, физическому и духовному развитию, творчеству, и в идеале это определяло бы человека, достигшего старости как вершины мудрости.

Древность дворянского происхождения часто ставилась выше богатства и чинов, и на этой основе вершились судьбы. «Степан Михайлович не женился на одной весьма богатой и прекрасной невесте, которая ему очень нравилась, единственно потому, что прадедушка ее был не дворянин» [7, с. 28]. Тот же Степан Михайлович многократно отказывает своему сыну в женитьбе на девушке, так как она «дворянка вчерашняя», а сын – потомок «самого древнего дворянского дома» [7, с. 101]. Но твердо обозначив родовую гордость, дедушка Багров дает сыну бесценные советы человека, прожившего большую жизнь: «взять жену умнее себя – беда, будет командирша над мужем», «надо рубить дерево по себе», «поищем тихонькую, смиренную дворяночку» [7, с. 101].

Поместный уклад жизни творил иерархию бытия, связи поколений и понимание человека как некоей соборности. Русская литература 19 века отразила геронтофилские идеи поиска идеала гармоничной старости. Христианская культура, продуцируя личностный образ старости, представляет ослабевшее тело не врагом, а помощником души, призывающим к молитве и тишине, для которой и дается время.

Образ старости как предстояния перед вечностью, неотъемлемого ценностного этапа человеческой жизни овеян в литературе грустью прощания, может быть, по-аксаковски: «Прощайте, мои светлые и темные образы, мои добрые и недобрые люди... Вы не великие герои, не громкие личности, в тишине и безвестности прошли вы свое земное поприще <...>, но вы были люди, и ваша внешняя и внутренняя жизнь так же исполнена поэзии, так же любопытна и поучительна для нас, как мы и наша жизнь будем любопытны и поучительны для потомков» [7, с. 222]. Или же это своего рода молитва поэта: «Когда дряхлеющие силы / Нам начинают изменять <...> / Спаси тогда нас, добрый гений, / От малодушных укоризн, / От клеветы, от озлоблений / На изменяющую жизнь; / От чувства затаенной злости / На обновляющийся мир...» [8, с. 132].

Представленный в литературе 19 века образ старости полифоничен: по-разному происходит осмысление опыта, многообразно проявление интереса к жизни, к людям в ситуации, когда жизнедеятельность зависит не от материальных условий жизни, а от мировоззрения, духовности, жизнелюбия, утверждения воли жить, примиряясь с жизнью такой, какая она есть со всеми ее страданиями, без отречения и уклонения от них.

## Литература

1. Феофанов, К. А. Старость в современном обществе: руководство по социальной геронтологии / К. А. Феофанов // Психология старости и старения: хрестоматия [сост. О. В. Краснова]. – М. : Академия, 2003. – 446 с.
2. Гончаров, И. А. Обрыв / И. А. Гончаров. – М. : Художественная литература, 1986. – 447 с.
3. Гончаров, И. А. Полн. собр. соч. и писем в 20-ти т. [Электронный ресурс] / И. А. Гончаров. – СПб. : Наука, 1997. – Режим доступа: [www.e-reading-lib.org / book reader/ php/ 94806/ Goncharov](http://www.e-reading-lib.org/book_reader/php/94806/Goncharov) – Дата доступа: 22. 02. 2013.
4. Толстой, Л. Н. Война и мир: роман: в 2-х т. / Л. Н. Толстой. – Мн. : Мастацкая літаратура, 1987. – Т. 2. – 718 с.
5. Мечников, И. И. Пессимизм и оптимизм / И. И. Мечников. – М. : Наука, 1998. – 272 с.
6. Розанов, В. В. Уединенное. Опавшие листья / В. В. Розанов. – М. : Мир книги, 2006. – 574 с.
7. Аксаков, С. Т. Семейная хроника. Детские годы Багрова-внука / С. Т. Аксаков. – М. : Художественная литература, 1982. – 542 с.
8. Тютчев, Ф. И. Стихотворения / Ф. И. Тютчев. – М. : Правда, 1986. – 544 с.

УДК 821.161.3–141

І. А. Бароўская

### **Рэлігійна-хрысціянская скіраванасць песень і музычных твораў беларускіх аўтараў**

Артыкул прысвечаны разгляду рэлігійна-хрысціянскай скіраванасці песенна-музычных твораў беларускіх аўтараў. Значымым інтэркантэкстам для вялікай колькасці тэкстаў еўрапейскай культурнай прасторы стала Біблія. Прадметам аналізу ў артыкуле выступілі як помнікі праваслаўнай музыкі (гімны, канты, ірмалоі), так і тэксты сучасных паэтаў.

Цэнтральнае месца ў еўрапейскай культурнай прасторы займае Біблія, якая з’яўляецца значымым інтэртэкстам для велізарнай колькасці іншых тэкстаў. Біблейны тэкст – асноўная крыніца рэлігійных вартасцей хрысціянскай культуры. Кананічны біблейны тэкст – адзін з рэгулятараў жыццядзейнасці чалавека. На працягу тысячагоддзяў біблейныя выразы і сімвалы замацоўваліся ў свядомасці людзей. Нязменная цікавасць да біблейнага тэксту абумоўлена шэрагам прычын: значнасцю, агульнавядомасцю і аўтарытэтам Святога Пісання.

Вялікае месца ў жыцці насельніцтва Беларусі займала царкоўная музыка. Да нашых часоў захаваліся помнікі праваслаўнай музыкі – царкоўных гімнаў, кантаў (уласна кантаў і псалмоў), ірмалоі 16–18 стст (Супрасльскі, Віцебскі, Жыровіцкі, Слуцкі, Мірскі і інш.).

Больш за чатыры стагоддзі таму ў Нясвіжскай друкарні быў надрукаваны «Канцыянал» – адзін з першых на Беларусі нотных зборнікаў, які змяшчаў больш за сотню песень (кантаў) з прыкладзенымі да іх нотамі. У 1594 г. «Канцыянал» быў перавыдадзены ў Вільні. У Нясвіжы была створана адна з першых на Беларусі майстэрняў па вырабу музычных інструментаў, а таксама падручнік па харавых спевах. Яго напісаў каля 1794 г. мясцовы выкладчык Антон Варанец. Праз паўтара дзесяцігоддзі падручнік быў выдадзены ў Вільні на польскай мове пад назвай «Пачатак музыкі – як фігуральных, так і харавых спеваў» з дабаўленнем італьянска-польскага слоўніка музычных тэрмінаў.

У свецкай музыцы 16–18 стст. найбольш характэрным жанрам быў кант: шматгалосая песня свецкага зместу. Вытокі канта – у старажытных гімнах і песняспевах яшчэ дахрысціянскіх часоў, якія трапілі ў праваслаўную і каталіцкую музыку і знайшлі свой працяг у свецкіх песняспевах. Разнастайныя па сваёй тэматыцы (філасофскія, павучальныя, пакаральныя, жартоўныя, лірычныя, сатырычныя), канты набылі шырокае распаўсюджанне на Беларусі, Украіне і Расіі.

Брытанскі даследчык беларускай культуры Гай Пікарда у канцы 1950-х гадоў адправіўся з экспедыцыяй на Падляшша, дзе збіраў старажытныя беларускія царкоўныя спевы. Ён вывучаў творчасць беларускіх кампазітараў М. Равенскага, М. Куліковіча (Шчаглова), распрацоўваў гісторыю перакладаў Бібліі на беларускую мову. Акрамя таго, займаўся пошукам старажытных беларускіх царкоўных спеваў і іх выданнем. У 1959 Гай Пікарда адшукаў у Кіеве Супрасльскія і Жыровіцкія ірмалой – рукапісныя музычныя зборнікі 16 ст. рэлігійнага зместу. Брытанскі даследчык выдаў «Беларускі царкоўны спеўнік. Св. Літургія» (кн. 1–2, 1979–91), «Беларускі духоўны спеўнік» (Вільня, Лондан, 1989), анталогію беларускіх шматгалосых песняспеваў «Залатая Беларусь» (1998).

У 16–18 стст. Беларусь стала своеасаблівай «сталіцай» кантавай культуры Усходняй Еўропы (кант – ад лац. *cantus* – спевы, песня, шырока вядомая ў Цэнтральнай і Заходняй Еўропе вакальна-харавая песня-гімн, што бытвала ў колах духавенства і манастырах). Паэтыка кантаў бярэ пачатак ад літаратурнай (кніжнай) паэзіі, а не народнай песні. Ствараліся канты на словы прадстаўнікоў сілабічнай паэзіі (С. Полацкага, Я. Славінецкага, Д. Растоўскага і інш.). Тэксты і напевы кантаў існавалі ў шматлікіх варыянтах, уваходзілі ў рукапісныя зборнікі і выконваліся групай спевакоў альбо хорам без інструментальнага суправаджэння. Інтанацыйна ў кантаў вылучаюць сінтэз элементаў беларускай, украінскай і рускай народнай песні, «знаменнага распева» (самага старажытнага з рускіх царкоўных распеваў), а таксама польскай мелодыкі. На Беларусі канты набылі ярка выяўленыя нацыянальныя рысы дзякуючы спалучэнню з традыцыйнай народнай музыкай. Вылучаюць свецкія канты (уласна канты) і рэлігійныя (псалмы). У 17–18 стст. большасць свецкіх кантаў на Беларусі мела любоўна-лірычны змест – пра каханне, сустрэчы, смутак у разлуцы, здраду, супрацьдзеянне бацькоў і інш. «Большасць кантаў стваралася на старабеларускай мове з адхіленнямі ў царкоўнаславянскую і польскую. Беларускія канты і псалмы нясуць у сабе элементы пазацаркоўнай песеннай культуры (фальклору), што было характэрна і для гусіцкіх гімнаў, і для лютэранскіх і кальвінісцкіх харалаў» [1, с. 36].

Менавіта з Беларусі ў канцы 16–пач. 17 стст. жанр кантаў распаўсюдзіўся на Украіну, а ў 17–18 стст. – у Расію. Такая прагрэсіўная роля Беларусі ў пашырэнні новай дэмакратычнай музычнай плыні невыпадковая: рост гарадоў у 16 ст. спрыяў развіццю разнастайных прафесійных рамёстваў, у тым ліку і музычнага. Таму раней за іншыя краіны Усходняй Еўропы канты набылі папулярнасць менавіта ў беларускіх гарадах. Такі росквіт кантавага жанру паўплываў на тое, што шмат беларускіх паводле мовы і матываў песняў трапіла ў замежныя зборнікі 18 ст.: «Варшаўскі зборнік», розныя маскоўскія зборнікі.

Сярод замежных збораў беларускіх кантаў найбольш вядомыя «Куранты» (1733) – рукапісны зборнік вакальнай лірыкі цалкам свецкага зместу, запісаны кіеўскай натацыяй. Зборнік «Куранты» ўпершыню апісалі і надрукавалі ў 1970 г. англійскія прафесары Макмілін і Дрэйдж («Oxford Slavonic Paper» 5. 08.1970).

Лірыка з усімі яе умоўнасцямі, гіпербаламі, іншы раз алагічнымі злучэннямі слоў, святыя хваласпевы-малітвы – гэта псалмы (ад грэч. *psalmos* – псалом, песнь), вершы, якія спявалі ўслых. Першым псалмаспеваком лічыцца Давід, цар ізраільскі, які пражыў да глыбокай старасці з усведамленнем граху і з вялікай любоўю да Бога. Ён іграў на гуслях, псалтыры (струнны музычны інструмент; гэта яшчэ і назва зборніка псалмоў цара і прарока Давіда, зборніка, які ўваходзіць у склад Старога Запавета Бібліі) і іншых музычных інструментах, спяваў псалмы і славіў Усемагутнага Творцу.

З эпохі ранняга Сярэднявечча псалмы аказвалі велізарны ўплыў сваім зместам або стылем. Па прыкладу Яна Каханоўскага Сімяон Полацкі лічыў, што яго псалмы («Псалтыры царя и пророка Давида») будуць і спявацца. Сапраўды, у 1680 годзе пеўчы дзяк В. Цітоў стварыў 165 музычных твораў на тэксты псалмоў С. Полацкага, што адзначана як зараджэнне рускай камернай вакальнай музыкі.

Сваю выдавецкую дзейнасць пачынаў з Псалтыра Францыск Скарына (Прага, 1517): *И что ест, чего в псалмох не найдешь?.. Там ест справедливость. Там ест чистота, душевная и те-*

лесная.. Там ест мудрость и разум doskonaлый.. Псалтыр Скарына называе «великим сокровищем». Вось як вызначае ён псалмы ў сваіх прадмовах (пераклад А. Разанава): *Псалом – всеединый голос церкви разноязычной. Он возвеличивает торжество и украшает праздник, а распри, вражду и злословие усмиряет ради Всевышняго Бога. Сердце, пусть даже каменное, псалом трогает и смягчает и, как из источника, из него источает слёзы. Псалом – песнопение ангельское, темьян духовный; учит душу, а тело пением веселит.*

Скарына быў першым усходнеславянскім паэтам, які выкарыстаў магутны інструмент паэзіі – рыфму. Яго паэтычныя вопыты, што ўсё яшчэ дрэнна вывучаны, стаяць у вытокаў магутнага патоку, які зрабіў айчынную літаратуру сусветным дасягненнем [2, с. 515].

Усёй душой ён жадаў наблізіць да народа крыніцу мудрасці, вынік шматвяковага вопыту чалавецтва – кнігі «Бібліі». Беларускі асветнік прапанаваў чытаць, напрыклад, Прытчы Саламонавы «всякому человеку, мудрому и безумному, богатому и вбогому, младому и старому, наболей тым, они же хотят имети добрые обычае и познать мудрость и науку» [3, т. 3, с. 295].

Гуманістычныя тэндэнцыі эпохі Адраджэння ён перадаваў праз прадмовы і пасляслоўі, у якіх ёміста, афарыстычна прапаноўваў свае погляды на зямное прызначэнне чалавека, на бязмежныя магчымасці ў Сусвеце, дзе пануюць воля і разум.

Даследчыкі адзначаюць літаратурнае майстэрства Скарыны [2, с. 334], які, напрыклад, цудоўна валодаў майстэрствам параўнання, што і выкарыстоўваў у якасці інструмента эмацыянальнага ўздзеяння на чытача: «... в сих притчах сокрита мудрость, якобы мощь в драгом камени, и яко злато в земли, и ядро ув ореху» [3, т. 3, с. 294]. Нагнятанне эпітэтаў сустракаем у наступным радку Прытчаў, што, безумоўна, сведчыць аб літаратурным таленце Францыска Скарыны: «В ней воистину ест дух разумности святой, единый, различный, смысленный, скромный, вымовный, движущийся, непоскверненный, истинный, сладкий, чистый, стальной, добротливый...» [3, т. 3, с. 294].

Падобнае ж нанізванне назіраем і ў Кнізе Ісуса Сірахава, дзе сутыкаемся з вялізным пералікам паняццяў, якія ў ёй тлумачацца: «о мудрости, о страху господнем, о слове божием, о справедливости, о вере, о любви, о надежи, о чистоте, о службе божией, о долготерпении, о смирении, о милостыни...» [3, т. 3, с. 98] і г. д.

Па сутнасці, ад Скарыны бярэ пачатак традыцыя глыбокай адданасці роднаму слову, вернага служэння свайму народу, сваёй Радзіме «найболей с тое причины, иже мя милостивый Бог с того языка на свет пустил».

Сёння імя Францыска Скарыны грунтоўна заняло месца ў айчыннай гісторыі. Яго праслаўляюць у вершах, паэмах, песнях, праявічай літаратуры. У беларускай песеннай прафесійнай лірыцы існуе пласт песенных твораў, прысвечаных славутай асобе: *Тады, калі была краіна/ Пад гвалтам здэку і абраз,/ Ты быў для нас, нібы іскрына,/ Як памяць, вера і абраз. / Ты быў для нас, як памяць,/ Вера і абраз.* (словы П. Марціновіча, муз. Л. Шлега «Памяць») [4, с. 10].

Да псалмоў звярнуўся і вялікі беларускі паэт Рыгор Барадулін у сваім зборніку «Ксты» (2005). Тэксты паклаў на музыку і спявае Алесь Камоцкі. У час жорсткасці і канкурэнцыі, бездухоўнасці і ўседазволенасці менавіта зварот да душы так неабходны кожнаму з нас: *Як у сцюдзёную раку, Памалу ў Біблію заходжу, Бо веру, што душу злагоджу, І, думаю, бяду ўраку* [5, с. 80].

Заглыбленне ў сваё ўнутранае «я» часта нараджае малітву – споведзь душы перад Богам і людзьмі. Выдыхнуць словы малітвы – значыць, агучыць унутраны голас: «Я буду маліцца і сэрцам, і думамі, // Распетаю буду маліцца душой...» (Я. Купала. «Мая малітва»). Гэта малітва за бацькоўскі край, Беларусь. Падобныя радкі ўмацоўваюць у перакананні, што «дух рэлігійнасці – беларускі дух» [6, с. 23]. Пранікнёнае вершаванае маленне працягваецца ў сучаснай паэзіі. Так, напрыклад, беларуска-польскі паэт Алесь Барскі настолькі ўлюбёны ў родныя мясціны, што, працягваючы традыцыі Янкі Купалы, які *маліўся небу, зямлі і прастору*, звяртаецца з малітвай да зямлі: *Другіх багоў даў лёс І загадаў маліцца. Але не выракайся Песеннага бога. Які ёсць лесам, Цалаваным бліскавіцай.* [7, с. 41].

Не аднойчы паэт падкрэсліць, што не ўмее маліцца, *не знае «Верую» і слаба «Запаветы»* або нават гаворыць, што *бязбожнік я – малюся за жывёлы.* А. Барскі, як старажытныя

грэкі, адухаўляе прыроду. Кветкі асота нагадваюць яму крык *ці ў песні, ці ў малітве гордай; далоні дрэў зноў моляцца над рэчкай; ворагі вучылі нас маліцца богу-страху; малюся, каб ніколі ў жыцці нядоўгім не мець пытанняў менш; малюся лясному голлю, п'янею ад песні трыцца; і сняцца доўгія гады малітвы салаўя* [7, с. 41].

Малітва ў славянскай традыцыі – гэта сустрэча з жывым Богам, які чуе чалавека, дапамагае яму, любіць яго. Аднак святарная малітва і паэтычная вельмі адрозніваюцца паміж сабою, бо і сам паэт у споведзі-малітве адрозны ад звычайнага хрысціяніна: упадабляецца хутчэй язычніку, невыпадкова параўноўваючы малітву з паганскай замовай, захоўваючы, аднак, яе сакральнасць і містычнасць. Існуюць малітвы велічныя, падзячныя і прашэнні. Алесь Барскі, як і Купала, для сябе асабіста нічога ў сваіх малітвах не просіць. Ён толькі ўдзячны Сусвету, Богу, роднай зямлі за шчасце быць на свеце і спявае ўдзячную песню. Сапраўды, у стылі Купалы гучыць яго зварот да нябесных сілаў: *З гімнам, З малітвай Стаім і просім Свет на каленях: Гэй, веснавая добрая просінь, Трымае нас у жмені. Ён добра ведае суровы закон жыцця: І песні, як багі, Напоўнены дабрэчай; Здаецца, маладосць – Кранаю я рукой, А гэта брама могілак, Мой чалавеча* [7, с. 14].

Бог, пошук Боскага ў чалавечым існаванні, прага ачышчэння, чалавекалюбства, далучэнне да вечнага, хрысціянскага, усяго святога – вось тое кола матываў, якое вызначае змест творчасці рэлігійна-хрысціянскай скіраванасці. Высакародныя па сваёй сутнасці вершы Ул. Пецюкевіча, які ў думках, словах часта звяртаецца да Бога, Божай Маці, да святых, да анёлаў: *Хачу нахадзіцца, хачу заблудзіцца ў нечым святым і высокім... Актыўны зварот шматлікіх сучасных аўтараў да трагедыі Чарнобыля выклікае складанне шматлікіх твораў-малітваў за родны край, за Беларусь: Божжа мой, даруй нам, кволым, Сілы дай расправіць плечы, І вярні, вярні нам голас векавечны чалавечы* (Ул. Пецюкевіч. «Малітва») [8, с. 19]; *Божжа наш дарагі, адпусці нам грахі, Асвяці пуцявіну крутую – Уратуй Беларусь, блаславі Беларусь – Нашу Маці святую!* (Ул. Пецюкевіч. «Малітва за Беларусь») [8, с. 544].

Такім чынам, рэлігійныя ўяўленні, біблейскія пашыраюць магчымасці паэтычнай думкі, лексіка-семантычны склад вершаванай творчасці. Жанр малітвы раскрывае маральную заглыбленасць беларускай паэзіі, яе скіраванасць да духоўных вытокаў вечнага жыцця. Вечная біблейная мудрасць запатрабавана, каб зацвердзіць непераходныя агульначалавечыя каштоўнасці, вытлумачыць сэнс нашага накіравання на зямлі. Біблейныя тэксты выступаюць асноўнай крыніцай рэлігійных вартасцей хрысціянскай культуры і з'яўляюцца адным з рэгулятараў жыццядзейнасці чалавека. Рэлігійна-хрысціянскія матывы музычных і песенна-паэтычных твораў складаюць асобны пласт беларускай культуры, што, безумоўна, выступае яскравай старонкай у духоўнай спадчыне нашага народа.

## Літаратура

1. Сасноўскі, З. Гісторыя беларускіх музычных уплываў / Зміцер Сасноўскі. – Мн. : Медысонт, 2009. – 140 с.
2. Немировский, Е. Л. Франциск Скорина: Жизнь и деятельность белорусского просветителя : литер.-худож. издание / Е. Л. Немировский. – Мн. : Маст. літ., 1990. – 597 с.
3. Біблія : Факс. Узнаўленне Бібліі, выд. Ф. Скарына ў 1517–1519 г. г. : у 3 т. – Мн.: БелСЭ імя П. Броўкі.  
Т. 1 : Біблія [адказны рэдактар канд. філас. навук С. В. Кузьмін, навук. кансультант канд. гістар. навук Г. Я. Галенчанка]. – 1990. – 827 с.  
Т. 2 : Біблія [адказны рэдактар канд. філас. навук С. В. Кузьмін, навук. кансультант канд. гістар. навук Г. Я. Галенчанка]. – 1991. – 806 с.  
Т. 3 : Біблія [адказны рэдактар канд. філас. навук С. В. Кузьмін, навук. кансультант канд. гістар. навук Г. Я. Галенчанка]. – 1991. – 780 с.
4. Адрасуючы Скарыне : зборнік / уклад. Э. А. Алейнікавай. – Мн. : Народная асвета, 1991. – 92 с.
5. Барадулін, Р. Ксты / Р. Барадулін. – Мн. : Рым.-катал. Парафія св. Сымона і св. Алены, 2005. – 472 с.
6. Века, А. «На Беларусі Бог жыве...»: Біблейскія сюжэты і матывы ў паэзіі Уладзіміра Караткевіча / А. Века // Роднае слова. – 1995. – № 11. – С. 23–35.

7. Барскі, А. Блізкасць далёкага / А. Барскі – Беласток, 1983. – 116 с.

8. Пецюкевіч, Ул. Узняўся белы птах. Песні, вершы, балады: зборнік / уклад. Леакадзія Мілаш – Вільня : Таварыства Беларускай культуры ў Літве, 2004. – 561 с.

УДК 821.161.1 (476 – 2)

Л. И. Бегинина

## Русская литература Гомельщины (заметки о литературном краеведении)

Предметом рассмотрения в данной статье является литературное краеведение как один из путей повышения интереса к чтению современных школьников. Обосновывается актуальность работы по литературному краеведению, приводятся возможные направления данной работы. Исследование базируется на материалах изысканий в области литературного краеведения, ведущихся преподавателями и учащимися гомельской гимназии им. Ф. П. Гааза.

*У каждого города – свои поэты,  
У каждого поэта – свои города.  
Т. Дорошко*

Повседневно сталкиваясь с проблемой слабого интереса к чтению у современных школьников, мы ищем разные пути приблизить литературу к юному читателю. Один из этих путей – сближение фактическое, географическое, – т. е. непосредственное общение школьников с писателями, живущими рядом с нами. А также изучение творчества тех, кто имел в разное время своей жизни связь с Гомелем и Гомельской областью, которое сближает нас с российской и мировой культурой.

Мы не открываем Америки. Традиция обращения к литературному краеведению идет еще из 20-х годов 20 века [1] и была актуальна на протяжении длительного времени [2, с. 14–15]. Особенность ситуации такова, что применительно к Гомелю и области (с небольшими поправками и ко всей Беларуси в целом) мы можем говорить о двух равноправных и почти равноправных направлениях в работе по литературному краеведению, связанных с белорусской и русской литературой. Подчеркну, по нашему мнению, именно русской, а не русскоязычной, поскольку, во-первых, произведение, созданное на русском языке, на какой бы территории оно ни возникло, уже является частью русской литературы, во-вторых, Гомель и Гомельская область, как территория пограничная, является территорией бытования как белорусской, так и русской культуры (естественно, со своими особенностями, как и культура любого региона).

Информация о том и другом направлении в литературном краеведении Гомеля и области пока разрознена, не систематизирована, и тем актуальнее привлечение к ее поиску юных исследователей – школьников.

Конечно, у нас нет таких возможностей «материализовать» мир Пушкина, Достоевского или Цветаевой, как у жителей Москвы или Петербурга, тем более интересны сведения о наших земляках, в разные исторические периоды контактировавших с русскими классиками. К сожалению, такие сведения немногочисленны и отрывочны. Например, если имя В. Кигн-Дедлова (1856–1908, род. в Рогачевском районе) широко известно историкам и краеведам и даже активно эксплуатируется туристической отраслью Рогачевского района [3–6], то о В. Спасовиче (1829–1906, род. в г. Речица) или Н. Ястремском (Ястржембском – авторе блестящей подделки II тома «Мертвых душ») информацию практически невозможно найти.

Нельзя не отметить, что работа по систематизации сведений о литераторах области все-таки ведется. Кафедрой белорусской литературы ГГУ им. Ф. Скорины под руководством И. Штейнера по заказу Гомельского отделения ГО «Союз писателей Беларуси» на протяжении 2009–2011 гг. изданы три сборника очерков, рассказывающих о писателях, которые ро-

дились в районах, связанных с тремя крупнейшими реками нашей области: Днепром, Сожем, Припятью [7–9]. Более 160 имен упомянуты в этих сборниках, из них 25 – поэты и прозаики, пишущие на русском языке. К сожалению, не все очерки имеют авторов. Некоторые из них на 90 % представляют собой цитаты из автобиографий писателей. Да и назвать полностью представительным их список нельзя. Тем не менее, это наиболее полное собрание, которое может стать основой будущей литературной карты Гомельщины.

Благодаря этим сборникам удалось узнать о творчестве моряка и писателя Александра Сопота (род. в 1936 г.), ныне живущего в Гомеле; Героя России, разведчика и писателя Ивана Андреевича Колоса (1923–2007); военного журналиста, члена Союза писателей СССР Аркадия Федоровича Пинчука (11.01.1930–11.03.2008), который своим романом «Белый аист летит» открыл читателю духовный путь своего земляка-современника.

Произведения современных русских поэтов Гомеля доступны читателю благодаря коллективным сборникам, издаваемым при участии Гомельского отделения СП Беларуси [10–12]. В этих сборниках можно прочесть стихотворения не только членов Союза писателей, но и других, начинающих авторов. Кроме того, усилиями писателей-энтузиастов издаются коллективные сборники, которые порой интереснее и богаче официальных изданий [13, 14].

Одна из особенностей литературной жизни нашего времени – «нельзя объять необъятное» – мы не владем объективной информацией о современной литературной жизни. Современный читатель знает имена тех, кого «показывают по телевидению», как справедливо заметил русский поэт и критик Б. Лукин, и потому особенно важно помогать школьникам ориентироваться в потоке современного книжного изобилия. И начать стоит именно с творчества тех, кто живет рядом с нами.

Так что же представляет собой современная русская литература Гомельского региона?

В настоящее время в состав Гомельского отделения СП Беларуси входит 43 писателя. В их числе 19 авторов, пишущих на русском или преимущественно на русском языке. Среди них – прозаики и поэты, люди разного возраста, образования, таланта... Объединяет их одно – очень мало знает о писателях-земляках читатель. Бесспорно заслуживает неизмеримо большего внимания творчество Ивана Бисева, Галины Нечаевой [15], Юрия Фатнева [16, 17], безвременно ушедших из жизни Игоря Журбина [18] и Феликса Мыслицкого [19–21]. Игорь Журбин – известный в Гомеле журналист, сотрудник газеты «Гомельская правда» – был интересным и самобытным поэтом, о творчестве которого известно немногим. Именно его стихотворение «Провинция – просторы отречения...» подтолкнуло меня и моих учеников обратиться к изучению творчества писателей-земляков.

До недавнего времени в Гомеле проживал известный русский писатель Сергей Мосияш, автор множества исторических романов, член СП России. Его жена, Галина Федорова (Мосияш), – автор замечательных повестей и рассказов для детей и подростков – по сей день живет в нашем городе. К сожалению, узнать об этом довелось случайно, в настоящее время Галина Федорова тяжело больна, практически потеряла зрение, и познакомиться с ней непосредственно школьников не удалось.

Учащимся нашей гимназии довелось неоднократно общаться с Л. Величко, мы навещали Ю. Фатнева. О творчестве Ю. Фатнева и И. Журбина написаны исследовательские работы, которые были представлены не только в Гомеле и республике, но и на международной конференции школьников в Санкт-Петербурге. В поэзии И. Журбина нас привлек прежде всего жанр верлибра, а также многочисленные и чрезвычайно интересные интертекстуальные связи. Творчество Ю. Фатнева – неоднозначное и многообразное – еще ждет своего исследователя. В ученической исследовательской работе мы остановились на библейских и исторических мотивах последнего поэтического сборника «Сны земли».

Планируется непосредственное знакомство учащихся с И. Бисевым, Г. Нечаевой, Э. Устинович, более тесное общение с Ю. Фатневым, удивительное богатство дарования и человеческой личности которого, несомненно, заслуживают того, чтобы стать широко известными. Общение с Ю. Фатневым позволит решить отчасти и вторую задачу работы по

литературному краеведению – связь с известными в русской литературе именами. Писатель был знаком с Б. Полевым, Н. Рубцовым и др., ему довелось близко общаться с С. Маршаком.

Как нам стало известно, в Гомеле существует и ведет свою работу Международная гильдия писателей. Ее представителем в Гомеле и Беларуси является поэт и переводчик О. Равченко. Но и вне всевозможных союзов и гильдий можно встретить талантливых прозаиков и поэтов. Благодаря общению с поэтами Л. Величко, О. Равченко, Э. Прибыльской, которые регулярно участвуют в работе жюри литературного конкурса, проводимого в нашей гимназии в рамках открытых научных ученических чтений, посвященных памяти Ф. П. Гааза, учащиеся, не чуждые литературному творчеству, получают возможность проявить себя. Мы узнали о возможности участия в различных международных конкурсах разного уровня: «Русский стиль» (Дрезден), «Пушкин в Британии» (Лондон). Общение с творческими людьми расширяет кругозор, сферу интересов ребят. В настоящее время ведется работа по созданию кабинета-музея «Русская литература Гомельщины», которая позволит системно организовать изучение творчества русских писателей Беларуси. Исследовательские работы о творчестве писателей-земляков позволят учащимся ближе познакомиться с их творчеством и сделать их имена известными более широкому кругу читателей. А в целом грамотная работа по всем этим направлениям будет способствовать формированию читательской культуры и вкуса школьников. И как написала одна из наших учениц в своем исследовании творчества И. Журбина, хочется «чтобы не была провинция «просторами отречения», чтобы каждый писатель нашел своего читателя».

### Литература

1. Милонов, Н. А. Литературное краеведение : учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. 2101 «Рус. яз. и лит.» / Н. А. Милонов. – М. : Просвещение, 1985. – 192 с.
2. Янко, М. Д. Литературное краеведение / М. Д. Янко – М. : Просвещение, 1965. – 192 с.
3. Скибина, О. М. Творчество В. Л. Кигна-Дедлова: Проблематика и поэтика / О. М. Скибина / Московский пед. гос. ун-т., Оренбург: Изд-во ГПУ, 2003. – 328 с.
4. Ужанов, А. Глубокий патриот русский [Электронный ресурс]. / А. Ужанов. — Режим доступа: [http://rusjarwar.narod.ru/dedlov\\_1.htm](http://rusjarwar.narod.ru/dedlov_1.htm) – Дата доступа : 22.02.2013.
5. В. Кигн-Дедлов на сайте «Туризм в Белоруссии». – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://belarustourism.by/catalog/365\\_16294.html](http://belarustourism.by/catalog/365_16294.html) – Дата доступа : 22.02.2013.
6. В. Кигн-Дедлов: возвращение забытого героя. [Электронный ресурс] / Режим доступа: [http://7days.belta.by/ru/7days\\_plus.nsf](http://7days.belta.by/ru/7days_plus.nsf) – Дата доступа : 22.02.2013.
7. Штэйнер, І. Дняпроўскія матывы / І. Штэйнер. – Гомель: Сож, 2009. – 368 с.
8. Прыпяцкая рапсодыя: нарысы / пад агульнай рэд. праф. І. Ф. Штэйнера. – Гомель: Сож, 2010. – 351 с.
9. Сожскі карагод: нарысы / пад агульнай рэд. праф. І. Ф. Штэйнера. – Гомель : Сож, 2010. – 207 с.
10. Святло шчымлівай памяці: зборнік вершаў паэтаў Гомельшчыны / уклад. М. А. Беразоўская – Гомель : ТДА «Барк», 2006.
11. Літаратурная Гомельшчына. Альманах / склад. У. М. Гаўрыловіч – Мазыр : КПУП «Калор», 2009. – 217 с.
12. Літаратурная Гомельшчына: альманах Гомельскага абласнога аддзялення ГА «Саюз пісьменнікаў Беларусі» – Мазыр : КПУП «Калор», 2011 – 250 с.
13. Ашгога borealis: сборник стихов и прозы / сост. О. Равченко. – Мн. : А. Н. Варахсин, 2008. – 384 с.
14. Яблонеый бонсай: сборник стихов и прозы. – Гомель : Барк, 2010. – 156 с.
15. Нечаева, Г. Свобода воды: лирика и графика / Г. Нечаева. – Гомель : Барк. 2008. – 192 с.
16. Фатнев, Ю. Сны земли: оратория, поэмы / Ю. Фатнев; послесл. М. Башлакова. – Мн. : Бел. Книгазбор, 2005. – 256 с.
17. Фатнев, Ю. У эха нет лица: роман-гипотеза / Ю. Фатнев. – Мн.: Харвест, 2008. – 352 с.
18. Журбин, И. «Предошущение праздника» / И. Журбин. – Мозырь : КПУП «Колор», 2010 – 212 с.
19. Мыслицкий, Ф. Азбука звезд: Стихотворения и поэмы / Ф. Мыслицкий. – Мн. : Маст. лит., 2002. – 158 с.

20. Мыслицкий, Ф. Библейская полын: Стихотворения и поэмы / Ф. Мыслицкий. – Мн. : УП «Технопринт», 2003. – 420 с.
21. Мыслицкий, Ф. Невыплаканный ветер. Стихотворения и поэмы / Ф. Мыслицкий. – Мн. : Б-ка. Союза писателей Беларуси, 2008. – 208 с.
22. Котляров, И. Г. Принял я крещение от клена: стихи / И. Г. Котляров. – Мн. : Маст. літ., 2009. – 206 с.
23. Устинович, Э. В. Вечерние лучи. Поэзия / Э. В. Устинович. – М. : ПРОБЕЛ–2000, 2011. – 260 с.
24. Устинович, Э. В. По дорогам жизни и смерти / Э. В. Устинович.. – М. : ПРОБЕЛ–2000, 2007. – 400 с.

УДК 821.161.1–1–98

М. И. Бондарович

### **Мифопоэтический аспект символики луны как воплощения женского начала в тексте «диаволического» символизма**

Предметом рассмотрения в данной статье является мифопоэтический аспект символики луны, связанный с идеей воплощения женского начала. Исследование специфики реализации указанного аспекта лунарной символики проводится на материале лирики К. Д. Бальмонта, в поэтическом тексте которого наиболее явно отражаются конституирующие признаки «диаволического символизма».

Образ луны является сверхценным художественным объектом для искусства дионисийского типа. Текст символизма, крупнейшего из направлений модернизма, всецело подтверждает этот тезис. Литература русского символизма предлагает в высшей степени оригинальный вариант интерпретации лунарной символики. Неоднородность русского символизма порождает широкий спектр значений символики луны, для выработки адекватной трактовки которых в каждом конкретном случае необходимо учитывать специфику соответствующей модели символистского искусства.

В своем исследовании мы основываемся на классификации, предложенной австрийским славистом Аге Ханзен-Лёве, которая представляет собой результат наиболее подробного и систематизированного изучения образно-поэтической и мотивной структуры комплекса текстов русского символизма. А. Ханзен-Лёве формирует парадигматическую типологию символизма и различает в связи с этим три модели, образующие субкоды системы «Символизм», которой предшествует «Предсимволизм», а сменяет «Метасимволизм». В составе «Символизма» А. Ханзен-Лёве выделяет диаволический символизм (СI), мифопоэтический символизм (СII) и гротескно-карнавальный (СIII). Каждая из моделей предполагает наличие двух «программ», которые связаны между собой хронологической и эволюционной связью. СI может выступать в качестве СI/1 (негативная диаволика эстетизма) и СI/2 (позитивная диаволика панэстетизма, «магический символизм»). СII – в виде СII/1 (позитивная мифопоэзия) и СII/2 (негативная мифопоэзия). СIII включает в себе СIII/1 (позитивная де- и ремифологизация) и СIII/2 (разрушение и аутомифологизация разнородных «символизмов»). «Таким образом, – справедливо утверждает А. Ханзен-Лёве, – становится очевидным, что “вторая программа” каждой модели противопоставляется “первой программе” модели исходной» [1, с. 15]. Объединяющим моментом для всех моделей, возникающих в рамках символизма, безусловно, является особое отношение к таким категориям, как текст, миф и символ.

Семантическое наполнение символики луны и лунного начала в художественном тексте диаволического символизма (СI) транслирует образ реальности, базирующейся на законах диаволического миропорядка, и приобретает целый ряд специфических особенностей. Объектом рассмотрения в данном исследовании будет выступать символика луны как воплощения

женского начала, лишённого созидательной силы. В художественном тексте СИ этот аспект лунарной символики наиболее часто реализуется в следующих вариантах:

1) луна обычно принимает на себя роль *женщины-луны*, *«лунной жены»*, которая позиционирует *недоступность, изменчивость, холодность и равнодушие* к окружающей действительности: «Но, нас маня надеждой незабвенной, / Сама она уснула в бледной дали, / Красавица тоски беспеременной, / Верховная владычица печали» [2, с. 159] (К. Бальмонт);

2) встречается также формально противоположный образ *девы-луны*: она представляется не как холодная и изменчивая, а как *нежная, ясная, умиротворяющая*. Так, у Ф. Сологуба: «И светит нежная луна...» [3, с. 158]; «Сияет ясная луна...» [3, с. 149]. Но здесь следует учитывать тот факт, что эпитет «ясный» является традиционным и стереотипным для характеристики солнца и солнечного начала, что свидетельствует о замещении в символистском тексте солнца луной и доказывает доминирование лунного начала.

Только очень наивный читатель может предположить, что выраженное женское начало, связанное с образом луны в поэзии русского символизма, объясняется соотносённостью этого существительного с категорией женского рода в русском языке. Закрепление символики женского начала за образом луны связано с его сакральными смыслами, которые непосредственно восходят к мифу. Мирча Элиаде в своем «Трактате по истории религий» отмечает: «Луну никогда не почитали ради самой Луны; ей поклонялись во имя того сакрального содержания, которое через нее открывалось, иначе говоря, люди поклонялись сосредоточенной в Луне силе, неисчерпаемой жизни и неиссякаемой действительности, явленным через Луну» [4].

Луна – «весьма почитавшееся древнее божество во многих цивилизациях. В ряде древних традиций представляла женские божества, или пассивный принцип творения» [5, с. 294]. В греческой мифологии богиня луны носила имя Селены, в римской – Дианы, в еврейской – Лебаны или Ярки, в египетской – Исиды, но вне зависимости от варианта реализации представляла собой женственное, а порой, андрогинное начало. Факты закрепления за образом луны символики мужского начала гораздо менее частотны; подобные представления фиксируются в скандинавских, индуистских, арабских мифах.

Основополагающая роль луны в сотворении мира в её балансе с солнцем породила огромное количество лунарных мифов, «распространённых, по-видимому, уже начиная с палеолита, одним из главных действующих лиц которых является луна, находящаяся в тех или иных отношениях с солнцем» [6, с. 78]. Именно в союзе с солнцем в мифологии подчёркивается женская природа луны: «священный брак между небом и землёй, с которого начинается генеалогия богов в различных теогониях, иногда трактуют как союз Луны и Солнца, в котором подчёркивается активный мужской характер Солнца. Солнце отвечает за огненную активность и жизнь явленного мира, а Луна, в которой преобладающим является пассивный женский аспект, рассматривается как проводник к скрытым, не явленным феноменам жизни и природы» [5, с. 295]. «Сопоставление лунарных знаков палеолитического искусства и наиболее архаических лунарных мифов позволяет (пока еще в очень гипотетической форме) наметить вероятный путь развития лунарных мифов – от представления о месяце как воплощении мужского начала в зооморфном коде (бык и др.) к значительно более поздним представлениям, согласно которым луна выступает в качестве женского персонажа, иногда второстепенного» [6, с. 80]. Во многих мифах луна и солнце противопоставлены друг другу: «в мифологическом противопоставлении луна – солнце первый член чаще всего оказывается отрицательным, что связано с меньшей ролью божества луны по сравнению с божеством солнца в развитых мифологиях (напр., в мифах Египта)» [6, с. 79].

Женская природа луны подчёркивается непосредственной связью с Матерью-Землёй и плодородием. На это указывает Мирча Элиаде: «Плодовитость живых существ подчинена Луне точно так же, как и плодоносность растений. Иногда связь между плодородием и Луной несколько усложняется ввиду появления новых религиозных «форм», таких, например, как Мать-Земля, аграрные божества и т. п. Но сколько бы религиозных феноменов ни входило

ло в состав этих новых «форм», в них по-прежнему заметен лунный атрибут – высший престиж плодородия, периодического рождения, неисчерпаемости жизни» [4].

В художественном тексте СІ луна манифестирует традиционное женское начало, выступая в образе женщины-луны, «лунной жены», но уже не проявляет всех особенностей, связанных с мифологическими представлениями о ней. Луна мира символизма сохраняет богатый спектр сакральных смыслов, но утрачивает важнейшую часть своей первоначальной сущности: перестает транслировать идею плодородия. Зато символика тени, отражения, приносящая образу луны, зачастую многократно усиливается. В системе диаволического миропо-рядка луна многолика: она может являть образ холодной пустоты, мистической реальности, зачарованной властью inferнальной колдуньи, а может воплощать умиротворяющее начало.

В художественном мире известного «солнцепоклонника» Константина Бальмонта отношения между лунной и солнцем выстраиваются по принципу антитезы. В этом случае можно говорить о своеобразном двоимирии, структурно определяющем модель реальности, создаваемой в его творчестве. По этой причине солярная и лунарная парадигмы, проявляющиеся в художественной системе К. Бальмонта, выступают с предельной четкостью: дневной / солнечный мир отождествляется с духом, логосом, культурой, активностью, силой, рациональностью, светом и т. д., а ночной / лунный – с хаосом, природой, пассивностью, слабостью, эмоциональностью, тьмой... Совершенно очевидно, что солярная парадигма выступает представительницей мужского, а лунарная – женского начала бытия.

За лунной у Бальмонта прочно закреплён статус царицы – полноправной властительницы над людскими чувствами. Это может являться непосредственной отсылкой к мифологической сущности луны, закрепляющей символику ее силы и власти над миром. Луна – истинная царица, богиня, которая погружает героев в иной загадочный мир. Природа власти луны, по Бальмонту, абсолютно женственная, что проявляется в изменчивости, возведенной в принцип. Так, в семичастном псалме «Восхваление луны», который, с нашей точки зрения, является воплощением семантической доминанты «лунного текста» поэта, образ царицы Луны предстает во всем многообразии символических трактовок, за ней закреплённых. Эти, порой, взаимоисключающие характеристики формируют целостный образ в силу демонстрации сущности, традиционно закреплённой за женским началом: «Наша царица вечно меняется, / Будем слагать переменные строки, / Славя ее» [2, с. 433].

Бальмонт постоянно прибегает к явному или скрытому оксюмору, дабы подчеркнуть неуловимость женственной лунной природы. Так, Луна выступает одновременно *страстной* и *бесстрастной*: «В самой бесстрастии пламенно-страстная» [2, с. 432]. Она способна быть *холодной*, *снежной* («Наша царица, бледная, снежная» [2, с. 433]) и одновременно *горячей*, *огненной* («Она горит как чаша золотая» [2, с. 435]), таким образом, объединяя в себе две противоборствующие стихии, сочетание которых ведет к разрушению: «Но вот сейчас, но вот сейчас / Огнём своих зелёных глаз / Она разрушит безмятежность. / Она холодный свет прольёт, / И волю чарами убьёт» [2, с. 434]. В явное противоречие вступают и цветовые характеристики Лунной царицы – она из *бледной* (холодной) превращается в *рдяную*, *красную* (пламенную): «Ещё, и вот – она как рдяный щит, / Как полнота пылающего шара, / К болотам, к топям, вниз, спешит, спешит, / Горит за лесом заревом пожара» [2, с. 436]. Лунная царица способна, подобно фениксу, *гаснуть* и *вновь озаряться*: «Наша царица, бледная, снежная, / Гаснет, как ты, озаряется вновь» [2, с. 433]. Луна у Бальмонта проявляется как целое, законченное и как часть, которой присуще изменение и обновление: *полная* – *ущербная*: «Ущербная, устав лучом пленять, / Она наводит ужас на поэта» [2, с. 435], «Когда же закруглится по краям, / Она горит как чаша золотая» [2, с. 435], «Ещё, и вот – она как рдяный щит, / Как полнота пылающего шара» [2, с. 435].

В одной из своих ипостасей Луна предстает как *ясная*, *прекрасная* госпожа, дарующая ощущение *светлой глубины* и *ласки отдаленья* («Наша царица, бледная, ясная» [2, с. 433], «Как же люблю я тебя, о, прекрасная» [2, с. 433], «Она глядит из светлой глубины, / Из ласковой прохлады отдаленья» [2, с. 434]), и тут же меняется, превращаясь в диаволическую царицу, хозяйку смерти, ласки которой несут губительный яд: «Её лучи как змеи к нам сколь-

зят, / Объятием своим завладевают, / В них вкрадчивый неуловимый яд» [2, с. 434]. Но ни в одной из своих ипостасей Луна не перестает «мерцать», не позволяя постичь до конца хотя бы какую-то часть своей природы. Так, например, в «ясной» ипостаси *дева*-Луна получает эпитет *неверная*, разрушающий образ чистоты и непорочности, но придающий ей вызывающую, слегка болезненную притягательность: «Она возникла над водой, / Как призрак сказки золотой, / Как бледный лик неверной девы. / Она опальная мечта, / Она печальна и чиста» [2, с. 434]. А когда Луна-*сибилла и колдунья* в своей иной ипостаси губит душу человека своими чарами, тот в страданиях вдруг на миг обретает способность познать свою судьбу, за что испытывает к мучительнице невыразимую благодарность: «В душе разъялась глубина, / Душе судьба ее видна / В очарованьи новолунья» [2, с. 434]. Таким образом, символика луны в стихотворении «Восхваление луны» сочетает в себе противоречивые, порой взаимоисключающие свойства, которые наиболее целостно выражают сущность женского начала.

Поскольку неверный свет луны наполняет ночной мир Бальмонта своего рода мерцанием, не удивительно, что в каждом отдельном стихотворении лунарного текста поэта, как правило, «высвечивается» какой-либо один из вышеперечисленных признаков. Так, в стихотворении «Лунный свет» луна предстает как чарующий образ манящей в свой сладостный мир милостивой госпожи, становится посредником между реальным миром и миром мечты лирического субъекта: «Когда луна сверкнет во мгле ночной / Своим серпом блистательным и нежным, / Моя душа стремится в мир иной, / Пленяясь всем далеким, всем безбрежным»; «Я бодрствую над миром безмятежным, / И сладко плачу, и дышу – луной» [2, с. 11]. Луна влечет к себе, обещая невиданную в солнечном мире нежность: «Мы ответим – как море на ласку луны...» [2, с. 157] («Избраннику»); «Длинные линии света / Ласковой дальней луны», «Новую линию блеска / Вытянет ласка луны» [2, с. 265] («Линии света»).

А в стихотворении «Морозные узоры» лунная нежность сменяется холодом и равнодушием к судьбе ничтожного, с точки зрения вечности, существа, которое тщится постичь природу добра и зла: «Нет отрады, нет привета / Вне земли и на земле, / В царстве солнечного света / И в холодной лунной мгле» [2, с. 53]. Влекущая к себе чаровница-луна оказывается для лирического субъекта «Красавицей тоски беспеременной, / Верховною владычицей печали!» [2 с. 159]. Царственный, божественный статус луны, безучастной к плененным ею, часто подкрепляется у Бальмонта мотивом свободы и одиночества: «И порой омрачаясь, на небе холодном, / Одиноко плыла, одиноко горела луна. / О, блаженство быть сильным и гордым / и вечно свободным! / Одиночество! Мир тебе! Море, покой, / тишина!» [2, с. 170] (стихотворение «Альбатрос»).

Но холодная бесстрастность царицы Луны способна даровать особого рода покой, погрузив своих верных вассалов в состояние призрачного сна-забытья, дающего иллюзию отдохновения измученной страстями душе: «На алмазном покрове снегов, / Под холодным сияньем Луны, / Хорошо нам с тобой! Без улыбки, без слов, / Обитатели призрачной светлой страны, / Погрузились мы в море загадочных снов, / В царстве бледной Луны» [2, с. 14] (стихотворение «Без улыбки, без снов...»). В стихотворении «Влияние луны» луна также описывается как владительница царства сновидений: «И бродим, бродим мы пустынями / Средь лунатического сна, / Когда бездонностями синими / Над нами властвует Луна. // Мы подчиняемся, склоняемся / Перед царицей тишины / И в сны свои светло влюбляемся / По мановению Луны» [2, с. 187]. Не случайно автор указывает на связь между сновидениями и лунным началом – это не только связь снов с ночным временем суток, но и отсылка к греческой мифологии. В античной Греции луна обладала амбивалентностью и воспринималась: 1) как дневная Артемида и богиня лунного света Селена; 2) как богиня сновидений и чародейств – Геката. Геката выступала также как владычица трёх миров: неба, земли и подземного царства [6, с. 295]. Отзвуки мифологии Гекааты явно прослеживаются в бальмонтовском лунарном тексте: «Пойду в долины сна, / Там вкось растут цветы. / Там падает Луна / С бездонной высоты» [2, с. 325] («Долины сна»); «Она была мечтой одета, / Светилась в новолунных снах» [2, с. 336] («Звезда вечерняя»). Мотив чародейства в лунарном тексте Бальмонта связан, прежде всего, с любовными чарами: «Лик луны, любовь лелея / Мир чарует с высоты...» [2, с. 299] («Лунный свет»); «Своим лучом, лучом

бледно-зеленым, / Она ласкает, странно так волную, / И душу пробуждает к долгим стонам / Влияньем рокового поцелуя» [2, с. 159] («Луна»).

Женственная природа луны являет себя и в смежных образах: например, «лунные» качества приобретает прекрасная женщина. Так, в послании «К Елене» можно наблюдать целый ряд вышеперечисленных характеристик луны: «Ты бледна и прекрасна, как пена / Озаренных Луною морей», «Ты сумела сказать мне без слова: / Я свободна, я вечно одна, / Как роптание моря ночного, / Как на небе вечернем Луна» [2, с. 268]. Гениальная музыка, с точки зрения Бальмонта, являющаяся воплощением женского начала, также демонстрирует «лунную» природу: «Безумие луны! И вся ты – как луна, / Когда вскипит волна, но падает, как пена» [2, с. 362] («Музыка»).

Таким образом, символика луны и лунного начала в лирических текстах К. Бальмонта имеет типично женские черты, зачастую связанные с ее мифологическим происхождением. Лунное начало проявляется в творчестве поэта во всей своей многоликости и полисемантической.

### Литература

1. Ханзен-Лёве, А. Русский символизм. Система поэтических мотивов. Ранний символизм / А. Ханзен-Лёве. – С.-Пб. : «Академический проект», 1999. – 512 с.
2. Бальмонт, К. Избранное / К. Бальмонт. – С.-Пб. : Диамант, 1997. – 448 с.
3. Сологуб, Ф. Лирика / Ф. Сологуб. – Мн. : Харвест, 1999. – 480 с.
4. Элиаде, М. Трактат по истории религий / М. Элиаде – Режим доступа : <http://www.eliade.ru/traktat-po-istorii-religij> – Дата доступа : 10.01.2013.
5. Андреева, В. Луна / В. Андреева // Энциклопедия символов, знаков, эмблем / В. Андреева (ред.) [и др.] – М. : Локид. Миф, 2000 – 576 с.
6. Иванов, В. В. Лунарные мифы / В. В. Иванов // Мифы народов мира. Энциклопедия: в 2 т. / С. А. Токарев (гл. ред.) – М. : Советская энциклопедия, 1982 – т. 2. К–Я. – 720 с.

УДК 821.161.1–3:2–235

К. Н. Борисова

### Религиозные воззрения А. И. Солженицына

В статье анализируются воззрения А. И. Солженицына, отражающие его представления о христианской вере, а также о Православной Церкви и ее функции в обществе (советского и постсоветского периодов), переживающем нравственный упадок. Затрагивается проблема личной веры Солженицына и его соответствия каноническому образу христианина.

А. И. Солженицын – один из главных культурных феноменов 20 века, поэтому материалов, посвященных ему и его творчеству, превеликое множество. Обилие же всевозможных исследований, биографий, мемуаров, интервью, исторических документов, которыми сегодня стало возможно располагать, скорее, порождают новые противоречия в осмыслении личности Солженицына и его культурно-исторической роли. Один из наиболее сложных вопросов – религиозные воззрения литератора.

Изучение религиозных взглядов Солженицына можно проводить одновременно по нескольким направлениям: личные религиозные воззрения; воззрения на Церковь и её представителей.

Активно высказываться на христианские темы А. И. Солженицын начал в 1970-е годы. Конечно, и до этого периода он неоднократно в той или иной мере касался данной темы в своем творчестве. Вторую половину 1970-х связывают с началом религиозных процессов на территории России, которые носят в истории название «религиозного возрождения». И

активная работа писателя не случайно тематически совпала с религиозными реформами в Советском Союзе.

Следует отметить и тот факт, что Солженицыным процесс возвращения к вере не только наблюдался и осмысливался, но и лично переживался. В судьбе Солженицына были годы безверья, связанные с увлечением марксистской идеологией. Время начала безверья Солженицына точно установить сложно. Согласно одной версии писателя, он увлекся идеологией марксизма в подростковом возрасте, по другой его версии – увлечение новыми идеями он испытал, уже будучи студентом. Солженицын происходил из семьи, которая значимое место в своей жизни отводила религии. И, соответственно, воспитывала будущего писателя в вере. Однако, как сказано выше, в определенный момент его увлекли идеи Маркса и Ленина. Великая Отечественная война и проведенные в лагере годы способствовали возвращению к тому духовному состоянию, в котором писатель пребывал до поры «затмения» пропагандируемой идеологией. Причем особую роль в возвращении к вере, по словам Солженицына, сыграл лагерь. В телеинтервью компании NET-TOKYO в 1976 году литератор отмечает именно постепенный, а не одномоментный характер возвращения к вере: «Вся лагерная жизнь постепенно возвращала основу духовного бытия. Это был непрерывный процесс» [1].

Со временем писатель приходит к твердому убеждению, что в человеческой и творческой жизни нет случайностей, что у каждого свое предназначение. Все предусмотрено Богом, и самое разумное для человека – это жить согласно плану, написанному Господом. В своей «Нобелевской лекции» (1972 г.) Солженицын повествует о двух типах художников. Один – является независимым творцом, другой – «знает над собой силу высшую и радостно работает маленьким подмастерьем под небом Бога, хотя еще строже его ответственность за все написанное, нарисованное, за воспринимающие души. Зато: не им этот мир создан, не им управляется, нет сомнений в его основах, художнику дано лишь острее других ощутить гармонию мира, красоту и безобразие человеческого вклада в него – и остро передать это людям» [2, с. 19]. Себя литератор, конечно, относит ко второму типу художников. Служение России под началом Бога видится Солженицыну его главной жизненной миссией. В телеинтервью в Токио (1976 г.) о моменте предначертанности человеческого бытия писатель говорит следующее: «... я вообще пришёл к убеждению, что мы, каждый человек, плохо понимаем свою жизненную задачу. Мы построим план, вот буду делать так-то. Но потом вдруг поворачивает нас судьба, верующие люди говорят – Бог, нас поворачивает совсем не так. Происходит с нами несчастье, провал. А потом проходит время, и мы понимаем, что за нас был сделан высший и верный выбор, что мы по своему неразумию не туда шли, то есть, имея в виду свою цель, мы шли в другую сторону, не так. А нас поправляет судьба, Бог, – поправляет и направляет нас туда, куда надо. Это поразительно, я много раз в своей жизни наблюдал. Я сам бы не мог так жизнь построить, как за меня она построена, не моими руками. Наверное, и с человеческой историей так, не только с личностями отдельными. Вероятно, с целыми народами и со всем человечеством. Вот кажется, что человечество идёт куда-то в пропасть, творится безумие, а может быть, в этом есть высший замысел, который мы с вами не поймём. Следующее поколение, может быть, поймёт» [1].

Несмотря на то, что писатель открыто признавал над собой власть Бога, говорил о своем возвращении к вере, активно высказывался на церковные темы, он все же плохо разбирался в православии и в делах Церкви. Это особенно часто отмечается представителями духовенства: и теми, которые знали его лично, и теми, которые знакомились со всем его творчеством значительно позже. Отец А. Шмеман в своем «Ответе Солженицыну» (1976 г.) на «Письмо из Америки» (1975 г.) сокрушается не только по поводу того, что он (Солженицын) позволил себе использовать непроверенные и даже лживые факты. Отец Александр отмечает его некомпетентность в освещении темы Церкви (при этом тактично, не вставляя имени Солженицына в свое наблюдение): «... в отношении Церкви (подчеркиваю: я говорю именно о Церкви, а не о вере или религии вообще) русский образованный человек не считает себя связанным теми принципами и правилами, которые для него самоочевидны и элемен-

тарны в любой другой области. В первую очередь это относится к действительно элементарному, казалось бы, требованию – знать то, о чем говоришь. Как это ни странно, но в том, что касается Церкви, ее учения, внутренних законов, внутренней «логики» ее устройства и всей ее жизни, простой намек на такое требование вызывает у большинства русских образованных людей, даже верующих и церковных, настоящее раздражение, словно требуют от них чего-то не только невозможного, но, по сути дела, и ненужного.» [3]. Такой подход отец Александр находит естественным и малопреодолимым состоянием мировоззрения русского интеллигента.

Солженицыну основной видится моральная, нравственная, этическая функции Церкви в обществе. Так, в «Крестном ходе» (1966) писатель обращается не только к проблеме долгой массовой отлученности от церковной жизни, но и, в первую очередь, к проблеме морального и нравственного упадка русского народа. Именно Церковь должна явить миру подвиг нравственной непоколебимости перед любыми социально-историческими обстоятельствами. Даже если ей будет грозить смертельная опасность. Церковь должна активно воздействовать на нуждающийся в ней народ, вести его за собой вперед, способствовать как необходимому восстановлению, так и поддержанию «светлой этической христианской атмосферы». Христианство – та база, на которой человек может максимально развиться и возвысить себя и свою национальность: «...так мы и не можем войти в веру иначе, нежели неся с собой и наши национальные характеристики и мироощущение – и только в христианской вере возвысить их» [4]. Солженицына возмущает факт того, что он не наблюдает со стороны Православной Церкви громкого и активного вхождения в жизнь русского народа. Он упрекает ее в необоснованной заинтересованности проблемами, несчастьями и несправедливостями, происходящими далеко за пределами их Родины, и полного игнорирования своих собственных: «По любому злу в дальней Азии или Африке Русская Церковь имеет свое взволнованное мнение, лишь по внутренним бедам – никогда никакого» [5]. Это в корне противоречит взглядам писателя, который своим жизненным предназначением видел, первоначально, служение России, а уже потом вспоминал о своих личных потребностях. Народу же нужна «...Церковь, которая станет на ноги не сама для себя, но всей России...» [6]. В письме Патриарху Пимену встречаем такое высказывание: «Мы теряем последние черточки и признаки христианского народа – и неужели это может не быть главной заботой русского Патриарха? ... Почему так традиционно безмятежны послания, нисходящие к нам с церковных вершин? Почему так благодушны все церковные документы, будто они издаются среди христианнейшего народа? От одного безмятежного послания к другому, в один ненастный год не отпадет ли нужда писать их вовсе: их будет не к кому обратиться, не останется паствы, кроме патриаршей канцелярии» [5]. Солженицын обескуражен тем обстоятельством, что нуждающийся в излечении верой русский народ встречает безразличие и бездействие в первую очередь в лице Святейшего Иерарха Православной Церкви. Писатель уверен, что если не произойдет такого необходимого движения Церкви к России, то она не будет исполнять своего великого служения перед своим народом, обрекая себя на существование ради тех немногочисленных, кто, собственно, и будет ее (Церковь) составлять.

Факт неподвижности церкви, усмотренный Солженицыным в 1970-е, никак не может быть прощен литератором с течением времени. В 1996 году в своем «Выступлении на торжественном заседании на V Рождественских образовательных чтениях» он вновь говорит о внесоциальной жизни православия, ставит в пример католичество, протестантство, ислам, которые постоянно и активно работают со своими верующими. Спокойствие Церкви было продиктовано и тем (говорит Солженицын), что она чувствовала свою приоритетность по отношению к инославию в России, это стало одной из причин постепенной потери своей паствы: «Церковь наша многие века была освобождена от реального духовного соревнования с другими конфессиями за души верующих, а способность к такому соревнованию утрачивать нельзя» [4]. Солженицын осуждает Церковь за оторванность и замкнутость в «самоспасении»: «...Православие разрешало себе чрезмерно ослабить внимание к земной жизни в помышлениях о мире ином» [4]. Более того, он отмечает ответственность Церкви и за то, что

народ не слушает ее голос в силу отречения оной от самостоятельности. По мнению Солженицына, в случае, если бы самостоятельность отстаивалась и сохранилась, то можно было бы наблюдать ту же религиозную обстановку, которая сложилась в Польше. Католическая Церковь играет в ней одну из главенствующих ролей.

Солженицын критикует церковных иерархов за их пассивность, безразличие, несамостоятельность, за существование в недоступности и даже за долю трусости: «Не дайте нам предположить, не заставьте думать, что для архипастырей Русской Церкви земная власть выше небесной, земная ответственность – страшнее ответственности перед Богом» [5]. Конечно, такая критика не прошла даром для Солженицына, и позднее появляются весьма резкие реакции.

Значительно позже, в 1996, писатель говорит о проблеме несовременности Церкви. Несовременность эта проявляется в первую очередь в том, что язык проповеди Церкви является непонятным для соотечественников, и в том, что не всегда наблюдается связь с современностью: «Чтобы иметь успех, нельзя выступить с беспрекословной диктовкой: “А вы – перестройте ваше сознание, и будьте, как мы. Подражайте нам!”» [4]. Солженицыным также приводятся свидетельства (он цитирует присланное ему письмо от преподавателя средней школы, но его имени не называет) того, что не всегда, оказывается, подготовлены для активной и эффективной работы с верующими представители духовенства: «Чувствуется, что Церковь сегодня очень слаба составом, и некоторые священники чаще отпугивают от веры, чем привлекают к ней...» [4]. И Церкви крайне важно предъявлять к своим представителям, и в частности к их профессиональности, высокие требования.

А. И. Солженицын видел разрешение нравственных проблем через активное влияние Православной Церкви на безверный либо маловерный народ. Но, как уже было сказано выше, у Церкви были определенные сложности внутри нее самой. Писатель не только указывает на проблемы, с которых необходимо начать ее коренные преобразования, но и обращает внимание на начальные пути их преодоления. Многие проблемы носят застарелый характер, однако первоочередным он видит необходимость покаяния Православной Церкви за злодеяния, совершенные в отношении старообрядцев. Солженицына не устраивает, что, хотя Православная Церковь и сняла анафему с представителей старообрядчества, она не попросила у них прощения: «...поднялись ли мы до того, чтобы наконец просить прощения у гонимых? Нет, в разных ветвях нашей Церкви решились только... простить их, гонимых и снять с них анафему» [4]. Тема старообрядчества занимала ум Солженицына не один год. У старообрядцев он видит то первоначальное христианство, к которому необходимо вернуться современной церкви, наследнице никоновских реформ.

Соответствовал ли Солженицын в быту образу православного христианина? Анализ воспоминаний сохранных как в среде интеллигенции, так и в среде духовенства, приводит к выводу о том, что Александр Солженицын в повседневной жизни мало руководствовался христианскими добродетелями. Вл. Лакшин писал, что он мало верил в христианство Солженицына в силу того обстоятельства, что нельзя быть христианином с таким самообожанием и такой мизантропической склонностью ума. Лев Копелев отмечал в своих воспоминаниях, что основы христианства мало прельстили Солженицына. Находим и у протопресвитера отца Александра Шмемана замечания о человеке-Солженицыне, которые появились как результат непосредственного с ним общения: «1) Некий примитивизм сознания. Это касается одинаково людей, событий, вида на природу и т.д. В сущности он не чувствует никаких оттенков, никакой ни в чем сложности. 2) Непонимание людей и, может быть, даже нежелание вдумываться, вживаться в них. Распределение их по готовым категориям, утилитаризм в подходе к ним. 3) Отсутствие мягкости, жалости, терпения. Напротив, первый подход: недоверие, подозрительность, истолкование *in malam partem*. 4) Невероятная самоуверенность, непогрешимость. 5) Невероятная скрытность» [7]. Отец Александр пишет и о своем впечатлении от прочтения солженицынского «Теленка». Личность человека-Солженицына (и это отмечается многими) преобладает в произведении: «Начало гораздо человечнее, изумителен

Твардовский, но чем дальше – тем сильнее это “кто не со мной, тот против меня”, нет – не гордыня, не самолюбование, а какое-то упоение “тотальной войной”. Кто не наделен таким же волонтаризмом – того вон с пути, чтобы не болтался под ногами. С презрением. С гневом. С нетерпимостью. Все это – по ту сторону таланта, все это изумительно, гениально, но – как снаряд, после пролета которого лежат и воют от боли жертвы, даже свои... А почему не поступили, как я, как нужно? Вот и весь вопрос, ответ, объяснение. Еще по отношению к Твардовскому еще что-то от “милость к падшим призывал”. А больше – нет, нет самой этой тональности, для христианства – центральной, основной, ибо без нее борьба со Злом понемногу впитывает в себя зло (с маленькой буквы) и злобу, для души столь же губительные. Только расчет, прицел и пали!» [7] «Не-следование» Солженицына магистральным идеям и принципам христианства для Шмемана очевидно. И это заставляет о многом задуматься.

Невольно задаешься вопросом о присутствии веры в жизни Солженицына. Была ли она у него? Священник Яков Кротов в своей статье «Солженицын как религиозный тип» затрагивает эту проблему и дает на нее ответ: «Он пишет о религии намного более отстраненно, чем Достоевский и Толстой, не пытаюсь предъявить больше веры, чем у него есть, – а есть у него, судя по предъявленному, очень мало» [8]. Отец Александр Шмеман в своих записных книжках проводит анализ между тем, что владеет его (о. Шмемана) сердцем и сердцем Солженицына. Священник приходит к выводу, что его сердце принадлежит Церкви, сердце Солженицына – России. «Его вера, пожалуй, сдвинет горы, наша, моя во всяком случае, – нет» [7]. Как видим, православная вера человека-Солженицына была не очень большой и занимала не очень-то приоритетное положение в его жизни. Но у него была фактически религиозная вера в Россию и в свой долг перед ней.

Подводя итоги, можно сказать следующее: всецело поглощенный борьбой за светлое будущее России, он подобной борьбы ждал и от Церкви. Православное Христианство виделось Солженицыну естественной, необходимой и достойной нравственно-этической основой для русского народа.

## Литература

1. Солженицын, А. И. Телеинтервью компании NET-TOKYO (1976) [Электронный ресурс] / А. И. Солженицын // Электронная библиотека blib.ru : – Режим доступа: [http://www.blib.ru/books/read/teleinterv\\_u\\_aponskoi\\_kompanii\\_NET\\_TOKYO-10571](http://www.blib.ru/books/read/teleinterv_u_aponskoi_kompanii_NET_TOKYO-10571). – Дата доступа: 1.02.2013.
2. Солженицын, А. И. Нобелевская лекция / А. И. Солженицын // На возврате дыхания: Избранная публицистика. – М. : Вагриус, 2004. – С. 18–35.
3. Шмеман, А. Ответ Солженицыну [Электронный ресурс] / А. Шмеман // Сайт «golubinski.ru»: – Режим доступа: [http://www.golubinski.ru/ecclesia/re\\_sol.htm](http://www.golubinski.ru/ecclesia/re_sol.htm). – Дата доступа: 20.02.2013.
4. Солженицын, А. И. Выступление на V Рождественских чтениях (1996 г.) [Электронный ресурс] / А. И. Солженицын // Архив русскоязычных конференций Fido и Usenet: – Режим доступа: <http://usenet.su/showthread.php/612342-A>. – Дата доступа: 1.02.2013.
5. Солженицын, А. И. Всероссийскому Патриарху Пимену великопостное письмо (1972 г.) [Электронный ресурс] / А. И. Солженицын // Библиотека русского сайта религиозно-философской и художественной литературы «ВЪХИ»: – Режим доступа: <http://www.vehi.net/politika/pismo.html>. – Дата доступа: 12.02.2013.
6. Солженицын, А. И. Третьему Собору Зарубежной Русской церкви [Электронный ресурс] / А. И. Солженицын // teljonok.chat.ru: – Режим доступа: <http://teljonok.chat.ru/karly.htm>. – Дата доступа: 30.01.2013.
7. Шмеман, А. Протопресвитер Александр Шмеман об Александре Солженицыне: «Его вера сдвинет горы» [Электронный ресурс] / А. Шмеман // Православие и мир: – Режим доступа: <http://www.pravmir.ru/protopresviter-aleksandr-shmeman-ob-aleksandre-solzhenicyne-ego-vera-sdvinet-gory/>. – Дата доступа: 17.02.2013.
8. Кротов, Я. Солженицын как религиозный тип [Электронный ресурс] / Я. Кротов // Грани.Ру: – Режим доступа: <http://grani.ru/Politics/Russia/m.139989.html>. – Дата доступа: 20.02.2013.

УДК 821.161.3-1:140.8

А. В. Брадзіхіна

## Спосабы рэпрэзентацыі і вырашэння экзістэнцыйных праблем у паэзіі В. Куртаніч

У артыкуле разглядаецца спецыфіка ўвасаблення экзістэнцыйных праблем у мастацкай сістэме сучаснай беларускай паэтыкі В. Куртаніч, якія найбольш яскрава выявіліся ў лірыцы інтымнага характару. Найбольшая ўвага ў асэнсаванні адметнасцей іх вырашэння надаецца спасціжэнню філасофска-рэлігійнай канцэпцыі пісьменніцы, комплексу мастацка-вобразных структур і гукапісу.

Калі разумець паняцце «экзістэнцыйныя праблемы» як гранічныя пытанні, што тычацца ўнутранага існавання і перажыванняў асобы ў пошуках вечнага сэнсу і найчасцей зводзяцца да мяжы свядомага-бессвядомага (жыццё – смерць, шчасце – пакута, каханне – расчараванне, страхі – надзеі і да т. п.), то становіцца відавочным, што найбольш выразна – праз сублімацыю – яны выяўляюцца ў акце творчасці, у тым ліку паэтычнай. Адметна, што ў лірыцы нашай сучаснасці і зямлячкі В. Куртаніч увесь гэты багаты комплекс вострых супярэчнасцей і ўзаемадачынненняў рэалізуецца пераважна ў сферы не філасофскай, а інтымна-любоўнай тэматыкі.

Пры гэтым само каханне, як гэта ні дзіўна, выступае ў вершах падобнага кшталту другараднай падзеяй, а найбольш глыбокаму асэнсаванню падлягаюць этапы «да-сустрэчы» (у ранніх зборніках) і «пасля-расстання» (у зб. «Валавуд»). Іншымі словамі, перыяд пачуццёвага яднання лірычнай гераіні і яе любога ў вершатворчасці В. Куртаніч у пераважнай большасці выпадкаў не адлюстраваны і застаецца «па-за сцэнай», успрымаецца своеасаблівым прабелам, лакунай у плыні разгортвання адносін. Відаць, таму спробы спасціжэння кахання як феномена абмяжоўваюцца паўтарэннем тэзіса пра прынцыповую немагчымасць вяртання ўжо згаслага пачуцця (вершы «Віланела», «Мае ночы», «У літары кожнай, у фіяле-це...», «Валошкі» і інш.) або канстатацыяй яго абсалютнай аксіялагічнай значнасці ў жыцці лірычнай гераіні («У неба – літанне, мой гонар сляпы...», «Мае ночы», «Табе кахання майго замала?.. », «Я аддала б за цябе паўсвету...», «Працяг», «Я ведаю, што дадзены быў выбар...» і інш.). За магчымасць кахаць і быць каханай лірычная гераіня ранніх зборнікаў гатова не толькі аддаць «паўсвету // Палову болю палову шчасця» [1, с. 30] і іншыя даброты жыцця, але і ахвяраваць апошнім. Больш за тое, яна свядома асуджае сябе на бясконцае ганьбаванне ў патубаковым свеце, на тое, што ў філасофска-багаслоўскай традыцыі прынята называць «вечнай смерцю» – антыподам райскаму «вечнаму жыццю»:

Няхай убяромся за тое ў поўсьць

І пекла не абмінем.

Божа,

Калі ўсё ж ты недзе ёсць,

То дай ЯГО толькі мне! [1, с. 23]

(«У неба – літанне, мой гонар сляпы...»)

Разам з тым канатацыі створанага тут пісьменніцай вобраза ўспрымаюцца не толькі ў хрысціянскім, але і ў паганскім аспекце, адсылаючы да самага трагічнага ў беларускім міфалагічным пантэоне вобраза – ваўкалака, што выступае сімвалам татальнай адзіноты і надае вершу яшчэ больш драматызму. І калі падобная парадаксальнасць у прыведзеным урыўку толькі ўгадваецца, праяўляецца на ўзроўні алюзіі, то ў шэрагу іншых твораў («Мае ночы», «Табе кахання майго замала?.. », «Працяг» і інш.) яна транслюецца прама. Так, не адмаўляючы кананічную ісціну «Бог ёсць любоў», В. Куртаніч ставіць на адну прыступку з Усявышнім аб'ект пачуццёвых інтэнцый яе лірычнай гераіні, які «даражэй за спакой і свабоду» [1, с. 16], «сонцу роўны» [1, с. 28], які «ад вялікага Белабога» [1, с. 29]. І хаця жанчына ўсведамляе, што каханы «не Госпад, толькі – гаспадзін» [2, с. 49], надзяляе яго рысамі першага: «Ды ўратуй тады мяне, Ойча, // бо пагэтуль яго раба» [2, с. 42].

Такое рэлігійнае пачуццё-шанаванне ў спалучэнні з адсутнасцю ўзаемнасці, г. зн. аднабаковасцю сувязі, цалкам адпавядае антычнаму паняццю *pietas*: «Сыноўская, братэрская, бацькоўская любоў – гэта не любоў, гэта *шанаванне* ў самым старажытным і рэлігійным сэнсе слова. *Шанаванне – pietas... Pietas* – набожнасць, тое, як у Рыме ставіліся да багоў. <...> Набожнасць, ці любоў да Бога, па меркаванні тэолагаў, нараджаецца з адчування сіроцтва: стварэнне Бога адчувае сябе кінутым у свет і шукае свайго Творцу» [3, с. 226–227] (А. Пас). Калі ў зборніку «Птушыным шляхам» лірычная гераіня яшчэ прагне парытэтных стасункаў з каханым, бачыць у ім папличніка («Зямля»), то ўжо ў кнізе «Начное сонца», а пазней – і ў «Валавудзе», найважнейшым для яе становіцца «не роўнасць – роднасць» [2, с. 32] і адпаведна ўзнікаюць характэрныя матывы сіроцтва і братэрскіх адносін (вершы «Мы чужыя яшчэ», «Я пачынаю новае жыццё», «Паспее шаргатлівая трава...», «Новы вопыт прыходзіць з болем...» і інш.).

Выразна падзяляючы каханне і любоў, фізічнае і духоўнае, В. Куртаніч прыходзіць да высновы, што пачуццёвая жарсць нашмат бліжэй стаіць да нянавісці, чым да яе антыпода:

А цела? Што яму? –

яно як цела

ў спакулівай шчыруе харашбе.

і ненавідзіць так яно цябе,

нібыта я ўвесь свет у табе

схацела... [2, с. 34]

(«Размова»)

Апазіцыя паміж гэтымі катэгорыямі можа здымацца не толькі часткова, але і цалкам, як, скажам, у вершы «Дзе ў гэтым свеце – зло, а дзе – дабро...», і тады лірычная гераіня разважае наступным чынам: «Магчыма, што нянавісць й ёсць любоў...» [2, с. 58] – усведамляючы, аднак, істотную розніцу: нянавісць больш трывалая, вострая, моцная і яркая за каханне паводле сілы сваіх праяў (творы «Табе кахання майго замала?..», «Песімістычны верш»). Таму не дзіўна, што гэтае пачуццё арганізуе ўвесь эмацыянальны лад зборніка «Валавуд», які прысвечаны перыяду расстання былых закаханых, а сама гераіня пераўтвараецца ў самотную ваўчыцу, што прагне помсты, бо, як зазначыла паэтка яшчэ ў першым зборніку, нянавісць забівае жанчыну (верш «Пакута – падсячы мае крылы...»).

Гэты сімвал становіцца ўвасабленнем суцэльнай адзіноты, безнадзейнасці, наканаванасці, непазбежнасці, прысуду, нядолі, а ў больш шырокім сэнсе – лёсу. Пошук мастацка-вобразных структур з падобнай семантыкай ажыццяўляўся паэткай і раней: гэта і «Мой ветрам гнаны ліст» [1, с. 9] («Мой ветраліст»), і лёс-паляўнічы («На зямлі пануе навальніца...»), і шлях, з якога нельга збочыць («Вечар...»), – але такі ёмісты ў сваёй фатальнасці сімвал, як ваўчыца, упершыню з’явіўся толькі ў зборніку «Валавуд». Цікава, што прадвызначанасці быцця ў зборніках «Птушыным шляхам» і «Начное сонца» супрацьпастаўляюцца толькі вобразы ветру, які ператворыцца ў пазнейшай лірыцы ў пусты скразняк, ды птушкі, што выступае ўвасабленнем свабоды, не падуладнай суду. Разам з тым воля ў большасці выпадкаў трактуецца паэткай не як магчымасць выбару (у філасофскім сэнсе) і не як разрыў надакучлівых, вычарпаных адносін паміж мужчынам і жанчынай (у інтымнай лірыцы), а як здольнасць не кахаць, адсутнасць усхваляваных пачуццяў, душэўны спакой-абыякавасць («Ты кажаш, што ты бор...», «Мы чужыя яшчэ...», «Не пакіну табе сябе...», «Кветкі», «Саламінка», «Размова» і інш.).

У святле сказанага вышэй неабходна ўдакладніць неаднойчы выказаны даследчыкамі творчасці В. Куртаніч (А. Бельскім, І. Штэйнерам, С. Явар і інш.) тэзіс пра спалучэнне язычніцкага і хрысціянскага пачаткаў у яе лірыцы. Калі першы выяўляецца досыць выразна праз фальклорную стылізацыю, паслядоўнае выкарыстанне традыцыйнага матывуна-вобразнага комплексу плачаў-трэнаў, што дазволіла С. Явар паставіць вершы паэтки побач з народнымі песнямі-галашэннямі [4, с. 6], то другі прызначаны для стварэння адмысловай аўтарскай рэальнасці, дзе інтэртэкст (цытаты, алюзіі, перафразы, рэмінісцэнцыі і да т. п.) становіцца часткай экзістэнцыйнага досведу. І. Штэйнер зазначае: «Біблейскія матывы будуць даволі

адчувальна сказацца ў паэзіі В. Куртаніч. Так, усхліп герайні “Усё міне...” – гэта перафраз славутага саламонаўскага надпісу на пярсцёнку – “Усё мінае”; сем шчаслівых і сем нешчаслівых гадоў выклікаюць асацыяцыі з сямю ўраджайнымі і сямю бяхлебнымі гадамі, прадказанымі Іосіфам фараону; яе герайня *заклікае вартаваць чалавечае і часце праз біблейскія карані*» [5, с. 167]. Аднак біблейска-хрысціянская вобразнасць, нягледзячы на такое яе майстэрскае выкарыстанне паэткай, хутчэй з’яўляецца мастацкім прыёмам, дэкаратаўнымі дэталямі ў аўтарскай мадэлі рэальнасці, чым адзнакай духоўнай паэзіі ў яе традыцыйным сэнсе. І разбуральная энергія нянавісці ва ўсіх яе наступствах (гнеў, лютая злосць, помста), і фаталізм, прадвызначанасць лёсу, і замена формулы «верую» на «ведаю» («Я ведаю», «Я разумею, што дадзены звыш...», «Крыгалом»), і адзначанае вышэй уяўленне пра каханне і месца люблага, і прысутнасць матываў рэінкарнацыі, варажбы, праклёну, замовы, любжаў, што чаргуюцца з малітвамі, вобразаў Белабога, Крышны, «тыбецкага анёлка», а таксама крука, чорнага вужакі і інш. сведчаць пра мікст самых розных рэлігій у светапогляднай канцэпцыі лірычнай герайні. Калі дадаць сюды спробы рэміфалагізацыі і аўтарскай міфатворчасці, стварэнне ёю містычнага ўсёмагутнага духа-заступніка знявераных у каханні Валавуда, грознага бога жарсці і пакарання за здраду, то можна ў пэўным сэнсе гаварыць і пра скразны ў лірыцы В. Куртаніч матыву богашукальніцтва:

Валавуд – гэта рэўнасць,  
 Валавуд – гэта гуд,  
 Валавуд – гэта крэўнасць  
 хаатычных пакут.

Валавуд – гэта болем  
 апавіты наноў  
 мой – працяты пад столлю –  
 сон без думак і сноў.  
 <...>

Каб здаваўся залішнім  
 абняможны стогн,  
 Валавуд сяньня выйшаў  
 гневам спеліць праклён [2, с. 14–15].

(«Валавуд – гэта рэўнасць...»)

Пры гэтым сімволіка двух ключавых вобразаў – Валавуда і ваўчыхі – паводле іх дэструктыўных функцый прачытваецца ў самых розных рэлігійна-багаслоўскіх дыскурсах. Першы сумяшчае ў сабе рысы Зеўса ў абліччы быка ў міфе пра выкраданне Еўропы і егіпецкага Бухіса – бога вайны, які меў аблічча гэтай жа жывёлы. Яшчэ шырэй тэалагічныя асацыяцыі, звязаныя з вобразам ваўчыхі, – ад антычнасці (цэлы комплекс сюжэтаў) і егіпецкага правадніка на той свет і боства вайны Упуаўта да славянскай міфалогіі (ужо згаданы ваўкалак) і зораастрызму, дзе воўк выступае спараджэннем дэваў (дэманаў):

Маю бяду завуць Раксана.  
 На белы-белы карабель  
 паднебны  
 пакладзіце саван,  
 каб ёй у тым саване сацьмець.

Маю бяду завуць Ружана.  
 Галавакружнай ружы пах  
 хай не расквечвае  
 заранак.  
 Каб пах у ейнай ружы – спрах!  
 <...>

Маю бяду завуць Аксана.  
 Хай Валавуд яе  
 заб’е! [2, с. 13 – 14]  
 («Праклён»)

Помста і праклён – мэта гэтых містычных істот, выкліканая, аднак, не злавеснай іх сутнасцю, а вынікам нясцерпных пакутаў пакінутай жанчыны, што ператварылі закаханых у ворагаў, а іх адносіны – у смяротныя для аднаго з бакоў ловы, у вайну, дзе няма пераможцаў, «дзе вынік дасканалы: ўнічыю...» [2, с. 35]. Невыпадкова эмацыйна-псіхалагічныя дамінанты ўсёй вершатворчасці В. Куртаніч – уласцівыя разбітаму сэрцу роспач, боль, пакута, расчаванне, страх, абурэнне, глыбінны адчай, прадчуванне бяды: «Новы вопыт прыходзіць з болем // Ён прыносіць свае пакуты. // Ён даводзіць, што сэрца скрутак // не крывёй набрынялы, – табою...» [2, с. 31]. Падобная гама пачуццяў выразна сведчыць пра драматычны модус мастацкасці лірыкі паэтки.

Пры гэтым былы каханы набывае рысы не адмоўнага персанажа, а хутчэй «антыгероя», не здольнага да мужчынскага ўчынку; асобы з сумнеўнай сістэмай каштоўнасцей, «са словамі, як вёрткія вужы, // з усмешкамі, як слізкія смаўжы, // з вачыма, як халодныя глыбы, // і на вяроўцы лёс вядзе ваўчыны» [2, с. 50]; чалавека, які гандлюе пачуццямі, а таму яго самога можна, як рэч, падарыць суперніцы («Я падару цябе другой...»). Трэба сказаць, што ўвасабленне падобнага персанажа ў жаночай інтымнай лірыцы 21 стагоддзя з'яўляецца адной з самых заўважных тэндэнцый [Гл.: 6, с. 307–308].

Заканамерна, што адно цэнтральных экзістэнцыйных пытанняў у паэзіі В. Куртаніч – «жыццё ў прадчуванні смерці» [1, с. 63]. Лірычная гераіня разумее будучыню як скон ці «вырай, дзе не выжыць <...>, не ўваскрэснуць» [1, с. 56] («Пакута...», «На будучыню»), часта ўяўляе сябе нябожчыцай, зазірае за мяжу нябыту («Маё магічнае дзесяць», «Працяг», «Сэрца не маю...», «Вечар...», «Жвір» і шмат іншых), а славуная формула «каханне і смерць», як правіла, спрацоўвае ў ролевых вершах, дзе вясельныя матывы спалучаецца з пахавальнымі («Зямля сваю раскрыла пашчу...», «Прывітанне, мой незнаёмы!» і інш.). Адпаведна ў лірыцы пісьменніцы ўзнікаюць не толькі так званыя магільныя пейзажы, але і інтэр'еры: «Хата – труна, // дзе мярцвячынай тне. // І ўваскрасіць ні адзіны не зможа. // Раптам... жа... сэрца... заб'ецца... ўва... мне... // Прыйдзе Каханы і – // рукі мне зложа» [1, с. 32].

Смерць, падсвядомасць (сны), творчасць выступаюць паняццямі аднаго парадку, а сама жанчына нярэдка ператвараецца ў вядзьмарку, якая здольная вяртацца ў сны любага пасля скону, набываючы выгляд змяі ці ваўчыхі, ці пісаць яму лісты «кроўю з венаў астылых» [2, с. 43] («Прыйдзе восень самотная...», «Дзе ў гэтым свеце – зло...»). Падобныя «драпежныя» метамарфозы-пераўвасабленні суб'ектаў кахання – з'ява даволі распаўсюджаная ў лірычных інтымных гінатэкстах 21 стагоддзя [Гл.: 6, с. 304], але настолькі пераканаўчая і яскрава выяўленая эмпатыя, як у паэзіі В. Куртаніч, сустракаецца адносна рэдка:

Выць воўкам  
мулка ды золка,  
ў горле спярша  
медзь ды іржа;  
зеў дагары –  
дзікая глыб,  
дыбаю поўсць –  
дзікая злосць;  
лытак натуг –  
вынайдзен гук,  
а-ууууу... [2, с. 71–72]  
(«Выць воўкам...»)

Магутная энергетыка, што зыходзіць ад радкоў В. Куртаніч, павышаная сугестыўнасць яе вершаў не ў апошнюю чаргу тлумачыцца ўменнем пісьменніцы дасягнуць гармоніі яркага, амаль барабаннага, рытму (такту) і кампактнасці фразы (сінтаксічнай арганізацыі), гукавога ладу і выверанага сэнсава-вобразнага раду, што ў спалучэнні, як вядома, здольныя ўздзейнічаць не толькі на свядомасць, але і на падсвядомасць рэцыпіента.

Увогуле, лірыка паэтки поўніцца не так зрокавымі, як акустычнымі эфектамі. Разуменчы спакой і шчасце як імкненне ад какафоніі да суладдзя гукаў («Валошкі...»),

лірычная гераіня ранніх зборнікаў аддае перавагу маўчанню ў стасунках паміж закаханымі і размове вуснаў, памяці, рук і вачэй, ігнаруючы вербальны кампанент: «Халоднаю жыць // Буду да скону // без слоў і жаданняў» [1, с. 32]. Выключэнне складае хіба толькі слова пісьмовае (ліст, верш), якое суадносіцца са шчырасцю пачуццяў. Прамоўленае для яе – небяспечная, разбуральная стыхія, гэтыя словы пагрозы, праклёну, гневу, маны. Адметна, што, разважаючы над універсальнымі філасофскімі дылемамі «праўда і хлусня», «вернасць і здрада», паэтка засяроджваецца толькі на негатыўным баку гэтых апазіцый, абмінаючы сваёй увагай яго антыпод. Таму не дзіўна, што ў апошнім зборніку з вуснаў лірычнай гераіні часцей гучыць адчайны рык, стогн, крык, скавытанне, енк.

Такім чынам, паэзія В. Куртаніч, паводле суб'ектна-аб'ектнай арганізацыі адпавядаючы асноўным тэндэнцыям развіцця інтымнай лірыкі 21 стагоддзя, валодае павышанай сугестыўнасцю і з'яўляецца даволі арыгінальнай у плане вырашэння экзистэнцыйных праблем. У асэнсаванні бінарных апазіцый «каханне – нянавісць», «жыццё – смерць», «вернасць – здрада», «праўда – мана», «шчасце – пакута» найперш заўважаецца акцэнт толькі на адным полюсе прапорцыі, які спасцігаецца з пазіцый барацьбы хрысціянскага і нехрысціянскага пачаткаў у спалучэнні са з'явай аўтарскай міфатворчасці і набывае асаблівую экспрэсію дзякуючы адмысловай рытмічнай, фанетычнай і сінтаксічнай арганізацыі верша.

### Літаратура

1. Куртаніч, В. Птушыным шляхам / В. Куртаніч. – Мн : “Мастацкая літаратура”, 1990. – 71 с.
2. Куртаніч, В. Валавуд / В. Куртаніч. – Мн. : “Беларускі кнігазбор”, 2002. – 84 с.
3. Пас, О. Солнечная система / О. Пас // Иностранная литература. – 1997. – №7. – С. 224–235.
4. Явар, С. Ваўчыны лёс / С. Явар // Літаратура і мастацтва. – 2003. – 7 сакавіка. – С. 6–7.
5. Штэйнер, І. Alma mater universitatis: / І. Ф. Штэйнер; М-ва адукацыі РБ; Гом. дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2010. – 198 с.
6. Браззіхіна, А. Дарослыя гульні: новая эра: Адметнасці развіцця інтымнай лірыкі ў XXI стагоддзі / А. Браззіхіна // Дзеяслоў. – 2013. – №1 (62). – С. 302–310.

УДК 398(476.2):81'373.213

С. А. Вяргеенка

### Тапонім гары ў лекавых замовах

У артыкуле аналізуецца тэксты лекавых замоў, у якіх у якасці першаснага локуса выступае Сіянская гара, трансфармацыя хрысціянскага тапоніма гары Сіён. Адзначаецца, што ў замовах часта сустракаюцца рэмінісцэнцыі на біблейскія сюжэты, на Сіянскай гары дзейнічае пэўнае кола персанажаў, у асноўным хрысціянскіх, што і вызначае дадзены локус як станоўчы, які здольны аказаць дапамогу ў лячэнні ад розных хвароб.

Лекавыя замовы – гэта фальклорныя творы, правільнае выкарыстанне якіх, паводле міфалагічных уяўленняў беларусаў-палешукоў, павінна садзейнічаць паляпшэнню фізічнага стану чалавека. І на канчатковы вынік «працуе» ўвесь комплекс персанажна-вобразнага, локуснага, атрыбутыўнага свету. Названыя кампаненты з'яўляюцца і складнікамі замоўных матываў, сярод якіх адным з найбольш папулярных можна назваць міжфункцыянальны матыв «Міфалагічны цэнтр, на якім адбываецца асноўнае дзеянне», распаўсюджанасць якога тлумачыцца тым, што «пераносам дзеяння ў сакральную прастору... забяспечваецца магчымасць вырашэння крытычнай сітуацыі, якая з'явілася прычынай звароту да замоў» [1, с. 157].

Локусы, на якіх адбываецца асноўнае дзеянне галоўнай дзеючай асобы, у межах названага вышэй матыву падзяляюцца на дзве групы: першасныя і другасныя. З міфапаэтычнай прасторай першасных локусаў, акрамя такіх як мора, востраў і г.д., звязана і гара. Варта адзначыць, што «на зямлі магічны цэнтр сусвету асацыіраваўся з ... вобразам святой гары (слупа, сусветнай калоны, сусветнай восі), які быў «сваім» у кожнага народа» [2, с. 34], таму горы і ўяўляліся як «найлепшыя месцы для выканання культа» [3, с. 73].

У хрысціянскай рэлігіі адным з папулярных тапонімаў з'яўляецца гара Сіён, што знаходзіцца на паўднёвым захадзе ад Іерусаліма. Гэта геаграфічная акалічнасць адлюстравана і ў Бібліі: «Прекрасная возвышенность, радость всей земли гора Сион; на северной стороне ее город великого Царя, Бог в жилищах его ведом, как заступник» [Псалтыр 48, 3–4]. Названая гара, паводле Свяшчэннага Пісання, з'яўляецца і месцам жыхарства Бога: «Пойте Господу, живущему на Сионе» [Псалтыр 9, 12] або «Ибо избрал Господь Сион; возжелал (его) в жилище себе» [Псалтыр, 132, 13]. З пэўнай доляй верагоднасці можна гаварыць аб трансфармацыі ў народнай традыцыі назвы гэтай гары ў «Сіянскую гару». Матыў «Міфалагічны цэнтр, на якім адбываецца асноўнае дзеянне» з тапонімам «Сіянская гара» ў якасці акалічнасці выконвае ў замоўным тэксце сюжэтаўтваральную функцыю. У межах гэтага матыву суб'ектамі, якія выконваюць асноўнае дзеянне на Сіянскай гары, часцей за ўсё выступаюць Прачыстая Маці і Ісус Хрыстос: «Ишла Матка Прачыстая па Сіянскай гарэ, святую воду насіла...» («Ад рожы» [7, с. 218, № 728]); «на Сиянской горе, на братаньской земле Божья Мати ходила...» («Облегчение родов» [1, с. 24, № 1]); «ехаў Ісус Хрыстос на сівым кані па Сіянскай гары» («Ад звіху-ўдару» [7, с. 173, № 566]); «ехаў Ісус Хрыстос з Сіянскай гары на сваім кані цераз огненную раку, цераз драцяны мост» («Ад звіху» [9, с. 138, № 555]); «ехал Ісус Хрыстос на Сіянскую гору на вороном коне, на золотом седле, на шолковом шнуре» («Грызъ, паралич, звих» [9, с. 199, № 821]). Адзначым, што ў іншых тэматычных групах у якасці суб'ектаў выступаюць і іншыя святыя. Напрыклад, у замове «Ад гадзюкі» «Архангел Михаил на горе Сиянской громом забье...» [1, с. 375, № 674], а ў замове «Приговор корове, если корову сглазят» «ехал Илья Пророк по Сиянской горе, по шелковой траве с золотым крестом через золотой мост» [1, с. 470, № 809].

Сіянская гара з'яўляецца сакральным цэнтрам, на якім дзейнічае і замаўляльнік. Невыпадкава ў замове ён выходзіць на Сіянскую гару, дзе сустракаецца з «прыстрэкам» і адсылае яго з чалавека. У якасці сведкі і памочніка выбіраецца сонца – «у хрысціянстве – сімвал Бога і слова Божага...» [3, с. 403]. У каментарыі да замовы інфарматар удакладніла, што маліцца трэба «перад сонцам, штоб яно не зайшло» [4, с. 25]. Менавіта так пастуліруецца час, які можна вызначыць як найбольш удалы для замаўлення. Тэмпаральны код становіцца вызначальным і ў замове «Ночнэ шэпчуць», запісанай у в. Стадолічы Лельчыцкага раёна, і пераканаўча сведчыць аб тым, што старажытная язычніцкая сістэма абмежаванняў звязана была з днямі, датамі, часам пэўных дзеянняў і работ. У Чысты чацвер Прачыстая Маці ішла «на Сиянскую гору траву жади. Жала, и ужынала, и качивала с (имя) раба Божа(г)о дзединство зганяла» [1, с. 60, № 65]. Да гэтага часу мяркуюць, што пазбаўленне ад хваробы менавіта ў Чысты чацвер павінна забяспечыць чалавека здароўем. «У народным асяроддзі ідэя духоўнага і фізічнага ачышчэння знайшла адлюстраванне ў мностве бытавых дзеянняў і абрадаў ачышчальнага характару» [5, с. 767].

Сіянская гара – гэта месца, на якім дзеянні суб'ектаў (персанажаў як хрысціянскіх, так і язычніцкіх) носяць ачышчальны і ўзнаўляльны характар. Так, Прачыстая Маці на Сіянскай гарэ змывала святой вадой з раба божага «блячку свярбючую, калючую, балючую...» [7, с. 218, № 728], «на Сиянской горе, на шелковой траве ... думала-гадала и книжку читала, с хрещэного (имярек) ляк выговорала, вымовляла...» [1, с. 122, № 177], за ёю беглі тры харты, адзін з якіх «слёзы злізаў, другі бег – таму злізаў, а трэці бег – бяльмо злізаў і з сабою ўзяў» [6, с. 152, № 393]. Ідучы з «Асіянскіх гор», тры дзеўкі знайшлі іголку і шаўковую нітку, каб «зашыць» рану і «рабу божаму (імя) кроў замаўляці» [4, с. 33]. У замове «Ад

рожы», запісанай у в. Серабранка Рагачоўскага раёна, «свят Бог» ішоў па Сіянскай гарэ, дзе стаяў «стары старык» і трымаў у руцэ тры рожы, адна з якіх «у ваду ўпала, другая ў вагне згарэла, а трэцяя ў руцэ самлела» [6, с. 129, № 305].

У замовах, асабліва тых, дзе асноўным локусам з'яўляецца Сіянская гара, часта сустракаюцца рэмінісцэнцыі на біблейскія сюжэты. Так, у Евангеллі ад Матфея (17, 1–2) апісана ператварэнне («преображение») Ісуса Хрыста на гары, куды ён прыйшоў разам з Пятром, Іакавам і Іаанам: «... взял Иисус Петра, Иакова и Иоанна... и возвел на гору высокую одних. И преобразился пред ними: и просияло лице Его, как солнце, одежды сделались белыми, как свет», а ў замове «ішоў сам Гасподзь з Ісусам, з апосталамі на Сіянскую гару, на ярданскую ваду. Там Ісуса абмывалі, у гасподнюю рызу адзевалі...» [6, с. 183, № 491]. Сама гара ўяўляецца ў замовах месцам, якое здольна прынесці дапамогу: «Вы бярыце яе («балезнь злую, балючую, калючую, трасучую» – С.В.) ды нясіце ж яе на гару Сіянскую, на ваду арданскую, дзе Ісуса Хрыста абмывалі» [9, с. 57, № 155]. Пра падобную здольнасць чытаем і ў Бібліі: «Да услышит тебя Господь в день печали ... да пошлет тебе помощь из Святилища, и с Сиона да подкрепит тебя» [Псалтыр 20 2–3].

Зрэдку Сіянская гара, а дакладней з'явы, якія там адбываюцца, могуць быць і небяспечнымі. Паводле народных уяўленняў, гара з'яўляецца адным з месцаў, дзе жыве вецер, які ў замовах часта асэнсоўваецца як прычына хваробы. У замове «Ад бяльма на воку», запісанай у в. Лебядзёўка Кармянскага раёна, буйныя вятры «запарушылі» вока Прачыстай Маці, якая гуляла па «Сіянскай гарэ» [9, с. 99, № 375].

Пры пабудове твораў замоўнага жанру выкарыстоўваецца прынцып ступянёвага звужэння, калі на адным, першасным, локусе ўзнікаюць іншыя, другасныя, локусы ці з'яўляюцца пэўныя аб'екты, якія і становяцца месцам асноўнага дзеяння. Найбольш папулярнымі сярод такіх аб'ектаў выступаюць царква, дрэвы і інш. З'яўленне ў замовах царквы на Сіянскай гары не выпадкова. Гэты факт – яшчэ адзін прыклад таго, як нашы продкі «прывіталі» хрысціянскія элементы да старажытнай язычніцкай асновы. Як адзначае У. Лапенкоў, «на Сіянскай гары быў дом Іаана Багаслова, і на гэтым месцы была створана вялікая царква» [10]. У замове «Для дзіцяці новароджанага», замаўляльнік выходзіць «на Сіянскую гору, на Сіянскай гары мураўка, на мураўцы царкоўка, а ў царкоўцы папы чытаюць, дзякі спяваюць» [11, с. 79, № 269], у замове «Ад чорнай балезні, ад прыпадку» «на Сіянскай гарэ, на святой зямле, на шаўковай траве стаяў гасподні храм на дванаццаць святых глаў, за дванаццаццю прастоламі» [9, с. 203, № 835]. Наяўнасць царквы на Сіянскай гары не дазваляе варожым сілам не толькі выконваць пэўныя дзеянні, а нават трапіць туды. Так, у вышэйназванай замове, «чорнай балезні тут не стаяць, з дванаццаццю ў руках не дзяржаць, дванаццаць евангелій не чытаць, дванаццаць херуімаў не скаваць» [9, с. 203, № 835]. У замове «След-нарадка», небяспечнай істотай, якая з'яўляецца прычынай хваробы, выступае «змея-колдовніца, змея-чаравніца». Для яе прыгатаваны розныя ўмовы, якія нельга выканаць, у тым ліку «следа ў (імя) не браць, на Сіянскую гору не взлетаць. На Сіянскай горе стоіт собор-царква, на собор-царкву не ходзіць...» [9, с. 195–196, № 811].

У асноўнай частцы замоў на Сіянскай гары сустракаюцца і дрэвы, часцей за ўсё – дуб, адно з самых шануемых у славян дрэў, якое сімвалізуе сусветнае дрэва: «Нашы продкі суадносілі вобраз Сусветнага Дрэва, якое расло ў цэнтры Свету на востраве-выраі, часцей за ўсё з дубам. Нездарма ж у многіх тэкстах беларускіх замоў, асабліва ў замовах ад розных хвароб ... гаворыцца пра дуб, які расце ў моры-акіяне на востраве...» [43, с. 61]. У межах прапанаванага артыкула нас у першую чаргу цікавіць дуб, які размешчаны на Сіянскай гары: «На Сіянскай гарэ стаіць дуб. На тым дубу дванаццаць какатоў, на тых какатах дванаццаць вараноў» [7, с. 337, № 1156]. Гэтае дрэва сустракаецца і ў замовах іншых тэматычных груп, у прыватнасці ахоўных: «Пайдзі на Сіянскую гору, там стайць цар-дуб» («Ад звера») [1, с. 531, № 907]. З прыведзеных прыкладаў мы бачым, што дуб – гэта дрэва прыгожае, моцнае, аднак, хаця дуб у славянскай традыцыі і «сімвалізуе сілу, моц і

мужчынскі пачатак» [13, с. 141], у замовах ён можа мець і зусім супрацьлеглы выгляд: «На Сиянской гарэ стоиць дуб без голя, без лисця, без корэня и без коры, и без сучья и без шчыка [без верхушки]» [1, с. 130, № 189]; «Выйду я за новыя вароты, гляну я на Сиянскую гару. На Сиянской гарэ стаиць сухі дуб, на тым дубе сухое галлё, пад тым дубам ляжыць гроб» [9, с. 211, № 863]. У дадзеных прыкладах ён выступае «ў якасці памежнага локуса...» [2, с. 143–144] і тое, што пад дубам ляжыць гроб, падкрэслівае сувязь гэтага дрэва з царствам мёртвых. На такім дрэве прысутнічаюць і іншыя персанажы адпаведнага выгляду: «На том дубе седзиць пщица без крыл, без пирья, без ног, кипцов і без кишок, без головы, без дзюби [клюва] и без очэй» [1, с. 130, № 189].

Вобразы гары і дуба у некаторых выпадках маюць аднолькавую сімволіку: «Гара звязваецца з сусветнай воссю, дрэвам жыцця» [3, с. 73], на вяршыні сусветнага дрэва змяшчаюцца птушкі, якія з'яўляюцца «архетыпічным вобразам духа, душы... і выступаюць у якасці сімвала боскай сутнасці...» [3, с. 340–341]. Так, у замове «Ад уроку («ад плахога глаза»)» «Ляцеў птах па [Сіянскіх] гарах, сеў на (імя) варатах. Стаў шчабятці, урокі сабіраці» [7, с. 290, № 977].

Такім чынам, мы прааналізавалі толькі некаторыя аспекты, звязаныя з тапонімам Сіянскай гары у лекавых замовах. Відавочна, што тэксты з названым локусам з'яўляюцца больш познімі па часе ўзнікнення, аднак у некаторых выпадках яскрава адчуваецца сувязь язычніцкай і хрысціянскай традыцый.

### Літаратура

1. Полесские заговоры (в записях 1970–1990 гг.) / сост., подготовка текстов и коммент. Т. А. Агапкиной [и др.]. – М. : Издательство «Индрик», 2003. – 752 с.
2. Домников, С. Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество / С. Д. Домников. – М. : Алетея, 2002. – 672 с.
3. Словарь символов и знаков / авт.-сост. Н. Н. Рогалевич. – Мн. : Харвест, 2004. – 512 с.
4. Фальклорна-этнаграфічная і літаратурная спадчына Рэчыцкага раёна / укладанне, сістэматызацыя, тэксталагічная праца, уступныя артыкулы, рэдагаванне І. Ф. Штэйнера, В. С. Новак. – Мінск : ЛМФ «Нёман», 2002. – 383 с.
5. Русская мифология. Энциклопедия. – М. : Эксмо; СПб. : Мидгард, 2005. – 784 с.
6. Таямніцы замоўнага слова / уклад., сістэм. тэкстаў, уступны арт., каментарыі і рэдаг. І. Ф. Штэйнера, В. С. Новак. – Гомель : Беларускае Агенцтва навукова-тэхнічнай і дзелавой інфармацыі, 1997. – 320 с.
7. Замовы / уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент. Г. А. Барташэвіч; рэдкал.: А. С. Фядосік (гал. рэд.) [і інш.]. – Мн. : Навука і тэхніка, 1992. – 597 с.
8. Крыніц кармянскіх перазвоны (абрады і песні ў сучасных запісах) / укладанне, сістэматызацыя, тэксталагічная праца, уступны артыкул В. С. Новак; пад рэд. І. Ф. Штэйнера. – Гомель : Гомельскі цэнтр навукова-тэхнічнай і дзелавой інфармацыі, 2000. – 210 с.
9. «На моры-акіяне, на востраве Буяне...» (лекавыя замовы Гомельшчыны): фальклорна-этнаграфічны зборнік / С. А. Вяргеенка; пад рэд. В. С. Новак; М-ва адукацыі РБ, Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны. – Гомель : ГДУ імя Ф. Скарыны, 2009. – 220 с.
10. Лапенков, В. История нетрадиционной ориентации. Легенды и мифы всемирной истории / В. Лапенков. – Режим доступа: <http://www.e-reading-lib.org/book.php?book=1005386> – Дата доступа: 30.01.2013.
11. Замовы / уклад.: У. А. Васілевіч, Л. М. Салавей; уступ. арт.: Л. М. Салавей. – Мн. : Беларусь, 2009. – 519 с.
12. Казакова, І. В. Сімволіка і семантыка славянскіх міфалагем (на матэрыялах беларускага фальклору) / І. В. Казакова // навук. рэд. А. С. Фядосік. – Мн. : «БОФФ», 1999. – 221 с.
13. Агапкина, Т. А. Дуб / Т. А. Агапкина // Славянские древности: этнолингвистический словарь в 5-ти томах. – Т. 2. – Д–К (крошки) – М. : Международные отношения, 1999. – С. 141–146.

УДК 821.161.1–1

## Святость имени поэта: диалог Марины Цветаевой и Анны Ахматовой

В статье рассматривается один из доминантных аспектов поэтики М. И. Цветаевой – диалогичность. Предметом осмысления являются особенности диалога, возникающего между двумя поэтами: М. Цветаевой и А. Ахматовой, рассматривается характер выстраивания и развития этого диалога, оценивается его результативность.

Категория диалога (и шире – диалогизма) в настоящее время является предметом пристального внимания исследователей. Это связано с тем, что в культуре 20 века диалог является своего рода базовой универсалией, обуславливающей ее важнейшие особенности. В данной статье нас интересует диалог не как широкое культурологическое понятие, но как феномен поэзии. Такой подход одновременно сужает рамки исследования и делает его более точным и научно-состоятельным.

Диалогизм в разных лирических текстах выражается с разной степенью полноты. К наиболее диалогичным жанровым формам следует отнести послание. Здесь установка на диалог связана не только с традиционной функцией художественной коммуникации, свойственной поэтическому тексту как таковому, но играет и жанрообразующую роль.

Среди стихов Цветаевой имеется множество циклов, адресованных любимым поэтам, историческим личностям, родным, любимому городу и прочее. Обращения Цветаевой к поэтам-современникам многочисленны и разнообразны. Цветаева обладала редким даром – удивительным умением восхищаться талантом, быть благодарной художнику, глубоко чувствовать душу в его творениях. Всегда чуждавшаяся всякого рода поэтических объединений, презиравшая богему, далекая от околелитературной борьбы самолюбий и амбиций, она была счастливо лишена чувства творческой зависти или ревности. Самозабвенным и безоглядным было ее восхищение художником, соприкосновение с чужим вдохновенным словом рождало в ответ «небесный пожар» души. Однако обращения Цветаевой к современникам были не только данью восхищения. Ее стихотворения, очерки, воспоминания, статьи, посвященные поэтам, содержат тонкий и точный анализ творческой личности. Ее оценки глубоки и оригинальны.

В ряду стихотворных циклов, посвященных знаменитым и любимым поэтам, необходимо отметить и цикл, посвященный А. А. Ахматовой, который мы рассмотрим подробнее. С творчеством А. А. Ахматовой Цветаева познакомилась в 1912 году, когда прочла книгу «Вечер», на долгие годы создавшую восторженное отношение к ней. К весне 1917 года относится запись Цветаевой о стихах Ахматовой: «Все о себе, все о любви». Да, о себе, о любви – и еще – изумительно – о серебряном голосе оленя, о неярких просторах Рязанской губернии, о смуглых главах херсонесского храма, заложенном на Песне Песней, о воздухе, «подарке Божьем»,... и так без конца...<...> Ахматова пишет о себе – о вечном. И Ахматова, не написав ни одной общественно-отвлеченной строчки, глубже всего – через описание пера на шляпе – передаст потомкам свой век... О маленькой книжке Ахматовой можно написать десять томов – и ничего не прибавишь... Какой трудный и соблазнительный подарок поэтам – Анна Ахматова!» [1, с. 26].

Цветаева и Ахматова – антиподы и в плане человеческого, и по сути поэтической личности, и по ее выражению в поэзии. Именно это, видимо, привлекало Цветаеву к Ахматовой: она любила в ней то, чего сама была лишена, прежде всего, ее сдержанность и гармоничность. «Внешняя сдержанность Ахматовой, прикрывающая ее внутреннее горение, отделяющая, отдаляющая автора от стихов, противоположна цветаевскому бушеванию внутри своего стиха. В поэзии Ахматовой гармонично сочетаются вещи, на первый взгляд, несовместимые, как, например, отмеченное Цветаевой чернокнижие с молитвой. Цветаева же – поэт крайностей, дисгармонии, воплощающейся не в плачущих даже, а в рыдающих стихах, преимущественно громких, но и когда шепчущих – всегда кричащих о боли» [1, с.

23]. Превознося поэзию Ахматовой, могла ли Цветаева писать, как она? Конечно, нет, и эта недоступность писать, «как Ахматова», привлекала еще более.

Поэзия Цветаевой отражает основные тенденции, присущие поэзии начала 20 века. Одна из таких тенденций – создание циклов. Специфику цикла отметила Г. П. Козубовская, подчеркнув, что цикл М. Цветаевой, адресованный А. Ахматовой, – вариант цветаевского мифа о Поэте, точнее сотворение мифа о нем, постижение Другого через создание мифа [2, с. 148]. И далее подчеркивается диалогичность, присущая поэтическому слову и мышлению Цветаевой: «Миф о царскосельской Музе, восходя генетически к царскосельской легенде о городе поэтов, покровителем которого является лебедь – птица Аполлона, реализует культурные смыслы ахматовской поэзии в своеобразном цитировании ее» [2, с. 148]. Исходная позиция в отношении к Ахматовой определена еще в публицистике М. И. Цветаевой, в ее рассуждениях о Поэте. В центре произведений М. Цветаевой оказывается поэт – «утысчереженный человек», способный переиначить все неистинное и ненастоящее.

Встреча и несостоявшийся эпистолярный диалог «Александровское лето» (1915–1917) – так можно назвать дни с 22 июня по 8 июля, когда Цветаева писала по стихотворению в день; двенадцать (из тринадцати) обращены к Ахматовой (первое стихотворение к ней было завершено накануне отъезда в Александров). Что послужило толчком? Трудно сказать, но день за днем Цветаева создает свой восторженный гимн любви и восхищения:

В певучем граде моем купола горят,  
И Спаса светлого славит слепец бродячий.  
И я дарю тебе свой колокольный град,  
Ахматова – и сердце свое впридачу. [3, с. 303].  
Ах, я счастлива, никогда заря  
Не сгорала – чище.  
Ах, я счастлива, что, тебе даря,  
Удаляюсь – нищей,  
Что тебя, чей голос – о глубь, о мгла!  
– Мне дыханье сузил,  
Я впервые именем назвала  
Царскосельской Музы [1, с. 304].

Седьмого июня Марина Цветаева встретила, наконец, с Анной Ахматовой. Многолетняя мечта, постепенно остывая, перешла в любопытство, уже не освещенное любовью. Однако желание встретиться у Марины Ивановны оставалось. Услышав от Пастернака, что Цветаева хочет ее видеть, Ахматова пригласила ее к себе. Содержание беседы, длившейся несколько часов, осталось навеки тайной. Встреча поэтов продолжилась восьмого июня. Ахматова в тот день навещала Н. И. Хаджиева. Он вспоминает, что Ахматова больше молчала, а Цветаева, напротив, много говорила. Говорила о Хлебникове, чьи неизданные сочинения выпустили в прошлом году Хаджиев и Гриц; о Пастернаке, который якобы избегает ее и с которым не виделась полтора года; о западноевропейском кино; о живописи. В голосе ее звучали горечь, нетерпимость, своеволие. Она была нервна, угловата, замучена, чем и контрастировала с тоже несчастной, нищей, бездомной, опасавшейся слежки, но неизменно царственной и гармоничной «Музой плача». Словом, встретились две разные породы, две разные сущности, поэтические и человеческие, и произошло неизбежное взаимное отталкивание. Конечно, обе были скованные – тем более на второй день, в присутствии других. Ахматова впоследствии сожалела, что не прочла Цветаевой (из-за боязни причинить ей боль упоминанием о перенесенных утратах) посвященное ей стихотворение, названное «Поздний ответ». Тогда же Цветаева переписала для Анны Андреевны несколько стихотворений и подарила типографские оттиски «Поэмы горы» и «Поэмы конца». Однако позже Ахматова рассказывала, что Цветаева подарила ей «Поэму Воздуха», а она прочла Цветаевой первый набросок «Поэмы без героя». Получалась символическая картина: оба поэта хотели познакомить друг друга с самыми своими заветными вещами. Но понимания не возникло. Ахматова не захотела последовать за Цветаевой в «другую стихию» и назвала «заумью» цветаевскую попытку проникнуть в дух

Поэта, рвущийся в поднебесье. Но и Цветаева не восприняла ахматовскую поэму. В поэме Ахматовой Цветаева не вычитала трагичности бега времени. В поэме Цветаевой Ахматова не восприняла трагичности бытия поэта в мире.

Зимой 1915–1916 гг. Цветаева была в Петрограде. Читала свои стихи на поэтическом вечере – москвичка в окружении столичных поэтов. И сразу почувствовала особую петербургскую атмосферу, никак не похожую на московскую. Она и притягивала, и отталкивала, и заставляла быть собранной и точной. Обо всем этом Цветаева вспомнит в очерке «Нездешний вечер»: «Читаю весь свой стихотворный 1915 год – а все мало, а все – еще хотят. Ясно чувствую, что читаю от лица Москвы и что этим лицом в грязь – не ударяю, что возношу его на уровень лица – ахматовского. Ахматова! Слово сказано. Всем своим существом чую напряженное – неизбежное – при каждой моей строке – сравнение нас (а в ком и – стравливание) не только Ахматовой и меня, а петербургской поэзии и московской. Петербурга и Москвы. Но, если некоторые ахматовские ревнители против меня слушают, то я-то читаю не против Ахматовой, а – к Ахматовой. Читаю, – как если бы в комнате была Ахматова, одна Ахматова. Читаю для отсутствующей Ахматовой. Мне мой успех нужен как прямой провод к Ахматовой. И если я в данную минуту хочу явить собой Москву – лучше нельзя, то не для того, чтобы Петербург – победить, а для того, чтобы эту Москву – Петербургу – подарить. Ахматовой эту Москву в себе, в своей любви, подарить, перед Ахматовой – преклонить» [1, с. 12]. После этого вечера Цветаева пишет стихи о Москве и стихи – Ахматовой: «В певучем граде моем купола горят, / Спаса светлого славит слепец бродячий... / И я дарю тебе свой колокольный град, /– Ахматова! – и сердце свое в придачу» [1, с. 303].

Имя адресата и его соотносительность с высоким мифом о Поэте, установка на диалог с поэтом-современником предполагает особенность жанровой структуры цикла. В рассматриваемых текстах главной интенцией автора становится имя адресата. Имя оказывается главной моделирующей категорией этих стихотворений. Так в «Анне Ахматовой» имя адресата вынесено в сильную позицию: оно является заглавием и появляется в финальной строфе. Функция имени в контексте лирического диалогизма понятна: имя задает самого адресата. Можно утверждать, что в жанре лирического послания именно имя связывается с жанрообразующей функцией и оказывается своеобразной статистической универсалией, отталкиваясь от которой, автор строит свое общение-диалог с адресатом. Другие же особенности послания могут быть самыми разными. Цветаева в анализируемом стихотворении обращается к моделированию внешности своей героини. И здесь в действие вступают уже категория «лирического видения», обуславливающая специфику создаваемой внешности, которая, конечно же, также может быть не связанной напрямую с биографическим кодом, ибо внешность как семиотическая данность создается с помощью определенных художественных приемов. Так, в качестве поэтического приема Цветаева выбирает «антитезу», что, несомненно, продиктовано неоромантической ориентацией автора. Ахматова в стихотворении предстает как романтический демон, связанный с роковыми мотивами. При этом в стихотворении возникает еще один семиотический код – живописный, что акцентирует художественную условность облика адресата. Адресованность послания и диалогическая установка автора подчеркивается вопросами, обращенными к адресату:

Вас передашь одной  
Ломаной четкой линией.  
Холод – в веселье, зной  
В Вашем – унынии.  
Вся Ваша жизнь – озноб,  
И завершится – чем она?  
Облачный – темен – лоб  
Юного демона [1, с. 244].

Тем не менее, между адресатом и адресантом стихотворения возникает определенная ценностная дистанция, что связано, с тем, что адресат текста выводится за рамки быта: Ахматова – поэт.

В цикле «Ахматовой» (1916) имя адресата играет такую же жанровую конституирующую роль. Оно также находится в сильной позиции и возникает в самих лирических текстах. При этом облик адресата тоже претерпевает интересные семиотические изменения, которые позволяют говорить о том, что в этом цикле создается особенный биографический миф об Анне Ахматовой: Ахматова называется «Музой плача», и это метафорическое сравнение оказывается структурной основой всего первого стихотворения цикла.

О, Муза плача, прекраснейшая из муз!  
О ты, шальное исчадие ночи белой!  
Ты черную насылаешь метель на Русь,  
И вопли твои вонзаются в нас, как стрелы.  
И мы шарахаемся и глухое: ох! –  
Стотысячное – тебе присягает: Анна  
Ахматова! Это имя – огромный вздох,  
И в глубь он падает, которая безымянна. [1, с. 302]

Сближение двух участников диалога происходит за счет их принадлежности к одному смысловому «поэтическому» полю, поэтому «бытовое» остранение (которое в послании 1915 г. выражалось в уважительном «Вы») оборачивается экзистенциальным единением в акте поэтического диалога:

Мы коронованы тем, что одну с тобой  
Мы землю топчем, что небо над нами – то же!  
И тот, кто ранен смертельной твоей судьбой,  
Уже бессмертным на смертное сходит ложе. [1, с. 302]

Фактически образ адресата в этом цикле вписывается в поэтическую мифологию, созданную Цветаевой. Ахматова является своеобразным «конкретножизненным» воплощением инвариантного мифа о поэте. Отсюда и происходит предельное мифологическое отстранение адресата, который выводится за рамки реальной жизни и наделяется статусом мифологического существа, обладающего сверхчеловеческими сакральными функциями. Адресат, таким образом, становится сакральным центром стихотворения, и добавляются мотивы, связанные с религиозным дискурсом:

Ах, неистовая меня волна  
Подняла на гребень!  
Я тебя пою, что у нас – одна,  
Как луна на небе!  
Что, на сердце вороном налетев,  
В облака вонзилась.  
Горбоносую, чей смертелен гнев  
И смертельна – милость. [1, с. 303]

Присутствие религиозно-мифологических мотивов в трактовке образа адресата приводят к тому, то сам адресат предстает как существо иного мира:

Нечеловечески-мила  
Ее дремота.  
От ангела и от орла  
В ней было что-то. [1, с. 305]

Соположение этих разных черт адресата цикла, приводит к тому, что в цикле реанимируются вторичные жанровые черты одического канона (ср. характерную поэтическую формулу «Я тебя пою»). Более того, здесь вполне возможны параллели с одической лирикой 18 в., где мы наблюдаем те же метаморфозы: человек, наделенный определенным социальным статусом, уподобляется некоему сверхреальному мифологическому существу и сакрализуется. Однако эти жанровые характеристики в цикле действительно оказываются «вторичными», поскольку, сплавляясь с авторской установкой на лирический диалог и адресованность, они конституируют определенный род поэтического послания. И этот «синкретизм» жанров доказывает, что «размытость» жанровых черт лирического послания должна прочитываться как смысловая поливалентность жанра, который, тем не менее, сохраняет

свою целостность за счет того, что в качестве «жесткой» жанрообразующей установки выступает установка на другое лирическое Я.

Характерно, что подобная мифологизация, обуславливающая в этом цикле посланий одические черты, касается не только самого облика адресата, но также и образов людей его круга. Так, в четвертом стихотворении цикла речь идет о сыне Ахматовой и Гумилева – Льве. Цветаева опять обыгрывает внутреннее значение этого имени, и Лев предстает как Царь, что тематически соотносится с царственным обликом той, которой адресован цикл:

Имя ребенка – Лев,  
Матери – Анна.  
В имени его – гнев,  
В материнском – тишь.  
Волосом – он – рыж  
– Голова тюльпана! –  
Что ж, осанна  
Маленькому царю. [1, с. 306]

Любопытно, что в этом стихотворении Ахматова предстает как объект речи, а не как ее потенциальный субъект. В последующих стихотворениях цикла облик адресата всегда прочитывается в сакральном регистре, однако сами воплощения этого сакрального кода могут меняться, что приводит к жанровой вариативности. Так, в стихотворении «На базаре кричал народ...» уже нет и намека на жанровый канон оды, поскольку здесь образ Ахматовой соотносится не с мифологическими или «царскими» мотивами, но с «простонародным» образом хлыстовской Богородицы, поэтому в тексте не возникает одического жанрового подтекста, как в предыдущих:

Помолись за меня, краса  
Грустная и бесовская,  
Как поставят тебя леса  
Богородицей хлыстовскою. [1, с. 309]

В дальнейшем этот религиозный компонент облика адресата усиливается, и в стихотворениях цикла начинают проступать некоторые жанровые черты молитвы, как, например, в стихотворении «У тонкой проволоки над волной овсов...». Здесь Ахматова предстает как святая, что особенно подчеркивается в финале текста:

Для всех, в томленьи славящих твой подъезд,  
Земная женщина, мне же – небесный крест!  
Тебе одной ночами кладу поклоны,  
И все твоими очами глядят иконы! [1, с. 311]

Сам жанр молитвы также является адресованным, поскольку предполагает установку на обращение к некоему высшему существу. Появление этого молитвенного канона в анализируемом стихотворении соотносится с православными мотивами, явленными в стихотворении «Златоустой Анне – всяя Руси...», где само имя Ахматовой, включаясь в религиозный контекст, указывает на православно-сакральную интерпретацию адресата.

Осевым образом цикла, обуславливающим его мотивно-образную и жанровую специфику, становится образ адресата. Он трактуется Цветаевой в сакральном регистре, однако установка на сакральность может воплощаться в разных формах: поэт, некое мифологическое существо, царица, «хлыстовская Богородица», «святая». В результате таких внутренних трансформаций в стихотворениях этого цикла могут актуализироваться черты того или иного жанра, однако объединяющим началом для всех текстов оказывается установка на адресата. Таким образом, особенность данного диалога в его жанрово-конструирующем характере.

## Литература

1. Цветаева, М. И. Стихотворения и поэмы / М. И. Цветаева. – Л. : Сов. писатель, 1990. – 800 с.

УДК 398: 117.72: 115

Л. Л. Ермакова

## Человек и время в современном семейном фольклоре

Данная статья посвящена анализу текстов, бытующих в семейном коммуникативном пространстве и очерчивающих генеалогическую область родовой картины мира. Представленные материалы показывают, какие обстоятельства жизни, приметы внешности людей и особенности времени в первую очередь транслируются коллективной памятью семьи, составляют основу представлений современных молодых людей о предках, о родстве, о судьбе рода, и дают возможность глубже увидеть и понять полную драматизма отечественную историю.

Усиление интереса к генеалогии в значительной степени обусловлено тремя равно значимыми факторами: естественным желанием поколения девяностых узнать всё о своих предках, стремлением их родителей восполнить пробелы в тех частях родословной, которые подверглись деформациям или испытали влияние забвения, стали следствием принудительного умолчания в силу целого ряда причин исторического характера, наконец, вполне закономерно выглядит потребность старшего поколения восстановить статус родственников, незаслуженно репрессированных, подвергшихся гонениям или не по своей воле покинувших родину. Именно старшее поколение, активизированное перестройкой, освобожденное от пут и страхов за свою семью в случае появления нежелательных для репутации сведений и получившее доступ к архивным источникам, инициирует в последнее десятилетие создание мемуаров и биографий [1], [2].

Внимание к теме поддерживают и заостряют средства массовой коммуникации, активно транслируя по печатным, фоно- и видеоканалам информацию о людях, которые вошли или в связи с открывшимися фактами должны войти в историю, всемерно привлекается внимание к частной жизни отдельного человека, отдельной семьи и даже целого рода [3], [4], [5]. Так, в течение нескольких лет зрители белорусских телеканалов следили за реконструкцией родового гнезда магнатов Радзивиллов – дворца в Несвиже, одновременно происходило и накопление материалов по истории этого выдающегося рода, его отдельных представителей. В настоящее время столичное телевидение поддерживает проект команды во главе с ведущим Юрием Жигамонтом «Путешествие дилетанта», активно обследующих на синхронном, а по возможности и на диахронном уровнях культурные объекты белорусской провинции и изучающих материальное наследие, культурные артефакты и биографии людей, чьи судьбы оказались связаны с теми или иными местами.

Благодаря обнаруженным в частных и государственных архивах материалам зримее становится коллективная родословная республики. Попутно совершаются находки, которые раздвигают пространство и время, соединяя судьбу нашей страны и наших соотечественников с судьбами выходцев из других стран, что и произошло, например, в связи с открытием недавно на сельском кладбище в одном из уголков Брестской области мраморного креста с полустёршейся от времени надписью над могилой человека, которого в Болгарии называют Национальным героем и следы которого были потеряны.

Активными поисковиками и хранителями памяти становятся военные пенсионеры, бывшие государственные служащие, учителя, работники культуры, представители других сфер деятельности, посвятившие досуг собиранию и упорядочиванию домашних архивов, в которых важную роль играет переписка между родственниками. Несмотря на то, что в наши дни предпочтение всё больше отдаётся телефонной связи, в том числе связи через Интернет (например, по скайпу), роль письма по-прежнему велика. Почтовая служба на протяжении длительного времени способствует перекачке информации, которая фиксируется на таких

материальных носителях, как бумажный лист и конверт, при этом функцию «говoreния» выполняет даже их внешний вид (особенности бумаги, рисунок на конверте, форма и степень сохранности конверта, например, фронтовой треугольник и т.д.). Письма и открытки наряду с фотографиями, школьными, трудовыми и воинскими наградами, различными по характеру и содержанию официальными документами (хозяйственного, административного, юридического толка и т. д.), альбомами (выпускными, девичьими, «дембельными» и др.), дневниками, записными книжками и тетрадками становятся важным кладом сведений об отдельных членах семьи и о роде в целом. Попытка расширить и упорядочить полученные знания, сделать их доступными и понятными для молодого поколения приводит к перерастанию их в родословные, как правило, сопровождаемые ещё и достаточно разнообразными по принципу организации графическими изображениями генеалогического древа большой семьи и сопутствующими комментариями.

В семейном древе, прежде всего, стремятся указать «первопредка», человека, а чаще всего семейную пару по отцовской линии, фамилию которой они наследуют. Глубина памяти при этом распространяется на три-четыре поколения, не считая потомков последней линии (дети): родители – дедушки и бабушки – прадедушки и прабабушки – прапрадедушки и прапрабабушки. В последние десятилетия к этой схеме по такому же принципу достраивается материнская линия, более того, нередки случаи, когда современные молодые люди из неполных семей указывают только одну линию матери. Для лучшей наглядности каждую линию нередко окрашивают в разные цвета, особо помечаются представители разных полов (используется медицинская символика, общепринятая антропоморфная, цветовая и др.), а также ныне здравствующие и уже покинувшие этот мир.

Помимо имён, отчеств, фамилий, реже прозвищ, в эти схемы помещаются сведения о датах жизни или дате рождения, изредка отмечается только дата смерти. В случае введения в схемы информации о других родственниках (кровных и некровных), указывают при необходимости их добрачные фамилии. Это напрямую касается, прежде всего, невесток, сводных братьев и сестер и затрагивает членов семьи, вступивших в повторные браки. Можно отметить и родословные, в которых присутствует максимально краткое сообщение о профессии, роде деятельности, увлечении, а также социально значимой примете (кузнец, знахарка, рыболов, целник, орденосец и пр.). Типичные образцы составления генеалогий представлены на белорусском и русском материале [6], [7].

Графическое изображение линий родства, по нисходящей или восходящей схеме (дети – родители – старшие предки или старшие предки – родители – дети) в завершённом виде является, как правило, итогом достаточно длительных разысканий, в основе которых лежат устные рассказы родных, близких, соседей, в незначительных случаях – письменные источники, несущие в себе, в свою очередь, выраженную в том или ином виде фольклорную составляющую. Так современные информанты зачастую прибегают к анкетированию, вынося на обсуждение разнородные вопросы, как сводящиеся к лаконичному ответу или указанию на единичную биографическую подробность, так и требующие пространных или развёрнутых описаний. Следует отметить, что и в этом случае информаторы часто произвольно делают ссылку на устный характер сведений, почерпнутых ими в среде родственников или в кругу знакомых: «как говорила (вспоминала) моя мама (бабушка, тётя, старшая сестра, соседка, близкая подруга, знакомая), реже отец, дедушка и пр.». Исследователи неоднократно указывали на данную специфику коммуникации в области семейного фольклора и, соответственно, на особенности типологии вербальных и невербальных жанров [8], [9]. Помимо зависимости от источника информации (его заинтересованности, памяти, таланта рассказчика), практически всегда прослеживается и зависимость от степени удаленности объекта исследования во времени: чем дальше от детей уходит поколение предков, тем, с одной стороны, скуднее и фрагментарнее сведения, а с другой, – точнее и при всей своей краткости зачастую ещё и эмоционально выразительнее.

Составленные студентами-первокурсниками генеалогические древа-схемы и комментарии к ним позволяют выявить доминирующие признаки, важные как для передающего поколения (родителей), так и для воспринимающего (детей). Анализ материала, представленно-

го юношами и девушками от семнадцати до двадцати лет, даёт возможность увидеть, какие по значимости маркеры удерживаются, сохраняются и транслируются коллективной памятью семьи на протяжении длительного времени, какие из них и при каких обстоятельствах имеют положительные или отрицательные признаки.

Прежде всего, внимание привлекает построение портрета предка, выделение характерных примет. Чаще всего отмечается цвет волос, глаз, даются указания на особенности выражения лица, типа телосложения, стиля одежды: «Прадедушка Павел был небольшого роста» (Кристина Р., 17 лет), «Прабабушка Волох Елена Карповна, стройного телосложения, строго одета» (Юрий Ш., 20 лет).

Реже встречаются приметы внешности, характерные только для конкретного пола, картинка может дополняться указанием на увлечение: «У прапрадедушки Карпа (по маминной линии) были длинные усы», «Прадедушка Волох Николай носил усы, играл на гармошке» (Юрий Ш., 20 лет).

Воспоминания могут строиться на контрасте: «Прадедушку звали Остап. Он работал на заводе. Выглядел он так: высокий, немного худощавый, строгие черты лица. Прабабушка была наоборот женщиной с пышными формами, чёрными волосами. У моей мамы остались о них только хорошие воспоминания» (Анна П., 17 лет).

Для молодых людей важной составляющей характеристики человека являются также особенности голоса: «Прабабушка по линии мамы, Екатерина Полещук, была, как сейчас помню, рыжеволосая, с голубыми глазами и очень приятным голосом» (Кристина М., 17 лет).

Внешность может определяться по принципу красивый – некрасивый, или могут называться характерные приметы, которые связаны с народными представлениями об этих качествах: «Дедушка Станислав Смоляков, красивый мужчина, но рано умер. Я его никогда не видела», «Дедушка Иван Маринин – высокий, полный мужчина. К сожалению, очень рано умер от астмы. Мне не удалось с ним познакомиться» (Анна М., 18 лет), «Дедушка Иван (по маме) из села – высокий, темноволосый, стройный, очень красивый» (Елена К., 17 лет).

Красота человека проявляется в его обязательном отношении к работе и в умении сохранять расположение духа: «Дедушка мой был очень красивый человек. Он был трудолюбивый. Его все родственники очень уважали. Если он брался за дело, то доводил его до конца. У него всегда была улыбка на лице, и этим он запомнился людям» (Анна В., 18 лет).

Устный портрет может косвенно вырисовываться из бытующих представлений о людях военной профессии: «Прадедушка Ваня – это второй дедушка папы. Его я никогда не видела, но видел он меня, когда мне был один годик или два. Я знаю, что он был военный. Больше, к сожалению, ничего не знаю» (Анна М., 18 лет).

Недостатки часто сглаживаются потомками указанием на нелегкую судьбу родного человека, подчёркиванием щедрости и доброты, профессиональной значимости. При этом даже короткий текст содержит эмоциональную составляющую: «После смерти бабушки моя мама осталась со своим отцом, моим дедушкой. Он живёт до сих пор. Я считаю, что мой дедушка – умный человек. Он работает начальником отдела на большом заводе. Он очень щедрый и добрый, однако, у него есть существенный недостаток: у него есть склонность к алкоголю. Это очень печально» (Анна П., 17 лет).

Отрицательные качества могут находить, с точки зрения информатора, объяснение и даже оправдание: «У родителей мамы семья была очень большая, где-то 13 детей. Дедушка Федос был очень жестоким человеком, работал и при этом воровал для своих детей, чтобы прокормить» (Елена Г., 18 лет).

Полное или даже частичное отсутствие комплиментарности между невесткой и свекровью приводит, как показывает материал, к нелицеприятным характеристикам, которые под влиянием материнских мнений дают своим (пра)бабушкам внучки: «Прабабушка Ульяна, по рассказам мамы и бабушки, была довольно красивой и трудолюбивой женщиной невысокого роста. Бабушка Ольга (по папиной линии) – черноволосая, грубые черты лица и довольно грубая сама по себе» (Анна М., 17 лет). Противопоставление матери и свекрови может усиливаться противопоставлением города и деревни: «Бабушка Лена (по маме) из се-

ла. Она была невысокая, светловолосая, глаза голубые, много морщинок на лице, полноватая, спокойная. В семье её все любили. ... Бабушка Надя (по папе) из семьи рабочих, из города. Высокая, глаза тёмно-карие, стройная, тёмные волосы, импульсивная, часто кричала без причины. В семье её недолюбливали» (Елена К., 17 лет).

Достоинства выражаются словами выдающийся, замечательный, уважаемый, с золотыми руками человек, а также перечисляются умения и заслуги: «Были в нашей семье и выдающиеся личности: дядя моей бабушки – Фёдор – военный лётчик, сажал самолёты на воду» (Юрий Ш., 20 лет). «Дедушка Владимир, по словам мамы, был замечательным человеком. Но, к сожалению, он умер, когда маме было 16 лет. Работал он на кирпичном заводе. Мне известно много историй из жизни бабушки и дедушки» (Яна К., 18 лет). «Дедушка Петр прожил 62 года, был человеком волевым, очень сильным, занимался спортом, зимой купался в проруби, человек с золотыми руками. Работал водителем и строителем, всегда помогал бабушке» (Ирина С., 17 лет). «Мой прадедушка Степан Захарович, мамин дедушка, был простым крестьянином, но он знал польский, чешский и испанский языки. В нашей деревне его все уважали. У него было четыре брата и сестра. Он был очень добрым человеком» (Наталья Ч., 18 лет).

Особый вес приобретают сведения, почерпнутые у соседей и односельчан, в среде которых предок пользовался непререкаемым авторитетом: «Всё, что мне известно о дедушке по отцовской линии, это то, что он служил в морском флоте и был известным человеком в своей деревне, где он проживал до конца своей жизни. К сожалению, мне не удалось увидеть его при жизни, но его многие помнят. Мне рассказывали его односельчане, что у него был героический характер и что он всегда был готов прийти на помощь (Ирина Ю., 17 лет).

В сельской женщине чаще всего подчёркивается трудолюбие, хозяйственная жилка: «Прабабушку звали Антонина. Жила она в деревне и разводила гусей. У неё было двое детей, в том числе и мой дедушка» (Анна В., 18 лет.), «Моя бабушка по маминой линии Мария Степановна. Её очень уважают в деревне. Она с пятнадцати лет работала полеводом, а потом получила образование агронома» (Наталья Ч., 18 лет). «Прабабушка Мария Семеновна ... очень работящая, до конца своих дней вела сельское хозяйство в родной деревне Александровке» (Юлия З., 17 лет).

Семейная память может сохранять единичный факт, например, принадлежности к социальной прослойке людей малоимущих, обездоленных, что, в свою очередь, позволяет объяснить и причины раннего ухода из жизни члена семьи, и отсутствие каких-либо сведений о нём: «Мать его, Елена, была беднячкой. Она умерла очень рано, поэтому о ней почти никто ничего не знает» (Наталья Ч., 18 лет).

Информаторы сообщают о тяготах жизни в годы репрессий, что уже не является семейной тайной: «Прадедушка Василий был раскулачен, сослан в Сибирь» (Кристина Р., 17 лет). «Прадедушку звали Михаилом (это дедушка моей мамы), кем он был, я не знаю, но знаю, что жили они в Казахстане. А родился он в Беларуси в Могилёвской области в городе Быхове. Но потом семью раскулачили и сослали на целину, обрабатывать целинные земли в Казахстане. Там семья моей мамы и поселилась» (Кристина П., 17 лет).

Особое место в семейных повествованиях жителей Беларуси по-прежнему занимает тема Великой Отечественной войны. Рассказы о тяжких испытаниях тесно переплетаются с чувством благодарности тем, кто совершил ратный подвиг: «Прадедушка Николай в молодости ушёл на войну, погиб под Москвой» (Юрий Ш., 20 лет), «Прадедушка участвовал в Великой Отечественной войне, был ранен, но выжил. К сожалению, четыре года назад он умер» (Татьяна С., 17 лет), «Прадедушку звали Иван. Мне его не довелось увидеть. Известно только то, что он участвовал в Великой Отечественной войне и был серьезно ранен» (Кристина М., 18 лет). «Прадедушка Константин – ветеран Великой Отечественной войны, был сержантом, получил тяжелое ранение, но вернулся с войны живым, имел множество медалей и других наград, которые мы храним как память о таком мужественном и дорогом для нас человеке» (Ирина С., 17 лет).

В воспоминаниях присутствует не только констатация того, как было трудно, но и приводятся подробности жизни в оккупации, например, о чудесном спасении и знакомстве с будущим мужем: «Моя прабабушка постоянно рассказывала мне про войну, как там было тяжело» (Виктория Б., 17 лет). «У моей бабушки была очень большая семья, но, к сожалению,

нию, началась война и мою бабушку забрали работать нянкой в богатую семью. Там она вместе с детьми, которые были намного младше её, училась читать и писать. После войны мало кто из братьев и сестер бабушки остался в живых, по-моему, только двое, да и те оказались в Краснодаре» (Яна К., 18 лет). «Прабабушку звали Ульяна, прожила она 97 лет. Она ветеран войны, имела большое количество наград. Когда я была маленькая, она очень любила приезжать в гости и рассказывать истории из своего детства и юности, как она попала в плен к немцам, но всё-таки ей удалось выбраться оттуда живой. На войне она познакомилась со своим будущим мужем, именно он помог ей бежать из плена» (Ирина С., 18 лет).

Семейные воспоминания показывают, насколько судьбы мужчин и женщин в республике-партизанке и на фронте были тяжелы и трагичны, через какие испытания довелось пройти: «Прабабушка Галина, после расстрела её родителей и сестры, бежала в украинскую деревеньку, затем вышла замуж и уже после войны переехала с тремя уцелевшими сестрами к мужу, на родину» (Светлана Е., 17 лет). «Прадедушка Павел, по маминной линии, был председателем колхоза, входил в партизанскую группу, во время войны был расстрелян», «Прадедушка Павел, по папиной линии, по профессии каменщик, во время войны был взят в плен, бежал, репрессирован не был, но до войны был женат, а после войны вернулся и не нашёл свою семью (Кристина Р., 17 лет).

В традициях белорусов – чтить память павших в боях за родину, они – гордость семьи: «Прадедушка Поляков Аврам, житель Гомельского района деревни Покалюбичи. Прадедушкой приходится по маминной линии. ... Он являлся участником Великой Отечественной войны, где и погиб. Его фамилия высечена на памятнике погибшим воинам, который находится в нашей деревне Покалюбичи, где 9 мая в День Победы проводятся митинги» (Ирина Ю., 17 лет).

Семейные рассказы позволяют выявить представления современной молодёжи о родстве, о предках, о судьбе рода и дают возможность изнутри увидеть, как полная драматизма отечественная история отразилась в жизни конкретных людей, проживающих в Беларуси.

### Литература

1. Дементей, Н. И. Уроки жизни / Н. И. Дементей. – Мн. : БЕЛТА, 2005. – 272 с.
2. Пущенко, В. Операция «Кот в мешке» / В. Пущенко. – Гомель : Сож, 2007. – 451 с.
3. Стагановіч, А. Успаміны пасла / А. Стагановіч. – Мн. : Лімарыус, 2011. – 270 с.
4. Янушкевіч, Я. Успаміны (1805 – 1831) / Я. Янушкевіч. – Мн. : Лімарыус, 2011. – 256 с.
5. Пшацлаўскі, Восіп. Калейдаскоп успамінаў / Восіп Пшацлаўскі. – Мн. : Лімарыус, 2012. – 376 с.
6. Нарбут, А. Н. Генеалогия Белоруссии / А. Н. Нарбут. – М. : Ротапринт, 1995. – 168 с.
7. Дан, О. Составь свою родословную / О. Дан. – Спб. : Питер, 2011. – 128 с.: ил. (+CD – программа построения фамильного дерева).
8. Судьбы людей: Россия, XX век. Биографии семей как объект социологического исследования. – М. : Индрик, 1996. – 227 с.
9. Разумова, И. А. Потаённое знание современной русской семьи. Быт. Фольклор. История / И. А. Разумова. – М. : Индрик, 2001. – С. 320. (Традиционная духовная культура славян / Современные исследования).

УДК 81`37 : 17.023.36 (=16)

К. Г. Жыдко

### Да пытання міфасемантыкі віна ў славянскай народнай культуры

Прадметам даследавання дадзенага артыкула з'яўляецца міфасемантыка віна як складніка гастронамічнага коду, сутнаскага сродку рэпрэзентацыі традыцыйнай карціны свету як беларусаў, так і іншых славян. У тэксце артыкула робіцца спроба рэканструкцыі міфалагічнай семантыкі і функцыянальнасці міфасемантыкі віна, як яны прадстаўлены ў міфафальклорных

тэкстах славянскіх традыцый. Тэкст забяспечаны якаснай і колькаснай рэпрэзентатыўнасцю фактычнага матэрыялу, сярод якога – запісы, што ўводзяцца ў навуковы зварот упершыню.

Віно – ап'яняльны напой, часцей з вінаграду, які сімвалізуе ў абрадах кроў, здароўе і шырэй – жыццё. Чырвонае віно з'яўляецца адным з найбольш «хрысціянізаваных» напояў у беларускай народнай культуры і ацэнчваецца ў большасці выпадкаў не проста як кроў, а менавіта «Кроў Хрыстова» з усімі вынікаючымі адсюль канатацыямі. Гэтыя абставіны абумоўлены, верагодна, тым, што ў боскай літургіі таемствам еўхарыстыі віно ператвараецца ў кроў Хрыста і з'яўляецца разам з хлебам кампанентам Святога Прычасця. Праз гэта таемства хрысціянін злучаецца з Богам, робіцца адмыслова далучаным да вечнага жыцця. Таемства Святога Прычасця ўсталяваў Сам Хрыстос падчас Таемнае Вячэры [2, с. 22]. Першае прычашчэнне было на апошнім вялікадні, які адсвяткаваў Госпад са сваімі вучнямі. Калі яны елі, Ісус узяў хлеб і, блаславіўшы, прыламіў яго, а потым раздаў вучням са словамі: «пріимите, ядите, сие есть Тело Мое (ст. 26)». І ўзяўшы чару, і дзякаваўшы, падаў ім і сказаў: «Пейте из нея все (ст. 27), ибо сия есть Кровь Моя Нового Завета, за многих изливаемая во оставление грехов (ст. 28) ( Мф.16, 26–28)» [3, с. 85].

На семіятызацыі віна ў славянскай народнай культуры не мог не адбіцца факт таго, што таемства еўхарыстыі мае свае адрозненні ў Прусаўскай і ў Рымска-каталіцкай Царкве. Віно ў якасці абавязковага кампанента ўжываюць толькі прусаўскія вернікі. Каталіцкія вернікі ўжываюць толькі хлеб, паколькі лічаць, што няма прамога наказу Самога Бога, каб усе яго паслядоўнікі прычашчаліся абавязкова абодвума відамі, акрамя таго, кажуць, што некаторыя маюць прыродную непрыхільнасць да віна і зусім яго не ўжываюць [3, с. 89]. Варта адзначыць, што каталіцкае духавенства гэты падзел не закранае.

Народны культ віна распаўсюджаны пераважна ва ўсходніх славян у зонах, дзе ёсць даўняя традыцыя вінаробства. У раёнах паўночных і гарыстых шматлікія рытуальныя функцыі віна выконваюць гарэлка і ракія – від фруктовай самагонкі. У славянскіх звычаях віно можа ўтвараць сімвалічны комплекс з вадой і ракіяй. Далмаціны верылі, што калі наліваць у шклянку спачатку віно, а потым вадку, будуць нараджацца хлопчыкі, а калі наадварот – дзяўчынкі; македонцы лічылі, што разліць ракію – да бяды, а разліць віно – да нябожчыка [1, с. 374].

Віно – абавязковы кампанент амаль усіх сямейных абрадаў. Цікава, што ў радзінным абрадзе яно ўжываецца ў некаторых славянскіх зонах літаральна з малаком маці. Сербкі ў Косаве даюць віно немаўляці адразу пасля нараджэння, «каб дзіця было румяным, як віно», а балгаркі ў Фракіі гэта робяць пры першым кармленні грудзмі, «каб дзіця стала чырвоным, расчырванелася» [1, с. 373]. Тут, відавочна, асновай семіятызацыі выступае чырвоны колер віна, а таксама яго сімвалічны асацыяцыі з жыццём.

Віно ў вясельным абрадзе выконвала важную сімвалічную ролю, апроч таго што было неад'емным кампанентам вясельнага балю. Так, у перадпачатку шлюбу на «засеўках» хлопцы і дзяўчыны – і бок жаніха, і бок нявесты – мылі рукі віном пад ачажнай дымавой трубой. Вадой з віном мыліся і маладыя, каб ахаваць сябе ад вядзьмарства. Пры ўваходзе маладых у хату нявесты прыносілі віно, яго піў спачатку жаніх, а потым нявеста, якая выплюхвала рэштку віна на сцяну хаты; пры ўваходзе ў хату жаніха свякруха падавала ятроўцы віна, тая акулала ў яго пальцы і акрапляла ім дзверы [1, с. 373].

Віно клалі ў труну нябожчыка з рознымі мэтамі: ці таму, што нябожчык яго любіў ужываць пры жыцці, ці каб яно стала гаючым, прабывшы ў магіле 40 дзён. Такое віно ў сербаў піў брат (ці сястра) памерлага аднамесячніка (аднамесячнікі – дзеці, што нарадзіліся ў адзін месяц) і тым самым разрываў сувязь свайго лёсу з нябожчыкам. Сваякі нябожчыка, які памёр ад сухот, за віном ішлі ў глухую поўнач, моўчкі і не азіраючыся, яго пілі ўсе сямейнікі (часам і госці) таксама моўчкі, лічачы, што гэтым яны абараняліся ад сухот. Пры другасным пахаванні косткі нябожчыка абавязкова абмывалі віном [1, с. 373]. Віно, такім чынам, выконвала функцыі ачышчэння, лекавання, разрыву сувязяў,

Віно часта ўжываецца ў каляндарных абрадах. Перад Калядамі сербы, балгары і македонцы палівалі бадняк (палена, якое спальвалі перад Калядамі) віном, частуючы яго, як чалавека. Для гэтага часам высвідроўвалі дзірачку ў бадняку, куды лілі віно і масла з лампы. Харваты «хрысцілі» бадняк,

апырскваючы яго віном, абсыпаючы мукою і збожжам, а затым палівалі маслам і лепшым віном з кубка, з якога потым усе выпівалі па глыпку, «каб быў багаты ўраджай і збор вінаграда» [1, с. 373].

Пад Новы год вячэра здзяйснялася абавязкова з віном, як, дарэчы, і ў Бабін, а таксама ў Юр'еў дні. У Тадораву суботу ў Лесковацкай Мараве мачылі віном конскія грывы, а ў Чысты панядзелак македонцы давалі дзецям піць віно са шкарлупіны яйка, «каб не хварэла горла». Віно і настоі вінаграду, па нашых назіраннях, нярэдка ўжываліся ў якасці лекаў і апатрапейнага сроку і ў беларусаў. Напрыклад, у Бярозаўскім раёне лічылі, што «колі дыгя 3-месячнэ страдае, трэба выкупаты ёго ў отвары з незрелага віограду» (1\*). Па словах Станчук Таццяны Віктараўны з в. Споравы, Бярозаўскага раёна, віно добра дапамагае ад хвароб нырак [ФЭАБ]. Віном лячылі воспу ў дзяцей, змочваючы ім цела дзіцяці [1, с. 374].

Акрамя гэтага, вобраз віна – сімвал жыцця і дабрабыту – даволі часта фігуруе ў абрадавых і пазаабрадавых песнях, прыкладам у песні «Добры вечар таму, хто ў етам даму»:

Добры вечар таму, хто ў етам даму.

Святы вечар.

А ў етам даму сам пан гаспадар

За сталом сядзіць, тры кубкі дзяржыць.

У первым кубачку – зеляно віно,

У другом кубачку – мядок салодак.

Зеляно віно – для гаспадара,

Кудрова піва – для жаны яго.

Мы гаспадара не зневажым

Да з новым годам поздраўляем!(2\*)

Такім чынам, віно выступае неабходным аtryбутам сямейных, каляндарных, аказіянальных абрадаў славян, функцыянуе як рытуальны напой, з даўніх часоў мае экстраўтылітарныя рысы і высокі сіміятычны статус, у традыцыйнай культуры славянскіх народаў надзяляецца жыццядайнай, апатрапейнай, лекавай, адгоннай, размежавальнай і некаторымі іншымі функцыямі.

### Літаратура

1. Славянские древности : этнолингвистический словарь: в 5 т. / М. : Международные отношения, 1995 – 2004. – Т. 1. – С. 373–374.

2. Первые шаги в православном храме . – М. : Ставро, 2003. – С. 22–25.

3. Дьяченко, Г. Уроки и примеры христианской веры / Г. Дьяченко. – Свято-Троице Серафимо-Дивеевский женский монастырь, 1992. – С. 72–136.

### Інфарманты

1\* Галуц Вольга Канстанцінаўна (1935 г. н., бел., пісьм., правасл., мясцовая), в. Лясковічы Бярозаўскага раёна, Брэсцкай вобл., 2007 г. з.

2\* Куль Тамара Піменаўна, в. Куроўшчына Бярозаўскага раёна, Брэсцкай вобл., 2005 г. з.

### Скарачэнні

ФЭАБ – фальклорна-этнаграфічны архіў вучэбнай фальклорна-краязнаўчай лабораторыі Брэсцкага дзяржаўнага ўніверсітэта імя А. С. Пушкіна.

УДК 821.161.3: 82 – 3

А. М. Маліноўская

**Загалавак як сэнсавая дамінанта мастацкага твора  
(на матэрыяле малой прозы першай трэці 20 стагоддзя)**

У артыкуле на матэрыяле беларускай малой прозы аналізуецца спецыфіка мастацкасці загалюўкаў. Праз сістэму ўмела падабраных загалюўкаў чытач атрымлівае своеасаблівую падказку і частку інфармацыі, неабходнай для стварэння ў працэсе чытання шырокага мастацкага фону і ўяўлення пра твор у разнастайных сюжэтных рэаліях і перыпетых.

Дзякуючы загалюўку мастацкі твор набывае завершанасць і самастойную сэнсавую ёмістасць. Адны загалюўкі выяўляюць задуму пісьменніка, сэнс іншых раскрываецца толькі пасля прачытання твора. І як бы ні суадносіўся заглавак са зместам твора, ён заўжды вылучае, акцэнтуюе ў творы нешта галоўнае, з першага погляду, магчыма, і незаўважнае, ці гэта ідэя, ці настрой пісьменніка. З прычыны сваёй вылучанасці з асноўнага тэксту заглавак займае самую моцную пазіцыю ў мастацкім творы. Таму ён з'яўляецца «сэнсавай, кампазіцыйнай і эмацыянальнай дамінантай усяго мастацкага твора, якая раскрывае значэнне, танальнасць і будову кожнай яго часткі» [5, с. 22]. Заглавак – гэта першы элемент тэксту, які ўводзіць чытача ў свет твора. Ён у «скандэнсаванай форме» можа выражаць галоўную тэму тэксту ці ўказваць на галоўны канфлікт, або задаваць сюжэтную перспектыву твору («Бура на граніцы» В. Каваля, «Ганебная пляма» М. Паслядовіча, «Неспакойнае пакаленне» А. Пальчэўскага).

Аналіз загалюўкаў малой прозы ў беларускай літаратуры першай трэці 20 ст. паказаў, што найбольш пашыранымі назвамі з'явіліся тыя, якія змяшчаюць у сабе вобраз галоўнага героя твора. Так, аўтары нярэдка выкарыстоўвалі ў якасці назвы імя галоўнага героя («Ян Непамуцэн» Ю. Віцьбіча, «Панас Крэнт» К. Лейкі, «Хаім Рыбс» Я. Коласа і інш.).

Сярод такіх загалюўкаў выдзяляюцца наступныя тэматычныя групы: назвы асобы паводле прафесіі, роду занятку ці сацыяльнага палажэння («Стары пастыр» З. Бядулі, «Пракурор» Я. Коласа, «Жабрак» Л. Родзевіча і інш.); група загалюўкаў, дзе героямі малой прозы становіцца інтэлігенцыя, мяшчанства («Пабожны мешчанін», «Інтэлігент» Ц. Гартнага і інш.), рабочыя, прадстаўнікі гарадскіх нізоў («Рабочы Тамаш» Л. Родзевіча, «Рабочы» Т. Хадкевіча і інш.), назвы асобы па ступені роднасці («Бацькі і дзеці» К. Сваяка, «Тахвілін швагер» Л. Калюгі і інш.), па характару, стану, схільнасцям («Заклапочаны» З. Бядулі, «Паслушная жонка» Я. Коласа); прысвечаны ўвасабленню вобразаў паноў і панства («Панскі дух» З. Бядулі, «Барысаўскі пан-Цялей» У. Галубка, «Пан Дмуха» К. Сваяка і інш.); паказваюць сялянства і сялянскі быт («Сяльчане» В. Каваля, «Сын вёскі» У. Галубка і інш.).

Распаўсюджаным элементам загалюўка ў беларускім апавяданні традыцыйна выступаюць эпітэты-прыдаткі (азначэнні-назоўнікі) у спалучэннях з асабовымі імёнамі: «Таклюся-сухотніца» К. Лейкі, «Сымонка-рызыконт» Я. Маўра, «Шлёмка-пернічнік» Р. Мурашкі і інш. Відавочна, што падобныя прыдаткі ў спалучэнні з уласным імем канкрэтна характарызуюць носьбіта ў пэўных адносінах. У такіх аўтарскіх утварэннях звычайна вобразна перадаецца характарыстыка оніма, а кантэкст набывае эмацыяна-экспрэсіўную напоўненасць. Гэты мастацкі прыём служыць выдатным сродкам выяўлення характару ці нейкіх іншых рыс або ўласцівасцей герояў літаратурных твораў.

Шматлікія апавяданні – «Дзеравешчына» Я. Коласа, «Міхаська» Цёткі, «Малыя дрывасекі» З. Бядулі – у сваёй сукупнасці адлюстроўваюць свет дзіцячых уяўленняў аб праявах жыцця, якое ў большасці выпадкаў для іх мае драматычную ці трагічную пазначанасць. «Менавіта адкрыццё дзяцінства дазволіла апісаць поўны цыкл чалавечага жыцця, аднак праблема гісторыі дзяцінства, як лічаць псіхолагі, адна з найбольш складаных, бо тут немагчыма правесці назіранне ці эксперымент» [2, с. 183].

Асаблівы заглавачны комплекс складаюць назвы апавяданняў, прысвечаных паказу сацыяльнага і духоўна-эмацыянальнага жыцця жанчыны, а таксама праблеме эмансціпацыі: «Дасужая» П. Галавача, «Дзіўная» М. Зарэцкага, «Дэлегатка» З. Бядулі і інш.

У творах гэтага часу нярэдка лірычны герой, які задумваецца над філасофскімі пытаннямі, рэлаксуе і шукае адказы – так пісьменнікі выказваюць уласныя эстэтычныя погляды («Шчасце не ў золаце» З. Бядулі, «Не паклаўшы, не возьмеш» У. Галубка, «Зло – не заўсёды зло» Я. Коласа, «Лепей смерць, чым грэх» К. Лейкі і інш.).

Частыя ў творах беларускіх пісьменнікаў матывы тугі, расчаравання, безвыходнасці, трагедыі чалавека ў бязладдзі часу («Туга старога Міхайлы» Зм. Бядулі, «Гаротнік» Л. Родзевіча, «Адмучаныя» Л. Родзевіча, «Лішняя» Цёткі). Гэтыя творы аб'ядноўваюцца праз паказ у пэўным сацыяльна-гістарычным кантэксце агульнага вобраза-тыпа – «лішняга чалавека», «чужынца». У рускай літаратуры такі вобраз яскрава выявіўся ў рамане Ф. Дастаеўскага «Преступление и наказание», рамане «Герой нашего времени» М. Лермантава, камедыі «Горе от ума» А. Грыбаедава.

Паколькі намінацыйныя загаловкі можна лічыць імёнамі з'яў і асоб, то заголоўкі-сказы нясуць у сабе адну з сітуацый твора і з'яўляюцца іменем гэтай сітуацыі («Як паны знахара зманілі» К. Сваяка, «Як Міхалюку баркаўцы даліся ў знакі» Л. Калюгі, «Як млынар спілаваў “св. Ядвігу”» У. Галубка і інш.).

Здавалася, у звычайным, нічым не адметным апавяданні «Як гэта часам трапляецца» М. Зарэцкага, закранаецца праблема анталагічнай сутнасці чалавечага існавання ў разрыўны перыяд гісторыі. У назве твора ёсць вызначальныя словы «часам трапляецца», паколькі нечаканасць, выпадак – гэта праява, вызначальная для пераходнай эпохі. Звычайнае здарэнне ў сялянскім жыцці, калі селянін па турбоце працы забывае прыкнунць каня, ператвараецца ў жудасную трагедыю. Неразуменне справядлівых і лагічных довадаў жонкі аб тым, каб Якуб схадзіў кабылу прывёў, бо «мала што можа прытрапіцца..., што колькі паразвялося іх – гэтых злодзеяў» [4, с. 83], прыводзіць да бяды. Якуб забівае жонку ў парыве злосці, бо падумаў, што тая прагаварыла сітуацыю.

Загалолак можа ўказваць на месца дзеяння і час і тым самым удзельнічаць у стварэнні прасторы твора («На новым месцы» Ц. Гартнага, «Літоўскі хутарок» М. Гарэцкага, «Пад новы год» Я. Коласа). Заголоўкі гэтай групы могуць абазначаць падзеі, якія адносяцца да аднаго часу сутак («У цёмную ноч» М. Паслядовіча, «Аднае раніцы» К. Крапівы) або адной пары года («Восенню» З. Бядулі, «Зіма» М. Гарэцкага і інш.). Сярод заголоўкаў такога тыпу адрозніваюць назвы, якія змяшчаюць прасторавыя паказчыкі, назвы пэўных ці ўяўна няпэўных месцаў: «У Калянках» Л. Калюгі, «У кавалёвай хаце» Л. Родзевіча, «На пасеках» М. Чарота, «У старых дубах» Я. Коласа).

Экспазіцыя апавядання «У Саўках» М. Зарэцкага пачынаецца з прыроднай замалёўкі. «Саўкі – самая глухая і непераходная частка мясцовасці, дзе хаваюцца ад прызыву ў войска» [4, с. 28]. Менавіта ў Саўках пачынаецца злая справа маладых хлопцаў, якія ўцяклі ад мабілізацыі ў жаўнеры. Спачатку яны нічога не рабілі, дурэлі. «А потым іначай пайшло. Адзін аднаму надакучылі, жыць па-воўчы ў лесе абрыдла... Захацелася акунуцца ў жыццё з галавой» [4, с. 30]. Хлопцы пачынаюць разбой, толькі адзін герой – Смоўж, збягае, бо ён не здолеў перайсці мяжу чалавечнасці. Ён збягае з Саўкоў і накіроўваецца ў горад з думкамі: «Няхай будзе, што будзе» [4, с. 31]. Узнікае думка, што ў героя знойдуцца сілы, нягледзячы на тое, што «над Саўкамі ноч свае скрыдлы ўжо раскідала, усё ахінала ў таёмную цемру...» [4, с. 29]. Загалолак жа ў творы з'яўляецца сімвалічным, паколькі Саўкі становяцца нібы прытулкам цёмнай сілы.

Да гэтай групы можна аднесці і заголоўкі, якія ўключаюць лексічныя адзінкі са значэннем «перамяшчэнне ў прасторы» – туляння, пажарожжа, вандроўкі, дарогі: («На шляху да сонца» Л. Родзевіча, «Тулягі» З. Бядулі, «Еду дамоў» М. Гарэцкага, «Наўздагон за доляю», «Падарожнік» В. Ластоўскага, «На этапе» М. Гарэцкага, «Па дарозе» К. Чорнага).

Вобраз-сімвал дарогі, шляху, этапу, гасцінца – цэнтральны для многіх твораў «малой прозы». «Дарога з'яўляецца тым вобразам-квінтэсенцыяй, які як бы генерыруе дыялектыку амбівалентнасці станаў галоўных герояў» [8, с. 57]. Дарога, з аднаго боку, ёсць вечны праект выбару, стварэння свайго я, з другога – вечная спакуса збівання, шлях незнаходжання сябе ў свеце рэчаў.

«У нашы часы могуць жыць у творчасці толькі фанатыкі з правага ці з левага боку». Вялікі сум нашых дум перавышае патрэбу тварыць...» – так гучыць эпіграф да апавядання М. Гарэцкага «Ідуць усе – іду я...» [4, с. 215]. Назва гэтага твора з яе асноўнымі дэфініцыямі «ўсе», «я» прымушае засяродзіцца на праблемах узаемаадносін паміж чалавекам і

грамадствам, а таксама разгледзець узаемасувязь гэтых этыка-філасофскіх паняццяў з творчай практыкай пісьменніка.

Загалоўкі, якія ўключаюць сему «прастора», могуць быць сарыентаваны на прасторавую пазіцыю апавядальніка як у яго мінулым, так і ў цяперашнім. Паколькі сема «прастора» рэгулярна спалучаецца з семай «час», то загалолак можа ўказваць як на месца дзеяння, так на часавы адрэзак падзеі.

Сярод іх выдзяляюцца загалоўкі, якія непасрэдна ўключаюць семантычны кампанет «час»; сярод іх у сваю чаргу адрозніваюцца паміж сабой: намінацыі (прамыя ці ўскосныя) аднаго перыяду жыцця чалавека: «Дванаццацігоднікі» З. Бядулі, «Маладосць» Ю. Лявоннга; намінацыі пэўнага часовага адрэзку ці гістарычнага перыяду: «Паншчына» В. Ластоўскага, «1913 год» З. Бядулі, «У 1920 годзе» М. Гарэцкага; назвы, якія вызначаюць адносіны асобы да гістарычнага часу: «Часы былі трывожныя» В. Ластоўскага, «Кепская пара» Г. Леўчыка; загалоўкі, якія падкрэсліваюць значнасць часовай дыстанцыі, якая раздзяляе мінулае і сучаснае: «З пражытых год» М. Лынькова, «З-пад пластоў гадоў» Р. Мурашкі, «За плячамі гадоў» М. Нікановіча; аксюмаранныя загалоўкі, якія нейтралізуюць семантычную апазіцыю «мінулае – сучаснае»: «З нашых дзён» М. Зарэцкага; загалоўкі, якія ў вобразнай форме ўвасабляюць пэўныя прыкметы часу: «Сляды старыны» У. Галубка, «Памятнае» Я. Скрыгана, «Быль» М. Чарота.

Загалолак апавядання «З-пад напласту гадоў» Р. Мурашкі з'яўляецца маркерам формы твора, які напісаны ў выглядзе рэальных успамінаў аўтара. Героі твора – канкрэтныя людзі, сябры і паплечнікі Р. Мурашкі. «Дванаццаць маладых мужных сыноў рэвалюцыі сваёю гарачаю кроўю палілі пладлівую глебу. І тысячны натоўп, які стараліся запалохаць крывавыя каты рэвалюцыі... не спалохаўся... Не спалохаліся. Памсціліся добра за дваццаць пятае красавіка. Дзесяткі, сотні, тысячы чырвоных партызанаў расстрэльвалі белапольскія палкі – з лясоў, з жыта, з равоў іх хат – роўна праз тры месяцы пасля таго...» [7, с. 56]. Апавяданне напісана ў стрыманай манеры, што яшчэ раз тлумачыцца формай загалоўка – успамінам аб былых гадах.

Загалолак можа непасрэдна змяшчаць прамое азначэнне жанру ці ўскосна ўказваць на яго, выклікаючы ў чытача асацыяцыі з канкрэтным літаратурным родам ці жанрам: «Прыпавесць аб старым мужу і гожай дзеве» В. Ластоўскага, «Дзед Завала: апавяданне вершам» Ядвігіна Ш., «Абразок з часоў імперыялістычнай вайны» З. Бядулі, «Паэма пра Анюту» Л. Родзевіча і інш.

Асаблівы характар носяць назвы з канцэптам «жыццё» («З нашага жыцця» В. Ластоўскага, «З бальнічнага жыцця» Ядвігіна Ш.). Яны непасрэдна вызначаюць жанр і могуць мець пры сабе «распространители объектного или атрибутивного характера» («На граніцы: Малюнак з пагранічнага жыцця» К. Чорнага). Або нясуць у сабе характарыстыку жыцця: «У хвалях жыцця» М. Нікановіча, «Немач і жыццё», «Голас жыцця», «У віры жыцця» М. Зарэцкага, «Загубленае жыццё» П. Галавача.

Як сцвярджаў І. А. Бунін, «писать о главном: о жизни и смерти, о болезни и ревности, о юности и старости – это писать о том, чем жил и всегда будет жить человек, независимо от исторического времени и условий его существования» [1, с. 10].

Не выпадкова, што некаторыя загалоўкі ўяўляюць сабой пыталыныя ці пабуджальныя сказы («Бывайце здаровы!» В. Каваля, «Так бог даў!» Н. Мікановіча). Загалолак-пытанне (тыпу «Хіба ж так не бывае?») Л. Родзевіча, «Ці я вінават?» Зм. Бядулі, «Дзіўна ці не?» Р. Мурашкі) імператыўна патрабуе адказу, які ўзнікне толькі пасля прачытання твора.

Пры знаёмстве з раннімі апавяданнямі М. Гарэцкага кідаецца ў вочы тая акалічнасць, што назвы твораў часта падаюцца ў форме пыталыных сказаў: «Што яно?», «У чым яго крыўда?», «Думы мае, адкуль вы?». Філасафічная заостранасць гэтых пытанняў на «вечных» праблемах жыцця відавочная.

Адметнай асаблівасцю беларускай малой прозы першай трэці ХХ ст. з'яўляюцца творы з загалоўкамі «інтрыгуючага» характару («Незвычайныя гісторыі» Зм. Бядулі,

«Страшнае спатканне» Я. Коласа, «Ах, да чаго даходзе» Л. Родзевіча, «Патаемнае» М. Гарэцкага); загалоўкі з ускладненай семантыкай – загалоўкі-сімвалы, алюзіі, метафары, аксюмараны, цытаты («Жывы нябожчык» Ядвігіна Ш., «Старасць – не радасць» Я. Коласа, «Крыжы гавораць» М. Лынькова, «Свае-чужыя» Р. Мурашкі, «Кузьма Архіпчыч падкузьміў» Х. Шынклера, «Срэбра жыцця» К. Чорнага, «Ромбы і шпалы» Х. Шынклера і інш.), загалоўкі-алегорыі («Павук», «Сакатушка», «Падласенькі» Ядвігіна Ш. і інш.).

Галоўны герой апавядання «Старасць – не радасць» Я. Коласа – стары Базыль, які «прайшоў свой круг», цяпер «стаіць над магілаю свайго жыцця і пазірае на яго разваліны» [6, с. 97]. Загалоўка апавядання непасрэдна адрасуе чытача да чалавека, які ўжо нічога не бачыць і «толькі вушы яшчэ злучаюць яго з жыццём, якое шуміць і гамоніць усюды, ідзе ды ідзе сваім парадкам, але сам Базыль стаіць збоку, здалёк ад яго» [6, с. 97]. Ён адчувае сябе лішнім і ўсім чужым. «А была і яго пара! Была ў яго маладосць, былі сілы і здароўе, радасці і надзеі, былі і нягоды, а іх нават было больш, як добра. Гучны, поўны сілы голас яго не раз калісь будзіў поле, як з конікамі ціха ішоў ён за сошкай або як востраю касою рэзаў траву ў лузе, ці як сякерай ссякаў ён векавыя дзеравякі ў лясах...

І дзе яно ўсё падзелася?

Ці было ўсё гэта?» [6, с. 96].

Аўтар паэтызуе звычайнае будзённае, бо гэта жыццё – найвялікшая ў свеце каштоўнасць. «Адзін толькі Базыль лішні тут, толькі для аднаго яго міма праходзіць гэта жыццё» [6, с. 97].

Ідэя сімвалічнасці пэўных з'яў або прадметаў была дастаткова распаўсюджанай з'явай у творах беларускіх пісьменнікаў даследуемага перыяду. Гэта заўважна ўжо ў загалоўках, якія ўключалі у сябе свет рэчаў, пэўныя матэрыяльныя каштоўнасці, якія валодаюць сімвалічным ці сакральным сэнсам («Чырвоны сцяг» Л. Родзевіча, «Талісман» М. Лынькова і інш.), ці нават загалоўкі, якія на першы погляд здаюцца незразумелымі («Эспада Флорка» М. Паслядовіча, «Бікфордаў шнур» М. Паслядовіча, «Ічэ» Х. Шынклера, «Радо» М. Лынькова, «Тота» Б. Мікуліча).

Ужо ў самой семантычнай структуры загалоўкаў можа быць закладзена ўнутраная супярэчнасць («Вучоны верабей» М. Паслядовіча, «Жалезны крык» К. Чорнага, «Пустуючы шнурок» Ц. Гартнага, «Жывыя шрубы» К. Губарэвіча). Напрыклад, у загалоўку «Жывы нябожчык» Ядвігіна Ш. закладзена супярэчнасць паміж прыметнікам, які ўказвае на адушаўленыя матэрыялы, і назойнікам, які называе неадушаўленыя персанажы. Гэтай супярэчнасцю накіраваны матыў ажывання нежывога.

Сярод загалоўкаў даследуемага намі перыяду можна вылучыць тэматычную групу назваў міфалагічна-рэлігійнага і міфалагічна-фальклорнага характару («Хрыстос нарадзіўся!» В. Ластоўскага, «Вялікі пост», «Калядны вечар», «Лясун», «Каменны бог» З. Бядулі, «У велікодную ноч» М. Зарэцкага, «Лесавік» М. Гарэцкага і інш.).

Неаспрэчным фактам з'яўляецца тое, што асноўнай тэмай большасці пісьменнікаў стала тэма «чалавек і рэвалюцыя», «чалавек і вайна», якая знайшла сваё адлюстраванне нават у загалоўках твораў («Партызан», «Дэзерцір» Я. Нёманскага, «У паўстанцаў» М. Нікановіча, «Рэвалюцыянер», «Рэвалюцыйным шляхам», «Акупанты» Л. Родзевіча, «У тыле ў Дзянікіна», «Балаховец» Я. Коласа і інш.).

Дэзерцір – гэта своеасаблівы тып «маленькага чалавека», якому няпроста разабрацца ў складаных перыпетых тагачаснай палітыкі, «хто такія бальшавікі, белагвардзейцы, за што яны змагаюцца адно з адным, чаму адбыўся такі падзел у грамадстве, за што ваююць простыя салдаты – былыя сяляне – на франтах грамадзянскай вайны ў такіх жудасных умовах?» [3, с. 622], якія паказваюцца, напрыклад, у апавяданні Я. Нёманскага «Дэзерцір».

Выбар таго ці іншага слова, той ці ішай канструкцыі для называння мастацкага твору здзяйсняецца аўтарам перш за ўсё з мэтай «захапіць» увагу чытача, што з'яўляецца асновай рэалізацыі прагматычнай функцыі. Таму ўсе загалоўкі ў незалежнасці ад таго, чым яны выражаны, са структурна-семантычнага пункту погляду – экспрэсіўна афарбаваныя. Адсюль

вынікае, што назвы мастацкіх твораў, умоўна адлучаныя ад тэксту, не паддаюцца стылістычнай класіфікацыі.

Такім чынам, загалюўкі мастацкіх твораў рэалізуюць розныя інтэнцыі. Мастацкая адметнасць загалюўкаў абумоўлена імкненнем аўтараў ужо на этапе называння твора акрэсліць свой пункт погляду. Семантычны аб'ём загалюўка залежыць ад семантыкі слоў, якія ўваходзяць у яго састаў, стылістычнай характарыстыкі лексікі, а таксама ад структуры загалюўка. Па-першае, ён суадносіць сам тэкст з яго мастацкім светам: галоўнымі героямі, часам дзеяння, асноўнымі прасторавымі каардынатамі. Па-другое, заглавак выражае аўтарскае бачанне выяўляемых сітуацый, падзей, рэалізуе яго задуму як цэласнасць. Заглавак мастацкага твора ў гэтым выпадку з'яўляецца першай інтэрпрэтацыяй твора, прытым той інтэрпрэтацыяй, якую прапануе сам аўтар. Па-трэцяе, заглавак усталёўвае кантакт з адрасатам тэксту і выказвае яго творчае суперажыванне і ацэнку.

### Літаратура

1. Белая, А. І. «Кіч смерці» і канцэпцыя героя ў апавяданнях Ядвігіна Ш. і Л. Андрэева / А. І. Белая // Міфалогія – фальклор – літаратура: праблемы паэтыкі: зб. навук. прац. – Выпуск 6. / Мн. : «Выдавецкі цэнтр БДУ», 2008. – С. 9–19.
2. Белая, А. І. Людзі адной зямлі: тыпалогія і паэтыка характараў у беларускай прозе першай трэці XX стагоддзя: манаграфія / А. І. Белая. – Баранавічы: РВА БарДУ, 2010. – 407 с.
3. Гісторыя беларускай літаратуры XX стагоддзя: у 4 т. – Мн. : Беларуская навука, 1999. – Т. 2: 1921–1941 / Нац. акад. навук Беларусі; Аддзяленне гуманіт. навук і мастацтваў; Ін-т літ. імя Я. Купалы. – 1999. – 903 с.
4. Зарэцкі, М. Збор твораў: у 4 т. / М. Зарэцкі. – Мн. : Маст. літ., 1989. – Т. 1. – 413 с.
5. Кожина, Н. А. Заглавие художественного произведения: структура, функции, типология (на материале русской прозы XIX–XX в.): автореф. дис. на соискание учёной степени канд. филолог. наук: 10.02.01 / Н. А. Кожина; АН СССР Институт русского языка. – М., 1986. – 22 с.
6. Колас, Я. Збор твораў: у 14 т. / Я. Колас. – Мн. : Маст. літ., 1972–1978. – Т.4. – 475с.
7. Мурашка, Р. Мюдаўская ноч / Р. Мурашка. – Мн. : ДВБ, 1934. – 89 с.

УДК 821.161.1–1:316.722

Н. Э. Марцинкевич

### Творчество А. Блока и современная социокультурная ситуация

Творчество Блока и его культурфилософские воззрения значимы для современной эпохи. В настоящее время отношение к идеям Блока о «крушении гуманизма», месте и роли России и русской революции в мировой истории двойственно. С одной стороны, имя Блока помещается в контекст рассуждений о «русской идее» и воспринимается позитивно. С другой стороны, в постмодернистской литературе идеи Блока подвергаются деконструкции. Главными объектами постмодернистской иронии становятся женственный образ России (метафоры «Россия – сфинкс» и «Русь – жена»), мистико-утопическая идея революции и в целом утопизм историософии Блока.

В последние десятилетия ведутся споры о правомерности и смысловой наполненности понятия «Серебряный век» – «национального мифа» русской культуры (О. Ронен, Г. Рылькова), философско-культурологической метафоры [1], культурного штампа – и имя Блока с необходимостью упоминается в контексте споров и рассуждений об этом культурном феномене<sup>1</sup>. Временные рамки Серебряного века окончательно не определены. Согласно

<sup>1</sup> Книга О. Ронена «Серебряный век как умысел и вымысел» (1997; рус. пер. М. : ОГИ, 2000) и эссе Г. Рыльковой «На склоне Серебряного века» (Нов. лит. обозр. 2000. № 46. С. 231–244) вызвали полемику, кото-

одной из версий именно время жизни и творчества Блока фиксирует границы периода рубежа 19–20 вв. (1890–1910-е / 1920-е гг.) в русской культуре. А это значит, что Блок воспринимается как представитель целой эпохи, соотносится с определенной культурной парадигмой и культурно-исторической ситуацией. Блока считали эпохальным поэтом уже его современники. Если возможно вести речь о Серебряном веке как русском культурном мифе, то существует и «блоковский миф» – сначала прижизненный, потом советский и в настоящее время – постсоветский [2, с. 23–44]. Личность Блока и его творчество в современной художественной литературе, так же как и сам феномен Серебряного века, как правило, подвергаются деканонизации и демифологизации, но не уходят из русской культуры и, переосмысленные, прочитанные заново, продолжают оказывать на нее влияние. Современные писатели обращаются к Блоку по преимуществу в связи с культурно-философскими проблемами его творчества – это Россия, ее роль и место в дихотомии «Запад – Восток», проблема «крушения гуманизма», феномен революции и отношение к ней художника, проблема ответственности художника перед обществом, интеллигенции – перед народом. В целом наблюдается выход за рамки творчества Блока в широкий культурно-исторический контекст, и это не только Серебряный век. Через призму личности Блока, его судьбы и творчества рассматривается ситуация в современной русской культуре<sup>2</sup>.

Творческое наследие Блока имеет общекультурное значение. Блок – ключевая фигура эпохи рубежа 19–20 вв., его творчество затронуло важнейшие проблемы той эпохи и, более того, отразило саму ее суть. Поставленные Блоком проблемы имеют значение и для нашего времени. Самой важной философско-эстетической идеей творчества Блока стало софийное всеединство – идея, восходящая к метафизике В. С. Соловьева. В творчестве Блока отразились разные аспекты Софии, включая культурный синтез и проективные стратегии. В раннем творчестве Блок ожидал прихода в мир Софии, в 1910-е гг. стремился к соединению «мечты» и «действительности», в поэме «Двенадцать» отразил свое видение революции как начала софийного преобразования бытия, веру в наступление новой эпохи и мессианство России. Сомнения, разочарования и падения на этом пути были неизбежны. Д. Л. Андреев в «Розе Мира» поместил Блока среди «гениев нисходящего ряда, гениев трагических, павших жертвой не разрешенного ими противоречия» [3, с. 355]. И все же в личном плане Блок воспринимался современниками как трагическая, но возродившаяся личность. В поэзии современников Блок представлялся как достигший состояния, близкого к совершенству: «Я снова вижу ваш взор величавый, / Ленивый голос, волос курчавый. /.../ Ваш лик в сияньи, как лик Леонардо» (Г. Иванов «Письмо в конверте с красной прокладкой...», 1913 [1914]); «Слетал с вершины Эльбруса. /.../ И шелковистый волос русый / В звезду свивался среди мглы» (Н. Павлович «Поэма», 1922); «<...> Святое сердце Александра Блока» (М. Цветаева «Стихи к Блоку» <9>, 1920); «Любил Любовь и Смерть, двумя увенчан. /.../ У рая слышен легкий хруст шагов: / Подходит Блок. С ним – от его стихов / Лучающаяся – странничья котомка» (И. Северянин «Блок», 1925); «<...> Плоть, почти что ставшая духом, /...» (А. Ахматова «Поэма без героя») и др. [4, с. 558, 568, 569, 591, 596].

На соловьевской идее всеединства был основан софийный Проект Богочеловечества – центральный мистико-утопический проект «новой жизни» у русских младосимволистов, с последовательностью реализованный в творчестве Блока. Проект Богочеловечества во многом через посредство творчества и самой личности Блока повлиял на М. Волошина («Влади-

---

рая в основном развернулась на страницах журнала «Новое литературное обозрение»: Морев Г. СВ // Нов. лит. обозр. 2000. № 46. С. 250–254; Николаенко В. В. По поводу статьи Г. Рьльковой // Нов. лит. обозр. 2000. № 46. С. 245–246; Пильд Л. По поводу статьи Г. Рьльковой // Нов. лит. обозр. 2000. № 46. С. 247–249; Лавров А. В. «Серебряный век» и / или «Пантеон современной пошлости» // Нов. лит. обозр. 2001. № 51. С. 240–247; Рейтблат А. И. «<...> что блеснит»? (Заметки социолога [об изучении литературы «серебряного века»]) // Нов. лит. обозр. 2002. № 53. С. 241–251. Отзывы в других журналах: Кацис Л. «Ипполит» и «Удушение» «Серебряного века» // Логос. 2001. № 1 (27). С. 119–126.

<sup>2</sup> Например, в статьях И. Фаликова «Фокус Блока», Вл. Огнева «Уроки Александра Блока» в журнале «Дружба народов» (2007, № 9), Н. Г. Прозоровой «А. Блок в рецепции восьмидесятых» (Шахматовский вестник. 2011. Вып. 12. С. 316–323) и др.

миральская Богоматерь», 1929 и др.), В. Ходасевича, М. Цветаеву («Поэма Воздуха», 1927 и др.), Д. Андреева («Роза Мира», 1958), из современных писателей — на В. Соснору (триптих «Книга Пустот», 1998; «Флейта и прозаизмы», 2000; «Двери закрываются», 2001), К. Кедрова («Инсайдаут. Новый Альмагест», 2001) (об особенностях реализации Проекта Духа в русской литературе рубежа 19–20 вв. и 20–21 вв. пишет И. С. Скоропанова [5, 6]). В настоящее время совершается такой же перелом эпох и соответствующая ему смена культурных парадигм, переживается такой же кризис культургуманизма и культуры в целом, как когда-то на рубеже 19–20 вв., и идея всеединства вновь — и даже в большей степени, чем прежде — становится актуальной для современной социокультурной ситуации.

Особая сила влияния идей Блока на художественное сознание эпохи обусловлена тем, что они были выражены посредством художественного творчества, в символических образах. Первоначально идеал открылся Блоку в поэзии и через поэзию. Характерно, что и софийные идеи Вл. Соловьева Блок изначально воспринял через его метафизическую поэзию. Взаимопроникновению поэзии и философии Блок учится не только у философа-поэта Соловьева, но и у таких поэтов-философов, как Жуковский, Тютчев, Фет, Гете, Новалис. Поэзия самого Блока неразрывно связана с метафизикой. Благодаря этой связи А. Белый назвал Блока «поэтом-философом», «конкретным философом», «действительным *философом*» [7, с. 476, 481]. А. Белый определил символ как «мысле-образ» и применил это определение к символическим образам Блока [7, с. 477]. Язык символов свойствен как поэзии, так и прозе Блока. Исследователи отметили органическую связь его поэзии и прозы. Согласно наблюдениям Д. Е. Максимова, Блок из своей поэзии перенес в прозу ряд *символов-образов* и присоединил к ним «*символы-мысли, символы-идеи* и шире — *символы-категории*» [8, с. 330]. Д. М. Поцепня оперирует термином «художественная идея», потому что основные мысли прозы Блока развиваются и оформляются как художественные [9, с. 15–16]. Блоку было чуждо абстрактное мышление, он всегда был против отвлеченного теоретизирования и подчеркивал свое лирическое отношение к миру. В отличие от А. Белого или Вяч. Иванова Блок не был поэтом-теоретиком, ученым или систематическим мыслителем. В 1907 г. в письмах к А. Белому он заявляет: «Построением философских и литературных теорий сам не занимаюсь и упираюсь и буду упираться твердо, когда меня тянут в какую бы то ни было школу»; «<...> “философского *сгедо*” я не имею, ибо не образован философски <...>» [10, с. 308, 324]. Вместе с тем Блок был чрезвычайно чуток к изменениям эпохи, и в результате многие философские идеи того времени были восприняты им прямо или косвенно и составили определенный цитатный фон его поэзии и прозы. Как правило, в «чужом слове» Блок искал теоретического подтверждения истинности своих собственных переживаний. Идеи, воспринятые Блоком извне, в его творчестве претерпевают значительные изменения и порой приобретают отличный от оригинала смысл.

Самыми полемичными произведениями Блока стали поэма «Двенадцать» и стихотворение «Скифы». В среде «скифов» оно было воспринято как «манифест». А. Белый пишет Блоку: «Читаю с трепетом Тебя. ”Скифы” (стихи) — огромны и эпохальны, как ”Куликово Поле”» [10, с. 513]. Менее радикально настроенные современники вступили с Блоком в спор. Известны негативные высказывания о позиции Блока в «Скифах» Г. Адамовича, Е. Замятина, М. Пришвина, М. Волошина и многих других [12, с. 472–477]. Существует и современная «антиблоковская» литературная критика, в которой социально-политические смыслы «Скифов» и «Двенадцати» вновь выходят на первый план. Яркий пример такой критики — высказывание А. Эткинды: «Если кто хочет искать у Блока подтверждение или опровержение тревогам текущего момента, пусть читает „Скифов”. Это основополагающий текст недоразвившегося, но вечно актуального русского фашизма, его „Майн Кампф”. Это любимые стихи левых эсеров, евразийцев, сменовеховцев и возвращенцев. Я не знаю, как относятся к Блоку и “Скифам” нынешние национал-большевики, но всячески рекомендую читать и ссылаться. <...> “Скифы” и скифство не просто национализм, каких много, но расизм с его жестокостью, простотой классификаций, незнанием компромиссов, лживыми апелляциями к слишком далекому прошлому» [13, с. 203].

В настоящее время отношение к идеям Блока о месте и роли России и русской революции в мировой истории продолжает оставаться двояким. С одной стороны, имя Блока помещается в контекст рассуждений о «русской идее» и воспринимается позитивно. Чаще всего «Скифы» Блока и особенно строки «Да, скифы – мы! / Да, азиаты мы, /...» [11, т. 3, с. 360] упоминаются в связи с неоевразийством и даже рассматриваются как «гимн» этого движения. При жизни Блока евразийство не существовало как цельное идеологическое течение, и поэтому Блока называют «протоевразийцем» [13]. Основанием для такого восприятия служит позиция Блока, выраженная в «Скифах» и статьях книги «Россия и интеллигенция»: западноевропейская культура переродилась в цивилизацию; внутри России народ и интеллигенция противостоят друг другу как два враждебных стана; в народе сильно стихийное начало; новая революционная Россия может взять на себя миссию спасительницы Европы. Тем не менее, отношение евразийцев к Блоку неоднозначно, так как в целом взгляд Блока на место России в мире был европо-, а не азиоцентристским, и тюрко-монгольская Азия воспринималась им по преимуществу в негативном ключе, через призму «азиатской эсхатологии» рубежа 19–20 вв. «Исход к Востоку» для Блока в «Скифах» – это крайняя и временная мера. Несмотря на критику Запада, у Блока в целом нет отрицания западной культуры как таковой. Запад и Восток у него амбивалентны в равной степени, а Россия самобытна столкновением в ней двойственных европейских и азиатских черт.

Представления о самобытности России (не Восток и не Запад, и вместе с тем духовная связь с Западом и Востоком) развиваются в современной русской культуре и вне евразийской концепции. Так, Ю. Мамлеев в книге «Россия Вечная» (2002) в истории «русской идеи» 20 в. выделяет Блока и Есенина, потому что они оказали значительное влияние на формирование сознания и ценностей у поколений 20 в. По мнению Мамлеева, Блоку, как никому в поэзии 20 в., удалось выразить чувство тайны России. Показательно, что Мамлеев связывает тему России с идеей сфинкса и при этом в первую очередь указывает на поэзию Блока [15, с. 12, 14–15 и сл.]. Мамлеев воспринимает Россию не только как географическое пространство, родину, а как метафизическую реальность («Вечную Россию»). Разрабатывая концепцию «Вечной России», Мамлеев опирается на всю русскую поэтическую традицию, и одно из основных имен для него в этом вопросе – Блок.

С другой стороны, в постмодернистской литературе символистские идеи и, в частности, взгляды символистов на Россию, подвергаются деконструкции. Из символистов прежде всего деканонизируется Блок. Во-первых, потому, что Блок обладал большим «культовым потенциалом», был выразителем духа своего времени, и его поэзия лучше всего отразила устойчивые формулы «Серебряного века». Во-вторых, он единственный из символистов-«словьевцев», кто был признан в официальном советском литературоведении на том основании, что «преодолел» юношеское увлечение мистической идеей Вечной Женственности и «принял» революцию. В свою очередь, это признание породило советское клише «Блок – революционер» и сделало Блока хрестоматийным поэтом. В результате в русском постмодернизме духовный авторитет Блока дважды ниспровергается, и «блоковский миф» (как прижизненный, так и советский) разрушается. Главными объектами постмодернистской иронии становятся женственный образ России (метафоры «Россия – сфинкс» и «Русь – жена»), мистико-утопическая идея революции и в целом утопизм историософии Блока. С отсылкой к блоковскому образу России-сфинкса создан образ Сфинкса из Петушков в поэме Вен. Ерофеева «Москва – Петушки» (1969–1970)<sup>3</sup>. Пародийно-ироническое переосмысление идей Блока о России и революции можно найти в рассказе «Хрустальный мир» (1991) и романе «Чапаев и Пустота» (1996) В. Пелевина, а также в ряде постмодернистских гибридно-цитатных романов: «Палисандрия» (1985) Саша Соколова, «Рос и я» (1986) М. Берга, «Бесконечный тупик» (1988) Д. Галковского, «Желтый дом» (2000) Ю. Буйды и др. В перекодированном виде цитаты из «Скифов», «Двенадцати» и других произведений Блока включаются в постмодернистскую поэзию. Например, у Т. Кибирова: «Объясни мне, зачем, для чего

<sup>3</sup> О блоковском пласте в «Москве – Петушках» писал Н. А. Богомолов (Богомолов Н. А. Блоковский пласт в «Москве — Петушках» // Нов. лит. обозр. 2000. № 44. С. 126–135) и упоминали многие исследователи.

же, / Растирая матросский плевок, / Корчит рожи Европе пригожей / Сын профессорский, Сашенька Блок?»; «Чуешь, сука, чем пахнет?! – и вьюгой, / Ой, вьюгой, воркутинской пургой!»; «И вечный, бля, бой! Эй, пальнем-ка, товарищ, / в святую – эх-ма – в толстозадую жизнь!» (поэма «Сквозь прощальные слезы», 1987); Л. Лосева: «Седьмой десяток лет на данном свете. /.../ Я как бы жил – ел, пил, шел погулять / и в узком переулке встретил Сфинкса, / в его гранитном рту сверкала фикса, /...» («Стансы»; «Звезда», 2004, № 2); Вс. Некрасова: «Нас тьмы / и тьмы и тьмы / и тьмы и тьмыитьтьмыть / мыть и мыть» (стихотворение без названия, приведено полностью); А. Пурина: «Не горяч и не холоден века закат. И объятья – / не такие, как прочил горячечный блоковский бзик! / Твой кочующий шум не умею на смыслы разьять я...» («Эпикантусом словно прикрытую речь с полуфразы...»; Арион, 1993, № 7) и др. Одна из целей подобного пародийного перекодирования — показать ответственность культуры Серебряного века и Блока как ключевой фигуры той эпохи за русскую революцию и ее катастрофические последствия.

И. Фаликов в статье «Среда, эпоха, ветер» утверждает, что имя Блока затеряно в нашем времени, молодые поэты не обращаются к Блоку, у них нет полемики с Блоком, нет его восторженного принятия, а только равнодушное забвение [16]. Можно согласиться с мнением о том, Блок больше не воспринимается восторженно, но все же представляется возможным утверждать, что идеи и образы Блока, несмотря порой на их ироническое перекодирование, продолжают оказывать влияние на современную русскую культуру.

### Литература

1. Сайко, Е. А. Культур-диалог в переходные эпохи: от Серебряного века к современности (концептуализация моделей) : автореф. дис. ... д-ра философ. наук : 09.00.13 / Е. А. Сайко ; Российская акад. гос. службы при Президенте РФ. – М., 2006. – 44 с.
2. Rylkova, Galina S. The archaeology of anxiety: the Russian Silver Age and its legacy / Galina S. Rylkova. – Pittsburgh : University of Pittsburgh Press, 2007. – 270 p.
3. Андреев Д. Роза Мира / сост. и подгот. текста А. А. Андреевой. – М. : Иной мир, 1992. – 575 с.
4. Блок в поэзии его современников / вступ. статья. и публ. Ю. М. Гельперина // Александр Блок : Нов. материалы и исслед. : в 5 кн. / гл. ред. В. Р. Щербина. – М. : Наука, 1982. – Кн. 3. – С. 540–597. – (Лит. наследство / Акад. наук СССР, Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького ; т. 92).
5. Скоропанова, И. С. Крупные формы в русской поэзии конца XX – начала XXI в. и ее проективные стратегии / И. С. Скоропанова // Русская и белорусская литературы на рубеже XX–XXI веков. К 70-летию кафедры русской литературы : сб. науч. ст. : в 2 ч. – Минск : РИВШ, 2010. – Ч. 1 / под ред. проф. С. Я. Гончаровой-Грабовской. – С. 83–114.
6. Скоропанова, И. С. Проект Духа в творчестве А. Блока / И. С. Скоропанова // Мировой литературный процесс: автор – жанр – стиль : сб. науч. тр. / под общ. ред. Т. В. Сенкевич. – Брест : БрГУ, 2009. – С. 29–34.
7. Белый, А. Выступления на LXXXIII открытом заседании Вольной философской ассоциации / А. Белый // Собр. соч. : Воспоминания о Блоке / под общ. ред. В. М. Пискунова. – М. : Республика, 1995. – С. 475–500.
8. Максимов, Д. Е. Поэзия и проза Ал. Блока / Д. Е. Максимов. – Л. : Сов. писатель, 1975. – 528 с.
9. Поцепня, Д. М. Проза А. Блока : стилистические проблемы / Д. М. Поцепня. – Л. : Изд-во Ленинград. ун-та, 1976. – 134 с.
10. Белый, А. Переписка, 1903–1919 / Андрей Белый и Александр Блок ; публ., А. В. Лаврова. – М. : Прогресс – Плеяда, 2001. – 606 с. – (Собр. соч. : в 12 т. / А. Блок ; т. 12, кн. 1 / общ. ред. С. С. Лесневского).
11. Блок, А. А. Собр. соч. : в 8 т. / А. А. Блок ; под общ. ред. В. Н. Орлова, А. А. Суркова, К. И. Чуковского. – М. ; Л. : Худож. лит., 1960–1963.
12. Блок, А. А. Полн. собр. соч. и писем : в 20 т. / А. А. Блок ; Рос. акад. наук, Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького, Ин-т рус. лит. (Пушкин. Дом) ; редкол. : А. Л. Гришунин (гл. ред.) и др. – М. : Наука, 1997.
13. Финал «Двенадцати» – взгляд из 2000 года / С. Аверинцев, К. Азадовский, Вл. Александров [и др.] // Знамя. – 2000. – № 11. – С. 190–206.

14. Одесский, М. «Славянский» контекст стихотворений Блока («На поле Куликовом») / М. Одесский // Александр Блок и русская литература первой половины XX века / каф. рус. лит. Тарт. ун-та. ; ред. Л. Пильд. – Тарту : Tartu Ülikooli Kirjastus, 2003. – С. 87–101. – (Humaniora : Litterae Russica. Блоковский сборник ; 16).

15. Мамлеев, Ю. В. Россия вечная / Ю. В. Мамлеев. – М. : АиФ-Принт, 2002. – 336 с.

16. Фаликов, И. Среда, эпоха, ветер. Миф и явь: ранний Блок в контексте завершённого пути / Вопросы литературы. – 2006. – № 3. – С. 148–179.

УДК 398.32(476)

В. С. Новак

## Міфалогія жыллёвай прасторы беларусаў

У артыкуле на багатым аўтэнтычным матэрыяле раскрываецца семантыка асобных элементаў жыллёвай канструкцыі беларусаў (стол, падлога, дзверы, страх, акно), вызначаецца іх сімвалічная функцыя, падкрэсліваецца, што назіранні над сімвалічным значэннем аб'ектаў матэрыяльнай мастацкай культуры дапамагаюць выявіць іх сімваліку на ўзроўнях узаемадзеяння з космасам, навакольнай рэчаіснасцю, з грамадствам.

Праз прызму прыкмет і павер'яў, звязаных з жыллём і яго элементамі, можна даследаваць няпросты свет духоўнага жыцця нашых продкаў, асэнсоўваць глыбіню іх мыслення, спасцігаць сутнасць гарманічных стасункаў паміж прыродай і чалавекам, які спрадвеку імкнуўся суадносіць сваё жыццё з космасам, зямлёй і небам. З хатай як сімвалічнай мадэллю светабудовы ў традыцыйнай культуры беларусаў былі звязаны як язычніцкія, так і хрысціянскія ўяўленні. Засяродзім увагу на семантыцы асобных элементаў жыллёвай прасторы беларусаў.

Стол – сакральны цэнтр хаты, «адзін з найбольш рытуалізаваных і шанаваных прадметаў у традыцыйнай культуры» [1, с.489]. На пытанне, дзе звычайна знаходзіўся ў хаце стол, жыхарка в. Капань Рэчыцкага раёна адказала: «Стол ставяць каля кута, гэта свяшчэннае месца пад абразамі. Паеў і памаліўся Богу» (Запісана ад Зуевіч Наталлі Мікалаеўны, 1938 г.н.). «Замацаванасць стала ў пярэднім куце, у непасрэднай блізкасці ад бажніцы з абразамі, свечкамі, асвечанай вярбой і іншымі хрысціянскімі атрыбутамі, у найбольш асвечанай частцы жылля, надзяляла стол высокім статусам. Стол паўставаў як месца сімвалічнага абмену паміж Богам, які назіраў за людзьмі з абразоў, і людзьмі, якія спажывалі страву, пасланую Богам [2, с. 166]. Стуканне па стале асэнсоўвалася жыхарамі Рэчыцкага раёна як знявага ў дачыненні да Бога: «Па стале нельга было біць ці стукаць, бо ты падымаў руку на самога Бога» (запісана ў в. Капань ад Зуевіч Наталлі Мікалаеўны, 1938 г.н.). «На Рускай Поўначы не дазвалялася стукаць па стале, бо стол – гэта далонь Бога або Богамацеры, працягнутая людзям» [2, с. 167].

У шматлікіх прыкметах і павер'ях гаворыцца пра такія важны атрыбут, які заўсёды павінен быць на стале, як хлеб, што звычайна клалі на абрус, якім быў засцелены стол: «Стол усягда быў засланы скацерцю. На ёй стаяла соль і ляжаў хлеб, штоб быў дастатак у хаце» (запісана ў в. Аносавічы Петрыкаўскага раёна ад Тарасевіч Веры Адамаўны, 1940 г.н.). «Пастаяннае знаходжанне хлеба на стале павінна было забяспечыць дастатак і дабрабыт дома» [2, с. 167].

Забаранялася ў народзе выкідаць хлеб, які ўпаў са стала на падлогу. Лічылі, што калі так зрабіць, то Бог таго пакарае: «Калі ж са стала падаў хлеб, то яго нельга было выкідаць. Трэба было падняць, пацалаваць і з'есці, каб Бог не пакараў» (запісана ў в. Капань Рэчыцкага раёна ад Зуевіч Наталлі Мікалаеўны, 1938 г.н.). «Стол у сялянскім побыце, па-першае, з'яўляўся сімвалічным цэнтрам рэчавага свету хаты, усёй унутранай прасторы жылля, па-

другое, меў сімвалічную сувязь з небам, і па-трэцяе, у прасторы рэчавага свету хаты выконваў сімвалічную ролю Зямлі» [3, с. 36].

Што датычыць апошняга сімвалічнага значэння стала як зямлі, то невыпадковымі з'яўляюцца павер'і пра грошы, якія выступаюць у якасці своеасаблівага ахвярапрынашэння. Напрыклад, жыхары в. Баравое Лельчыцкага раёна лічылі, што грошы «трэба класці на стол на скацёрць, каб яны вадзіліся» (запісана ад Буцькавец Марыі Ісакаўны, 1932 г.н.). У гэтых адносінах, паводле народных вераванняў, эфектыўнымі з'яўляюцца забароны ставіць на стол пустую бутэльку, а таксама пераварочванне гаспадыняй пустога посуду. «Пустую бутэльку на стол не стаў – грошай не будзе. Па гэтай прычыне гаспадыня пераварочвае посуд да верху, калі ён пусты» (запісана ў в. Судавіца Светлагорскага раёна ад Шахлана Валерыя Дзмітрыевіча, 1962 г.н.). На адсутнасць грошай указвала наступнае павер'е, якое было звязана з прыбіраннем са стала рэшткаў ежы: «Са стала нельга было смятаць рукамі, бо лічылася, што ў хаце не будзе грошай» (запісана ў г. Светлагорску ад Мацкевіч Ганны Фролаўны).

«Стол у хаце лічыўся амаль што свяшчэнным, бо думалі, што праз стол, які ставіўся ў чырвоны кут пад абразы, наладжваецца сувязь з Богам, з небам» [3, с. 34]. Невыпадкова святасць стала як цэнтра хаты пацвярджаецца пэўнымі забаронамі. Напрыклад, не дазвалялася класці на стол галаўны ўбор: «Калі мужчына шапку на стала аставіць – напасць будзе. Нельзя і хустку астаўляць» (запісана ў в. Капань Рэчыцкага раёна ад Зуевіч Наталлі Мікалаеўны, 1938 г.н.), садзіцца на стол («Нельзя на стол садзіцца: маладзіца дзіця не ўбачыць, мужык памрэ» – запісана ў в. Варатын Калінкавіцкага раёна ад Асацкай Марыі Савельеўны, 1937 г.н.), «нельга сядзець на ім, хвароба будзе» (запісана ў в. Чыркавічы Светлагорскага раёна ад Мартынчык Тамары Аляксандраўны, 1935 г.н.). Стол параўноўваўся з алтаром, адсюль вынікала матывацыя забароны пускаць кошку або іншых жывёл поўзаць па стала («Не дазвалялі кату, сабаку і іншай жывёле лазіць па сталу, бо гэта азначае, што алтар асквярняецца, забруджваецца» – запісана ў в. Капань Рэчыцкага раёна ад Зуевіч Наталлі Мікалаеўны, 1938 г.н.).

Асцерагаліся пакідаць на сталае нож і крошкі: «Нельзя штоб былі крошкі на сталае, ляжаў нож» (запісана ў в. Аносавічы Петрыкаўскага раёна ад Тарасевіч Веры Адамаўны, 1940 г.н.). Верылі, што пакінуты на сталае нож можа справакаваць сварку ў сям'і: «Нельзя пакідаць на сталае нож – будзе ссора ў хаце».

Паводле народных вераванняў, стол «лічыўся святыняй, крыніцай здароўя» (запісана ў г. Рэчыца ад Чыжык Таісіі Іванаўны, 1939 г.н.). Мясцовыя жыхары выконвалі адно з важнейшых патрабаванняў, якое было звязана з захаваннем чысціні стала: «Нада каб стол заўсёды чысты быў, і нічога не астаўляць на ім» (запісана ў в. Варатын Калінкавіцкага раёна ад Асацкай Марыі Савельеўны, 1931 г.н.). Чысціню стала звязвалі і з ушанаваннем памерлых: «Стол усягда доўжан быць чыстым, бо за ім збіраецца ўся сям'я, і дажа тыя, хто памерлі» (запісана ў в. Крынкі Рэчыцкага раёна ад Краўчанка Надзеі Рыгораўны, 1940 г.н.).

Стол – той прадметны аб'ект, якому надавалася важнае значэнне пры выкананні вясельных і каляндарных абрадаў. Напрыклад, у в. Судавіца Светлагорскага раёна «маладых у час вяселля абводзяць тры разы вакол стала – на шчасце. Абводзячы маладых вакол стала, ім жадаюць, каб яны таксама былі разам заўсёды» (запісана ад Шахлана Валерыя Дзмітрыевіча, 1962 г.н.).

Падлога – ніжняя частка прасторы жылога памяшкання, супрацьлеглая страсе. «І калі гарышча ў структуры будовы хаты, як мы казалі, у народным усведамленні ў мінулым уяўляла «нябесную сферу», то падлога збліжалася з урадлівай глебай, нівай» [3, с.21].

Звычайна, калі мылі падлогу, то выкарыстоўвалі палын. Лічылася, што гэта расліна «адганяе духаў. Яшчэ палынню травілі блох, якія з'яўляліся ад сырасці ў хаце» (запісана ў в. Лучыцы Петрыкаўскага раёна ад Яськова Аляксея Аляксеевіча). Падобных меркаванняў прытрымліваліся і жыхары в. Аносавічы Петрыкаўскага раёна: «Штоб не пускаць розных духаў у хату, пол мылі палынню» (запісана ад Тарасевіч Веры Адамаўны, 1940 г.н.). «Палын, чарнобыльнік, божае дрэва – расліна з горкім смакам і рэзкім пахам, надзяляецца адгоннай і

засцерагальнай семантыкай, выкарыстоўваецца для нейтралізацыі нячыстай сілы, а таксама ў лекавых і магічных мэтах; сімвал суму, гора, злосці...» [4, с. 159].

Жыхары в. Судавіца Светлагорскага раёна былі ўпэўнены, што выдатным сродкам пазбаўлення ад хваробы і пакут з'яўляецца «мыццё падлогі салёнай вадой» (запісана ад Шахлана Валерыя Дзмітрыевіча, 1962 г.н.). Ваду, якой мылі падлогу, лічылі шкоднай і імкнуліся выліць у якое-небудзь месца, дзе «ніхто не хадзіў, каб ніхто не мог зрабіць для дома нічога плахога» (запісана ў г. Гомель ад Гаўрачкава Алега Сяргеевіча, 1941 г.н.).

Важным элементам жыллёвай прасторы з'яўляецца покуць, з якой былі звязаны і гаспадарчыя, і сямейныя абрады. «З покуццю звязвалі ў хаце ўсё добрае. На Каляды тут вешалі саламянага «павука» – прыгожы старажытны сімвал сонца, які, па павер'ях, прыносіў шчасце... З покуццю звязваліся ўсе асноўныя падзеі ў жыцці чалавека – ад нараджэння да пахавання. Перад хрышчэннем кума па традыцыі клала немаўлятка – і менавіта хлопчыка, а не дзяўчынку – у чырвоны кут, на гаспадарчае «месца». На покуці ж знаходзіў чалавек і апошні прытулак у хаце: тут пад абразамі ставілі труну з нябожчыкам» [3, с. 17].

Уяўленні пра покуць звязаны са светам памерлых, зыходзячы з успамінаў Аляксея Аляксеевіча Яськова з в. Лучыцы Петрыкаўскага раёна: «звычайна асацыяцыі складваюцца з пакойнікам. Пакойніка клалі галавой да абразоў, нагамі – у дзверы. На стале абавязкова ляжаў хлеб, стаяла соль, стаяў стакан, у якім была свечка і пшано, у якім стаяла свечка». Невыпадкова гаварылі, што «покуць паказвае на святло, усход, божы бок» (запісана ў в. Крынкі Рэчыцкага раёна ад Краўчанка Надзеі Рыгораўны, 1940 г. н.), бо тут «знаходзіліся абразы, малельныя і святыя кнігі. Тут на скрыжаванні лаў, у многіх хатах ставілі хлебную дзяжу як сімвал дастатку і дабрабыту. У час абраду зажынак і дажынак першы і апошні снапы ставілі на пачэснае месца, у чырвоны кут» [3, с. 17].

Каб забяспечыць дабрабыт сям'і, у чырвоным куце «ставілі сноп пшаніцы, каб сям'я не нуждалася ў хлебе» (запісана ў г. Гомель ад Гаўрачкава Алега Сяргеевіча, 1941 г.н. (раней пражываў у в. Васькавічы Пачэпскага раёна Бранскай вобласці).

Дзверы – элемент жыллёвай канструкцыі, які абазначае мяжу, «забяспечвае сувязь са знешнім светам (адчыненыя дзверы) і засцярогу ад яго (зачыненыя дзверы) [5, с. 25]. «Станоўчая семантыка дзвярэй знаходзіць паралель у яе хрысціянскай трактоўцы як уваходу ў царства нябеснае, у эпітэтах «Дверь Спасення», якія адносяцца да Багародзіцы («Радуйся, дворе едина...») або Хрыста («единая Дверь Спасення»), а таксама ў адпаведным афармленні Царскіх варот у храме» [5, с. 25].

Паводле павер'яў, распаўсюджанымі апатрапеймі, якія звычайна маляваліся на дзвярах, з'яўляліся хрысціянскія сімвалы, напрыклад, крыж: «Над дзвярыма вешалі крыж, каб злыя духі не прайшлі ў хату. Крыж абараняў хату ад злых духаў» (запісана ў г. Светлагорск ад Мацкевіч Ганны Фролаўны); «Над дзвярыма малявалі крыж, каб злыя духі не змаглі зайсці ў хату» (запісана ў в. Лучыцы Петрыкаўскага раёна ад Яськова Аляксея Аляксеевіча). «У вярху дзвярэй выпалівалі крэст для таго, штоб душы пакойнікаў не хадзілі ў хату» (запісана ў в. Аносавічы Петрыкаўскага раёна ад Тарасевіч Веры Адамаўны, 1940 г.н.).

У якасці прадметаў-абярэгаў ад звышнатуральнага ўздзеяння нячыстай сілы выкарыстоўвалі расліны («На дзверы вешалі чартапалох і часнок, каб нячыстая сіла абышла гэту хату» – запісана ў в. Азершчына Рэчыцкага раёна ад Цуранковай Соф'і Кандратаўны, 1944 г.н.), венік («Для пазбаўлення ад нечысцей на ноч ля дзвярэй ставілі перавернутую мятлу» (запісана ў в. Крынкі Рэчыцкага раёна ад Краўчанка Надзеі Рыгораўны, 1940 г.н.); шпільку ці іголку («Каб зберагчы хату ад злых духаў і нячыстай сілы трэба ўваткнуць у дзверы булаўку ці іголку вострай стараной наружу» (запісана ў г. Светлагорск ад Мацкевіч Ганны Фролаўны), іголку з ніткай («Каб хату засцерагчы ад злога вока, трэба ўваткнуць над дзвярыма іголку з ніткай» (запісана ў в. Судавіца Светлагорскага раёна ад Шахлана Валерыя Дзмітрыевіча, 1962 г.н.).

Для забеспячэння сямейнага шчасця над дзвярыма прымацоўвалі падкову: «Над дзвярамі вешалі падкову для таго, каб было ў доме шчасце» (запісана ў в. Аносавічы Петрыкаўскага раёна ад Тарасевіч Веры Адамаўны, 1940 г.н.). Аналагічных вераванняў

прытрымліваліся і жыхары в. Купаўцы Лунінецкага раёна Брэсцкай вобласці: «Над дзвярыма вешалі падкову на шчасце» (запісана ад Баўкуновіч Сцепаніды Несцераўны, 1938 г.н.).

Варта адзначыць, што ў традыцыйнай культуры беларусаў як асобныя часткі дзвярэй, так і ў цэлым дзверы асэнсоўваліся як аб'ект ахоўнай магіі [5, с. 27]. Як адзначылі інфарманты, «зачыненыя дзверы ахоўвалі хату ад знешняга ўмяшачельства» (запісана ў в. Залесе Рэчыцкага раёна ад Загорцавай Еўдакіі, 1941 г.н.). Паколькі зачыненыя дзверы выступалі як апатрапей, то іх скрып успрымалі як «нейкае папярэджанне»: Дзверы пачыналі рыпець – хутка няшчасце» (запісана ў в. Судавіца Светлагорскага раёна ад Шахлана Валерыя Дзмітрыевіча, 1962 г.н.). Устойлівым на тэрыторыі Гомельскага Палесся з'яўляецца павер'е, паводле якога забаранялася размаўляць або перадаваць што-небудзь у становішчы праз дзверы: «Праз дзверы нельга разгаварываць і перадаваць вешчы, штоб не паругацца» (запісана ў в. Аносавічы Петрыкаўскага раёна ад Тарасевіч Веры Адамаўны, 1940 г.н.). Народнай традыцыяй забаранялася «спаць нагамі да дзвярэй – раней памрэш» (запісана ў г. Гомель ад Гаўрачкава Алега Сяргеевіча, 1941 г.н.).

У радзінна-хрэсьбітнай абраднасці дзверы выступалі як магічны сродак аблягчэння родаў жанчыны-парадзіхі: «Калі жанчына ражала, то ў хаце адкрываліся дзверы, окна, шкафы...» (запісана ў г. Гомель ад Гаўрачкава Алега Сяргеевіча, 1941 г.н.). У такім жа адчыненым становішчы знаходзіліся дзверы ў памінальных дні: іх «адкрывалі або астаўлялі незапёртымі, каб душы памерлых маглі прыйсці на сямейны ўжын» (запісана ў г. Гомель ад Гаўрачкава Алега Сяргеевіча, 1941 г.н.).

Акно як важны сакральны элемент жыллёвай канструкцыі «суадносіцца з ідэяй уваходу, пранікальнасці, сувязі жылля з вонкавым светам. Акно звязвае жыллё не проста з астатнім светам, а са светам касмічных з'яў і працэсаў ( з сонцам, месяцам, бакамі свету)» [1, с. 21]. Паводле сведчанняў Валерыя Дзмітрыевіча Шахлана з в. Судавіца Светлагорскага раёна, акно «з'яўлялася тунэлем сувязі паміж жывучымі і памерлымі». Невыпадкава ў мінулым менавіта праз «вакно выносілі гроб» (запісана ў в. Судавіца Светлагорскага раёна). Той факт, што «акно выходзіла на божую старану (усход ці поўдзень – В.С. Новак) і ажыццяўляла сувязь жылля з сонцам, ва ўяўленні беларусаў мінулага азначала святасць і самага акна» [3, с. 27].

Каб засцерагчыся ад маланкі, на падаконнік «ставілі свянцонныя кляновыя дубцы» (запісана ў в. Лучыцы Петрыкаўскага раёна ад Яськова Аляксея Аляксеевіча). У в. Аносавічы Петрыкаўскага раёна таксама «на вокны ставілі свячоную ваду, дубчыкі вярбы, каб маланку не прыцягваць» (запісана ад Тарасевіч Веры Адамаўны, 1940 г.н.).

У народнай традыцыі прынята было, калі «ў сям'і паміралі дзеці, то дзіцёнка, які толькі нарадзіўся, перадаваць праз акно» (запісана ў г. Гомель, ад Гаўрачкава Алега Сяргеевіча, 1941 г.н.). Гэтая прыкмета датычыла і тых выпадкаў, калі хавалі нехрышчонных дзяцей: «Праз акно выносілі нехрышчонных памерлых дзяцей» (запісана ў г. Гомель, ад Гаўрачкава Алега Сяргеевіча, 1941 г.н.).

Звычайна ў становішчы каля акна адбываліся рытуалы варажбы, заклікання марозу (у аснове звароту да яго ляжалі ўяўленні, звязаныя з духамі памерлых) і абрад калядавання (калядоўшчыкі – гэта сімвалічнае ўвасабленне духаў памерлых). «Звычай выканання каляндарных песень пад акном і адорвання рытуальных гасцей праз акно з'яўляецца характэрнай асаблівасцю многіх абходных абрадаў, што адлюстравалася і ў тэрміналогіі калядавання: рус. ходитъ под окошком; бел. ходити пуд окнами...» [6, с. 535–536].

Вялікім грахам лічылася выкідванне смецця праз акно: «Смецце праз акно нельга выкідваць – гэта вялікі грэх» (запісана ў в. Азершчына Рэчыцкага раёна ад Цуранковай Соф'і Кандратаўны, 1944 г.н.). Забаранялася на досвітку глядзець у акно, лічылася, што «чалавек прыцягвае няшчасце» (запісана ў в. Лучыцы Петрыкаўскага раёна Яськова Аляксея Аляксеевіча).

Баяліся мясцовыя жыхары, калі «ў вакно на раніцы пастукаў верабей, то гэта да смерці», а таксама забаранялася чалавеку адгукацца: калі «хто-небудзь на рассвеце зваў у

акно, і ты адгукнуўся, то гэта хутка да тваёй смерці» (запісана ў в. Лучыцы Петрыкаўскага раёна Яськова Аляксея Аляксеевіча).

Страх – элемент жыллёвай канструкцыі, які з’яўляецца супрацьлеглым ў адносінах да падлогі. «У сімвалічным плане страх адзяляе верх (неба) ад свету людзей (сярэдняга свету), так як падлога, зямля, водная прастора адзяляюць сярэдні свет ад ніжняга» [6, с. 15]. Звычайна пад страхой захоўвалі прылады працы (касу, серп, сякеру), якія «абаранялі хату ад дурнога вока» (запісана ў в. Судавіца Светлагорскага раёна ад Шахлана Валерыя Дзмітрыевіча, 1926 г.н.).

Асэнсаванне страхі як «пакрова Божай Мацяры» – даніна ўплыву хрысціянскай традыцыі на светапогляд жыхароў Рэчыцкага Палесся: «Страх з’яўляецца пакровам Божай Мацяры і аберагае дом, кожнага чалавека ў доме» (запісана ў г. Рэчыца ад Чыжык Таііі Іванаўны, 1939 г.н.). Паводле ўспамінаў Аляксея Аляксеевіча Яськова з в. Лучыцы Петрыкаўскага раёна, каб свойская жывёла не хварэла і вялася на падвор’і, пад страхой захоўвалі конскі хвост («каб скаціне было добра, каб не хварэла і вялася»).

Страх – адзін з аб’ектаў, які моладзь уключала ў рытуалы варажбы: «Напрыклад, на Каляды ці на Шчодры вечар дзяўчаты зубамі выцягвалі саломінкі са страхі: чыя саломінка акажацца даўжэйшая, тая з дзяўчат першая выйдзе замуж, у каго ж саломінка будзе мець колас з зернем, тая выйдзе за багатага, у каго без зерня – за беднага, калі ж саломінка наогул без коласа – ці то зусім застанецца ў дзеўках, ці выйдзе за ўдаўца. А вось у Фаміну нядзелю (першая нядзеля пасля Вялікадня) варажылі па-іншаму: перакідвалі цераз страху велікоднае яйка, і калі яно, упаўшы, разбілася на кавалкі, лічылі, што ў гэтым годзе нехта ў доме памрэ» [3, с. 20–21].

Асэнсаваньня матэрыялы па семантыцы аб’ектаў жыллёвай прасторы дазваляюць зрабіць высновы аб выкананні імі пэўных сімвалічных функцый, што глыбей раскрывае асаблівасці светапогляду беларусаў. Увогуле назіранні над сімвалічным значэннем аб’ектаў матэрыяльнай мастацкай культуры дапамагаюць выявіць іх сімволіку на ўзроўнях узаемадзеяння з космасам, навакольнай рэчаіснасцю, з грамадствам.

## Літаратура

1. Беларуская міфалогія: Энцыклапед. слоўн. / С. Санько [і інш.], склад. І. Клімковіч. – 2-е выд., дапоўн. – Мн.: Беларусь, 2006. – 599 с.
2. Славянские древности: Этнолингвистич. Словарь: в 5 томах / под общей ред Н. И. Толстого. – Т. 5: (Сказка) – Я (Ящерица). – М.: Междунар. отношения, 2012. – 736 с.
3. Ленсу, Я.Ю. Таямніцы беларускай хаты / Я.Ю. Ленсу. – Мінск: Беларусь, 2007. – 167 с.
4. Славянские древности: Этнолингвистич. словарь: в 5 томах / под общей ред. Н. И. Толстого. – Т. 4: П (Переправа через воду) – С (Сито). – М.: Междунар. отношения, 2009. – 656 с.
5. Славянские древности: Этнолингвистич. Словарь: в 5 томах / под общей ред. Н. И. Толстого. – Т. 2: Д – К(Крошки). – М.: Междунар. отношения, 1999. – 704 с.
6. Славянские древности: Этнолингвистич. Словарь: в 5 томах / под общей ред. Н. И. Толстого. – Т. 3: К (Круг) – П (Перепелка) – М.: Междунар. отношения, 2004. – 704 с.

УДК 821.161.1-2:165.62

О. В. Очеретяная

## **Феноменология современной российской драмы: расширение возможностей как авторская стратегия**

В статье рассматриваются актуальные проблемы современной русской драматургии, в частности «новой драмы» в современном театре. Особое внимание уделяется художественной проблематике. Выдвигается и обосновывается гипотеза, согласно которой, драматургия современных авторов пережила стадию закрытости и в настоящее время занимает равноправную позицию по отношению к традиционному репертуарному театру.

Дать сколько-нибудь четкое определение «новой драмы» довольно сложно. Это явление тематически разнообразное, разножанровое, ведущее диалог с самыми разными литературными традициями. Кроме того, явление формируется сейчас, на наших глазах. Опознать «новую драму» сегодня несложно. Тематически «новая драма» касается темных сторон нашей жизни. Отсюда надрыв, внимание к неустроенному, жутковатому быту, пронизанность и продуваемость реального мира всеми возможными мистическими и потусторонними ветрами, боязнь патетики и ирония. Форма «новой драмы» часто незавершенная, дискретная структура. Пьесы даже самых талантливых драматургов распадаются на яркие этюды. Структурой новая драма ближе к этюдам, лишь немного связанных между собой образом главного героя или общей темой. Поэтому называется этот театр «театром-казусом», «театром – живые картины».

На рубеже 90-х годов 20 века в литературу, а затем и на сцену пришел большой отряд новых драматургов. Их объединяло пристрастие к современной теме, появление современного героя. Герои мучительно сознавали свою обособленность в общем процессе бытия. Это «плохие хорошие люди». Герои переходной эпохи лишены психологической цельности. «Симптомы» людей переходной эпохи были отмечены А.М. Зверевым, который отмечал, что «психологическая целостность разрушается и в прозе, и в драме 20 века, заменяясь со всем другими формами психологической характеристики... Персонаж все более утрачивает значение целостной и завершенной индивидуальности, оказываясь, скорее, некоей пластичной материей, способной к самым неожиданным превращениям» [1].

Сегодняшние причины, породившие новую российскую драму, обусловлены скорее кризисом культуры, проблемами не столько политического характера, сколько проблемами самого человека и кризисом его внутреннего мира. В частности, одной из тенденций, характеризующих развитие русской драматургии эпохи постмодерна и неореализма, является использование драмы как инструмента *психотерапии*. В разные эпохи театр сравнивали с храмом, музеем, трибуной... Сегодня востребован театр, помогающий человеку преодолевать социальные и всякого рода психологические болезни. Современная драматургия перестаёт быть развлечением, а пытается ответить на острые социальные вопросы, но используя свой театральный, сценический язык. При этом от зрителя требуется, чтобы он приходил в театр не разгружаться, а нагружаться.

Новейшая российская драма необычайно привлекательна. Хлесткая, живая, брутальная, с болезненным и подчас даже патологическим восприятием мира и вместе с тем невероятно притягательным театральным языком. Эмоциональность как черта новой российской драмы связана с позицией драматурга; очень часто он является не сторонним наблюдателем, а непосредственным участником событий. Именно поэтому в пьесах много автобиографических событий, а излюбленной драматургической формой является монолог. Поражает то, с какой дерзостью и смелостью современные драматурги выносят на сценические подмостки вопросы, о которых не только в театре, но даже близкие люди не говорят друг с другом, которым мешают психологические барьеры. Поэтому в настоящее время драматургия и вслед за нею театр все больше и больше превращаются в кабинет психотерапевта, поэтому здесь нет запретных, табуированных тем, здесь нет места фальши, скорее, наоборот – все гиперреально, надрывно, исповедально.

Пьесы современных драматургов отражают жизнь молодого человека в условиях новой реальности. Центральные вопросы произведений – растерянность человека перед миром, перед другими людьми, контактирование людей. В остросовременных пьесах исследуются различные маргинальные проблемы, начиная с мечтаний героев о лучшей жизни,

настоящем доме, заканчивая всевозможными «фобиями», разными страхами (страхом потерять работу, страхом одиночества, страхом перед возможностью проявить ответственность за совершаемый поступок). Мотив инфантильности, незрелости людей характерен для героев многих современных пьес. Во многом взрослые персонажи этих пьес постоянно возвращаются в реальный детский мир; за этим скрывается попытка спрятаться, уйти от проблем, нежелание расставаться с детством. Происходит модификация самой литературной традиции. Герои значительно помолодели по сравнению с героями классической литературы конца 19 века, в которой исследовались «кризис среднего возраста» и человек на этапе старения. Это были герои, которым за 40. Они вступали в фазу трагического отрезвления, когда понимали, что жизнь прожита, но ничего, по сути, еще не сделано. Кризис героя современной российской драмы основан на разочарованиях в прежней системе ценностей. Он молод, ему всего лишь 25–30 лет, но он уже заражен трагической болезнью века – депрессией. Он испытывает искреннее желание выговориться, но при этом не может преодолеть психологического барьера и открыться близкому человеку, потому что разговор, к сожалению, не является общением. Отсюда подчеркивается разобщенность людей, отгороженность персонажей друг от друга.

Портрет героя нового времени своеобразен. Внешняя благополучная оболочка вполне может не соответствовать его неблагополучной внутренней сути. Прежде всего, это молодой человек, испытывающий чувство душевного разлада, дисгармонии, переживающий внутренний надлом. Однако наряду с чувством трагического одиночества и депрессией в нем отчетливо пробуждаются черты облика романтического героя, бунтаря-одиночки, отчаянно пытающегося выжить в современном мире. Разных героев объединяет нереализованность, личностная и общественная, внутренняя несвобода. Они неуверенно чувствуют себя в жизни, парадоксально сосуществуют вместе и в то же время – каждый сам по себе.

Существенные изменения происходят и в строении драматического конфликта. Для новой драматургии важно не столько противоборство конфликтующих сторон, сколько тенденция их взаимного «рассеивания» – «человек среди других». «Новая драма» сосредоточена на конфликте человека с самим собой, на экзистенциальном противостоянии человека и судьбы. Субстанциональный конфликт неразрешим в пределах одной жизни, одной пьесы и типологически восходит к драме рубежа 19–20 веков, к творчеству Ибсена, Стриндберга, Чехова. На рубеже 20–21 веков это особенно актуально для человечества в ситуации духовного «промежутка». Современные драматурги передают самую суть человека «переходного периода» с его парадоксальным положением во времени, в пространстве, личной и внутренней жизни. Он ни там, ни здесь, ни тогда, ни сейчас, он не женат и не холост, он не спокоен и не в смятении, он – в «промежутке».

Стоит обратиться к драматургам, повлиявшим на специфику современной драматургии, и отметить среди них Л. С. Петрушевскую. Она выделяет главное в своей художественной вселенной – героя, человека, достойного «вознесения» и экзистенциального прозрения. «Это мои маленькие людишки копошатся, ходят по кухням, занимают деньги... Они как я, как мои соседи. Ты где живешь? Теперь еще нигде уже опять... Я хочу защитить их... Больше других нет. Я их люблю. Они мне кажутся людьми. Они мне кажутся вечными» [2]. Для Л. С. Петрушевской уравниваются в масштабах великое и малое, грандиозное и незначительное, поскольку одно в каждое мгновение грозит обернуться другим. Это присущий А. П. Чехову взгляд на мир, когда так меняются масштабы, что все «манифестации жизни равны». Патетика всегда снижается иронией, а драма маленького человека – ребенка – может обернуться катастрофой.

Почти каждая пьеса еще одного драматурга – Н. В. Коляды – завершается мольбой: герои на разный манер взывают, сокрушаются, пытаются смириться. Своей пьесой «Уйди-уйди» автор возрождает линию маленького человека в литературе, он говорит: «Люди, о которых я пишу, – это люди провинции... Они стремятся взлететь над болотом, но Бог не дал им крыльев» [3]. Герои Николая Коляды пытаются прорваться к идеалу посредством разговоров, фантазий. И сентиментальная нота, пронизывающая пьесу, отражает потребность в

добре и милосердии. Коляда стремится подчеркнуть, что все люди несчастны, поэтому жалость пронизывает все, что им написано. Следовательно, в драматургии появляется такое течение реализма, как «жестокий сентиментализм» – соединение поэтики жесткого реализма и сентиментализма. На первом плане в драматургии даже не только сам человек, а действительность в России и мире. Авторы используют фантастику, символику, аллегория, и их реализм трансформируется в постреализм. Так, повсеместно характерно внедрение в драму кодов то сентиментализма, то модернизма, то постмодернизма. Поэтому возникают и пограничные явления, к числу которых можно отнести пьесы Евгения Гришковца. Гришковец знаменит своими монодрамами, «театром одного актера», где всю нагрузку берет на себя слово. Пьесы Гришковца несут гуманистический заряд и обладают большой степенью достоверности, вынося формулу – человек для человека лекарство.

Произведения так называемых «двадцатилетников», драматургов, пришедших в литературу, минуя рубеж веков, как правило, исключительно мрачные и в том или ином виде исследуют проблему зла. Таковы «Пластилин» Сигарева, «Клаустрофобия» Константина Костенко, «Кислород» Ивана Вырыпаева, «Паб» братьев Пресняковых. Таких мрачных пьес и в таком количестве не было даже во времена андеграунда. Это свидетельствует о разочаровании в ценностях современной цивилизации, но, тем не менее, методом от противного, сгущая черные краски, молодые авторы отстаивают идеи человечности, предельно насыщая свои пьесы гуманистическими нотами, не минуя понятие духовности.

Так, драматургия современных авторов, склонных к особому психологизму в своих пьесах, не предназначена для того, чтобы развлекать или увеселять публику. Она рассчитана на зрителя с подлинными духовными запросами, пытающегося после спектакля проанализировать самого себя. Подобную авторскую стратегию можно расценивать как психотерапевтическую. Как видно, «новая драма» – слишком яркое, непривычное, социально острое, временами эпатажное, новое драматическое искусство. Поэтому золотой середины в отношении к ней не наблюдается. Кто-то ставит «новую драму» в оппозицию традиционному репертуарному театру, кто-то считает ее необходимой струей неприукрашенной жизненной правды на сцене, кто-то относит ее к авангардному искусству, кто-то видит в «новой драме» магистральное направление русского театра. В любом случае, в последнее время стало очевидно, что «новая драма» пережила стадию «полуподвальной» и претендует на нечто большее: она призвана вернуть тот театр, в который нужно приходиться для того, чтобы уйти с «особым» внутренним состоянием. В отношении «своего» читателя, она готова у каждого попросить прощения за жизнь вообще, какого-то экзистенциального прощения, в том числе – наперед.

## Литература

1. Вербицкая, Г. Я. Отечественная драматургия 70–90-х гг. XX века в контексте чеховской поэтики: автореф. дис. на соиск. уч. степ. канд. искусствоведения / Г. Я. Вербицкая. – М., 2008. – 20 с.
2. Прохорова, Т. Людмила Петрушевская [Электронный ресурс] / Т. Прохорова / Журнальный зал в РЖ, Русский журнал». – 2001. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/voplit/2009/3/pro7.html>. – Дата доступа: 05.05.2013.
3. Коляда, Н. Николай Коляда. Вопросы – ответы [Электронный ресурс] / Н. Коляда / Проза, статьи. – 2010. – Режим доступа: <http://kolyada.ur.ru/prose/2003/04/voprosyi-i-otvetyi/> – Дата доступа: 05.05.2013.

УДК 821.111-1:111.84

А. Е. Протопопова, Т. С. Сакович

### **Тема борьбы добра и зла в современном англоязычном стихотворном тексте (на примере стихотворения Дж. Бернсайда «Естественная история»)**

Предметом рассмотрения в данной статье является актуальная проблема борьбы добра и зла в человеке на материале стихотворения современного британского поэта Джона Бернсайда «Естественная история». Автор стихотворения Дж. Бернсайд предлагает свою систему символов и художественных деталей для изображения незащитности и слабости человека перед опасным и непредсказуемым окружающим его миром.

В современном мире в период всеобщей глобализации одной из самых насущных проблем для человечества является проблема безопасности и сохранения жизни на земле. Решить эту проблему возможно не только средствами политических действий, но и путём диалога культур. Язык и культура представляют собой единое целое, поскольку оба явления возникли одновременно и, постоянно взаимодействуя, дополняют и обогащают друг друга. Диалог культур предполагает межкультурную коммуникацию, в ходе которой возможен обмен понятиями и образцами продуктов культуры, что даёт возможность выбора приоритетных направлений в решении всеобщих задач. Проникновение в особенности менталитета другой нации помогают найти точки взаимного соприкосновения и обеспечить реализацию совместных проектов.

Поэтическое творчество занимает особое место в культурной жизни каждой нации, так как в ёмких поэтических формах проявляются особенности культуры и мышления данного народа, преломлённые через творческую инициативу автора. В последнее время в стихотворных формах поэтов всего мира всё отчетливее звучит озабоченность за будущее человечества перед угрозой терроризма. В стихотворении «Естественная история» британского поэта Джона Бернсайда, написанном сразу после террористического акта 11 сентября в Нью-Йорке, отчетливо слышна тема борьбы добра и зла. Автор подчёркивает незащитность и хрупкость природы и человека перед опасностью разрушения всего живого. Сами трагические события остаются за рамками повествования, но отголосок их ощущается на фоне идиллического шотландского пейзажа морского побережья вблизи небольшого городка Сент-Эндрюс.

Сюжет стихотворения чрезвычайно прост: молодая семья вышла на утреннюю прогулку с маленьким ребёнком на берег моря после отлива. Тёмно-серая линия моря на горизонте замыкает и ограничивает пространство жизни: это островок безопасности для ребёнка и его родителей, хотя и здесь ощущается тревога. Люди уже знают, что произошло в Нью-Йорке 11 сентября, и поэтому их тревожат и запах бензина в воздухе, и виражи военных самолётов в утреннем небе: «Today, as we flew the kites / – the sand spinning off in ribbons along the beach / and that gasoline smell from Leuchars gusting across / the golf links; the tide far out / and quail-grey in the distance; people / jogging, or stopping to watch / as the war planes cambered and turned / in the morning light...» [1]. Однако над побережьем парит воздушный змей, как символ надежды на сохранение этого хрупкого мира.

В раскрытии темы автор опирается на контраст между повседневными заботами людей маленького городка и колоссальными разрушениями в крупнейшем городе Америки; между невинными развлечениями молодой семьи и тщательно спланированным целевым террористическим актом. Ребёнок руками перебирает ракушки, кусочки водорослей, мелкие камушки; а его отец, глядя на это, представляет себе руины небоскрёбов Торгового центра в Нью-Йорке. Остро осознавая ненормальность современного мира, автор призывает людей не терять связь с такими основными элементами природы, как свет, земля, вода; так как погоня за виртуальными благами, может привести к гибели всего человечества: «At times I think what makes us who we are / is neither kinship nor our given states / but something lost between the world we own / and what we dream about behind the names / on days like this, our lines raised in the wind / our bodies fixed and anchored to the shore; / and though we are confined by property / what tethers us to gravity and light / has most to do with distance and the shapes / we find in water, reading from the book / of silt and tide: the rose or petrol blue / of jellyfish and sea anemone / combining with a child's / first nakedness. / Sometimes I am dizzy with the fear / of losing everything - the sea, the sky, / all living creatures, forests, estuaries: / we trade so much to know the virtual...» [1].

Тематическая квинтэссенция стихотворения выражается в риторическом вопросе: Как жить в этом благословенном мире и не нанести вред ребёнку: «...we scarcely register the drift and tug / of other bodies, scarcely apprehend / the moment as it happens: shifts of light / and weather, and the quiet, local forms / of history: the fish lodged in the tide / beyond the sands; the long insomnia / of ornamental carp in public parks / captive and bright, and hung in their own / slow-burning, transitive gold; jamjars of spawn / and sticklebacks, or goldfish carried home / from fairgrounds /to the hum of radio; / but this is the problem: how to be alive / in all this gazed-upon and cherished world / and do no harm: a toddler on a beach / sifting wood and dried weed from the sand / and puzzled by the pattern on a shell...» [1]. Тема невинности и беспомощности детей перед угрозой уничтожения всего человечества является центральной в данном стихотворении.

Последние строки автора не вселяют надежду на мирное разрешение человеческих конфликтов; родители ребёнка насторожены, испуганы и, умудрённые опытом, настроены на непоправимое: «...his parents on the dune slacks with a kite / plugged into the sky, all nerve and line: / patient; afraid; but still, through everything, / attentive to the irredeemable» [1]. Однако же в конце стихотворения автор снова вводит образ бумажного змея, который как репродуктор включён в небо «...with a kite plugged into the sky...» и является символом добрых вестей и надежды; медиумом между материальным и духовным миром.

В 1963 году в своем труде “Strength to Love” величайший оратор и афроамериканский проповедник Мартин Лютер Кинг отмечает: «Тьма не прогонит тьму – только свет в силах это сделать. Ненависть не прогонит ненависть – это под силу только любви. Ненависть порождает ненависть, насилие порождает насилие, и жестокость порождает жестокость в раскручивающейся спирали всеобщего разрушения... Цепная реакция зла – ненависть, порождающая ненависть и войны, порождающие новые войны – должна быть разомкнута, или иначе мы скатимся в темную пропасть самоуничтожения» [3].

Данную мысль целесообразно продолжить высказыванием Вольтера о том, что человек создан для действия, ведь не действовать и не существовать для человека, по мнению великого мыслителя, есть одно и то же. В определенный момент каждый из нас, столкнувшись со злом, оказывается на распутье в принятии важного решения: поступить так же и отомстить либо уйти в сторону и жить с постоянным чувством страха за будущее. К сожалению, мы платим за всё – за действие и за бездействие. Бегство человека от бед и несчастий никогда не сделает его счастливым. Оно превратит его в труса, неспособного управлять своими мыслями и желаниями. Поэтому, по мнению автора стихотворения, у человека остается лишь один выход – идти на встречу собственному страху, но помня при этом, что в борьбе против «тьмы», он будет держать в руке только луч света.

На самом деле, проблема терроризма не является сугубо политической. Она затрагивает практически все сферы жизни, в которых миллионы людей разных рас, культур, социальных статусов пытаются каждый день обрести взаимопонимание и поддержку друг друга. Беспощадный ритм жизни в 21 веке, безусловно, вносит свои коррективы во взгляды, мнения, вкусы и планы не только старшего поколения, но и, в первую очередь, наших детей. Исследования показывают, что наше подрастающее поколение, начиная уже с младшего школьного возраста, безвозвратно теряет интерес к «воздушному змею, ракушкам, кусочкам водорослей и мелким камушкам». Раннее взросление, к сожалению, лишь враждебно настраивает детей к окружающему их современному миру. Ребенок, вовлеченный в круговорот событий (нередко жестоких), слишком рано осознает, что жизнь – это борьба, и часто ошибается в выборе «противоядия». В жизни мы часто сталкиваемся с детским недоверием и грубостью. Однако, наказывая и осуждая детей, мы, по сути, бездействуем и по-прежнему с головой уходим в собственные проблемы, не осознавая при этом, что своими действиями мы рождаем новые слезы, беды, войны и терроры.

В своем стихотворении Джон Бернсайд особенно ярко описывает волнения и переживания отца, который опасается того дня, когда он потеряет «the sea, the sky, all living creatures, forests, estuaries», и задает свой главный риторический вопрос «How to be alive in all this gazed-upon and cherished world and do no harm a toddler on a beach...» [1]. Однако в стихотворении автор уже указал отцу на правильный ответ: человечеству не достаточно лишь раз-

мышлений и переживаний о судьбах своих детей, оно обязано действовать – дарить как можно больше радостных и счастливых моментов, учить подрастающее поколение доброте и милосердности.

Мы уже упоминали ранее о том, что в тексте стихотворения присутствует центральный образ воздушного змея, который служит олицетворением надежды и веры человека в мир и справедливость. Однако об одних ли мыслях и надеждах мы говорим...?

Не станет лишним вспомнить про уникальный случай, произошедший в Германии весной 1915 г., во время первой мировой войны, когда небольшой бумажный самолет смог ввести в заблуждение не летчиков противника, а собственную зенитную батарею. Однажды рано утром в воздух был поднят привязной бумажный самолет. Вскоре после подъема он скрылся в облаках. Когда к полудню облака рассеялись, в их разрыве внезапно показался самолет. У немецких наблюдателей создалось впечатление, что облака неподвижны, а «бумажный змей», который то и дело появлялся и снова исчезал в облаках, летит с довольно большой скоростью. Посты воздушного наблюдения и связи сообщили: «Вражеский самолет». Зенитные батареи открыли заградительный огонь. Вокруг аэродрома гремели пушки, стараясь уничтожить воздушного врага. Самолет то исчезал в облаках, то снова показывался, и заградительный огонь продолжался до тех пор, пока немцы, наконец, не поняли, что стреляли в обыкновенного «бумажного змея» [2].

Действительно, история знает немало примеров, когда простые и мудрые решения одерживали долгожданную победу над коварными и, казалось бы, непосильными задачами «темных сил».

Возвращаясь к диалогу культур, о котором было упомянуто в начале нашей статьи, хочется отметить, что немалая доля ответственности за благополучие страны лежит на правительстве. В идеале государство должно стремиться к добрососедским отношениям с другими государствами. Но в реальной политике часто принимаются решения, вызывающие ответные вспышки национализма и приводящие к войнам как внутри страны, так и за ее пределами. Проблема действительно сложная. Однако Джон Бернсайд в стихотворении «Естественная история» все же пытается убедить нас, что, задумываясь о глобальном, стоит, в первую очередь, заглянуть в собственный внутренний мир, научиться терпению, милосердию, культурной грамотности и научить этому своих детей.

Возможно, в стихотворении родители малыша не сразу увидят правильный ответ, однако, если каждый ребенок захочет выпустить в небо воздушного змея в ответ на несправедливости окружающего их мира, – мы сможем поверить в то, что страхам и бедам пришел долгожданный конец!

### Литература

1. Being Alive: the sequel to Staying Alive / edited by Neil Astley. – Bell & Bain Limited, Glasgow, Scotland, 2010. – 512 p.
2. Пантюхин, С. Воздушные змеи / С. Пантюхин. – М.: ДОСААФ СССР, 1984. – 88 с.
3. Электронная библиотека Викицитатник [Электронный ресурс] – Электрон. дан. – М., 2012 – Режим доступа: [http://ru.wikiquote.org/wiki/Мартин\\_Лютер\\_Кинг](http://ru.wikiquote.org/wiki/Мартин_Лютер_Кинг), свободный. – Загл. с экрана.

УДК 821.161.3–1

А. М. Сіразтдзінава

### Імгненнае і вечнае ў творчасці Ніны Шкляравай

У артыкуле прадстаўлены кароткі нарыс жыцця і творчасці вядомай беларускай паэткі Ніны Шкляравай. Робіцца выснова, што Ніна Шклярава са сваёй адметнай жаночай непаўторнасцю

прайшла праз выпрабаванні лёсу, але не страціла галоўнага – любові да жыцця, да роднай мовы, да радзімы. Няма ў паэзіі Ніны Шкляравай жорсткіх і бязлітасных з’яў свету, глабальных адкрыццяў, а ёсць жаночая эмацыянальнасць і мяккасць. Некаторыя вершы паэтки відавочна аўтабіяграфічныя, але ад канкрэтыкі і фактычнай дакладнасці яны не губляюць сваёй душэўнай прыгажосці.

Лёс кожнай творчай асобы змяшчае ў сабе вялікую колькасць узлётаў і іспытаў. Наша зямлячка Ніна Шклярава таксама шмат зведала ў сваім жыцці. У яе жыцці былі гады шчодрых мар і спадзяванняў. Прайшла яна і праз многія выпрабаванні, якія маглі б перапыніць яе творчую працу. Гэта і матэрыяльныя нястачы, і цяжкая хвароба маці, і непаразуменні ў сям’і. Але насуперак абставінам – «Праклінаць не стану свайго лёсу, // Як бы цяжка мне не давялося» [1, с. 7] – таленавітая жанчына не страчвае інтарэсу да творчасці, працягваючы настойліва шукаць ацалення ў духоўнай прыгажосці слова, яго непаўторнай шчырасці, сардэчнай музычнасці і эмацыянальнай далікатнасці. А яшчэ яе ратуе характава акаляючага свету. Яго дасканаласць, гарманічнае суладдзе даруе сілы, міжвольна ўключае ў няспынны калаўрот быцця, дзе ты робішся арганічнай і неад’емнай часткай вялікага цэлага:

Упаду расою на траву,  
Васільком памкнуся ў сіняву,  
За прамень схажуся і – Жыву! [1, с. 7].

Якраз вынікам такога арганічнага выяўлення сябе ў прыродным і слоўным свеце стала для Н. Шкляравай яе заслужанае прызнанне патрабавальным чытачом. У аднолькавай ступені ўжо з першых узнёсла-рамантычных крокаў у літаратуры пісьменніца разумее першачарговасць творчых парыванняў для свайго паўнаважнага жыццёвага спраўджвання:

Вершы мае,  
Мае летуценні!  
Калі нада мною  
Збягаюцца цені,  
Калі дых займае  
Ад рознае дрэні,  
Калі ад бяды  
Не ўрагуюць і сцены,  
Я вамі жыву,  
Я вамі жыву! [1, с. 21].

Сімвалічнай і ў той жа час празрыстай у плане вызначэння творчых вытокаў, крыніцы натхнення і мастацкіх вобразаў успрымаецца назва першага зборніка паэзіі Н. Шкляравай «Мая вёска», што пабачыла свет у 1971 годзе. Менавіта гэтая кніга стала той апорай-пляцоўкай, што дапамагла маладой пісьменніцы ўсвядоміць узаемаповязь, непарыўнасць усяго і ўсіх, незаўважнасць пераходаў ад імгнення да вечнасці і наадварот. Акрамя таго, выхад першага зборніка, як і наступнай паэтычнай кнігі «Міг і вечнасць» (1979), дазволіў Н. Шкляравай адчуць ўпэўненасць у сабе, пераканацца ў невыпадковасці свайго прызначэння, а значыць, мець права ўпарта несці ў свет:

Сваю любоў, нянавісць,  
Зрок і слых,  
Сваё жыццё, –  
Пакуль яго я варта [2, с. 23].

Можна адзначыць, што па частаце зваротаў з усіх мастацкіх вобразаў у творчасці Н. Шкляравай пераважае неба. Па-рознаму малое яго паэтка. Гэта і воблака, у якім заблудзілася вясна, і каліны ў велюме нябёсаў. Нават думкі-згадкі яе нараджаюцца дзякуючы нябёсам:

Прарастаю праз слёзы  
Думкамі, вершамі [2, с.30].

Неба бясконца вабіць Н. Шкляраву, прыцягвае сваёй непаўторнасцю, чысцінёй. У той жа час яно раскрывае душу самой паэтки, якая марыць пра недасяжныя высі:

Прарастаю ў нябёсы  
Мараю першаю [2, с.30].

Шмат у чым зварот пісьменніцы да вобраза неба тлумачыцца хрысціянскім падтэкстам. Справа ў тым, што дзяцінства Н. Шкляравай прайшло ў цёткі Лексы, да якой збіраліся вернікі з усяе вёскі. Ніна Нічыпараўна прызнаецца: «Усё гэта адлюстравалася ў маёй душы, якая і цяпер струменіць, нібы зарослая крыніца, што раптам прабілася на волю» [3, с. 3].

Так спіць пад купалам нябёс анёл,  
Узгадаваны божаю малітвай [2, с. 7].

Няма ў паэзіі Н. Шкляравай паказу жорсткіх і бязлітасных з'яў свету, глабальных адкрыццяў. У яе творах пераважае жаночая эмацыянальнасць і мяккасць. Некаторыя вершы паэтка відавочна аўтабіяграфічныя, але ад канкрэтыкі і фактычнай дакладнасці яны не губляюць душэўнага гучання, вобразнай прыгажосці. Чытаючы іх, адчуваеш, што лёс наканавы пісьменніцы насычаны шлях. І яна ідзе па ім годна, не губляючы пранікнёнасці пачуццяў і цеплыні слова:

Арабінай пераспелаю  
Зажурылася жыццё...  
Азірнуцца не паспела,  
Дзе ж наіўнасць?  
Каб знаццё! [1, с. 12].

Лірычная гераіня паэтка часта вяртаецца да ўспамінаў маленства і перажытага ў юнацтве. Якраз гэтыя падзеі пакінулі ў яе душы той нязгасны пошукавы прамень, што працягвае асвечваць далейшае жыццё. Гераіня яе вершаў не баіцца цяжкасцей, прымае выпрабаванні лёсу і гатова далей крочыць праз гады з верай ва ўсё лепшае ў людзях, не губляючы повязі з роднымі каранямі, мовай, малой радзімай – вёскай Пракопаўкай:

...Мне мой край  
І пеклам быў,  
І – раем,  
Ды чужы  
Не мроіцца ў сне.  
Бо радзіму я  
Не выбіраю,  
А радзіма выбрала  
Мяне [2, с. 9].

Гучыць у творчасці Н. Шкляравай і неспакой за лёс роднай мовы. Разам з тым паэтка добра разумее, што пакуль памятаюць імёны славытых пісьменнікаў, пакуль вывучаюць створанае імі, мова на загіне:

Гінуць за мову,  
Не сцелюцца лістам,  
Дочкі й сыны маёй Беларусі:  
Янка Купала, Жэня Янішчыц...  
Спіс гэты доўгі,  
Казаць не бяруся... [2, с. 4].

Чытаючы вершы Н. Шкляравай пра сілу і гаючасць мовы бацькоў, адчуваеш, што сама пісьменніца не па фармальным абавязку выказвае пашану беларускаму слову, а шчыра захапляецца яго сакавітасцю і мілагучнасцю, палымяна заклікае сучаснікаў берагчы і захоўваць гэты найгалоўны народны скарб. Між тым мова заслужана крыўдзіцца на людзей за іх абыякавасць і непавагу:

Мова мая! Сіраціна бязгрэшная!  
Што ж ты забілася ў самы куточак?  
І пазіраеш вачамі няўцешнымі,  
І гаварыць са мною не хочаш [2, с. 16].

Ёсць у Н. Шкляравай шмат вершаў-прысвячэнняў. Яна не забывае сваіх сябраў па пярэ, таленавітых паэтаў, якіх заўчасна забралі нябёсы. Асабліва кранаюць радкі пісьменніцы, прысвечаныя Анатолю Грачанікаву, Еўдакіі Лось, Міхасю Стральцову, Анатолю Сысу, Яўгеніі Янішчыц і інш. Пры ўсім болі і горычы ростаняў у вершах паэтка найперш адчуваецца жаданне сцвердзіць працяг твораў у вечнасці праз зробленае імі ў літаратуры.

Акрамя таго, Н. Шклярава многім пачаткоўцам дапамагае знайсці сваё месца ў творчасці ў якасці абласнога куратара «Школы літаратараў». Адчуваецца ўплыў паэтка на

такіх вядомых аўтараў, як Алена Алешына (яе дачка), ЛідзіАна, Алесь Бараноўскі. Дапамагае яна і юным талентам адчуць, зразумець, навучыцца дыхаць і выдыхаць сапраўднай паэзіяй.

Найбольш поўна і ярка талент Н. Шкляравай праяўляецца ў жанры інтымнай лірыкі, створанай у натхнёным паэтычным ключы, з усёй паўнатай пачуццяў і багаццем думкі. Усё ж нельга не адчуць у яе вершах пра каханне інтанацый балючага драматызму, горычы расчараванняў, выкліканых ад пачатку непераададзенымі і інтуітыўна ўгаданымі перашкодамі:

Баялася згубіць – згубіла,  
Баялася зманіць – зманіла,  
Баялася кахаць – кахаю.  
Баялася пазнаць – да знаю [2, с. 18].

У зборніку «Дзічка» (2001), які з’яўляецца своеасаблівым вынікам зробленага раней паэткай, таксама адно з першых месц адводзіцца інтымнай лірыцы. Прычым, у адрозненне ад папярэдніх зборнікаў, тут яна губляе свой драматызм, набываючы нечакана смелы эратычны падтэкст:

І не лаві паветра ротам,  
Глядзі, якую прыгажосць  
Хавала ад людзей і плётак,  
А пахавала – маладосць... [3, с. 23].

Сімвалічныя назвы раздзелаў кнігі: «Завязь», «Пялёсткі», «Яблычны спас», «Ліставей». У пэўным сэнсе яны ўказваюць на вызначальныя жыццёвыя і творчыя падзеі ў лёсе самой аўтаркі. Бачна, як паэзія Н. Шкляравай набывае глыбокі змест, атрымлівае новае гучанне, праходзячы шлях ад рамантычнай узнёсласці да публіцыстычнай выразнасці. Тут у аднолькава важнай ступені асвятляецца і любоў да роднага краю, і пагроза экалагічнай катастрофы. Чуйная паэтка імкнецца прыслухацца да людскіх сэрцаў і адчувае патрэбу дапамагчы ім. Яе лірычная гераіня адкрывае сваю душу і сэрца, каб адагрэць чытача, зрабіць яго больш даверлівым і шчырым. І тады паэтычныя радкі Н. Шкляравай атрымліваюць напеўнае дыханне, глыбіню думкі і пачуцця, прадстаюць шчыра безабароннымі і адкрытымі :

А я вам насцеж расчыню  
Душу сваю і сваё сэрца,  
Бліжэй сядайце да агню,  
Калі вам трэба адагрэцца [4, с. 17].

Як бачна, слова аўтаркі здольнае не толькі хваляваць сэрца, але і ўзрушваць розум, наводзіць на роздум аб сэнсе існавання, прызначэнні чалавека. Чытаючы вершы Н. Шкляравай, прыходзіш да высновы, што жыццё надзвычай імклівае і далёка не кожнаму з нас удаецца спасцігнуць таямніцы светабудовы. Але відавочна, што сама пісьменніца добра ведае цану штодзённаму і спрадвечнаму. Слова Н. Шкляравай сапраўднае, непрыдуманнае. І ў гэтым зарука яго мудрасці і жыццёвай сілы .

## Літаратура

1. Шклярава, Н. Мая вёска: вершы / Н. Шклярава. – Мн. : Беларусь, 1971. – 56 с.
2. Шклярава, Н. Міг і вечнасць: вершы / Н. Шклярава. – Мн. : Маст.літ., 1979. – 72 с.
3. Шклярава, Н. Дзічка: лірыка / Н. Шклярава. – Гомель: Полеспечать, 2001. – 96 с.
4. Эротический натюрморт (М. Башлакову): стихи // Междуречье : лит-худож. альманах, рос., укр. и бел авторов. – Курск, 2006. – 17 с.

УДК 821.161.1

Н. В. Сулова

Десятка

В статье рассматривается специфика доминирующего типа читательской рецепции, сложившегося в пространстве литературной ситуации в современной России. Исследуется такой аспект читательской рецепции, как литературные предпочтения, проявляющиеся в обстоятельствах выбора. Материалом для исследования послужил рейтинг pro-books, представляющий топ-десятку самых покупаемых в российских книжных магазинах литературно-художественных изданий за сентябрь 2013 года.

Что сегодня нужно читателю? Судя по его выбору, который он продемонстрировал в начале нынешней осени, проголосовав рублем, фактически ничего. От перечня книг, согласно рейтингу pro-books, составивших топ-десятку самых продаваемых российскими книжными магазинами изданий в сентябре, не веет не только сакраментальными для русской литературы вопросами «что делать?» или «кто виноват?», но и даже слоганами эпохи потребления «удиви меня» или «сделайте нам красиво».

Если десять лет назад рекорды популярности бил Дэн Браун со своим «Кодом да Винчи», то его роман 2013 года «Инферно» сегодня не входит даже в первую тридцатку бестселлеров, и дело, вероятно, не в том, что великий Леонардо пользуется бóльшим признанием у российских поклонников изящных искусств, нежели Сандро Боттичелли и Данте Алигьери вместе взятые, а стремление постичь тайну Святого Грааля сильнее, чем желание разгадать загадку «Божественной комедии», от чего зависит спасение человечества. Просто эпоха устремленности к распечатыванию символических смыслов и тайных кодов завершилась, и немного наивное удовольствие, получаемое от разгадок (верных или не совсем – это не важно) разного рода загадок, почти сошло на нет – растворилось в ослепительных лучах славы всезнающего Google.

Нет среди бестселлеров нынешней осени и вроде бы долгожданного романа Виктора Пелевина «Бэтман Аполло», являющегося продолжением выдержавшего пять переизданий романа «Empire ‘V’» (2006). Вроде бы всем хорош «Бэтман Аполло»: тут тебе и фирменный пелевинский буддизм, и дорогие сердцу юного читателя вампиры, и ОМОН с автозаками vs российское протестное движение 2011–2013 годов... Но звуки бубнов как Нижнего, так и Верхнего миров уже давно ввели в транс всех, того желающих, вампиры получили постоянную прописку на Сумеречном сайте, наконец-то утолив свою жажду за счет крови влюбленных в них фикрайтеров, а социальные сети и прочие блоги и форумы зафиксировали взлеты и падения, надежды и разочарования тех, кого Пелевин причисляет к каргоинтеллигенции.

Да что там Пелевин и Дэн Браун! Читателю удалось соскочить с иглы под названием иронический детектив Дарьи Донцовой: ее последний роман «Пальцы китайским веером» оказался далеко за пределами топ-десятки. Жить стало лучше, жить стало веселее – неуклонно повышается благосостояние нашего народа: если дорожные тяготы ранее преодолевались с помощью инъекции препарата от госпожи Донцовой, то сегодня в ходу более сильнодействующие средства – ресурсы, предоставляемые посредством использования программного обеспечения iPhone, iPad и прочих ноутбуков.

Чего же он хочет, этот пресыщенный читатель? Три позиции в десятке бестселлеров сентября занимают книги *трилогии Э. Л. Джеймс «Пятьдесят оттенков»*: комплект из трех книг возглавляет список, второй («На пятьдесят оттенков темнее») и третий («Пятьдесят оттенков свободы») романы цикла – соответственно на седьмом и восьмом местах. Будучи абсолютно уверенной в невозможности создания адекватного перевода эротического романа на русский язык в силу несформированности соответствующего культурного языка, равно как и в невозможности адекватного прочтения подобного текста на языке оригинала для читателя, ментально связанного с русской культурой, не берусь судить о художественных достоинствах либо недостатках этого произведения. Я не склонна объяснять успех трилогии госпожи Джеймс у русского читателя ни кризисом феминизма, о чем все чаще говорят западные критики, ни какой-то особой новизной в изображении отношений между мужчиной и женщиной, ни неким психотерапевтическим воздействием, которое должны испытывать читательницы по прочтении сего сочинения, почувствующие избавление от чувства

вины из-за своей тяги к роли сабмиссива в сексуальных отношениях, и читатели, перестанущие раскаиваться в своем стремлении к доминированию.

Для русскоязычной аудитории история взаимоотношений скромной выпускницы литературного факультета Анастейши Стил и молодого красавца-миллиардера Кристиана Грея в антураже BDSM – это, скорее всего, абсолютно архетипическая история о Красавице и Чудовище, приправленная чуть-чуть более острыми, чем обычно, приправами, со вкусом которых подавляющее большинство читателей познакомили материальные и виртуальные ресурсы под знаком 18+, которые за несколько последних десятилетий стали востребованной или невостребованной, но частью той объективной реальности, где они обитают. Добавим к этому соус из смутных аллюзий на заветы Домостроя, о котором почти все слышали, но почти никто не читал, но точно знает, что это что-то из серии «плеткою вежливенько побить, за руки держа», а потом «пожаловать, приголубить и полюбить». Ну а витки сюжета, зафиксированные заглавиями – эти оттенки серого, которые становятся все темнее и темнее, и призрак свободы (которая подозрительно косится в сторону лозунга «свобода – это рабство») впереди – это же совершенно русская история! Более того – правильная история: Чудовище ведь преобразится в совершенно Прекрасного Принца.

Вторая позиция в рейтинге у книги *Людмилы Улицкой «Детство 45-53: а завтра будет счастье»*. Немного забавно, конечно, читать о том, что госпожа Улицкая является автором идеи книги воспоминаний разных людей о своем послевоенном детстве: то, что сегодня является одной из самых привлекательных содержательных форм, вряд ли может квалифицироваться как идея, да к тому же авторская. А уж открывающие книгу рассуждения о большой истории, сохраняющей даты и события, значимые для всей страны, и малой истории каждой семьи, с ее датами и событиями, преподносимые как некое откровение, после книг Алеся Адамовича, Даниила Гранина, Светланы Алексиевич выглядят как та самая «истина ходячая», от которой, увы, не становится «больно и светло». «Детство 45-53» читатель, по-моему, выбирает по закону двойной инерции. Во-первых, утомленные фикшн джентельмены (и леди с ними) сегодня предпочитают нон-фикшн, а в пространстве нон-фикшн выбирают постдокументалистику; во-вторых, они привыкли выбирать Улицкую.

Если поначалу все эти «бедные родственники» и бесчисленные «дети Медей» сводили с ума ту, по моим подозрениям, не самую малочисленную часть почтеннейшей публики, которая так и не сумела проникнуться величием Ветхого Завета как литературного феномена и знает его основные сюжеты по разного рода адаптированным изданиям. Но к тому моменту, когда доктор Кукоцкий принял очередные роды, большинство читателей смирились с ситуацией и приняли ее как данность – ничего не поделаешь, действительно, «много людей у нашего царя». Кроме того, образ напоминающих отнюдь не «сквозную линию», а настоящую грибницу связей между представителями разных колен разных родов очень хорошо накладывается на тенденцию, которая в последнее десятилетие набирает обороты в России и на славянских территориях постсоветского пространства в целом. Идет процесс нового «кланирования» (от 'клан'), когда отказавшись по объективным и субъективным причинам от воплощения в жизнь идеи большой семьи, люди выстраивают множественные линии отношений с другими людьми по родственному типу: соседи становятся крестными родителями детей соседей, которые начинают воспринимать друг друга как братья и сестры, бывшие супруги, создавшие новые семьи, вводят нынешних мужей и жен в общий круг их бывшей семьи, на курорты становится все популярнее ездить компанией из нескольких семей, которые объединяются в некое подобие общины, и т. п. Представители новообразованных кланов пребывают в постоянном броуновском движении, кочуя из гостей в гости, размножаясь, а иногда и плодясь. Неудивительно, что сотворенный по ветхозаветному образцу образ (правда, лишенный подобия) реальности в прозе Улицкой воспринимается непосредственными участниками и наблюдателями процесса «кланирования» как «правильный». А когда обитатели нового ветхозаветного мира начинают рассказывать жизненные истории, которые, в отличие от их хаотического бытия, даже в бытовых подробностях выстраиваются

в вышеупомянутую «сквозную линию» – это правильные истории, составляющие каркас этой реальности.

Третье место в списке «осенних бестселлеров» принадлежит роману *Александры Мариной «Последний рассвет»*. Умная Маринина прекрасно знает о том, что на свете есть три вещи, за которыми человек может наблюдать бесконечно: за тем, как горит костер, за тем, как течет река, и за тем, как работает другой человек. Корону русской Агаты Кристи госпожа Маринина уже получила, теперь ей явно могут достаться лавры русского Артура Хейли: за повествованием о буднях без праздников патологоанатомов и судмедэкспертов (роман «Оборванные нити») последовал рассказ о тончайших нюансах кропотливого труда мастеров ювелирного дела. А поскольку помимо действия закона «трех вещей» читатель подвержен еще и действию закона «замены счастья» («Привычка свыше нам дана: / Замена счастию она»), Маринина снабжает увлекательнейший сюжет о золоте-бриллиантах и работе с ними привычной детективной историей, замкнутой на шедевре ювелирного искусства – уникальном колье «Последний рассвет». Ты, многоуважаемый художник, конечно, «Дорогою свободной / Иди, куда влечет тебя свободный ум», однако горизонта читательских ожиданий никто не отменял. И это правильно.

Закон инерции, находящий материальное выражение во второй части заглавия, удерживает на четвертой строке рейтинга книгу *Павла Санаева «Хроники Раздолбая. Похороните меня за плитусом-2»*. Вроде бы тоже правильная история, с налетом модной новой искренности, с реверансами в сторону «Исповеди» Руссо и «Юности» Толстого, с такими ненавязчивыми, но безошибочно узнаваемыми приметамы эпохи конца 80-х – начала 90-х, однако, в отличие от повести «Похороните меня за плитусом», ей ощутимо не хватает «мяса». Великая и Ужасная Бабушка – монструозная и жалкая, переполненная и истекающая любовью-ненавистью архаическая Богиня, обосновавшаяся в московской квартире, настолько живая, что мир, ее окружающий, начинает ее отражать и тоже оживает: история, рассказанная маленьким Сашей Савельевым, начинает восприниматься как реальное интервью, которое день за днем берет у реального мальчика взрослый и умный писатель, которому тот беспредельно доверяет. «Раздолбай» – грамотно выстроенный коммерческий проект. Любая история имеет свойство заканчиваться, но если уж рассказчик сказал «А», от него ждут и «Б». Если есть «Детство», то подавай читателю «Отрочество». «Юность», кстати, уже анонсирована.

Пятую позицию сборнику *Марии Метлицкой «Ошибка молодости»* обеспечил, на мой взгляд, все-таки не презираемый Дмитрием Мережковским «трусливый и банальный вкус, поработанный толпе». Госпожа Метлицкая, которую не скрывающие своей ангажированности критики называют ни больше, ни меньше, как одним из самых ярких открытий в российской прозе последних лет, рассказывает вполне себе заурядные истории о злобных свекровях и неблагодарных невестках, о хороших женах и плохих мужьях, о детях-инвалидах, которых оставляют инфантильные папаши... Но успех у читателя ее довольно примитивной во всех отношениях прозе сообщает так называемый «жест Бога». «Все говорят: нет правды на земле. Но правды нет – и выше». Что из этого следует? Пусть эта правда восторжествует в мире Метлицкой: здесь коварная невестка поплатится за свою черную неблагодарность, окунувшись в полнейшую безысходность полунищего эмигрантского житья, здесь приговоренный к смерти малыш преодолет болезнь и станет выдающимся художником, брошенная мужем на произвол судьбы ангел-жена выйдет замуж за настоящего полковника, который будет носить ее на руках. Это, конечно, не тот «возвышающий обман», который дороже «тьмы низких истин», но почему не подсластить иногда горькую пилюлю, если пациент так в этом, как выяснилось, нуждается.

Шестое место в рейтинге бестселлеров удерживает романа *Бернара Вербера «Третье человечество»* – популярный нынче гибрид научно-фантастического, философского, футурологического произведения. История, рассказанная Вебером, – это история, как это

обычно у него бывает, нагруженная (но не перегруженная) мощным потенциалом, внушающим читателю мысль, что знание, как ни крути, все-таки сила. Чего же еще ждать от писателя, создавшего «Энциклопедию Относительного и Абсолютного знания», состоящую всего из 245 расположенных не в алфавитном порядке разрозненных статей, содержащих информационный запас, которого оказывается более чем достаточно для обретения истины? Если способ добывания тайного знания, предложенный Дэном Брауном, кажется сегодняшнему читателю слишком затратным и напрягающим, то выступить в качестве наблюдателя за порой напоминающим феерическое шоу рискованным научным экспериментом от господина Вербера он пока еще согласен.

На девятой позиции – сборник рассказов *Виктории Токаревой «Так плохо, как сегодня»*: незамысловатые истории, в которых сквозь быт порой просвечивает образ бытия, а порой быт забывает все и даже подумать о вечном не представляется возможным, где иногда все разрешается самым лучшим образом, а иногда идет вкривь и вкось, где мечты иногда сбываются, а иногда разбиваются в прах. В общем, мудрые истории.

Завершает рейтинговый лист *роман Германа Коха «Ужин»*, который критики с подачи самого автора определяют как герметичный психологический триллер. Не перевелись еще среди читателей ценители с почти математической точностью просчитанных и идеально выстроенных конструкций, есть еще среди них способные дожидаться вместе с респектабельными персонажами господина Коха очередной мучительно неспешной смены блюд в шикарном амстердамском ресторане, дабы становиться свидетелями очередной всплывающей на поверхность семейной тайны... Что ж история, рассказанная профессионалом, который четко представляет, как это делается, это, по крайней мере, любопытно.

Итак, на мой взгляд, доминантной особенностью современного литературного произведения, претендующего на высокую степень соответствия горизонту читательских ожиданий, является его попадание в формат истории, достаточно предсказуемой в своем разворачивании, желательной воспроизводящей один из классических канонов повествования. Наиболее очевидными достоинствами произведения в глазах читателя сегодняшнего дня являются четкая выраженность и определенность ведущей прагматической характеристики повествования, среди которых идентификационная, репрезентативная, дидактическая, регулятивная, психотерапевтическая, прогностическая, развлекательная, информационная и другие.

Когда Ролан Барт почти полвека назад заявлял о смерти Автора, он провозглашал рождение Читателя. Сегодня несколько утомленный грузом делегированных ему полномочий Читатель примеривается к, казалось бы, канувшей в Лету позиции Слушателя. Для этого ему требуется, как минимум, Рассказчик.

УДК 821.111(73) – 14|19|

В. Ю. Старокожева

**Особенности выражения чувственного аспекта  
в американской лирике 20 века  
(Г. Киннел «После любви мы слышим шаги»)**

Предметом рассмотрения в данной статье является специфика образной реализации чувственного аспекта человеческого бытия в американской лирике 20 века. Исследование проводится на материале стихотворения Г. Киннела «После любви мы слышим шаги», где чувственный аспект представлен выражением любви родителей к своему сыну. Важнейшим

элементом формирования специфики образности в данном случае становится совмещение прямого и переносного значения центрального образа стихотворения – образа шагов.

Чтобы выразить свои чувства, какие бы они ни были – злость, обида, радость, веселье, грусть, боль, любовь, мы используем разные символы и идеи. Лирика является тем инструментом, который помогает нам говорить с читателем на языке образов. Лирика – это один из основных видов литературы, отражающий жизнь при помощи изображения отдельных (единичных) состояний, мыслей, чувств, впечатлений и переживаний человека, вызванных теми или иными обстоятельствами [1, с. 147]. Одним из видов лирики является стихотворение, с помощью которого автор может выразить свои эмоции и переживания. Каждый автор использует свой собственный стиль, тематику, способы и средства выражения своих чувств.

Образность – это один из самых сильных инструментов в поэзии. Нередко образы находятся на самой поверхности стихотворения и вызывают в воображении простые картинки, такие как дерево, птица, свет и т. д. Эти образы лежат в основе стихотворения, позволяя читателю погрузиться в них; однако нередко образность содержит в себе скрытое или двойное значение, которое и является намерением автора. В стихотворении «После любви мы слышим шаги» Галвей Киннел использует элементы свободного стиха и свободные строфы, чтобы осветить поверхностные образы и позволить читателю глубже понять лежащую в основе тему связи секса и любви, необходимых для продолжения человеческого рода и мира в целом.

Название стихотворения «После любви мы слышим шаги» наводит читателя на мысль, что в данном произведении шаги будут занимать важное место и в прямом, и в переносном значении. Шаги после любви, которые слышат героини стихотворения, – это шаги реального ребенка, их сына, а также и идея того, что после секса вообще рождаются дети, а это и есть неразрывная цепь мироздания. От чувственного и нежного отношения между родителями возможно научиться нежному отношению к миру и ребенку. Шаги, которые слышат героини, – это и шаги вечности, и шаги вечного ребенка, который всегда живет внутри человека. После любви приходит ее продолжение в лице любимого дитя.

Существует немало разных определений слову любовь. Это слово может иметь огромное количество оттенков. Следует провести различие между такими понятиями, как «быть любимым» и «любить самому». Любовь между двумя лучшими друзьями, любовь между мужем и женой – люди желают, чтобы такая любовь продолжалась вечно. Однако этому нет никакой гарантии. Лишь один вид любви может длиться вечно – это родительская любовь к ребенку, плоду любви между супругами. Эта любовь чистая, непорочная, искренняя, и она лежит в основе всего мироздания.

Киннел создает образ чувственной и искренней любви как между супругами, так и родительской любви к своему ребенку. Главный герой лежит в постели со своей женой после занятия любовью, и к ним приходит их ребенок (Фергюс), чтобы понежиться вместе с ними. Этот образ легко визуализировать многим людям вне зависимости от того, были ли они сами в подобной ситуации.

Основной образ прост и понятен – стихотворение посвящено родительской любви. Однако, если заглянуть глубже внутрь стихотворения и внимательно прочесть слова, вдруг возникает несколько другой образ, более сложный и многогранный. Нам всем хочется тепла, а во взрослой жизни не хватает его, и автор позволяет нам на мгновения снова стать ребенком, почувствовать любовь и заботу родителя о малыше. Киннел намеренно выбирает «очевидный язык», чтобы позволить читателям самим дойти до сути дела.

С первых строк стихотворения автор показывает сложность кажущегося простым на первый взгляд стихотворения. Первая часть стихотворения нацелена на внешнюю аудиторию. Кажется, что автор просто описывает некие события в семье или среди друзей:

*For I can snore like a bullhorn*

*or play loud music  
or sit up talking with any reasonably sober Irishman  
and Fergus will only sink deeper  
into his dreamless sleep, which goes by all in one flash* [2, с.194]

Однако уже в этих строках поражает яркая образность. Сильные и мощные по своему звучанию и смысловому наполнению слова “bullhorn”, “loud” и “reasonably sober” контрастируют с образом слабого и нежного ребенка. Автор мог просто написать, что он любит своего ребенка, и, когда они втроем все вместе, эта связь – любовь понятна и очевидна.

С помощью эмоционально насыщенной лексики он приглашает читателя приобщиться к отеческим чувствам, испытываемым им на самом деле. И читателя захватывает эта картина: сильный, громко храпящий, а иногда слушающий громкую музыку отец и малыш, которому настолько уютно с родителями, что он не слышит всей этой «музыки». Так и читатель, которому уютно со стихами поэта, будет блокировать то, что звучит слишком резко как “bullhorn”. Читатель чувствует свою вовлеченность в ситуацию скорее в моменты затишья и рефлексии, когда Киннел позволяет образам развиваться в первой строфе.

В следующих строках *“but let there be that heavy breathing/ or stifled come-cry anywhere in the house”* Киннел смещает фокус стихотворения полностью на образ интимной чувственности. И, чтобы полностью показать свое намерение, автор подобрал такие слова, которые вызывают у читателя образ нежной, долгой, супружеской любви, а не грубого и вульгарного секса: *“after making love, quiet, touching .../ familiar touch of the long married”* [1, с. 194].

Здесь нет ничего откровенно вызывающего, нет пылающих страстей, лишь привязанность и теплота устоявшихся чувств. И именно это ласковое чувство пробуждает ребенка, как в поэте, так и в читателе. Стихотворение оставляет ощущение цельного образа единства семьи как таковой, глубокой ее чувственности и значимости. Трех отдельных людей объединяет в единое целое искренняя любовь, хотя они и являют собой три разных личности, их духовный и телесный контакт, основа которого – любовь, формирует неразрывную и вечную связь поколений.

Стихотворение состоит из двух строф, первая значительно длиннее заключительной. Любопытно то, что первая строфа являет собой одно цельное предложение, и оно несет основную образную нагрузку. То есть первая строфа – это единый, цельный, неделимый момент.

Построив свое стихотворение таким образом, автор лишь подчеркивает идею целостности и согласия, достижимых посредством любви. То, что образ построен на сочетании нежных чувств и игривой любви, которые связаны между собой, лишь подчеркивает его идею. Однако Киннел идет дальше – он расширяет границы любви и секса, как основ мироздания, добавив к ним идею времени. Время гармонично вплетается в данный образ.

В первой строфе автор использует образы, которые взывают как к прошлому, так и к настоящему и будущему. Прошлое – это повторяющиеся снова и снова звуки (те шумы, которые, несмотря на их резкость, не будят ребенка). Затем время сдвигается в настоящий период *“– as now, we lie together,”*. Слово “now” (сейчас) немедленно переносит читателя в настоящее. Затем, автор переносит читателя в будущее следующей фразой *“which one day may make him wonder”* [1, с.194].

И, наконец, он подытоживает, что идея связанности присуща не только людям, но и чувству, и времени. В строчке *“this blessing love gives again into our arms”* Киннел предлагает читателю самому рассмотреть эту идею. Повторяемость, неразрывная связь вещей в мире наполняет душу особым чувством.

Первая строфа построена таким образом, что читатель чувствует себя вовлеченным в происходящее. А вторая – несомненно, дает читателю возможность почувствовать себя частью событий. Не называя ребенка по имени во второй строфе, автор позволяет стать этим ребенком любому. Он взывает к невинной интимности, чувственности. Каждый человек со-

здан для того, чтобы слышать и слушать звуки любви. В этих строках Киннел заключил идею, что не только семья в стихотворении, но все люди, кто жаждет слышать земные звуки, открыты идее чувственной взаимосвязи секса и любви.

Между понятиями секс и любовь не всегда можно поставить знак равенства. Однако автор демонстрирует нам идею, что именно через секс и любовь достигается неразрывность мироздания. Образ отдыхающих после секса родителей и малыша, который приходит, чтобы разделить с ними негу, – образ мира, спокойствия, нежности, интимной чувственности и привязанности.

Желая подчеркнуть идею неразрывности, Киннел построил стихотворение таким образом, что его внутренний смысл отражает единство и неразделимость нередко повторяющегося момента. Построение свободного стиха лишь подчеркивает эту идею. Как неровный стих, так и неупорядоченный мир обладают правом на неделимость и неразрывность. Умело вводя образ времени, автор определяет ему место как одному из ключевых элементов, создающих связь между прошлым, настоящим и будущим. Самим построением стихотворения и искусным использованием элементов свободного стиха автор создал образ чувственности, интимности и тонкой связи любви и секса.

### **Литература**

1. Тимофеев, Л. И. Словарь литературоведческих терминов / Л. И. Тимофеев, С. В. Тураев; под ред. З. В. Михайлова. – М. : Просвещение, 1974. – 509 с.
2. Astley, N. Being Alive / ed. Neil Astley. – Glasgow: Bell & Bain Limited, 2010. – 512 p.

УДК 82-31 : 821.161.1 : 2 – 264

Т. Н. Усольцева

### **Специфика рецепции мифа об Иоанне Кронштадтском в повести Н. С. Лескова «Полунощники»**

В статье рассматриваются элементы мифа об Иоанне Кронштадтском, активно распространявшегося среди его современников и во многом определявшего отношение русской интеллигенции к этому известному священнику. В работе предпринята попытка анализа переосмысления Н. С. Лесковым указанного мифа, нашедшего отражение в повести «Полунощники».

Иоанн Кронштадтский был одной из самых ярких фигур конца 19 – начала 20 века. Его поведение не укладывалось в общепринятые представления о приходском священнике, человеке, живущем в миру, а его слава перешагнула границы огромных просторов Российской империи. И известность отца Иоанна, и популярность в различных социальных кругах, и его поступки, от которых зачастую веяло юродством, – все способствовало появлению множества различных мифов, связанных как с личностью самого пастыря, так и с его непосредственной деятельностью. В. Розанов в статье «Из воспоминаний и мыслей об Иоанне Кронштадтском» акцентировал внимание на том, что около имени протоиерея «стали вырастать мифы, стала твориться живая мифология. Он ее отрицал, отвергал, он не хотел ее. Но это был единственный пункт, где он оказался слаб всеобщей человеческой слабостью: предмету мифа очень трудно бороться с мифологией около себя» [1].

Подобная ситуация приводит к тому, что большинство современников Иоанна Кронштадтского начинает видеть в нем не обычного человека со слабостями и недостатками, а легендарного героя, не имеющего права на ошибку, который просто обязан выполнить то, что ожидают от него восхищенные почитатели. В то же время многих людей,

особенно тех из них, кто считал себя просвещенными гражданами, думающими о благе отечества, начинает откровенно раздражать сотворенный народом и постоянно разрастающийся образ величия Иоанна Кронштадтского. У них возникает ощущение, что отец Иоанн пользуется невежеством современников, их искренней верой в чудеса. В результате у Н. С. Лескова возникает острое желание развенчать, поставить на место зарвавшегося попика, продемонстрировать его обычность, более того – указать на неискренность и безнравственность его позиции. 6 декабря 1890 года в письме к Толстому Лесков в очередной раз указывает на все возрастающую популярность кронштадтского протоиерея: «А слава его и глупость общества все растут, как известного рода столб под отхожим местом двухэтажного трактира в уездном городе. Зимой на морозе это даже блестит, и кто знает, что это такое, – тот принимает это совсем не за то, что есть» [2].

Но, пытаясь низвергнуть Иоанна Кронштадтского с пьедестала, показать его истинное лицо, Н. С. Лесков, сам того не подозревая, обращается в повести «Полунощники» не к образу реального человека, а к мифу о нем, явно не отличая одно от другого. Так, в письме к Л. Н. Толстому возмущенный Н. С. Лесков пишет об отце Иоанне: «На сих днях он исцелял мою знакомую, молодую даму Жукову и живущего надо мною попа: оба умерли, и он их не хоронил» [2]. В этой ситуации Лескова больше всего возмущает то, что кронштадтский протоиерей ведет себя не так, как, с точки зрения писателя, должен себя вести священник: быть со своим подопечным рядом всегда, до самого конца. Таким образом, миф об идеальном священнике, сложившийся в сознании писателя, сталкивается с мифом об Иоанне Кронштадтском, что и находит отражение в повести «Полунощники».

Святость требует тишины. В сознании человека 19 века молитвенник за народ должен жить уединенно, вдали от мира, и молиться за всех, а не за каждого в отдельности. Отец Иоанн нарушил это правило. Он был слишком публичен, его постоянно сопровождала толпа почитателей и зевак. В одном из писем Толстому Лесков возмущается, что Иоанн Кронштадтский приходит «в больницу исцелять, и всегда бормочет только над одною больною, а разом о всех почему-то не молится» [2]. В повести «Полунощники» священника постоянно сопровождает «толпучка»: «А тут весь народ вдруг вздрогнул, и стали креститься, и уж как попрут, то уж никто друг друга и жалеть не стал, – но все как дикий табун толпучкою один другого задавить хотят... Раздался такой стон и писк, что просто сказать, как будто бы все люди озверели и друг друга задушить хотят!» [3, с. 177]. Для почитателей отца Иоанна встреча с ним – это «счастье видеть» (Н. Т.) [4] любимого священника и повод беспокойства за него: «толпа, смешавшись и сшибая друг друга с ног, окружила отца Иоанна плотной непроницаемой стеной. Теперь отец Иоанн вдруг как бы исчез, и некоторое время его вовсе не было видно. Потом вдруг вся эта волнующаяся и вопящая стена колыхнулась в сторону, и я увидел отца Иоанна – смертельно-бледного, сосредоточенно-печального, медленно, шаг за шагом, как в безжалостных тисках, подвигающегося вперед, с видимым трудом высвобождающего свою руку для благословения. И чем ближе он подвигался к выходу, тем толпа становилась настойчивее, беспощаднее и крикливее...» (Иван Щеглов) [4]. Для Лескова подобная сцена – это свидетельство массового безумия со стороны современников, а со стороны кронштадтского священника – демонстрация эгоистического желания возвыситься над людьми, погреться в лучах славы. Однако в воспоминаниях об Иоанне Кронштадтском зафиксировано его отношение к своей популярности: «Пробовал отец Иоанн просить своих почитателей с церковной кафедры держать себя скромнее и не устраивать ему триумфов. В редких беседах с представителями печати он просто чуть не умолял их не печатать о случаях исцеления его молитвами и вообще не писать о его деятельности. Наконец, придумывал он разные потаенные входы и выходы, но все напрасно! Чем больше избегал он огласки и популярности, тем больше его преследовали. В конце концов, махнув на все рукой, он сделался совершенно равнодушен ко всему окружающему и не замечает, кажется, что происходит вокруг» (В. М.) [4].

Один из самых нелепых мифов об Иоанне Кронштадтском, распространявшихся современниками святого, – это миф о том, что он развел нищету в городе, где служил. Всем было известно, что Кронштадт – место административной высылки всех категорий граждан,

не достойных жить в столице. Но Лесков, искренне веривший в то, что нравственный уровень развития личности во многом определяет ее социальное положение, подчеркивает крайнее удивление своего персонажа реальным положением города и горожан: «Вечером я погулял немножко в одиночестве по городу и это произвело на меня еще более удручающее впечатление: изобилие портерных и кабаков, группы солдат, испитые тени какой-то бродяжной рвани и множество снующих по тротуарам женщин известной жалкой профессии» [3, с. 125]. В повести «Полуночники» Лесков переводит проблему нищеты из социального плана в нравственный. И гостиница, где ожидают встречи с Иоанном Кронштадтским, и город, с его точки зрения, не соответствуют представлениям о месте, где живет человек, способный творить чудеса.

Если бы Иоанн Кронштадтский действительно был святым, то, в первую очередь, изменились бы люди, окружающие его, полагает Лесков. Писатель демонстративно подчеркивает, что в Кронштадт с надеждой поживиться съезжаются мошенники: «Один офицер из Ташкента приехал и оттуда жену привез; так с нею ведь какое невообразимое несчастье сделалось: они по страшной жаре в тарантасе на верблюде ехали, а верблюд идет неплавно, все дергает, а она грудного ребенка кормила, и у нее от колтыханья в грудях из молока кумыс свертелся!.. Ребенок от этого кумыса умер, а она не хотела его в песок закопать и получила через это род помешательства. И они, вот эти-то, желали, чтобы им завтра получить самое первое благословение и побольше денег. То есть, разумеется, не сама сумасшедшая этого добивалась, а ее муж» [3, с. 170]. Подобных примеров в повести множество, они должны привести читателя к неоспоримым выводам: если Иоанн Кронштадтский провидец, то он должен отличать нуждающихся людей от мошенников, да и помощь должна доставаться не первому попавшемуся под руку человеку, а тому, кто находится в крайней ситуации. Именно этим привлекают Лескова последователи Толстого: так, Клавдинька в повести «Полуночники» никогда открыто не демонстрирует свои действия и всегда помогает конкретной семье или конкретному человеку.

Лесков нарочито проходит мимо общеизвестных фактов благотворительной деятельности отца Иоанна: создание Дома Трудолюбия, построенного на пожертвования, где сотни людей могли зарабатывать на жизнь в мастерских; ночлежка для бездомных; дешевая столовая для народа, в которой по выходным выдавались бесплатные обеды; приют для детей и т.д. Лесков «не замечает» всего того, что не укладывается в рамки его концепции: с его точки зрения, Иоанн Кронштадтский своими деяниями не выполняет миссии, возложенной на священника – просвещать народ, способствовать его нравственному становлению. Иоанн Кронштадтский, по мнению Лескова, напротив, провоцирует неокрепших духом, вызывает у них самые бесчеловечные чувства: «Люди видят его и теряют смысл... бегут и давят друг друга, как звери, и просят: денег... денег!! Не ужасно ли это?» [3, с. 202]

Еще один миф об Иоанне Кронштадтском – это миф о его стремлении к богатству, к удобной и комфортной жизни. Многим современникам не давали покоя шелковые рясы священника, которые ему жертвовали его сторонники и почитатели, пароход, сани, переданные в его пользование, да и просто огромные суммы пожертвованных денег, проходившие через руки отца Иоанна. Лесков явно относился к категории сомневавшихся в безупречности Иоанна Кронштадтского, поэтому писатель достаточно иронично передает разговор о честности батюшки: «Много, премного у него в кармане писем, и он их все вынимает и раскладывает себе на колени, а деньги сомнет этак, как видно, что они ему ничего не стоящие, и равнодушно в карман спускает и не считает, потому что он ведь из них ничего себе не берет.

– Почем вы это знаете? – протянула Аичка.

– Ах, мой друг, да в этом даже и сомневаться грешно, за это и бог накажет» [3, с. 184].

Ответом на подобные обвинения звучат воспоминания Михаила Меньшикова, который отмечал, что через руки отца Иоанна «проходило более миллиона в год» [4], при этом общеизвестно, что после его смерти не осталось никаких сбережений. По поводу любви Иоанна Кронштадтского к роскоши Михаил Меньшиков замечает: «Сам он ходил в последние десятилетия в роскошных шубах и рясах, снимался в орденах и митре, но, я думаю, он делал это не для своего удовольствия, а чтобы не обидеть тех, кому это было приятно. Роскошь одежды иным резала глаза: какой же это святой – не в рубище? Но, может

быть, тут было больше смирения, чем спеси» [4]. На первый взгляд, неожиданное заявление. Но если вдуматься в логику поступков Иоанна Кронштадтского, который в первые годы служения в соборе св. Апостола Андрея Первозванного «раздавал все свое жалование бедным, а когда не оставалось денег, отдавал свою рясу, сапоги и сам босой возвращался домой в церковный дом» [5], то заявление Михаила Меншикова не покажется таким уж странным.

Обвиняли Иоанна Кронштадтского и в непомерной гордыне. Действительно, отцу Иоанну пришлось активно бороться с окружавшими его ионитами, утверждавшими, что он Бог, сошедший на землю. В воспоминаниях В. М. «Два дня в Кронштадте. Из дневника студента» описана подобная ситуация:

«– Боженька, причасти,– вдруг я слышу недалеко от себя.

– Я не Боженька, а простой человек,– спокойно, без всякого волнения и смущения, но твердо и решительно отвечает отец Иоанн» [4].

Известно, что зачастую священник не допускал к причастию тех, кто называл его Богом, он всячески подчеркивал, что он обычный человек и чудес не творит. Кто-то из современников воспринимал это как лукавство влюбленного в себя батюшки, кто-то видел в подобных словах смирение, но почему-то мало кто слышал, что на самом деле говорил отец Иоанн об исполнении Божьей воли по его молитвам. Как истинный реалист и прекрасный художник Лесков противоречит своим же убеждениям: в повести есть сцена, когда Иоанн Кронштадтский рукавом шелковой рясы «случайно» сбрасывает Евангелие, лежавшее на столе, и «не замечает» этого, но при этом он «простой-препростой» и говорит, что чудес не творит, но «если чудо нужно, то всегда чудеса были, и есть, и будут» [3, с. 190].

В последних дневниках Иоанна Кронштадтского есть удивительная по искренности запись, больше похожая на молитву: «Господи, не дай мне возмечтать о себе, как бы лучшим кого-либо из людей, но дай думать о себе, как о худшем из всех и никого не осуждать, а себя судить строго» [6, с. 23].

Т. Б. Ильинская отмечала, что возникший у Лескова замысел образа Иоанна Кронштадтского и конечный результат реализации этого образа в повести «Полунощники» кардинальным образом отличаются друг от друга: «Сопоставление черновых набросков повести, хранящихся в РГАЛИ, с журнальным вариантом и, наконец, с окончательным текстом показывает, что у Лескова в ходе работы теряло свою резкость то противоречие, которое существовало для него вначале между толстовством и духовным движением, связанным с именем отца Иоанна. Действительно, первоначальная трактовка личности о. Иоанна во многом опиралась на толки о кронштадтском пастыре в толстовской среде (в лесковском архиве хранятся письма толстовцев, в которых вырисовывается сатирический облик о. Иоанна). Однако итоговый вариант представляет совсем другого кронштадтского пастыря: в облике о. Иоанна, воссозданном в сказовом повествовании через призму примитивного сознания корыстолюбивой приживалки, просвечивают кротость, мягкость, бессребрничество и простота («Простой-препростой» – это свойство Лесков особенно ценил в духовном словии)» [7]. Эта достаточно интересная точка зрения, но данная позиция не учитывает изменения, которые происходят в сознании реципиента.

Современный читатель знакомится с отцом Иоанном Кронштадским совершенно другим образом, читая его книги, дневники, воспоминания о нем, поэтому он просто не имеет представления о значительной части элементов мифа, распространенного при жизни святого, и поэтому зачастую не воспринимает сатирических намеков Лескова. То, что писатель ставит под сомнение, не может заставить сомневаться человека сегодня, не поколеблет его веры в святость Иоанна Кронштадтского, т. к. время уже давно многое расставило по своим местам.

## Литература

1. Розанов, В. В. Из воспоминаний и мыслей об Иоанне Кронштадтском [Электр. ресурс] / В. В. Розанов. – Режим доступа: [http://dugward.ru/library/tozanov/tozanov\\_iz\\_vospominaniy\\_i\\_mysley\\_ob\\_ioanne.html](http://dugward.ru/library/tozanov/tozanov_iz_vospominaniy_i_mysley_ob_ioanne.html) – Дата доступа: 15.01.2013.

2. Н. С. Лесков. Л. Н. Толстой: Переписка [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://az.lib.ru/t/tolstoj\\_lew\\_nikolaewich/text\\_0340.shtml](http://az.lib.ru/t/tolstoj_lew_nikolaewich/text_0340.shtml). – Дата доступа: 15.01.2013.

3. Лесков, Н. С. Собр. соч. в 11 т. Т. 9 / Н. С. Лесков. – М.: Худож. литер., 1958. – 632 с.
4. Святой праведный Иоанн Кронштадтский в воспоминаниях современников [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [http://leushino.ru/lib/ioann\\_sovremen.htm](http://leushino.ru/lib/ioann_sovremen.htm) – Дата доступа: 15.01.2013.
5. Сурский, И. К. Отец Иоанн Кронштадтский [Электронный ресурс] / И. К. Сурский. – Режим доступа: <http://theme.orthodoxy.ru/saints/ioann.html#2> . – Дата доступа: 15.01.2013.
6. Кронштадтский, Иоанн, св. Дневник. Последние записи / св. Иоанн Кронштадтский. – М. : Талан, 1997. – 127 с.
5. Ильинская, Т. Б. Феномен «разноверия» в творчестве Н. С. Лескова [Электронный ресурс]: автореф. дис. ... д-ра философ. наук : 10.01.01 // Т. Б. Ильинская. – Режим доступа: <http://cheloveknauka.com/fenomen-raznoveriya-v-tvorchestve-n-s-leskova#ixzz2hKcbojdl> – Дата доступа: 17.01.2013.

УДК 821.161.1–93:821.14–93:2–276.66

С. Б. Цыбакова

### **Поэтика аллегории в произведениях современной детской православной прозы**

Предметом изучения в данной статье является поэтика аллегории в произведениях современной детской православной прозы, с жанровой точки зрения представляющих собой модификации литературных форм сказки, притчи и повести. Особое внимание уделяется рассмотрению вопроса об аллегорико-дидактической роли в идейно-художественном мире этих произведений персонафицированных метафизических и этических абстракций, олицетворенных состояний человеческой души и жизни (Смерть, Совесть, Смирение, Гордость, Тщеславие, Добро, Рассудительность, Терпение, Тишина и др.).

Аллегоричность – одна из примечательных особенностей художественного мира произведений современной православной прозы для детей и юношества, с жанровой точки зрения представляющих собой модификации традиционных литературных форм сказки, притчи и повести. Обращение отдельных писателей, исповедующих христианскую религию и Православие, к аллегории связано со специфическими и в своем роде уникальными возможностями этой формы иносказания для раскрытия и разъяснения глубинной сущности проповедуемых христианских идеалов и ценностей.

Как отмечает С. С. Аверинцев, «история культуры знает во все времена уходящие и возвращающиеся волны тяготения к А., связанные с просветительской, дидактической и облачительной установкой мысли перед лицом действительности» [1, с. 44]. В западноевропейской литературе позднего Средневековья, например, широкой популярностью пользовались аллегорико-дидактические драмы – моралите. В них «с помощью аллегорических персонажей (олицетворяющих грехи и добродетели) изображалась борьба добра и зла за душу героя, символизирующего весь человеческий род» [2, с. 587]. В эстетике Просвещения «морально-дидактическое понимание искусства было связано, как правило, с выдвижением аллегории в качестве центральной категории в системе эстетических категорий и понятий» [3, с. 245]. Одно из самых ярких аллегорических произведений в истории мировой литературы – роман-притча английского писателя-христианина 17 века Дж. Буньяна (Беньяна) «Путешествие пилигрима», в котором посредством многочисленных аллегорий изображено греховное состояние человека, христианский путь преодоления искушений, покаяния и спасения души.

Поэтика аллегории в современной детской православной прозе восходит к евангельским поучительным иносказаниям (толкование евангельских аллегорий в контексте рассказов Н. Веселовской) и к традициям диалогической духовной притчи в литературе русского Средневековья (персонафицированные метафизические и этические абстракции (Смерть, Совесть) в роли аллегорий в произведениях Н. Блохина «Святочная повесть» и «Перенесение на камне»). По утверждению Н. И. Прокофьева, «притча как один из жанров Древней Руси, объектом которого являлись вопросы нравственности и назидательности, прибегала, как известно, к аллегорическому способу

художественного обобщения» [4, с. 16]. Так, одним из наиболее популярных аллегорико-дидактических произведений позднего русского Средневековья является «Притча о витязе и о смерти», где Смерть имеет «подобие человеческое» [5, с. 225]. Ее атрибуты – различные колющие и режущие орудия – образуют аллегорическое звучание этого образа: «... и бе видение ея яко лев, ревнуя всячески, страшна от человеческого оустроения, носящи оу себе оружия всякое: мечи, и ножи, и рожни, и серпы, и сечива, и оскорды, и иная многая незнаемая кознодейства различная образы» [5, с. 225].

В «Святочной повести» Н. Блохина в качестве действующих лиц выступают антропоморфные фигуры Тоски, Страха и Смерти. Они подчиняются злой воле Постратоиса и участвуют в организованном им представлении. Перед главным героем – Федюшкой – разворачиваются своеобразные декорации, иллюстрирующие содержание отвлеченных нравственно-психологических и метафизических понятий. Центральная аллегорическая роль отведена Смерти, которая предстает в образе «мраморно-белой красавицы» «с совершенно безжизненным, мертвым лицом с прикрытыми веками»: «И хоть не было ничего страшного в лице красавицы, Федюшка почему-то так испугался, как не испугался ни Страха, ни Тоски. За открывшимися веками не было глаз, была чернота, точно две дырки в бездну, а точнее, сама живая черная бездна через эти две дырки смотрела на Федюшку» [6, с. 230–231].

В отличие от пассивной, безмолвной старухи Тоски и безумного старика Страха, Смерть, как и в старинной притче, наделена разумом, способностью к искусному ведению беседы. Она является порождением Греха, представляющего собой «омерзительнейшего вида существо» [6, с. 236], вызванное из ада Постратоисом. Аллегорическая роль Смерти заключается в том, что она исполняет дьявольскую волю, внезапно погашая жизненный огонек у не успевших раскаяться в своих грехах преступников. В образе Смерти проявляется такая черта аллегоризма, которая, как замечает А. Ф. Лосев, «есть всегда принципиальное неравновесие между означаемым и означающим» [7, с. 39]. «В аллегории образ всегда больше, чем идея. Образ тут зарисован и расписан, идея же отвлеченна и неявленна. Чтобы понять образ, мало всматриваться в него как таковой. Нужно еще мыслить особый отвлеченный привесок, чтобы понять смысл и назначение этого образа», – подчеркивает А. Ф. Лосев [7, с. 39].

В созданном современным христианским писателем образе источающей «смерд гееннский» [6, с. 231] «мраморно-белой красавицы» в «складчатом балахоне» прослеживается взаимодействие общеизвестных атрибутов, составляющих аллегорию смерти, с портретными чертами, порожденными авторским воображением. В связи с выделенной особенностью поэтики иносказания в «Святочной повести» Н. Блохина примечательно определение аллегории, данное С. С. Аверинцевым. Аллегория – «условная форма высказывания, при которой наглядный образ означает нечто “иное”, чем есть он сам, его содержание остается для него внешним, будучи однозначно закреплено за ним культурной традицией или авторской волей» [1, с. 41–42]. Слова вызванной из бездны «мраморно-белой красавицы» перекликаются с изречениями-ответами Смерти, адресованными воину-удальцу в древнерусской притче. Ср.: «А ты попробуй убей меня, вот и избавишь людей от смерти. А? – И белые молочные губы ее пискливо захихикали. – Встречались на моем смертном пути всякие нервны и с таким замахом. Велик замах, да сам промах. Только смерть бессмертна в этом мире!» [6, с. 233]. В «Притче о витязе и о смерти» Смерть говорит: «Человече, чим мя не боишися? Цари, и князи, и воеводы бояться, и святители. Аз есмь славна на земли, а ты мене не хоцещи бояться» [5, с. 225].

К аллегорическому способу изображения нравственной сферы человеческой жизни, связанной с категорией совести, Н. Блохин обращается в сказочной повести-притче «Перенесение на камне». Совесть десятилетнего Антоши, в душе которого уже проросли семена греховных наклонностей и мирского зла, неожиданно возникает перед ним в облике грязной и оборванной старухи. Безобразная «карга» – воплощение нравственных изъянов, внутренней нечистоты ее обладателя. Попытки Антоши обмануть свою омерзительную преследовательницу и убежать от нее оказываются тщетными. В наглядно-образной форме православный автор раскрывает сущность сокровенного процесса совести и истоки состояния внутреннего разлада в человеке, утверждая стародавнюю истину о том, что от своей совести никому уйти невозможно. Это глубинное нравственное чувство, независимо от разума и воли, является самым точным и верным определителем разграничения добра и зла, правды и лжи, божеского и греховного. Совесть-обличительница разъясняет Антоше и его родителям: «... с семи лет у человека идет сознательная жизнь, он уже отвечает за все, что натворил. Так Господь определил – с семи лет» [6, с. 343]. Н. Блохин выражает христианское представление о совести, согласно которому, по словам Н. Е. Пестова, «совесть есть

голос Божий, улавливаемый человеческим внутренним ухом, который указывает человеку на всякое отклонение от добра, от исполнения воли и заповеди Божией» [8, с. 291].

В аллегорическом стиле написана сказка-притча современной греческой писательницы Мирсини Вингопулу «Из Я-града в Ты-град». Аллегорический характер в произведении приобретает, прежде всего, мотив путешествия и связанный с ним «хронотоп дороги» (термин М. М. Бахтина), который «является очень важным для понимания сущности притч» [9, с. 49]. Л. Е. Тумина замечает: «Хронотоп дороги характеризует, например, один из важнейших эпизодов евангельской притчи о блудном сыне. На основе хронотопа дороги формируется и важнейший хронотопический мотив – мотив встречи, который также часто встречается в притчах (притча об инороге, евангельская притча о блудном сыне, евангельская притча о милосердном самарянине и т. д.)» [9, с. 49]. Центральные аллегории в сказке-притче М. Вингопулу – абстрагированные образы «Я-града» и «Ты-града». Принципы жизни «я-градцев» – эгоизм, культ своеволия, гордость. «Ты-градцы» – последователи евангельского учения.

Носителями аллегорического смысла являются различные реалии, характеризующие облик противопоставленных друг другу сказочных королевств, нравы и обычаи их жителей. Так, единственная маленькая дверца в высокой каменной стене, которой был обнесен «Я-град», – аллегория эгоистической замкнутости «я-градцев». В «Ты-град» можно проникнуть через узкий туннель, а для этого «необходимо не только склонить голову, но и уменьшить своё “я”» [10, с. 22]. Путь мальчика Упрямец из «Я-града» в «Ты-град» – аллегорическое изображение переориентации устремлений человеческой души от зла к добру, от эгоизма к любви, от гордости к смирению. Этот путь Упрямец проходит, повстречав Мудрого Старца, «прекрасную госпожу» Смирение, девочку Тишину.

В роли аллегории выступают в произведении имеющие человеческий вид пороки и добродетели, олицетворенные душевные состояния, образующие систему персонажей-антиподов (Высокомерие, Смирение, Самодовольный, Добро, Тщеславие, Упрямец, Тишина, Терпение и др.). Персонифицированные добродетели являются наставниками христианской нравственности и мудрости. Господин Терпение говорит Упрямцу: «... если Бог позволяет случиться чему-то плохому, значит, в конце из этого выйдет что-то хорошее» [10, с. 71]. Госпожа Рассудительность замечает: «Всё, что делается по любви, – хорошо. Но ... если мы считаем, что способны изменить других, это значит, что в нас ещё много эгоизма» [10, с. 75].

«Я-градцы» выражают мирской взгляд на человека и смысл его жизни, коренящийся в различных эгоистических чувствах. Госпожа Тщеславие, например, «по малейшему поводу восхваляла мужа и детей, полагая, что это придаёт им силу и смелость» [10, с. 8]. «Ведь без уверенности в себе никто не сможет себя проявить, а это так важно для жителей Я-града» [10, с. 8]. Если королева Высокомерие дает наказ Упрямцу всегда помнить, что «самое главное – это я», и эти «волшебные слова» помогут «преодолеть множество препятствий» [10, с. 16], то госпожа Смирение выражает обратную точку зрения: «Насколько велико твоё “я”, настолько всё и кажется трудным. Эгоизму не должно быть места. Необходимо иметь простоту и смирение» [10, с. 33].

В связи с указанной выше чертой поэтики сказки-притчи М. Вингопулу следует заметить, что один из выдающихся представителей немецкого Просвещения И. И. Винкельман, рассматривая аллегоричность образов античного искусства, олицетворенные добродетели и пороки определял как «обыденные аллегории» [11, с. 354]. Под «аллегориями возвышенными» он подразумевал «те, в которых кроется сокровенный смысл мифологического повествования или философской мудрости древних» [11, с. 354]. Хорошим примером «обыденной аллегории» является, согласно И. И. Винкельману, Терпение: «его олицетворяет женская фигура, которая, сложив руки, следит за бегом времени на часах» [11, с. 360]. Вопрос о том, являются ли персонифицированные этические абстракции образами аллегорическими в том или ином художественном произведении, в современном литературоведении не имеет однозначного решения. Так, по мнению В. П. Москвина, основой моралите является не аллегория, а «фигура опредмечивания, состоящая в наделении абстрактного понятия свойствами конкретного объекта» [12, с. 52]. По мысли С. С. Аверинцева, об аллегории «чаще говорят применительно к цепи образов, объединенных в сюжет или в иное “разборное”, поддающееся членению единство; напр., если путешествие – частый символ духовного “пути”, то путешествие героя религиозно-моралистического романа Дж. Беньяна “Путь паломника” (“The Pilgrim’s Progress”, 1678–84, в

рус. пер. “Путешествие пилигрима”, 1878), который идет через “ярмарку Суеты”, “холм Затруднения” и “долину Унижения” к “Небесному граду” – бесспорная А.» [1, с. 42].

Поведение и нравы «я-градцев» – это аллегорическое выражение христианского представления о взаимосвязи человеческих страстей и пороков. Отрицательные персонажи представляют одну семью: Самодовольный – отец, Тщеславие – мать, Гордец, Честолюбие и Упрямец – их дети. В иносказательной форме автор передает мысль о неизбежности губительных последствий самовозвеличения и отвержения Бога. Когда подданные «всемогущей богини Высокомерие» [10, с. 92] переходят в «Ты-град», она, оставшись наедине со своим «я», сходит с ума. Персонажи-добродетели также образуют семейство и находятся в «генетической» зависимости друг от друга. Рассудительность – мама госпожи Смирение. Господин Терпение и госпожа Добро – родители. Их дети – Тишина, Цветочек и Великодушный.

Аллегория и персонификация положены в основу сказки-притчи Г. Александровой «Приключения Ксюши по ту сторону экрана». Герои произведения попадают в измерение, находящееся за пределами очевидной реальности, где зло и добро представлено в видимых образах. Дети встречаются со своими уродливыми «двойниками-страстями» [13, с. 15], исполняющими бесовскую волю, становятся их пленниками. Страсти и дурные привычки, овладевшие душой Ксюши (лень, упрямство, непослушание, ехидство, гордость), предстают в облике похожих на нее девочек, каждая из которых «имела какую-нибудь уродливую черту, как отражения в кривых зеркалах в комнате смеха» [13, с. 11].

Персонифицированными абстракциями, выполняющими аллегорико-дидактическую функцию, являются Милосердие («седой старец со светлым лицом и длинной бородой», излучающий «необычный свет» [13, с. 28]) и Дружба («высокая и прекрасная сияющая женщина» [13, с. 18]), которые помогают Ксюше и ее друзьям вырваться из ловушек, расставленных «двойниками-страстями». Умиравшие, а затем оживающие «полупрозрачные светоносные удивительные птицы» [13, с. 25] «изображают молитву» [13, с. 24] каждого из под-ростков. Ангел-Хранитель Ксюши разъясняет детям: «Они еле дышат потому, что вы обычно очень мало и невнимательно молитесь. А сейчас, например, уже давно сидите и болтаете, и даже не просите помощи у Бога. Поэтому ваша молитва может совсем умереть» [13, с. 24].

Картина призрачного мира, нарисованная в сказке-притче Г. Александровой, – это развернутая аллегория страстного состояния человеческой души и греховного образа жизни, предназначенная для поучения: бороться с внутренним злом нужно ежедневно, и это «есть самая настоящая война и подвиг» [13, с. 23].

Аллегории, восходящие к евангельским притчам, являются примечательным компонентом поэтики рассказов Н. Веселовской «Выбор» и «Корзинка с фруктами», опубликованных в серии «Азы Православия для детей». Поучительный смысл, заключенный в рассказе «Выбор», выражен посредством истолкования притчи «О сеятеле», соотнесенной в сюжете произведения со сложными жизненными ситуациями, в которых оказывается главный персонаж, с его мыслями и поступками. Героиня рассказа «Корзинка с фруктами» Настя Фомина узнает, что «Иисус Христос сравнивал дерево с человеком», что поступки человека и есть плоды его жизни, и «всякий, кто живет только для себя», от кого «никому ни пользы, ни радости», «засохнет», подобно бесплодной смоковнице из евангельской притчи [14, с. 23]. Центральный образ-аллегория в рассказе – корзинка с фруктами. Наполняющие ее плоды могут быть свежими и прекрасными, или, наоборот, испорченными, с неприятным запахом. Все зависит от наших мыслей, чувств и поступков.

Обращение ряда современных авторов, пишущих для детей и юношества, к аллегорическому способу изображения для передачи основ православного учения о человеке, связывает их творчество с одной из самых давних и устойчивых традиций в истории мировой, и в частности, христианской литературы. Аллегорическая образность и персонифицированные абстракции, выступающие в роли аллегорий в рассмотренных сказках-притчах, рассказах и сказочных притчеобразных повестях, способствуют концентрации и усилению выраженного в них основного христианско-дидактического смысла.

## Литература

1. Аверинцев, С. С. София – Логос / С. С. Аверинцев // Собр. соч. / под ред. Н. П. Аверинцевой и К. Б. Сигова. – К. : ДУХ И ЛИТЕРА, 2006. – 912 с.
2. Абрамова, М. А. Моралите / М. А. Абрамова // Литературная энциклопедия терминов и понятий / под ред. А. Н. Николюкина. – М. : НПК «Интелвак», 2001. – С. 587–588.
3. Лосев, А. Ф. История эстетических категорий / А. Ф. Лосев, В. П. Шестаков. – М. : Издательство «Искусство», 1965. – 376 с.
4. Прокофьев, Н. И. «Прелесть простоты и вымысла» / Н. И. Прокофьев // Древнерусская притча / сост. Н. И. Прокофьев, Л. И. Алехина; коммент. Л. И. Алехиной; предисл. Н. И. Прокофьева; оформл. Б. А. Диодорова. – М. : Сов. Россия, 1991. – С. 5–18.
5. Притча о витязе и о смерти // Древнерусская притча / сост. Н. И. Прокофьев, Л. И. Алехина; коммент. Л. И. Алехиной; предисл. Н. И. Прокофьева; оформл. Б. А. Диодорова. – М. : Сов. Россия, 1991. – С. 225–228.
6. Блохин, Н. В. Бабушкины стекла: сказочные повести / Н. В. Блохин. – М. : Лепта, 2005. – 464 с.
7. Лосев, А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев // Миф – Число – Сущность / сост. А. А. Тахо-Годи; общ. ред. А. А. Тахо-Годи и И. И. Маханькова. – М. : Мысль, 1994. – С. 5–216.
8. Пестов, Н. Е. Современная практика православного благочестия : в 2 т. Т. 1 / Н. Е. Пестов. – М. : Братство святого апостола Иоанна Богослова, 2010. – 736 с.
9. Тумина, Л. Е. Притча как школа красноречия : учеб. пособие / Л. Е. Тумина. – М. : Издательство ЛКИ, 2008. – 368 с.
10. Вингопулу, М. Из Я-града в Ты-град / М. Вингопулу. – К. : «Пролог», 2006. – 124 с.
11. Винкельман, И. И. Пояснение к «Мыслям о подражании произведениям греческой живописи и скульптуры» и ответ на «Послание» / И. И. Винкельман // История искусства древности. Малые сочинения / Изд. подготовил И. Е. Бабанов. – СПб. : Алетейя, Государственный Эрмитаж, 2000. – С. 331–371.
12. Москвин, В. П. К определению понятия «аллегория» / В. П. Москвин // Русская речь. – 2006. – № 4. – С. 45–56.
13. Александрова, Г. Приключения Ксюши по ту сторону экрана. Сказка-притча для детей и подростков / Г. Александрова. – М. : Приход храма Духа Святого сошествия, 2007. – 40 с.
14. Веселовская, Н. В. Корзинка с фруктами. Каждый человек : рассказы : [кн. для чтения взрослыми детям] / Н. В. Веселовская. – М. : Лепта Книга; Тула : Имидж Принт, 2010. – 72 с.

УДК 394.014

Ю. М. Чарнавокая

### **Да пытання функцыянавання сучасных дзявочых варожбаў (на беларускім матэрыяле)**

Прадметам даследавання ў дадзеным артыкуле з'яўляецца тэксты варожбаў з дзявочых альбомаў і «гадалак». Робяцца некаторыя спробы рэканструкцыі эвалюцыі сучасных варожбаў, прыводзяцца прыклады, як яны прадстаўлены ў вербальных тэкстах дзявочай субкультуры (на беларускім матэрыяле). У тэксце артыкула падаецца класіфікацыя сучасных дзявочых варожбаў.

Варажба – абрады і рытуалы, якія павінны былі прадказаць будучыню ці неабходныя паводзіны чалавека з дапамогаю звышнатуральнай сілы. Варожбы былі адным з самых істотных кампанентаў традыцыйнай духоўнай культуры беларусаў. Варажба – комплекс магічных практык і дзеянняў, закліканых прадвызначыць будучыню, прасвятліць невядомае ў мінулым ці ў прасторава-адлеглай сучаснасці. Варажба – свайго роду камунікатыўнае ўзаемадзеянне чалавека з навакольнай рэчаіснасцю, якая ёсць для яго ў пэўнай ступені крыніца інфармацыі. Тэхніка мантычных аперацый пабудавана як устанаўленне адпаведнасці паміж знакамі і значэннямі. Гэтая адпаведнасць невыпадковая: паміж кожным знакам і яго інтэрпрэтацыяй ляжаць глыбокія светапоглядныя сувязі, якія абумоўліваюць сімвалізацыю

адпаведнай рэаліі. Найперш варажба прадугледжвае ўстанаўленне кантакту са звышнатуральнымі істотамі з мэтай атрымання ведаў пра будучыню, упарадкавання далейшага жыцця. Так, у традыцыйным фальклоры беларусаў вылучаюцца варожбы гаспадарчыя, накіраваныя на атрыманне ведаў пра будучы ўраджай, прыплод жывёлы, іншыя важныя падзеі; варожбы аб уласным здароўі, часе смерці. Найбольш шматлікая група варожбаў аб будучым замужжы, характары ці выглядзе мужа/жонкі, колькасці дзяцей і г.д. [3, с. 69–70]. У дадзенай працы мы паспрабуем разгледзець, як і ў якім выглядзе апошняя група варожбаў дайшла да нашага часу, абагульніць і класіфікаваць сучасныя дзявочыя варожбы, разгледзець, як яны прадстаўлены на беларускім матэрыяле.

У сучасным фальклоры тэксты варажбаў часцей за ўсё сустракаюцца ў так званых дзявочых альбомах, час вядзення якіх прыпадае на падлеткавы ўзрост, калі пачынаецца актуалізацыя перадвясельнай праграмы паводзінаў, ці ў «гадалках» – сшытках з наборам разнастайных тэкстаў варажбаў. Прывядзём прыклады некаторых найбольш пашыраных варажбаў:

1. Варожбы з дапамогай гульнёвых карт, даміно, лато.

Умова правядзення такога рытуалу простая: загадваецца жаданне, выцягваецца карта («бочачка», «костачка» – радзей), тлумачыцца атрыманы знак у альбоме. Можна маркаваць, што такія варожбы бяруць свой пачатак ад цыганскіх магічных практык: у разгледзеных намі тэкстах нярэдка можна сустрэць выразы тыпу «казённы дом», «дальняя дарога», «лживый человек» і інш. З дапамогай карт можна адказаць і на наступныя пытанні: \**Что сейчас? Через час? К вечеру? На всю ночь? Что не знаю? Чего ожидаю? Что было? Что будет? Чем дело закончится? Что на сердце останется?* \*2. Па масцах карт можна прадказаць, як будзе выглядаць «суженый»: ♠♣ чёрные – низкий, ♥♦ красные – высокий \*2. Варожбы з дапамогай карт нярэдка могуць нагадаць і гульню ў пасьянс. Перад раскладам адпаведнай канфігурацыі загадваецца жаданне, якое здзейсніцца ў тым выпадку, калі ўсе карты адкрыюцца.

2. Варожбы-прыкметы:

– «Чихалкі», «Икалки», «Зевалки», «Спотыкалки», «Плакалки», «Оторвалась пуговица», «Наступили на ногу», «Разболелась голова», «Когда горит лицо», «Если упала ресница», «Когда снится парень», «День знакомства» – за аснову ў гэтым тыпе варажбаў пры тлумачэнні пэўнага дзеяння бярэцца пад увагу канкрэтны дзень тыдня: *В какой день плачешь: Пн. – ждет удача; Вт. – признание в любви; Ср. – интересуется парень; Чт. – ругает парень; Пт. – он тебя любит; Сб. – будешь счастлива; Вс. – получишь письмо* \*3. Інтэрпрэтавацца як знак можа таксама і пэўны адрэзак сутак: *Гадалка-чихалка: 7–9 часов – радость, веселье; 9–11 часов – находка; 11–13 часов – к тебе кто-то торопится; 13–15 часов – серьезный разговор; 17–19 часов – большой успех; 19–21 часов – неожиданность; 21–23 часов – загадывай желание, и оно обязательно сбывается* \*3;

– за аснову пры тлумачэнні бярэцца пэўны колер прадметаў: *Значения цвета роз \*1; Какая нитка прицепилась: красная – любовь, чёрная – измена, белая – встреча, желтая – к поцелую, зеленая – к свиданию, сиреневая – к ссоре, синяя – к ссоре* \*4;

– тлумачэнні грунтуюцца на асабістых знешніх прыкметах чалавека: радзімкі, погляд, вусны, хада, колер валасоў і г.д. У гэтым выпадку часцей за ўсё не прадказваецца будучыня, а праз знешнія якасці вызначаюцца ўнутраныя: *Родинки подскажут: На шее – непокорность; На щеке – ревность; На подбородке – скромность; На лбу – зависть; На плече – ум, жизнерадостность; На руке – красота; На виске – романтичность; На ноге – злость* \*1;

– «Значения подарков» – тлумачацца гендарныя ўзаемаадносіны праз сімваліку пэўных прадметаў-падарункаў: *Кольцо – первая любовь; Фотография – «я очень влюблен»; Платок – разлука; Альбом – сильная любовь; Духи – дружба* \*5;

– значэнне пэўных камунікатыўных актаў, скіраваных да дзяўчыны: *Если парень моргает – привлекает, угрюмый – тоскует, здороваётся – уважает, проважает – хочет дружить, берёт за руку – ты ему нравишься* \*4.

3. Графічныя варажбы.

Варажбы такога тыпу праводзяцца з дапамогай розных графічных знакаў. Галоўная ўмова іх выканання – наяўнасць паперы і ручкі. Знакі могуць быць розныя: рыскі, клеткі ў

сшытку, табліцы і г.д. Адною з самых знакамітых варожбаў такога плану з'яўляецца «Клеткі ў сэрцы». Мы вылучаем дзве разнавіднасці варожбаў гэтага тыпу:

– уласна графічныя – выкарыстанне рысак, табліцаў, куды можна падстаўляць атрыманы «лічбавы/літарны» вынік. Сюды ж мы адносім і вышэй згаданую варажбу «Клеткі ў сэрцы». Звычайна пры такіх варожбах ёсць і сістэма тлумачэння;

– графічныя варожбы з апорнымі словамі. Звычайна, такія варожбы афармляюцца ў форме табліцы з выкарыстаннем апорнага слова, імёнаў хлопцаў і дзяўчат, лічбаў. Апорныя словы, якія часцей выкарыстоўваюцца: «журнал», «журніст», «луна». Кожная літара у гэтых словах адпаведна расшыфроўваецца: *ж – жэлает, у – уважае, р – ревуе, н – ненавідзіт, а – обожае, л – любіт; н – нравіцца, и – інтэресуецца, с – сніцца, т – тоскуе* \*5. У выніку маніпуляцыі з лічбамі высвятляюцца адносіны, якія існуюць на сённяшні момант паміж аб'ектам варажбы і варажбітам. С. Барысаў лічыць, што такога тыпу варожбы адносяцца да традыцыйнай варажбы з рамонкам, калі кожны п'ялётак значыць пэўныя адносіны таго, на каго варажаць да таго, хто варажыць [2].

#### 4. «Ткни».

Нягледзячы на тое, што дадзены тып варожбаў з'яўляецца графічным, мы вынеслі яго ў асобную групу: той, хто варажыць, нічога не праецыруе на паперу сам, а толькі «падпарадкоўваецца лёсу». Варажбіт сам сабе задае пытанне, з заплюшчанымі вачамі тыкае пальцам у лічбы, змешчаныя ў сшытку. Лічба, якая «трапілася», і ёсць адказ на пастаўленае пытанне (адказы змяшчаюцца ў спецыяльным дадатку): *1. Встреча. Он очень хочется с тобой встречаться. 2. К сожалению он думает совсем не о тебе. 3. Ты любима! Будь счастлива! 4. У тебя с ним будут неприятности* і г.д. \*4.

#### 5. Варожбы з выкарыстаннем уласных ініцыялаў.

Пры такім тыпе варожбаў за аснову бяруцца асабістыя ініцыялы, дата правядзення варажбы, дзень тыдня, месяц, час сутак. У дадзенай групе варожбаў таксама можна вылучыць дзве падгрупы:

– вынік – кодавая літара. Звычайна, у асабістых ініцыялах (магчыма з дабаўленнем часу выканання і г.д.) закрэсліваюцца аднолькавыя літары. Тыя літары, якія засталіся, суадносяцца з «волшебным словам»: *РОНГЛИС: р – радость, о – огорчение, н – несчастье, г – горе, л – любовь, и – измена, с – счастье. РОДНИСТВЛ: р – радость, о – огорчение, д – досада, н – новость, и – испуг, с – скука, т – тревога, в – выигрыш, л – любовь* \*2. У выніку павінна застацца толькі адна літара, значэнне якой тлумачыцца ў даведніку;

– вынік – кодавая лічба. У такім выпадку падлічваюцца і складваюцца літары ў ініцыялах. Калі лічба двухзначная, лічыцца сума гэтых дзвух лічбаў. Апошняя лічба тлумачыцца ў спецыяльным даведніку.

#### 6. Загаданая лічба.

Гэты тып варожбаў, на нашу думку, просты: загадваецца лічба з пэўнага лічбавага адрэзка, з дапамогай якой можна атрымаць адказы на некаторыя пытанні: *Что вас украшает. Что случится в этом месяце. Что вас ждет. Что говорят о вас. Кто думает о вас. Что случится вечером. Кто вас любит. Ваш взгляд. Обязательно предстоит. Что вам не идет* \*2.

Да гэтага тыпу мы аднеслі і варожбы, дзе тлумачацца значэнні загадзя загаданых знакаў-сімвалаў: ♥ – любовь; Δ – горе; ◇ – ненависть; □ – несчастье; ○ – несчастье; 0 – слёзы; \* – печаль \*5.

#### 7. Варожбы-апытальнікі.

Такі тып варожбаў нагадвае своеасаблівую анкету. Дзяўчатам прапануюцца пытанні, адказаць на якія звычайна можна толькі так/не, так/не/не ведаю. Пры падліку, звычайна, улічваюцца толькі станоўчыя адказы, колькасць якіх тлумачыцца ў адпаведным даведніку.

#### 8. Матэматычныя варожбы.

Каб адказаць на пытанне, якое цябе цікавіць, трэба выканаць адпаведныя матэматычныя дзеянні: *Нравишься ли ты парню? Представь лицо мальчика. И приступай к математическим действиям. Загадай цифру до 16. Прибавь 30. Умножь на 2. Отними 8. Прибавь 4. Отними 50. Полученный результат ищи в ответах. Ответы: 1, 4, 5, 6, 10, 12, 13, 14, 16, 18, 20, 22, 23,*

25, 27, 31, 32, 34, 35, 36 – нравишся; 2, 7, 8, 11, 17, 21, 26, 29, 30 – не нравишся; 3, 9, 19 – очень нравишся; 15, 24, 28 – очень не нравишся \*4.

#### 9. Варажба на гушчы кавы.

Гэты тып варожбаў бярэ свой пачатак яшчэ ў далёкай старажытнасці. Магчыма, на старонкі дзявочых альбомаў трапіў з дапамогай СМІ, у прыватнасці, пасля паказу на тэлебачанні тэлесерыялу «Клон». У «гадалках» падрабязна апісаны ход выканання мантычных дзеянняў, даюцца тумачэнні выяў, звычайна асацыятыўным метадам: *Ломаные лінии – затруднения в жизни. Прямые линии – жизнь долгая и счастливая. Крест – болезнь. Змея – предательство, измена. Квадрат – скука* і г.д. \*4.

Спіс варожбаў можна памнажаць, але нават прыведзеныя тэксты сведчаць пра тое, што ў сучасным дзявочым асяродку яны шырока вядомыя і займаюць даволі важнае месца.

Аналізуючы альбомы і «гадалкі», можна заўважыць свеасаблівую эвалюцыю гэтых сшыткаў як з’явы: рукапісныя тэксты паступова пераходзяць у газетныя ўклейкі. Ім на змену прыходзяць фабрычныя дзявочыя альбомы, дзе можна знайсці падрабязную інструкцыю варажбы на картах Таро, гараскопы, інфармацыю паходжання імёнаў і г.д. Нягледзячы на гэта, адбіткі традыцыйных беларускіх варожбаў часта сустракаюцца на старонках дзявочых альбомаў, актуалізуюцца адпаведна сучасным умовам.

#### Заўвагі

\*У артыкуле выкарыстаны ўласна сабраныя матэрыялы, якія захоўваюцца ў рэгіянальным архіве вучэбнай фальклорна-краязнаўчай лабараторыі пры кафедры беларускай літаратуры БрДУ. У прыкладах захоўваецца пунктуацыя і арфаграфія арыгінала.

\*1. Агіевіч Дар’я Уладзіміраўна, 1995 г. н., в. Амелянец Камянецкага раёна Брэсцкай вобласці.

\*2. Буян Зоя Мікалаеўна, 1982 г. н., г. Брэст.

\*3. Дзямчук Ганна Святаславаўна, 1992 г. н., в. Арэхава Маларыцкага раёна Брэсцкай вобласці.

\*4. Міхалюк Марыя Віктараўна, 1996 г. н., в. Амелянец Камянецкага раёна Брэсцкай вобласці.

\*5. Чарняк Святлана Віктараўна, 1991 г. н., в. Пінкавічы Пінскага раёна Брэсцкай вобласці.

#### Літаратура

1. Борисов, С. Б. Мир русского девичества: 70–90 годы XX века / ред. С. Ю. Неклюдов. – М. : Ладомир, 2002. – 343 с.

2. Борисов, С. Б. Морфология и генезис девичьей составляющей современной неофициальной детско-подростковой культуры [Электронный ресурс] / Режим доступа: [http://ladykosha.narod.ru/books/girlhd\\_0.html](http://ladykosha.narod.ru/books/girlhd_0.html). – Дата доступа: 21.01.12.

3. Валодзіна, Т. Варажба // Міфалогія беларусаў : энцыклапедычны слоўнік / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мн. : Беларусь, 2011. – 607 с.

УДК 398.3

І. А. Швед

### Камень у традыцыйнай абраднасці беларусаў

Мэтай працы з’яўляецца вызначэнне семантыкі, сімволікі і функцыянальнасці каменя ў беларускай традыцыйнай абраднасці і звязаных з ёю вербальных тэкстах. У выніку гісторыка-генетычнага і функцыянальна-семантычнага аналізу ўстаноўлены прыкметы каменя, якія вызначаюць асаблівасці яго семіятызацыі і выкарыстання ў прадудыравальных, апатрапейных і народна-медыцынскіх магічных практыках. Устаноўлена, што прыпісаныя каменю прыкметы моцы, трываласці, нерухомасці не звязваюцца адназначна з комплексамі станоўчых ці адмоўных значэнняў.

Выкарыстанне каменя дзеля розных магічных прадудцыравальных, ахоўных, лекавых і інш. мэтай перадусім звязана з асэнсаваннем такіх яго якасцей, як *моц, трываласць, даўгавечнасць*, якія карэлююць з ідэяй здароўя і якія намагаліся перадаць чалавеку, прыкладам нованароджанаму хлопчыку, перабіваючы яго пупавіну каменем (гэты рытуальны акт можа быць вытлумачаны і ў рэчышчы ідэі дапамогі немаўляці пераадолець «стадыю лімінальнасці», «парваць» з прыродным, іншым, светам, адкуль ён з’явіўся, прыроднымі ж сродкамі – у дадзеным выпадку каменем – архаічнай прыладай працы, – які да таго ж надзелены функцыяй размежавання). Універсальнымі сімваламі трываласці, надзейнай ахаванасці, непарушнасці, а таксама мужчынскага пачатку, акрамя каменя, могуць быць дуб і жалеза. Цікава, што магію названых рэалій – атрыбутаў сакральнай нябеснай моцы Грымотніка – стымуляваў першы гром. Ёсць парэміялагічныя сведчанні таго, што ўвасабленнем ідэі здароўя выступаюць эквівалентныя ў гэтым сэнсе каменю вобразы вады, зімы, лёду, дуба, каня, мура, рыжыка баровага, сыра, цвіка, зубра, рыбы [1, с. 327–328].

Семіятызацыя каменя, як сведчаць шматлікія фальклорна-этнаграфічныя матэрыялы, матываваная такімі яго прыкметамі, як вялікая вага, нерухомасць, нязменнасць. Паводле замоў, камень не могуць «*не пасекці, не парубаць*» [2, с. 290], белы камень «*нічога не байца*» [133, с. 289], ён «*траваю не зарастаець і расою не западаець*» [2, с. 357]. У медыцынскай магіі, замовах камень можа выступаць ідэальным узорам моцнага, устойлівага, непадуладнага немачам чалавечага цела і яго частак (зубоў, пазваночніка і інш.). Каб не балелі зубы, прадпісвалася пагрызці камень, каб быць здаровым, раілася схапіцца за яго; ад хваробы спіны кідалі праз сябе камень тры разы. Лічылася, што камень, які меў праекцыю ў саматычны код, мог магічным чынам уздзейнічаць на цела чалавека, прычым гэтак уздзеянне магло мець абсалютна розныя наступствы. Камень можа затрымліваць наступленне цяжарнасці і быць аб’ектам абрадаў лячэння бясплоднасці (бо ў ім замкнута плоднасць); у замове на добрыя роды *бел камень* сціскае горы, што праецыруецца на арганізм цяжарнай жанчыны, у якой павінны «*самі косьці схадзіцца і да пары і да гадзіны і да паўгадзіны*» [2, с. 329]. На ўяўленні пра трываласць каменя, які не паддаецца дэструктыўным уплывам, заснаваныя замоўныя матывы «як ніхто не здольны разбурыць камень, так хвароба не адолее чалавека (ці свойскую жывёлу)»: «*Як таму камню ніхто не йме, так нашае скацінкі ніхто не йме і не займе...*» [2, с. 67]. Моц і ўстойлівасць да знешніх уздзеянняў, а значыць стабільнасць і дабрабыт, камень сімвалізуе і ў абрадах, звязаных з пабудовай хаты. Разам з тым каменю прыпісваецца здольнасць успрымаць, захоўваць і пераносіць на пэўныя аб’екты ўласцівасці таго локуса, у якім ён пэўны час знаходзіўся. У першы дзень, як бяруцца будаваць хату, робяць толькі адзін вянок падвалін, пад якія на вуглах кладуць каменне, узятае са старой хаты ці тое, што доўга ляжала дзе-небудзь каля хаты. Робяць гэта дзеля таго, каб у новай хаце «*ўсе былі здаровы, бы каменныя, каб усё было па-старому ды ва ўсём шанцавала*» [3, с. 527]. На аснове карэляцыі з ідэяй дабрабыту камень можа ўтвараць сімвалічныя комплексы з грашыма: «*Колы хату строілі, то чы камні, чы манеты, чы грошы под камэнь клалы на углу. Казалы, шо добра хата будэ, і ўсэ будэ ў хозыяйстве вэстыся*» [ФЭАБ; Малеч Бярозаўскага р-на]. Вядомыя апаведы і пра тое, што на месцы, дзе знаходзілі камень, будавалі храм; камень пры гэтым мог трактавацца як кропка іерафаніі. Такімі прыкметамі каменя, як цвёрдасць, трываласць, вызначалася яго роля ў аграрнай магіі. Пры пасадцы капусты актуалізавалася вельмі простая магічная асацыяцыя: на зямлю ставілі гаршчок дагары дном, накрывалі анучаю і клалі на дно каменьчык са словамі: «*Хай будзе капуста крэпкая, як камень, і вялікая, як гаршчок*» [3, с. 322]. Паводле сучасных запісаў, «*на градкі з капустою клалы камінне для таго, шоб капуста была твэрда, бы камэнь*» [ФЭАБ; Хомск Драгічынскага р-на]; «*Капусту тожа... Тожа клалі камень і гаварылі: “Расці – расці капуста, каб качан быў такі, як камень, каб не было пуста”*» [ФЭАБ; Малеч Бярозаўскага р-на]. Камяні ўжываліся і дзеля магічнага забеспячэння добрай якасці вырашчанага зерня: «*Дак усягда, напрымер, клалі каменьчык на берагу, каб было очень большое зярнята*» [ФЭАБ; Тальмінавічы Ляхавіцкага р-на].

Акрамя таго, сімволіка каменя і асаблівасці яго функцыянавання ў магічных актах

расшыфроўваюцца з улікам апазіцыі «гладкі/шурпаты», якая можа суадносіцца з апазіцыяй «бедны (лысы)/багаты» (калматы) і адпаведным прагнозам для дзяўчыны, што варожыць пра будучага мужа. Камень у даволі вялікай колькасці кантэкстаў характарызуецца таксама як востры (прыкладам, у замове: «...ударылась жаба аб востры камень...»), люты [2, с. 362, 73]. Прыкмета «востры» аб'ядноўвае ў адзін функцыянальны і сімвалічны клас вострыя камяні і драўляныя пруты, іголки, цвікі і іншыя колючыя прадметы, якія выкарыстоўваюцца ў якасці абярэга ў адгонных рытуалах, накіраваных супроць нячыстай сілы (ліхадзей адчувае боль, калі гэтыя прадметы награвваюцца пры пэўных умовах). Абсалютызацыю формы каменя, неабходную для ператварэння яго ў дзейсны магічны сродак, назіраем і ў выпадку выкарыстання каменьчыкаў з дзірачкамі (яны нібыта прыносяць шчасце). Такія каменьчыкі маці перадавалі ў спадчыну старэйшым дочкам, выкарыстоўвалі ў магіі здароўя, для лекавання жаночых хвароб, іх кідалі ў ваду і пілі яе; іх вешалі на шыю каровам, якіх намагаліся ахаваць ад ваўкоў і розных хвароб [4, с. 172, 319]. Адносіць камень да пэўнага класа аб'ектаў і забяспечваць поспех магічнай дзеі можа таксама яго колер. Так, адметнай семантыкай і функцыямі надзяляліся ў беларускай традыцыйнай культуры чорныя каменьчыкі. Лічылі, што, каб зрабіцца нябачным, трэба знайсці гняздо з крумкачанятамі і прывязаць іх дротам да дрэва так, каб старыя крумкачы не змаглі вызваліць сваіх дзяцей ад такой няволі. Каб уратаваць птушанят, крумкачы на другі ж дзень прыносяць у гняздо нейкі чорны каменьчык, які робіць нябачным таго, хто носіць яго пры сабе [4, с. 110].

Для семіятызацыі каменя ў абрадавых комплексах важная таксама яго карэляцыя з першым членам апазіцыі «прыродны (дзікі) / культурны» (прычым камень сімвалізуе прыроду «мёртвую», адсюль прыпісаная яму функцыя спынення). Менавіта такая суаднесенасць каменя чытаецца ў магічным акце пазбаўлення ад каўтуна, калі кожны валасок перабівалі на камені каменем [5, с. 265] – гл. таксама вышэй пра семантыку перабівання каменем пупавіны. Далучанасць каменя да «чужога» свету, яго медыятыўная функцыя выяўляюцца ў калядных матрыманіяльных варожбах. Прыкладам, пад Каляды на жытнім полі раскапвалі зямлю, ставілі свечку, а па баках клалі два камені, на якія ставілі гліняны гаршчок і слухалі: што пачуеш, тое цябе і чакае [3, с. 29].

«Мёртвая» прырода каменя, суаднесенага з чужым светам, магла пашырацца на рэаліі, з якімі ён судакранаецца, у тым ліку ён можа нейтралізаваць крыніцу небяспекі – яна «змярцвее». Нездарма цэлы комплекс дзеянняў, звязаных з каменем, выконваўся, каб зберагчы ўраджай ад шкоднікаў і пустазелля. Нярэдка ў такіх кантэкстах актуалізуюцца ўяўленні пра цвёрдасць каменя, яго непрыдатнасць да ежы, што проціпастаўляе яго зерню, якое, у адрозненне ад камянёў, мае высокую каштоўнасць. Каб пацукі і мышы не псавалі збожжа, заязджаючы ў гумно з першым возам збожжа, гаспадар гаворыць: «У маём гумне пясок да каменне, а ўсялякае збожжа расце (ляжыць) на лясох да па верасох» [6, с. 365] ці калі гаспар кладзе снапы на першы воз, ён бярэ з-пад іх першыя знойдзеныя тры камяні, хавае за пазуху і разам з возам дастаўляе да месца складвання снапоў. Кідаючы найперш на дол камяні, ён гаворыць: «Ешце эта камяннё, а не мае семяннё», а потым ужо здымае снапы з воза. Каменьчыкі клалі ў сявеньку і перамешвалі іх з пшаніцай, каб у вырасшай пшаніцы не было пустазелля [5, с. 116, 108].

Уяўленні пра безжыццёвасць каменя (халоднага, нерухамага, бясплоднага), яго сувязь са смерцю выявіліся ў шэрагу гаспадарчых і іншых забарон тыпу забароны пастуху ў першы дзень пасьбы сядзець на камені, інакш закамянее прыплод у скаціны [5, с. 355]. Паколькі на камені амаль нічога не расце (хоць «На адным месцы і камень абрастая»), на полі ці ў гародзе жадалі: «Радзі, божа, на камені і пад каменем!» [1, с. 177]. Тут мяркуецца магія, якая правакуе плоднасць: калі ўродзіць нават на бясплодным камені, то чалавек не застанеца без ураджаю. У гэтым плане паказальнае выслоўе: «Каб добрыя людзі на камені і пад каменем разжываліся, а ліхія (благія) каб і на добрай раллі не раслі» [1, с. 184].

Камень мог набываць магічную сілу ці павялічваць яе ў выніку судакранання з пэўнымі прадметамі ці субстацыямі, і наадварот, сувязь пэўных рэалій з каменем матывавала набыццё імі гаючых ці іншых уласцівасцей. Камяні, узятыя з цякучай (= рухомай) вады, набывалі яе ўласцівасці, якія, у сваю чаргу, перадаваліся чалавеку, жывёле і інш. Прыкладам,

калі дзіця доўга не пачынала хадзіць, маці вадзіла яго па камянях, узятых з рэчышча ракі. Верылі, што камень, які ляжыць у полі і ўвесь час вільготны, нібыта дапамагае ад бародавак, іх абмывалі таксама вадой, што стаіць у камені; такая ж вада нібыта засцерагае ад пухліны, што ўтвараецца пасля ўкусу змяі. Ад сурокаў праз камяні ў ёўні тры разы зліваюць ваду і даюць піць [4, с. 212]. Пазітыўная сувязь каменя і вады прадстаўлена ў фальклорных матывах, звязаных з плоднасцю, нараджэннем дзяцей. Магічную сілу каменя, як адзначалася вышэй, мог павялічваць веснавы гром. Вясной, пачуўшы першы раз грымоты, гаспадар паднімаў бліжэйшы камень, заносіў яго ў стадолу і клаў на таку; потым, як прывозіў першы раз снапы да гумна, браў той камень, укладаў у сноп, а рэшту снапоў адкладваў убок. Першы сноп з'ядалі мышы, затое астатнія снапы не чапалі [6, с. 365]. Сімволіка каменя карэктуюцца, узмацняецца праз яго суаднесенасць з чыннікамі такіх кодаў, як лікавы, прадметны, прасторавы і інш. Асобае апатрапейнае значэнне прыпісвалі камяням, узятым з трох чужых палеткаў. Такія камяні напальвалі і апарвалі імі даёнку, калі ў каровы прападала малако [4, с. 153]. Укажам тут на актуалізацыю сакральнага сэнсу лічбы «тры» і семантыкі апазіцыі «свой/чужы». Асаблівымі ўласцівасцямі надзяляліся таксама камяні, знойдзеныя ў такіх далучаных да іншасвету локусах, як могілнік ці перакрываўне дарог [4, с. 178]. У адносінах да каменя, які ляжаў на могілках, узмацнялася і без таго характэрная для яго сімвалічная асацыяцыя са смерцю: такі камень забаранялася браць для пабудовы хаты, каб пазбегнуць бяды. Мох, узяты на цвінтары з трох магільных камянёў, нібыта мае незвычайную магічную моц – ім тройчы абкурвалі хворага [7, с. 210].

Вялікую цікавасць уяўляюць дзеянні чалавека, якому пры выездзе ў поле сустракаўся хто-небудзь з пустой пасудзінай ці пераходзіў дарогу (што варажыла няшчасце). Тады ён браў камень і перакідаў цераз след таго, хто перайшоў дарогу – шкоды, значыць, не будзе [3, с. 249]. Такія акты з'яўляюцца, верагодна, рэшткамі пэўных рытуальных практык, якія асэнсоўваліся як устанаўленне перашкоды з мэтай прадухіліць магчымасць умяшання дэструктыўных сіл іншасвету ў чалавечае жыццё. Узгадаем таксама, што ў славянскіх традыцыях камень выкарыстоўваўся з мэтай пазбаўлення памерлага фізічнай магчымасці ўставаць з магілы і хадзіць: камяні клалі ў труну ці ў горла памерламу, камянямі закладвалі адтуліны ў магіле, кідалі іх услед пахавальнай працэсіі. У сувязі з размежавальнай семантыкай каменя і яго функцыямі адгону і аховы неабходна прыгадаць традыцыю ўсталёўваць камень на магілах, што акрамя іншага, падкрэслівае яго асаблівы статус, уводзіць камень у рад традыцыйных локусаў душы памерлага і кантакту чалавека з вобласцю смерці. Асаблівая роля надавалася каменю ў рытуалах, звязаных з пахаваннем нячыстых памерлых: «– *А лажылі што-небудзь асаблівае калдуну ці ведзьмаку? – Камня лажылі ў гроб. – А чаму камяня? – Плахое рабіў*» [ФЭАБ; Вялікая Турна Камянецкага р-на]. Паводле паданняў, легендаў, камяні (дзікія) ляжаць на магілах забітых вайскоўцаў, на заклітых магілах волатаў, скарбах; нярэдка згадваюцца каменныя труны, дамавіны.

Не толькі ў пахавальных абрадах, але і магічных народна-медыцынскіх, гаспадарчых практыках выяўляецца размежавальная, забараняльная семантыка каменя, ён адмыслова перакрывае праход (звычайна па вертыкалі) з аднаго свету ў іншы і, адпаведна, канал камунікацыі паміж прадстаўнікамі дзвюх сфер светабудовы. У гэтым плане характэрныя абрады, звязаныя з ахвярапрынашэннем. Найперш згадаем зафіксаваны П. Шэйнам абрад, закліканы прадухіліць паморак скаціны, калі ў кароў адразаюць кавалачак вуха, кладуць пасолены абрэзак у чарапок, які ставяць у ямачку пад камень. Як размежавальны сродак камень функцыянуе і ў выпадках адпраўлення хваробы ў іншасвет, забеспячэння перакрыцця ёй зваротнага шляху. Напрыклад, каб пазбавіцца ад бародавак, на льяной суровай нітцы завязваюць увечары столькі вузлоў, колькі налічваюць бародавак, пры гэтым кожнай бародаўцы адпавядае свой вузел. На наступны дзень перад узыходам сонца нітку нясуць на раздарожжа і кладуць яе там пад каменем [7, с. 177]. Камень у такіх рытуальных актах, акрамя ўсяго, выкарыстоўваецца ў сваёй звычайнай утылітарнай функцыі – ім нешта прыціскаюць. Каменю – з яго дваістай натурай і памежнай семантыкай, карэляцыяй як з касмічным нізам, так і верхам, як з агнём, так і вадой, з яго здольнасцю быць халодным і гарачым ды выступаць квінтэсенцыяй сухасці, прыпісваецца функцыя выклікання дажджу ці

прадухілення ападкаў. Так, каб спыніць засуху, дзесяць удоў падсоўвалі калкі ў рост чалавека пад камень і «падважвалі» яго. Дажджу пасля гэтага чакалі на трэці дзень. Калкі ж заставаліся пад каменем да таго часу, пакуль трэба было, каб дождж ішоў. Потым іх выцягвалі, каб больш не ліло [3, с. 95]. Камень, такім чынам, выступае адмысловымі варотамі паміж рознымі ярусамі светабудовы, і таму здольны замкнуць і адмакнуць крыніцу вады. Забараняльная семантыка каменя, магчыма, выявілася і ў звычайі класці камень на градку, каб крот не падкопчаў капусту [5, с. 187], г. зн. камень магічна перашкаджаў прадстаўніку хтанічнага свету трапіць у «верхні», «зямны» свет.

Можна меркаваць, што камень у пэўных абрадавых кантэкстах увасабляе жывёлу і нават чалавека (узгадаем матыў ператварэння людзей і жывёл у камяні). Так, калі збяжыць з двара ці заблукае ў лесе карова, то, каб яе не з'еў воўк, раілася забіць у парог нож ці пакласці камень і накрыць гаршком, прыгаворваючы: *«Мая кароўка, мая карміліца падворная, сядзі пад гаршком ад ваўка, а ты, воўк, глажы свае бака»* [3, с. 360]. Вярнуўшыся з пашы пасля першага выгану авечак, пастух закопчае ў зямлю столькі невялікіх камянёў, прынесеныя з пашы, колькі ў статку ягнят, каб тыя не блудзілі па чужых дварах. Кожны такі камень пастух бярэ на пашы з-пад ягняці ў адпаведнасці з колерам яго воўны [5, с. 155]. Камень ужываўся і ў чорнай магії. Так, паводле запісаў П. Шэйна, знахаркі, каб адабраць малако ад чужых кароў і дадаць яго сваім, бяруць па дзевяць камянёў у Чысты Чацвер з нівы ў таго гаспадара, якому хочучь нашкодзіць, і выпарваюць імі свае гладышы. Як формы варажбы, заснаванай на асацыяцыі «камень – чалавек», могуць інтэрпрэтавацца наступныя дзеянні: каб даведацца пра магчымасць вяртання рэкрута дамоў, адзін з яго сваякоў-мужчын утыкае з разгону нож у вушак і вешае на нож старыя жорны ці тачыльны камень; калі камень не ўпаў тры дні, рэкрут вернецца дадому; у адваротным выпадку не застаецца надзеі не толькі на хуткі зварот, але і наогул на вяртанне яго са службы [5, с. 87]. Каб вызначыць, мужчына ці жанчына *«асурочыла»* дзіця, з каменкі ў лазні бяруць тры распаленыя камяні – зверху, з сярэдзіны і з «падсподдзя», і кідаюць у ядро з вадой. Паводле народных тлумачэнняў, калі больш за астатнія шыпіць верхні камень, дзіця *«асурочана»* мужчынам, ніжні – жанчынай [5, с. 34]. Сімволіка каменя – атрыбута дзявочых варажбаў пра шлюб – таксама карэлюе з персанажным кодам ды трактуецца ў межах міфалагічнай апазіцыі камень/вада. Так, калі дзяўчына хацела даведацца, якога норава будзе яе муж, яна павінна кінуць на Куццю ў раку камень. Калі камень з шумам пойдзе на дно – муж будзе злосны, а калі ціха – рахманы. Камяні ў лазні хапалі з печкі ў 12 гадзін, кідалі ў ваду і слухалі: як бурчыць доўга – сваякроў бурклівая будзе, а маўчыць – спакойная [4, с. 45]. Адмысловым замяшчальнікам чалавека камень мог выступаць у народна-медыцынскіх практыках, на камень намагаліся скіраваць дэструктыўнае ўздзеянне хваробы, на яго нярэдка *«пераводзілася»* пэўная небяспека, прыкладам пасля кантакту з памерлым прадпісвалася дакрануцца да каменя, каб на яго перайшла смерць. Закідванне камянямі – сродкамі адпраўкі непатрэбных рэалій з чалавечага свету ў тагасвет – стаіць у адным радзе з іншымі спосабамі рытуальнага знішчэння ці выдалення пэўнага аб'екта, адгону небяспекі. На Палессі ў адносінах да пудзіла (ведзьмы) спосаб знішчэння ў вогнішчы часта замяняецца забіваннем камянямі. Адпаведна ў сувязі з каменем актуалізуецца тэма гвалтоўнай смерці, дэструкцыі ў замоўных і іншых тэкстах, паводле якіх аб камень разбіваюцца дэманічныя істоты, няшчасныя людзі, што пазбаўляе іх жыццёвага імпульсу.

У заключэнне адзначым, што для вобраза каменя, як ён прадстаўлены ў абрадавай дзейнасці беларусаў, рэlevantныя прыкметы колеру, памеру, формы, структуры; прыкмета каменя можа адносіцца да яго функцый, ацэнкі, колькасных і лакатыўных параметраў (прыкладам, асобае магічнае значэнне надаецца тром ці дзевяці камяням, прынесеным з пэўных месцаў) і інш. У шэрагу выпадкаў якасць каменя (востры, дзіравы, чорны) аказваецца больш важным чыннікам, чым сам прадмет. У розных рытуальных кантэкстах мы нібыта маем справу з рознымі рэаліямі: камень шурпаты – голы; круглы – востры (ці плоскі); чорны – светлы; з дзірачкай – цэльны і да т.п. Прыкметы і ўласцівасці каменя, як і многіх іншых рэалій, акрамя семіятычнай ролі, у традыцыйнай народнай культуры надзяляюцца прагматычнымі, магічнымі функцыямі. Камень – сімвал і замяшчальнік чалавека і свойскай

жывёлы, знак і носьбіт іх здароўя і цэласнасці. Функцыянаванне каменя ў рытуалах надзялення чалавека здароўем звязана не толькі з успрыманнем каменя як сімвала моцы, непарушнасці, вечнасці, але з яго далучанасцю да іншасвету, увасабленнем «мёртвай» прыроды, смерці, функцыянаваннем як сродку адпраўкі немачаў у іншасвет ды надзейнага размежавання таго і гэтага светаў. Размежавальная семантыка каменя ўстойліва прадстаўлена ў складзе пахавальнага абраду, народна-медыцынскай і аграрнай магіі. Амбівалентнасць сімвалікі каменя, адмысловая дваістасць яго прыроды выявілася ў абрадавых актах, скіраваных на дасягненне розных, нават палярных, мэт. Камень можа затрымліваць наступленне цяжарнасці (як увасабленне безжыццёвасці) і быць аб'ектам абрадаў лячэння бясплоднасці (бо ў ім замкнута плоднасць), можа выклікаць дождж і спыніць ападкі (каменем – квінтэсэнцыяй сухасці, важкім прадметам – можа замкнуць ці адамкнуць крыніцу вады); мёртвымі і нерухомымі накіраванымі каменя могуць стаць як немачы, шкоднікі, так і людзі – адсюль прадстаўленасць каменя ў апатрапейнай магіі і забаронах на судакрананне з ім дзяцей, цяжарных жанчын, пастуха і інш. Выкарыстанне каменя ў прадудыравальнай, лекавай і ахоўнай магіі не выключае яго фігуравання ў чорнай магіі.

### Літаратура

1. Выслоўі / склад. М. Я. Грынблат. – Мн. : Навука і тэхніка, 1979. – 520 с.
2. Замовы / уклад. Г. А. Барташэвіч. – Мн. : Беларускае навука, 2000. – 597 с.
3. Зямля стаіць пасярод свету... Беларускія народныя прыкметы і павер'і. У 3 кн. [уклад. У. Васілевіча]. – Мн. : Маст. літ., 1996 – 1999. – Кн. 1. – 1996. – 591 с.
4. Зямная дарога ў вырай : Беларускія народныя прыкметы і павер'і. У 3 кн. [уклад. У. Васілевіча]. – Мн. : Маст. літ., 1996 – 1999. – Кн. 3. – 1999. – 654 с.
5. Никифоровский, Н. Я. Простонародные приметы и поверья, суеверные обряды и обычаи, легендарные сказания о лицах и местах / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Витебская губернская типография, 1897. – 308 с.
6. Federowski, M. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej. Materiały do etnografii słowiańskiej zgromadzone w latach 1877–1905 / M. Federowski. W 8 t. – Kraków ; Warszawa : W-wo Komisji Antropologicznej Akademii Umiejętności, 1897–1981. – Т. 1: Wiara, wierzenia i przesady ludu z okolic Wołkowyska, Słonima, Lidy i Sokółki. – 1897.– 509 s.
7. Wereńko, F. Przyczynek do leczenia ludowego / F. Wereńko // Materiały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne. – Kraków, 1896. – Т. 1. – S. 99–228.

### Скарачэнні

ФЭАБ – Фальклорна-этнаграфічны архіў вучэбнай фальклорна-кразнаўчай лабараторыі БрДУ імя А.С. Пушкіна (кіраўнік – І.А. Швед).

УДК 821.161.3.09

## В. К. Шынкарэнка

### Паэзія і проза мінулага ў творчасці В. Бабковай

Прадмет разгляду ў артыкуле – феномен жаночай прозы і яго асаблівасцяў на сучасным этапе развіцця беларускай літаратуры. Найгалоўнай умовай плёну і няспынанасці літаратурнага працэсу з'яўляецца прыход у мастацтва слова яркіх творчых індывідуальнасцей. Сярод прадстаўніц так званай жаночай прозы несумненнай увагі заслугоўвае асоба В. Бабковай і напісанае гэтым таленавітым аўтарам у жанрах апавядання і гістарычнага эсэ.

Выхад у свет зборнікаў малой эпічнай формы «Жанчыны выходзяць з-пад кантролю: Беларускае жаночае апавяданне» (2007) і «Пакахай мяне, калі ласка...: зборнік сучаснай жаночай беларускай прозы» (2009) яшчэ раз пацвердзіў сам факт прысутнасці і годны

мастацкі ўзровень ў сучасным літаратурным працэсе адметнай па гэндарным паказчыку, жанравай і вобразна-паэтычнай сістэме, стылявой танальнасці плыні. Па перакананні І. Кулей, аўтара прадмовы да першай з названых кніг, «менавіта жанчына можа і мусіць быць стваральніцай і вяртаўніцай пачуцця прыналежнасці да сваёй зямлі» [1, с. 7]. Хацелася б думаць, што першаступеннасць такога абавязку, а паводле А. Сыса, гэта – «вяртанне сябе праз вяртанне страчанага народа» [2, с. 267], асобасны рост «з адчування сваіх каранёў», урастання ў зямлю [2, с. 268], глыбока ўсведамляецца кожным творцам наогул, незалежна ад яго полавых прыкмет. Акрамя таго, уласна літаратура нараджаецца не толькі і не столькі абавязкам, колькі талентам. У гэтым лёгка пераканацца, уважліва прачытаўшы творы абодвух зборнікаў. Пры несумненнай адрознасці мастацкай манеры, аўтарскай самабытнасці кожнай з пісьменніц іх памкненне да пераадолення ізаляванасці слова, настойлівага пошуку яго «“звышсэнсавай” сутнасці», «дадатковага элемента» (Дзм. Ліхачоў), поўніць глыбокай надзеяй адносна шчаслівай будучыні айчыннага навелістычнага эпасу.

Для доказнасці размовы спынімся больш дэтальна на творчасці Вольгі Уладзіміраўны Бабковай. Будучая пісьменніца нарадзілася 28.02.1961 г. у Мінску ў сям’і інтэлігентаў: інжынера Уладзіміра Сцяпанавіча Голубева (1933–2010), што паходзіў са Шчорсаў, якія месціцца на мяжы Украіны і Беларусі, і філолага Леановіч Ірыны Паўлаўны (1931). Выпускніца СШ № 80 г. Мінска, дзе вучылася ў 1967–1978 гг., В. Бабкова скончыць гістарычны факультэт БДУ (1979–1984). І далей, за выняткам аддадзеных Заслаўскаму заказніку-музею некалькіх гадоў (1990–1992), яна стала звязва сваё прафесійнае жыццё з працай ў Нацыянальным гістарычным архіве Беларусі. Ужо шмат гадоў Вольга Уладзіміраўна загадвае аддзелам старажытных актаў. Разам з супрацоўніцамі А. Ф. Аляксандравай і І. М. Бобер яна з’яўляецца складальнікам архіўнага тома «Гастаменты шляхты і мяшчан Беларусі другой паловы XVI ст. » (Мінск: «Беларуская энцыклапедыя імя Петруся Броўкі», 2012. – 671 с.), куды ўвайшло 116 дакументаў з актавых кніг Берасцейскага, Віцебскага ваяводстваў, Слонімскага, Наваградскага і Менскага паветаў, а таксама горада Магілёва. На сёння калектывам аддзела вядзецца актыўная падрыхтоўка другога тома выдання, змест якога павінны скласці каля 130 тастаментаў Гарадзенскага ваяводства.

Што ж тычыцца дзяцінства Вольгі, адкуль мы родам усе і адкуль пачынаюцца вытокі нашага асобнага фарміравання, то яно практычна цалкам прайшло ў Ваўкавыску, малой радзіме маці, у хаце, пабудаванай яшчэ дзедам Паўлам. Яго, настаўніка беларускай мовы, чалавека шырокіх ведаў і інтарэсаў, сапраўднага гаспадара, арыштавалі ў жніўні 1944 г., затым цягніком вывезлі ў Магадан. На гэтай сумнай падзеі лёс Паўла Леановіча для жонкі Клары і астатніх родных абрываецца назусім. Менавіта раннія ўражанні, звязаныя з наведваннем тутэйшых мясцін, прасторным домам з вялікай печчу і круглым сталом, партрэтамі дарагіх людзей і малюнкамі, багатым садам з белаай альтанкай і бэзам, глыбока ўмураваным у зямлю калодзежам, пры капанні якога былі адшуканы сапраўдныя марскія ракавінкі, вялізнай бочкай з вадой, сунічным лесам, бяскрайнім жытнім акіянам і блакітным небам, старым паўразбураным замкам з яго руінамі, гнілымі бяргавымі, шурпатай цэглай, пазней складуць аснову аўтабіяграфічнага апавядання В. Бабковай «Дом» (2002). Шчасліва-гарманічнае пачуванне «Я»–гераіні ў межах дарэшты напоўненага аднолькава хвалюючымі рэаліямі і таямніцамі прасцягу, дзе калісьці магло быць мора, дазволіла тады маленькай дзяўчыцы адкрыць у сабе дар дапытлівага сузіральніка і філосафа, у нейкае імгненне пранізліва спасцігнуць уласную самасць і ненавязліва далучыцца да родных каранёў, усёй гісторыі Беларусі і чалавечства, назаўжды захапіцца шматграннасцю і характаром загадкавага свету з яго няспынай зменлівасцю.

У кнізе «Жанчыны выходзяць з-пад кантролю» пісьменніца прадстаўлена надзвычай вытанчаным па стылі і глыбокім па змесце апавяданнем «Крумкач і Франка». У мастацкай часапрасторы тэксту твора ўсё – а гэта канкрэтныя асобы, гістарычныя рэаліі, мясцовы антураж, прыродныя насельнікі і з’явы, скажам, той жа вецер, – напоўнена сэнсам, выконвае асобную сюжэтна- і характараўтваральную функцыю. Так, адна з гераінь твора, старая Домна,

нагадвае дрэва, «на якім вецер пакідае свае сляды» [1, с. 32]. Гукі, пахі, колеры, ціша, спакой, крык, загадкавыя словы з Бібліі і родавага тастамента поўняць і вызначаюць унутраны стан яе ўнучкі, бялявай і худзенькай дзяўчынкі, якая надзвычай чуйна ўспрымае акаляючую рэчаіснасць, знешне запоўненую пляцамі, вежамі, шыбеніцамі, могілкамі, кірмашом, лесам, балотам, лугамі. Пасля смерці бабулі Франка «засталася адна ў агромністым сьвеце, толькі пранізьлівыя скразьнякі гэтага дарэшты пустога сьвету праціналі яе наскрозь» [1, с. 38]. Раней жа, да няшчасця, вецер для дачкі вязня-паўстанца Якуба Вайновіча атаясамліваўся з водарам гарачага цеста, галасамі і грукатам старога горада, вясной і дзьмухаўцамі, неспакоем, што нараджае «шумлівы вір людскога гоману» [1, с. 35], а яшчэ з Кальварыяй і блізкім да яе, абраным старой для апошняга прытулку, бо «там ціша і спакой» [1, с. 32], пагоркам.

Па меры таго, як апавядальная лінія ад успрымання і перадачы прыроднага свету, акаляючай рэчаіснасці, перажыванняў далёкага і нядаўняга мінулага Францішкай пераходзіць да персаніфікаваных уяўленняў крумкача пра ўсё тое, што адбываецца з гераіняй, яе бабуляй, у горадзе на Нямізе ад тых часоў і праз перарыў да 2002 года, змяняецца і семантыка вобраза ветру. Крумкача таксама неаднаразова вабіў «дух сьвежасьпечанага хлеба», які «настройваў заўсёды на гераічны лад» [1, с. 42]. Разам з ветрам мудрую птушку прыцягваюць спевы, што «чуліся з закратаваных вокнаў былога кляштара» [1, с. 39], пажар, на месцы якога няпрошаны вецер з'яўляецца нечакана і ўладарыць паўсюдна. Здаецца, не пражытыя гады, а сам вецер дадае белых пёркаў на чорнасівыя крылы крумкача. У нечым ён нагадвае свайго далёкага продка, што быў выпушчаны біблейскім Ноем ў нябесны блакіт (Франку асабліва хвалявала і ўражвала невяртанне птушкі, прыняцце яе прыроднымі стыхіямі) і навікі парадніўся з ветрам, той прасторай бязмежжа, «якая адкрылася яму і якую ён нёс на сваіх крылах» [1, с. 33].

Пазней, помсцячы за вальналюбівую і няскораную Франку, звальваючы з тэатральнай сцэны ў залу царскі партрэт, ахоўнікам-анёлам якога ні пад якім прымусам так і не згадзілася быць сірата-прыгажуня, крумкач кіне дакор людзям: «*Ім ніколі не стае Неба*» [1, с. 47]. У дадзеным выпадку маецца на ўвазе не толькі звыклы паветраны надземны купал, а тое неба, якое, калі ўгадаць У. Караткевіча, кожны павінен насіць у сваім сэрцы. Толькі тады чалавека «нельга ні ўджаліць, ні забіць» [3, с. 271].

І чамусьці не ўзнікае сумнення ў тым, што напрыканцы твора, у той момант, калі стары і стомлены крумкач высока ўзнімаецца над горадам і адчувае выключную лёгкасць, ён сам робіцца ветрам. «*Зямля і нябёсы, ягонья вечныя прыстанкі, – пераблыталіся і зніклі. Сьвет быў такі бязмежны, такі непадзельны...*» [1, с. 48]. Праўда, няма ўпэўненасці ў тым, што птушцы ў сваім ці любым іншым абліччы захочацца вярнуцца да людзей. А нават калі і так, то колькі ж ёй давядзецца шукаць новую Франку, у душы якой на генетычным узроўні было б закладзена бацькоўскае вальналюбства, прыроджанае пачуццё годнасці.

У апаведзе «Дом на Пярэспе», змешчаным у зборніку «Пакахай мяне, калі ласка...», В. Бабкова абапіраецца ўжо не на высокія нябесныя сферы, а на сувязь усіх жаночых вобразаў славянскай міфалогіі з вобразам карміліцы, заступніцы шлюбу і ўраджаю, багіні Маці-Сырой Зямлі, а таксама з таямнічымі сіламі самога воднага царства, вадзянікамі. Іх, паводле народнай міфалогіі, мае «*кожны вір*», і яны ўсяляк спрыяюць сваім выратавальнікам, аберагаюць іх, нясуць у сабе тое вечнае абнаўленне, прага якога заўсёды жыве ў кожным з нас. Але, як і забытай, забруджанай крыніцы, іншай воднай прасторы і нават вырытаму будаўнікамі пад падмурак новага дома катлавану, чалавеку час ад часу варта «*павыкідваць з галавы замшэлыя, слізкія камяні сумненняў, як бы вызваліць на волю з запруды хуткую плынь, павымятаць павуту сваіх ды чужых жахаў. Вызваліць душу для чагосьці сапраўды вартага*» [3, с. 13]. Толькі пры такой умове магчыма сапраўднае абнаўленне, прарастанне новых каранёў замест ранейшых адмерлых.

І калі Соня, галоўная гераіня апавядання, сама не ведаючы таго, ратуе свайго вадзяніка, сабраўшы ў куце новай кватэры і апусціўшы ў вадасцёк невядома адкуль занесеную сюды дзіўную субстанцыю, «*нейкую тваністую куламесу, бы рэшту засохлай ціны і*

*водарасцяў, абцягнутых ледзь прыкметнаю плеўкаю»* [4, с. 14], ёй удаецца пазбавіцца ад наноснага, разабрацца ў сабе, з тым, што з ёй адбываецца. З гэтага часу ўсё ў яе жыцці змяняецца да лепшага. Яна знаходзіць сябе для сябе, для бабулі Ядзі, сястры, для бацькоў, якіх ужо няма, для будучага рэальнага, а не містычна-ўяўнага нарачонага. На змену ранейшым жарсцям, спакусам, бясконцай мітусні і перажыванням маладой жанчыны прыходзіць стан дзіўнага супакаення, які цалкам вызваляе яе ад раздражнёнага ўспрымання паху нябеснай вады, духу вільготнай зямлі, прыносіць прахалоду дзіцячых успамінаў з усплёскамі вады, чаротам, гулам млына, відзежам квітнеючай яблыні, прысутнага каханага. Адначасова ў глыбінях пераасэнсаванага «Я» нечакана адшукваецца, выхопліваецца натуральнае гучанне адпаведніка імя Соф’і – Зафея, Зафейка. Тым самым надаецца яшчэ большая пэўнасць адчування самасці, акрэсленасць духоўнай і жыццёвай прасторы падрыхтаванай для працягу сябе і роду герані, яе гатоўнасць *«стаць мелодыяй, ветрам, вадой... Проста знікнуць»* [4, с. 20]. Плён углядвання ў снежаньскі спод, нізіну года, нагул раней недадуманнае, незавершанае, адкінутае, не толькі вяртае Соню да сябе, але адначасова нагул усё расстаўляе па сваіх строга ўпарадкаваных месцах, робіць відавочнай самакаштоўнасць жыцця, а пошукі яго радасцей выяўляе найперш клопатам самога чалавека. *«Яна навольна вынырвала з уласных глыбіняў, з радасцю прыслухоўваючыся да гукаў навокал. Надыходзіла раніца...»* [4, с. 23].

Сталы інтарэс да мінуўшчыны, шматгадовая праца са старажытнымі дакументамі дазваляюць гаварыць пра заканамернасць звароту В. Бабковай, гэтай адметнай прадстаўніцы сучаснай гарадской прозы і прафесійнага гісторыка, да жанру самабытных эсэ-рэканструкцый. Многія з твораў пісьменніцы папярэдне друкаваліся ў «Нашай ніве», а затым склалі змест асобнай кнігі «...І цуды, і страхі» (2010), прысвечанай аўтарам і ўдзячнай маці дачушкам Ганне і Багдане. У хуткім часе гэты праявіны зборнік быў адзначаны літаратурнай прэміяй імя Францішка Багушэвіча, што кожны год прысуджаецца Беларускай ПЭН-цэнтрам аўтарам лепшых твораў гістарычнай тэматыкі, скіраваных на абуджэнне ў чытачоў пачуццяў нацыянальнай самасвядомасці і незалежнасці.

Па сутнасці, адбылося доўгачаканае. *«Унікальная мажлівасць штодня дакранацца да рукапіснай спадчыны калісьці жывых людзей нарадзіла жаданне адгукнуцца сваім уласным голасам»* [5, с. 18]. У выніку такога зацікаўленага сустрэчнага руху не магла не нарадзіцца прага міфатворчасці, высекчыся і запаліцца жарынка сапраўднай паэзіі. Менавіта апошня, як слушна адзначае гісторык А. Смалянчук, «робіцца тым мастком, які звязвае свет сучаснага чалавека з жыццём даўно забытага мешчаніна і шляхціца, і гаворыць нешта важнае таксама для людзей 21 ст. Дзякуючы ёй індывідуальна-чалавечае набывае цалкам іншую якасць, і нараджаецца пачуццё дакранання да Вечнасці...» [5, с. 9].

Прастора дзеяння ў эсэ В. Бабковай напоўнена шматлікімі галасамі, канкрэтнымі людзьмі, часта іх далёка не ідэальнымі паводзінамі і ўчынкамі. Яна ахоплівае стары Менск, яго вежы, цэрквы і касцёлы, манастыры і кляштары, судовыя святліцы і вязніцы, аптэку і карчму, вуліцы і пляцы, брамы і масты, Траецкую гару і Нямігу, Стары і Новы рынкі, вытворчыя цэхі, прасторныя камяніцы і драўляныя дамы месцічаў, халупы рамеснікаў, а таксама вясковыя хаты, маркіраваныя празрыстымі па семантыцы, а ў некаторых выпадках метафарычнай вобразнасці найменнямі іншыя пасяленні, лясныя, пясчаныя і балотныя мясціны, дарогі-шляхі ўсёй Беларусі. Усё гэта аўтар успрымае *«нібы старадаўнюю музыку»* [5, с. 51].

Уважлівае прачытанне судовых кніг, іншых архіўных матэрыялаў дапамагло пісьменніцы адшукаць цікавыя звесткі з гісторыі сённяшняй сталіцы Беларусі. Прыкладам, дакладны час пабудовы ратушы ў 1600 г., прысутнасць на ёй гадзінніка, што на той час было не такой ужо і частай з’явай, вызначэнне Траецкай гары як самай старажытнай тэрыторыі на карце горада. Няцяжка заўважыць, што ў першым раздзеле кнігі «...І цуды, і страхі» ўслед за дакументальна зафіксаванымі дадзенымі В. Бабкова імкнецца па крупінках *«...аднавіць тапаграфію старога Менска»* [5, с. 29], растлумачыць паходжанне назваў вуліц, асобных месцаў. Адначасова пісьменніца-рэканструктар лічыць за патрэбнае ўдакладніць, што на

наступныя змены ў размяшчэнні тых ці іншых пунктаў горада не маглі не паўплываць пажары, затапленні, рабункі, бойкі, «...*поветрие моровое, голод, спустошено, ушкоджено...*» [5, с. 39], што асабліва насычанасць пэўнага перыяду няшчасцямі (прыкладам, у 1618 г.) дазваляе гаварыць пра яго як пра найбольш злы час для мірнага насельніцтва.

Асабліва непакоіць В. Бабкову пагроза ў нейкі момант збіцца з сур'ёзнай творчай задумы на павярхоўны лад ці, што ніколі не лепш, перадачу ранейшага жыцця насельнікаў краю адзіна «*паводле свайго разумення*». «*Ёсць небяспека, – як шчыра прызнаецца аўтар, – памыліцца, пэўная спакуса стварыць “горад-макет”. Размясціць яго на сталі і перасоўваць па яго ўяўных вулках васковых чалавечкаў і коней, карэты і калёсы, захінаючы ўласным ценем горад ад Замка да Новага Места*» [5, с. 46]. Напэўна, таму пісьменніца імкнецца быць максімальна набліжанай да зместу старых тэкстаў, аб'ектыўна апісваючы падзеі і здарэнні, звязаныя з прадстаўнікамі мінулых часоў, і дэтальна выверана ўзнаўляючы іх характары, перажыванні, памкненні, спецыфіку службы, працоўных абавязкаў, а таксама падарожжы, адпачынак і штодзённы побыт, часта няпростыя стасункі з чужымі і блізкімі людзьмі.

У пераважнай колькасці занатаваныя ў старажытных актах асобы – людзі малавядомыя. Толькі зрэдку сустракаюцца сярод іх прозвішчы знакамітыя. Скажам, пры згадках пра сына вядомага асветніка Васіля Цяпінскага Тобіяша аўтар удакладняе, як у кастрычніку 1616 г. ён пабываў у Замку з мэтай заключыць дамову з адным з зямлінаў і тым самым адстояць інтарэсы свайго сына Яна. Ва ўступных «*Маіх ”Архівах”*» і іншых эсэ ўскосна паведамляецца пра віленскага ваяводу, гетмана ВКЛ Льва Сапегу, каралёў Жыгімонта III і Ёладыслава IV Вазаў, сцісла ўзнаўляецца гісторыя жаніцбы князеўны Слуцкай Зафеі Алелька і князя Януша Радзівіла, адзначаюцца няпростыя ўзаемаадносіны магната Юрыя Чартарыйскага і княгіні Саламярэцкай і інш.

Часцей жа дзеючымі асобамі ў тэкстах В. Бабковай выступаюць тутэйшыя мяшчане, зямляне, ваенныя, судовыя мужы і і пісары, кашталіны і іх падданыя, гараднічыя і залатары, аптэкары і краўцы, карчмары і госці, звычайныя падарожнікі і злодзеі, шараговыя прадстаўнікі самых розных нацыянальнасцей са сваімі дзецьмі, родзічамі. знаёмымі, сябрамі і ворагамі. Ды незалежна ад паходжання ўжо тады лепшыя з іх цудоўна разумелі, «што памяць чалавечая вельмі кароткая, калі б *письмом подпирана не была*. Таму для *прудшое справедливости* важныя для жыцця падзеі запісвалі ў кнігі, пераносілі з *гроду ў зямства* дзеля тых, каму аб гэтым належала ведаць, *нинешнем и напотом будучаго веку людем...*» [5, с. 14 – 15]. На вялікі жаль, у асноўным сутычкі паміж варагуючымі ўдзельнікамі сварак вырашаліся не лагодай і спагадлівасцю, а помстай і нянавісцю, выліваючыся далей у судовыя цяжбы і абвінавачванні, абразлівыя прыніжэнні, пагрозы і нават жорсткія расправы. У некаторых выпадках асобныя з іх наогул забываліся «*на боязь Божую, людскі сорам і хрысціянскую павіннасць*» [5, с. 120] і ніяк не жадалі задумвацца пра сапраўдныя жыццёвыя каштоўнасці, хуткаплыннасць часу. Між тым, і старыя кнігі яшчэ раз нагадваюць пра гэта, «...*всякие речи на свете, sprawy, мысли людские с сего света сходят и сплывают...*» [5, с. 121].

Як таго і патрабуе спецыфіка гістарычна-дакументальнага жанру, кожны з персанажаў у тэкстах зборніка В. Бабковай прадстае найперш праз уласнае імя. Трэба сказаць, што кола зафіксаваных у актавых кнігах 16–17 стагоддзяў мужчынскіх і жаночых імёнаў надзвычай шырокае. Для самой пісьменніцы яны – «*своеасаблівая палітра сярэднявечча*» [5, с. 47]. Пры частай этымалагічнай выразнасці і выяўленчай самахарактарыстыцы многія з імёнаў насельнікаў таго часу надзелены паэтычным пачаткам. Як, прыкладам, такія: Сабасцян Спадоба, Стэфан Шчодра, Яска Скрыпка, Федар Мудрэня, Ян Зімапад. Або: Ярута, Грын, Траян, Богуш, Севярын; Багданіца, Кася, Луцыя, Галеся, Зузанка, Нядзелка і інш. Разам з прафесійнымі абавязкамі, паводзінамі людзей у складаных сітуацыях, іх стаўленні да суродзічаў ці землякоў імёны дапамаюць не толькі дэтальна ўзнавіць дакументальныя факты, сутнасна рэканструяваць ход мінулых падзей, але і пашырыць іх пазатэкстуальны фон, узнавіць пэўныя рысы характараў, ажывіць каларыт тагачаснай гістарычнай эпохі.

Сярод прыёмаў аўтарскага пісьма гэткім жа важным мэтам служыць моўная характарыстыка герояў, перадача іх слоўных сутычак і жэставых абраз, лаянкі і ляманту. Разам з увагай да прыродных з’яў з іх заканамернасцямі і таямніцамі аўтар засяроджваецца на важнай ролі ў жыцці чалавека зямлі, гаспадаркі, хатняй жывёлы. Адпаведныя актывыя матэрыялы доказна ілюструюць, што менавіта маёмасныя непаразуменні часцей за ўсё становіліся прычынай працяглых ці наогул невырашальных судовых мітрэнгаў паміж людзьмі. Падрабязна ўзнаўляе В. Бабкова і рэчыўны свет, што акаляе асобных гаспадароў і таксама выступае адным з эфектыўных спосабаў выяўлення сутнасці іх працоўных і асабовых інтарэсаў. З непадробнай жаночай увагай у эсэ апісваецца адзенне персанажаў, даецца дэтальвая ацэнка тканін і пушніны, з якіх яны выраблены, няспешна прадстаўляюцца іншыя скарбы з нябедных шляхецкіх скрыняў, удакладняецца мера тагачасных грашовых адзінак і коштаў.

Несумненна, што па інфармацыйнай напоўненасці, багацці выкладзенага фактычнага матэрыялу кніга В. Бабковай можа смела прэтэндаваць на званне гістарычнага даведніка для ўсіх тых пісьменнікаў, што пазней будуць звяртацца да асвятлення дадзенай эпохі ў самых розных формах дакументальнай і белетрыстычнай прозы пра мінулае. Але зазначанае ніколькі не змяншае мастацкія вартасці і эстэтычную самакаштоўнасць эсэ пісьменніцы, у далейшай распрацоўцы якіх нам бачыцца пачатак таго шматабяцаючага шляху, што абавязкова забяспечыць плён развіцця і жанравага ўзбагачэння сучаснай гістарычнай прозы.

### **Літаратура**

1. Жанчыны выходзяць з-пад кантролю: Беларускае жаночае апавяданне. – Мн. : І. П. Логвінаў, 2007. – 248 с.
2. Сыс, А. Лён / А. Сыс. – Мн : Маст. літ., 2005. – 435 с.
3. Караткевіч, Уладзімір. Збор твораў: У 8 т. Т. 1. Вершы, паэмы / [Аўт. прадм. В. Быкаў] / Уладзімір Караткевіч. – Мн. : Маст. літ., 1987. – 431 с.
4. Пакахай мяне, калі ласка...: зборнік сучаснай жаночай беларускай прозы. – Мн.: Кнігазбор, 2009. – 366 с.
5. Бабкова, Вольга ... І цуды, і страхі: Эсэ па гісторыі штодзённасці Вялікага Княства Літоўскага XVI–XVII стагоддзяў / Вольга Бабкова. – Мн. : І. П. Логвінаў, 2010. – 152 с. (Галерэя “Б”).

УДК 821.161.3 – 31

Я. А. Юшчанка

### **Адметнасці раманнай формы ў творчасці Л. Рублеўскай**

У дадзеным артыкуле даследуецца спецыфіка выкарыстання раманнай формы ў творчасці сучаснай беларускай пісьменніцы Людмілы Рублеўскай. Аналіз зроблены на прыкладзе рамана «Золата забытых магіл», вызначанага аўтаркай як «паралельны раман», дзе дзве сюжэтныя лініі звязаны паміж сабой праблемнымі і прычынна-выніковымі сувязямі, але характарызуюцца аўтаномнасцю, адноснай закончанасцю і могуць пры жаданні аўтара стаць асобнымі творами.

Раман у сучасным беларускім прыгожым пісьменстве займае адмысловае становішча. З аднаго боку, у апошнія дзесяцігоддзі колькасна ён губляе свае пазіцыі, з другога – не менш выразна заўважаецца тэндэнцыя да эксперыментаў у галіне гэтай буйной эпічнай формы. Так, твор Л. Рублеўскай «Золата забытых магіл» мае аўтарскі падзагалавак «паралельны

раман». Такое азначэнне абумоўлена наяўнасцю дзвюх сюжэтных ліній, якія знаходзяцца на храналагічнай адлегласці адна ад адной прыкладна ў 150 гадоў.

Першая сюжэная лінія, лінія мінулага, распавядае пра лёс сям’і беларускай засцянковай шляхты Рашчынскіх. Галоўным героем з’яўляецца сын Вінцэсь, юнак, якога бацька ўсяляк ахоўвае ад цяжкасцей і складанасцей жыцця. Хлопец паўстае перад чытачом у перыяд, калі юнацкі максімалізм патрабуе подзвігаў, і Вінцэсь адзін збіраецца паляваць на ваўкалака, пра якога ў тых дні хадзіла шмат размоў у вёсцы сярод сялян. Другая сюжэтная лінія ахоплівае нашы дні, і тут гаворка ідзе пра лёс выкладчыка гісторыі ў гімназіі, маладой жанчыны, якая адмежавалася ад сусвету пасля разводу з мужам. Увогуле дзве і болей сюжэтныя лініі – з’ява, характэрная для раманнай формы. Але ў архітэктоніцы твора Л. Рублеўскай выявіліся адмысловыя іх суадносіны. Маецца на ўвазе чаргаванне ў творы раздзелаў, прысвечаных розным часавым вымярэнням, і спосабы сувязі паміж імі.

Раманная форма прадугледжвае шырокі ахоп жыццёвых падзей, часцей за ўсе звязаных з пэўным сацыяльным асяроддзем або эпохай. Другі, не менш важны, пункт, уласцівы такім творам – гэта паказ характару ў яго развіцці або дэградацыі. Першая паралель рамана адлюстроўвае перыяд сталення Вінцуся Рашчынскага. Дзейнічаць герой пачынае з пазіцыі закаханага юнака, выхаванага на рыцарскіх раманах, які пагражае забіць ваўкалака і прынесці яго скуру любай Вальжыне. Далейшая сустрэча з людзьмі з братэрства Ваўка, магчымаць блізкае смерці і абраза – усё гэта моцна ўразіла юнака і прымусіла бацьку задумацца аб характары і лёсе сына. Антось Рашчынскі распавёў пра свайго жажлівага бацьку, дзедка Вінцэся, які моцна катаваў прыгонных сялян і даводзіў сыну думку аб тым, што яны, нашчадкі дзедка Ганорыя, павінны адкупіць яго грахі на зямлі. Гісторыя роду і далейшая філасофская адукацыя сярод разняволенай моладзі падрыхтавалі ў будучым кіраўніка атрада паўстанцаў. Герой, безумоўна, развіваецца, становіцца чалавекам адукаваным, сумленным, захопленым ідэаламі свабоды і роўнасці людзей.

Не меншая ўвага ў гэтай частцы рамана надаецца і сям’і Рагманавых, магнацкаму роду Людвісараў і ўвогуле сялянскаму і шляхецкаму асяроддзю таго часу. Гістарычна час дзеяння прыпадае на падрыхтоўку і ход паўстання Кастуся Каліноўскага – падзею, значную для беларускага і польскага народаў, у якую былі ўцягнуты розныя колы насельніцтва. Як бачым, тут ахоплены шырокае кола падзей, уключаючы лёс удзельнікаў атрада Вінцэся Рашчынскага ўжо пасля таго, як Мураўёў патапіў паўстанне ў крыві.

У жанравых адносінах паралель мінулага адпавядае вызначэнню «гістарычны раман» з уласцівым яму асвятленнем рэальных падзей і постацей мінулага, дакладнасцю і выверанасцю апісанняў эпохі, месца дзеяння і біяграфій герояў, адлюстраваннем дэталей побыту шляхты і сялян дзевятнацатага стагоддзя. Тыя ідэі, якія кіравалі хлопцамі, іх прынцыпы і паводзіны сведчаць аб пэўнай рамантызацыі ў апісанні дадзеных падзей: падкрэсленай самаахвярнасці, адданнасці ідэі, адсутнасці здраднікаў у коле паўстанцаў. Безумоўна, галоўны герой вызначаецца высокамаральнасцю, што праяўляецца і ў яго паводзінах з Вальжынай, якая не кахала Вінцэся, і ў тым, як ён у выніку распарадзіўся «нядобрым» золатам.

М. М. Бахцін у сваёй канцэпцыі рамана [1, с. 453] адзначае, што іншы раз здольнасці героя не адпавядаюць яго сацыяльнаму становішчу. Згаданы прынцып спрацоўвае, аднак, не заўсёды. Герой Л. Рублеўскай таксама не адпавядае гэтаму патрабаванню. Ён сын шляхціца, дзякуючы чаму атрымаў належную адукацыю, блізкую да еўрапейскай, і выхаванне, для таго каб потым кіраваць атрадам інсургентаў.

Сказанае вышэй дазваляе гаварыць пра вялікую ступень самастойнасці і адноснай закончанасці гэтай часткі твора. Яна ўтрымлівае ў сабе такія рысы раманнай формы, як эвалюцыя героя, ахоп шырокіх жыццёвых падзей, а таксама побытавая дакладнасць. Час дзеяння вымяраецца некалькімі дзесяцігоддзямі. Акрамя таго, структурны аналіз выявіў закальцаваную кампазіцыю эпизодаў. Твор пачынаецца з апісання адзінокага мужчыны, які сядзіць у пакоі і чуе грукат у акно. Нехта прывязаў перад яго акном на дрэве здохлую варону.

Гаспадар разважае: «Няхай каменне ў спіну, няхай здохлая птушка перад акном, няхай ад яго хаваюць дзяцей і абараняюцца ад яго пагляду крыжам...» [2, с. 6]. Гэтая сітуацыя падобная да той, у якую трапляе сталы ўжо Вінцэс па вяртанні на радзіму: «А праз вёску хадзіць увогуле было страшна, хоць Вінцэс сабе ў гэтым не прызнаваўся. Людзі пры ягоным з'яўленні разбягаліся, як ад "струпляватага", пракажонага. А аднойчы за ягоным акном павесілі на дрэве здохлую варону» [2, с. 180]. Такім чынам, незнаёмы чалавек у пачатку твора аказваецца панам Вінцэсам, а апісаная падзея адбываецца незадоўга да яго смерці.

Другая сюжэтная лінія раскрывае гісторыю сучаснай чытачу маладой жанчыны Паліны. Гісторык па адукацыі, яна выкладае дзецям у гімназіі. Пра мінулае гераіні становіцца вядома рэтраспектыўна, праз яе ўспаміны. Пасля скасавання шлюбу дзяўчына закрылася ад акаляючага свету: «Хацелася аднаго: спакою, самоты, як смяротна параненаму зверу. І каб ніхто ніколі больш не змог прыўлашчыць нават часцінку ейнае душы. Яны ж не бяруць, не просяць – кусаюць, як ваўкі, ды пакідаюць цябе з незагойнай ранай» [2, с. 8]. Вандроўка ў Вільню і знаёмства са скульптарам Валянцінам прыводзіць гераіню да змен, да перагляду асабістага светаўспрымання. Паступова ўзрастае ўпэўненасць у сабе, якая часам мяжуе з нахабствам. Змены пачынаюцца з такой дробязі, як адзенне: «Далоў доўгую спадніцу і абцасы, сімвалы заняволенасці жанчын, апаэтызаваныя патрыярхальнымі паэтамі! Паліна злосна глядзела ў люстэрка. Пачвара! Да чаго сябе за апошнія гады!» [2, с. 132]. Гэты перыяд з жыцця гераіні складана назваць эвалюцыяй характару, але значныя змены ў яе ўнутраным свеце адбыліся ў бок лепшага, што адпавядае патрабаванням да раманнай формы.

Перыяд, ахоплены ў другой паралелі рамана, непрацяглы. І хаця тут адсутнічаюць канкрэтныя ўказанні на тэрміны, можна здагадацца, што гэта прыкладна месяц-другі. Акрамя гераіні пад увагу трапляюць людзі з яе блізкага асяроддзя. У некаторых эпізодах закрануты праблемы сучаснай творчай інтэлігенцыі: з жыцця самой Паліны, яе маці, што працуе ў тэатры, скульптара Валянціна і іншых. Невыразныя праявы ў гэтай сюжэтной лініі традыцыйных патрабаванняў да рамана тлумачацца жанравай спецыфікай «Золата забытых магіл». Гэта ў першую чаргу дэтэктыў. Героі сутыкаюцца з таямніцай рода Рашчынскіх, схаванай у надмагільнай кампазіцыі фігур, і кідаюць усе высілкі і веды на разгадку. Сюжэт утрымлівае рысы крымінальнага дэтэктыва: забойства маладога вучонага і алкаголіка Артура, махлярства з дакументамі на маёмасць, напад бандытаў, якія прадставіліся спецназам. У сваю чаргу, пошукі скарба і мапа, якая прывяла ўсіх да месца, сведчаць пра наяўнасць рыс прыгодніцкага дэтэктыва.

Нельга не заўважыць адпаведнасць згаданай часткі такой разнавіднасці жанру, як жаночы дэтэктыў, што мае дачыненне да масавай літаратуры, асноўная мэта якой любымі сродкамі прыцягнуць больш чытачоў, таму такі тып гераіні з дзівацтвамі і з неўладкаваным асабістым жыццём павінен зацікавіць шырокую жаночую аўдыторыю. Апавяданне вядзецца ад першай асобы, іншымі словамі, чытачы ўспрымаюць інфармацыю праз прызму жаночага светаўспрымання. Прысутнічае ў сюжэце лінія кахання. Наяўнасць трох кандыдатаў на сэрца Паліны з'яўляецца алюзіяй на старыя добрыя казкі, у якіх прынцэса (царэўна, каралеўна) з трох мужчын выбірала апошняга Івана-дурня, адкінуўшы два больш прывабныя, на першы погляд, варыянты. Паводзіны маладой жанчыны адпавядаюць прыкладна гэтай жа схеме: яна дала адмоўны адказ на прапанову мужа, які абяцаў заможнае жыццё за мяжой; не захацела пабрацца шлюбам з былым штурманам Сымонам, які мог абараніць ад нягод. Яна і сама цудоўна разумела ўсю абсурднасць сітуацыі: «На стала апынуліся побач літровы слоік з шывшынавым варэннем ад Сымона і бюст Рашчынскага, злеплены Валянцінам. Цікавая інсталяцыя! Паліна прынесла з лядоўні Стасеву тэкілу – шыкоўная выгінастая бутэлька з залатымі налепкамі, і таксама паставіла на стол. Тры падарункі для прынцэсы... Чый лепшы? З кім быць прынцэсе?» [2, с. 144].

Згаданыя дзве гісторыі – 19 і 21 стагоддзяў – размешчаны паралельна адна адной. Па часе гэтыя прамыя ніколі не перасякуцца, але тэкст даводзіць безліч сувязяў праблемнага і прычынна-выніковага характару паміж імі. І ў былыя часы, і зараз паўстае пытанне самастойнасці беларускага народа, яго самабытнасці. Адрозненне ў тым, што ў мінулым, на

думку пісьменніцы, было больш пасіянарных асоб, гатовых памерці за ідэю Вольнай Беларусі. Паліна з астатнімі героямі толькі збірае аскепкі былой гістарычнай спадчыны і сумуе па яшчэ адной паэтэсе, што пачала пісаць па-руску («яшчэ адно пустазелле на зямлі Беларускай» [2, с. 84]).

Такім чынам, агульная задума рамана Л. Рублеўскай «Золата забытых магіл» прадугледжвае, што ўдзельнікі сучаснай гісторыі сутыкаюцца з той спадчынай, якую пакінулі продкі, гэта значыць, інфармацыя дублюецца ў дзвюх паралелях. Тое, што адбывалася ў мінулым, так ці і інакш агучваецца ў сучасным. Две сюжэтныя лініі звязаны паміж сабой праблемнымі і прычынна-выніковымі сувязямі, але характарызуюцца аўтаномнасцю, адноснай скончанасцю і магілі б пры жаданні аўтара стаць асобнымі творамі. Пра гэта сведчаць, па-першае, рысы раманнай формы, увасобленыя ў кожнай частцы парознаму. Па-другое, жанравае адрозненне двух пластоў твора (гістарычнага і крымінальна-прыгодніцкага). Таму арыгінальна-аўтарскае вызначэнне жанру «паралельны раман» бачыцца абгрунтаваным.

### **Літаратура**

1. Бахтин, М. М. Вопросы литературы и эстетики. Исследования разных лет / М. М. Бахтин. – М. : Худож. литер., 1975. – 504 с.
2. Рублеўская, Л. Пярсцёнак апошняга імператара: раман, аповесць, апавяданні / Л. Рублеўская. – Мн. : Маст. літ., 2005. – 276 с.

УДК 37.018.11:2

Игумен Авксентий (Абражей)

### **Мы и наши дети в Церкви и дома**

В данной статье рассмотрены вопросы духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения в связи с нравственным состоянием воспитателей. В частности, уделено внимание проблемам идеологизации Православия, конгруэнтности взрослых и утрате традиционных семейных устоев.

Вот уже более двух десятилетий равнодушная часть педагогического сообщества совместно с представителями духовенства пытается бороться с нарастающим в обществе кризисным состоянием нравственности, глубоким её падением. Неимоверное количество инновационных проектов на основе традиционной православной парадигмы образования было апробировано в учреждениях образования Белоруссии и России. Психологическое тестирование, проводимое в ходе инновационной работы, показывает положительную динамику в нравственном становлении личности ребенка. Дети знакомы с церковной культурой и обрядностью. За это время появилось и множество конференций, и разного рода педагогических чтений, где активно обсуждаются и делятся опытом в вопросах духовно-нравственного воспитания подрастающего поколения педагоги со всего постсоветского пространства. Написано более 400 монографий на эту тему.

Исторический опыт человечества, частично описанный в Библии, дает нам яркий пример зависимости земного благополучия от духовно-нравственного состояния народа. Однако заявить о нравственной нормализации общества мы не можем. Скорее наоборот, общество продолжает деградировать и падать в пропасть разврата, нигилизма и гедонизма.

На мой взгляд, одной из причин в сложившейся ситуации может быть, прежде всего, отсутствие идентичности внутренних нравственных установок с внешним поведением у воспитателей и воспитуемых, где под воспитателями подразумеваются в том числе и родители. Вот именно на этой проблеме я хочу остановиться в своем докладе.

Для начала определимся с духовной жизнью. Что же такое духовно-нравственное воспитание? Древний апологет христианства Тертуллиан говорил, что «душа человеческая по природе своей христианка». В этой связи можно сказать, что основная цель нашей жизни есть искание Бога, томление о Нем. Тем, что дает душе настоящая жизнь она насытиться не может, она способна вместить Бога, она алчет и жаждет только того, что выходит за пределы жизни, что связано с Вечностью. Собственно, эти «насыщение и алчба» и определяют смысл духовной жизни человека.

Духовная же жизнь включает в себя религиозную функцию, которая также изначально присуща нашей душе и включает в себя три ветви: первая – это интеллектуально-эмоциональное сознание Бога; вторая – это собственно «сфера благочестия», т. е. разнообразная религиозная деятельность, и третья – это развитие и формирование духовной жизни или рождение «внутреннего» человека, способного осмыслить и связать внешнюю жизнь с Вечным и Бесконечным.

Под нравственностью подразумевается некий внутренний моральный закон, определяющий отношение человека к добру и злу. Христианская нравственность формируется на основе отношения человека к Богу и Его закону. Это жизнь во Христе, жизнь по закону Божию, или глубоко сознательное, деятельное и свободное осуществление человеком в своей жизни заповедей Христа Спасителя. Таким образом, можно сказать, что духовно-нравственное развитие человека возможно только при наличии личностных

отношений Бога и человека и его внутреннего «преображения». Духовно-нравственный человек в идеале представляет собой личность, у которой внутренние нравственные установки соответствуют внешнему поведению, которая умело соединяет свою религиозную жизнь с миром, что на сегодняшний день является довольно-таки большой редкостью. Попробуем разобраться, почему наши усилия сводятся к нулю и даже не охватывают предполагаемой Христовой «четверти зерен».

Обратимся для начала к возрастной педагогике и психологии. Дошкольный возраст является сенситивным периодом для формирования нравственных норм, лежащих в основе регуляции поведения. Они являются необходимым ориентиром в общении ребенка с окружающими людьми и миром. До трех лет использование нравственных норм происходит неосознанно. После трех лет ребенок начинает их осознавать, поэтому необходимо содействовать их осознанию, в результате чего они становятся ценностными ориентирами. Особая хрупкость и податливость психики дошкольника дает почву для развития негативных влечений, духовных искривлений, для появления скрытых от внешнего взгляда тайных действий ребенка, греховных мечтаний.

Ребенку-дошкольнику необходима *идеальная норма*, непреходящие образцы для подражания, духовный абсолюте. В православной традиции этим «духовным абсолютом» являлась христианская семья или, как она называется в Апостольских посланиях, «Домашняя Церковь». С. С. Куломзина пишет: «Семья есть нечто большее, чем отец, мать и дети. Семья – это наследница нравственных и духовных обычаев и ценностей, созданных дедами, прадедами и пращурами. Об этом постоянно нам напоминают рассказы Библии о ветхозаветных патриархах» [2, с. 19].

Мы знаем, что нравственное состояние закладывается в человеке непосредственно с момента зачатия и в дальнейшем формируется под влиянием родителей, родственников, педагогов, окружающих людей и многочисленных внешних факторов. Недооценка значимости духовно-нравственного воспитания ребенка в семье может явиться причиной деформаций его социального развития: ведь именно в семье происходит стихийное формирование фундамента будущей личности. О стихийном развитии К. Д. Ушинский писал: «Природные русские педагоги – бабушка... дед понимали инстинктивно и знали по опыту, что моральные сентенции принесут больше вреда, чем пользы, и что мораль заключается не в словах, а в самой жизни семьи, в охвате ребенка со всех сторон и отовсюду ежеминутно проникает в его душу» [1, с. 177]. Однако дискредитация социального института семьи привела к тому, что молодое поколение в настоящее время лишено прежнего социального опыта создания устойчивой многодетной семьи.

В большинстве современных семей уклад жизни в соответствии с отечественными православными традициями утрачен. Можно сказать, что происходит «паганизация» христианской семьи, т. е. оязычивание. И как следствие: «Дети не из школы впервые выносят дурные привычки, они приносят их с собой в школу. Они перенимают их обыкновенно у своих родителей, которые подают им дурной пример. Здесь они видят и слышат ежедневно такие вещи, с которыми они в продолжение всей своей жизни не должны быть знакомы. Всё это обращается у них в привычку, а потом и во вторую природу, злосчастные малютки становятся порочными прежде, чем они начинают знать, что такое порок», – так говорил древний нехристианский учитель Квинтиллиан; к сожалению, эти слова его применимы и к нашему времени.

Итак, мы можем утвердительно заявить, что сформировать здоровую личность возможно в семье с традиционным христианским укладом жизни, где уделяется внимание не только нравственному воспитанию, но и духовному развитию ребенка, на личном примере взрослых, участвующих в воспитательном процессе.

О религиозной составляющей духовной жизни К. Г. Юнг, известный австрийский психолог, основатель аналитической психологии, исходя из своего многолетнего опыта, писал: «Среди всех моих пациентов, вступивших во вторую половину жизни, – так сказать, после тридцати пяти, не было тех, чьи проблемы так или иначе не касались бы поисков

духовных основ этой жизни. Этого достаточно, чтобы сказать, что каждый из них чувствовал себя больным, забыв, что именно дают своим последователям религии каждой эпохи, и никто из них по-настоящему не выздоровел, не обретя их духовных основ». Таким образом, он говорил об архетипах, т. е. о структурообразующих элементах в бессознательном, которые наследует человек от своего рода.

Для нашего народа, архетип – это образ православного человека, христианский идеал человека простого, смиренного и целомудренного. Таким образом, в каждом человеке запечатлен образ божественной любви и свободы (не в политическом, а духовном смысле). В каждом из нас потенциально заложены нравственные достоинства (добродетели), постепенно раскрывающиеся по мере очищения души человека от греховности, в стремлении к правде, святости и чистоте. И этот архетип бесконечно далек от гуманистического идеала успешно адаптирующейся в этом мире, самореализующейся, самодостаточной личности, наслаждающейся актуальным моментом, верящей в «могущество человеческих возможностей», идеала, с которым мы сталкиваемся в окружающей нас действительности.

Но Юнг предупреждает, что для достижения целостности человеку необходимо установить связь между сознательными и бессознательными процессами, а наша психика имеет внутреннее стремление к целостности [3].

Вот мы, наконец, подошли к вопросу, который так действенно и злободневно беспокоит меня, как пастыря, а именно – отсутствие идентичности внутренних нравственных установок с внешним поведением или, как говорят психологи, конгруэнтности. Конгруэнтность – это когда ты живешь, говоришь и дышишь в соответствии с твоими ценностями и целями, с тем, кто ты есть. Но зачастую приходится сталкиваться с проявлением внешнего благочестия, позиционирования себя как верующего православного христианина, при этом дела и поступки говорят об обратном. Это стало нормой жизни.

Позиционирование себя верующим – это еще не внутренняя установка на христианство, это восприятие «христианской идеологии». К сожалению, наше постсоветское общество возросло до состояния идеологизмов. Надо сказать, что советская система была совершенно идеальной идеологической системой, конечно, в искаженном виде, но, тем не менее, идеальной. И не собственно воспитание, а именно Православие для многих переходит из образа духовной жизни в некую идеологическую систему взглядов. Дело в том, что когда человек помещает себя в некую идеологическую систему, то психологически это довольно легко, потому что человек не несет никакой личной ответственности за свои поступки, за свои мысли, за свои устремления. Но было в той системе нечто однозначно негативное – у людей была возможность не нести ответственность за свою личную жизнь, они могли перекладывать эту ответственность на систему воспитания. На ту самую пресловутую идеологическую базу, которая работала бы сама по себе. Отсюда сложившийся в советские времена стереотип, что школа должна воспитывать.

А в православии такой базы нет. Потому что вера Христова – это не идеология. Человек полностью отвечает за все свои слова, за все свои поступки, даже за все свои помышления. Но как только Православие пытаются сделать идеологией, оно сразу теряет Богонаправленность, Богоцентричность и становится антропоцентричной системой, которая направлена на решение социальных проблем, социальных задач, взглядов какой-либо определенной человеческой нации.

Когда мы начинаем относиться к Православию как к некой идеологической системе, то даже правильные вещи, касающиеся воспитания, вдруг начинают давать обратный результат. Причина – в другом, или ложном, восприятии Бога: многие, посещая Церковь, так и не удосужились «узнать» Христа, Бога Истинного, они так и не испытали чувства Бога. Это чувство, как и чувство совести, вызвать собственными усилиями невозможно, это дар Божий, который дается человеку в обмен на веру в Него, на согласие, искреннее и сердечное, такое, что становится образом наших мыслей и жизни, согласие с Его заповедью: «... возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим, и всею душою твоею, и всем разумением твоим.

Сия есть первая и наибольшая заповедь. Вторая же подобная ей: возлюби ближнего твоего, как самого себя» (Мф. 22,37–39).

В этом смысле, мы должны «написать» живую икону Христа, но на это может уйти целая жизнь. А пока мы создаем каждый «своего» бога, не имеющего ничего общего с Богом истинным. Потому как: «Согрешив, человек не только нарушил заповедь Божию, но породил в себе ложную идею, ложное представление о Боге... В человеческом сознании Бог перестает быть тем, что Он есть в действительности, и не может больше оставаться для человека с таким сознанием нормальным Отцом, но становится “отцом-садистом”»[4, с. 83], согласитесь, именно так мы и воспринимаем, в большинстве своем, Бога-Любовь. А как мы любим говорить детям: «Не балуйся, Боженька накажет!».

Итак, мы сегодня реально наблюдаем опасное превращение православия в идеологию, а церковного языка – в штампы. Часто люди перестают думать, чувствовать, а живые эмоции замещают псевдоправославными шаблонами. Это реальная проблема церковной жизни и для священства, и для психологов, которые в ней участвуют, когда наш язык из великого инструмента, которым пользовались святые отцы, становится лишь ширмой, с помощью которой люди пытаются не сказать ничего ни о себе, ни о своих мыслях и чувствах. И эта проблема конгруэнтности, честности, искренности, выражения себя, мне кажется, действительно очень важна и заслуживает пристального внимания психологии и священства.

Мне часто приходится наблюдать, как меняются люди соответственно социальному окружению, приспособляются. Дома – один человек, на работе – другой, а в церкви – третий. Вред такого поведения известен, даже если не рассматривать его с духовно-нравственной точки зрения. Об этом известно не только христианской цивилизации.

«Африканский шаман спросил Джудит Делозье (американского психолога и этнографа):  
– Чем цивилизованный человек отличается от людей моего племени?

Джудит ответила:

– Современный цивилизованный человек может чувствовать одно, думать другое, а делать третье.

Шаман долго не понимал, что она имеет в виду. Внезапно выражение растерянности на его лице сменилось ужасом.

– Джудит, никогда так не делай, – сказал он, – болеть будешь!».

Вот и болеем. Болеем, прежде всего, духовно, потом душевно и, в итоге, физически. Но это для взрослых со сформировавшимся мировоззрением. А дети? А дети, наблюдая за таким поведением взрослых, начинают, для начала, приспособливаться к обстановке, чтобы «угодить» родителям, бабушке и на улице не быть осмеянными сверстниками, применяя при этом так часто используемую взрослыми «ложь», изворачиваясь, придумывая небылицы, чтобы оправдать себя, но, ни в коем случае, не сказать правду! И такое «растроение» грозит, в лучшем случае, бунтом, который в подростковом периоде, без всякого сомнения, выльется в протест. Тогда озабоченные мамы, бабушки и, очень редко, папы, приходят к священнику и сетуют, что ребенок, так любивший ходить в церковь и посещать воскресную школу, перестал смотреть даже в эту сторону. И ведь ничего удивительного, священник – это тот же взрослый, и тоже постоянно лжет, да и ещё в интернете пишут про корыстолюбивых попов, и вся «их идеология» это – тоже ложь. И это всё на фоне тайной жажды Бога, ведь духовная жизнь души онтологична, душа не перестает искать Вечного, она алчет Бога, но взамен получает не пищу, не вос-питание (высшее питание), а пойло, которое не способно утолить голод.

Так и становятся наши дети атеистами, потребителями, на той «благодатной» почве и произрастает в душе ребенка гедонизм. Об этом очень хорошо написал митрополит Черногорский Амфилохий: «Непроницаемая греховная тьма помрачила видение истинного Бога, и Его место заняли идолы, в самой природе которых заложено насилие. Бунту такого характера истинный Бог неизвестен, а причиной такого бунта может стать именно подсознательная жажда Его. Поэтому злоупотребление идеей Божества и создание авторитетов по ее изуродованному «образу», так же как и все преступления, совершаемые в

угоду такому псевдобожеству, и раньше приводили к атеизму как форме протеста против ложной веры... Такое «отцеубийство» – это, в действительности, странный, болезненный поиск исстрадавшимся человеком потерянного Небесного Отца (Отцовства)» [4, с. 83–84].

И в заключение, всякая семья – это частичка общества, в нашем случае – это «домашняя церковь», и как в обществе, так и в семье, мы наблюдаем те же проблемы. А, как писал Л. С. Выготский в своем труде «Педагогическая психология»: «всякая попытка построения идеалов воспитания в социально-противоречивом обществе есть утопия... и до тех пор, пока она будет таить в себе неразрешимые противоречия, последние будут вызывать трещины в самом хорошо задуманном и одушевленном воспитании» [5, с. 277].

### Литература

1. Ушинский, К. Д. Избранные педагогические произведения / К. Д. Ушинский. – Т. 2. – М.–Л. : Учпедгиз, , 1939
2. Куломзина, С. С. Наша Церковь и наши дети / Куломзина С. С. – М. : Мартис, 1993. – 190 с.
3. Сайт: Психология человека. Теория личности и личностный рост. Религия и мистицизм. Режим доступа <http://www.psibook.com/11/117.html>, свободный. – Дата доступа: 21.01.13.
4. Амфилохий (Радович), митрополит Человек – носитель вечной жизни / пер. с серб. С. Луганской / Митрополит Амфилохий (Радович). – М.: Изд. Сретенского монастыря, 2005. – 304 с.
5. Выготский, Л. С. Педагогическая психология / Л. С. Выготский; под ред. В. В. Давыдова. – М.: АСТ: Артель: Хранитель, 2008. – 671 с.

УДК 398.21

А. А. Абрамова

### **Старые сказки и дети нового века: типичные трудности в интерпретации сюжетов народных сказок современными родителями и педагогами**

В данной статье рассматриваются основные трудности, связанные с современной интерпретацией сюжетов русских сказок, а также классифицируются типичные вопросы современных родителей, возникающие по поводу нарратива народной сказки. Ключевые слова: народная сказка, аксиология сказки, культура родительства, интерпретация.

В связи с включением народной сказки в культурное поле современной семьи можно констатировать неоднозначность мнений и позиций родителей. С одной стороны, в отношении сказки по-прежнему сохраняются определенные ожидания, с другой – доминирует отношение к ней, как к тексту, значение «уроков» и «намёков» которого не вполне прояснено и поэтому или вызывает известные сомнения, или может допускать самые вольные интерпретации.

Размышляя в начале прошлого, 20 века, над проблемой утраты понимания сакральных смыслов народной сказки, русский философ И. А. Ильин уже отмечал, что причина тут не в потере актуальности самих этих смыслов, но в отчуждении человека от собственной культурной традиции: «... не сказка отжила свой век, если мы разучились жить ею; а мы исказили свой душевно-духовный уклад, и мы выветриваемся и отмираем, если мы потеряли доступ к нашей народной сказке» [1].

Современный взгляд на сказку из пространства культуры родительства сформировался в мире, где, во-первых, в течение почти целого столетия были утрачены традиции религиозного воспитания, а, во-вторых, давно уже читают сказки по книгам. Первое, на наш взгляд, во многом объясняет «затемнение» для восприятия смысло-жизненных, сакральных доминант аксиоматики сказки – тех, что непосредственно связаны с темами жизни и смерти, есте-

ственного и того, что сверх естества, со смыслом страдания и сострадания, с чудесным ответом на призыв героя, достигнувшего таинственного предела, перед которым его собственные силы – ничто. Второе обстоятельство – логосное отношение к сказке, как к книжному тексту – закономерно порождает и логику типичных вопрошаний: в чем смысл? идея? намек? почему так? как одно действие связано с другим и оба – с заповедями нравственного закона? что из всего этого вытекает?..

Подобного рода рефлексии над печатным текстом современные взрослые читатели сказок (мы говорим о родителях) усвоили со школьной скамьи, анализируя литературные произведения. Интересно, что в отношении классических авторских обработок народных сказок не возникает трудностей осмысления: они, как правило, представляют собой не только совершенную художественно-поэтическую форму, но и являются своеобразной адекватной «подстройкой» под восприятие читателя. «Алогизм» же народной сказки, рождает проблему с внятным пониманием фольклорного текста, что, в свою очередь, провоцирует недоверие к источнику и, как следствие, исключение его из круга домашнего чтения.

Практика исследования основных сложностей понимания сказки, систематизация типичных вопросов, возникающих у родителей, позволяет предположить, что именно аксиологические аспекты являются ведущими при обращении и определении отношения к этому фольклорному жанру. Проблема понимания ценностных оснований смысловых доминант народной сказки может находить свое крайнее выражение в полном ее отрицании и обвинении в «жестокости», «вульгарности», «порочности героев» и т.п. Но весьма характерным является и выдвижение целого ряда вопросов, задаваемых с заинтересованной позиции человека, привыкшего доверять своей культурной традиции.

В ходе анкетирования родителей, проводимого в течение 5 лет (с 2001 по 2006 гг.) в Семейном центре «Рождество» (г. Москва) с целью выявления типичных трудностей понимания народной сказки, было опрошено 240 человек, имеющих высшее или среднее специальное образование.

*Возрастные границы бытования сказки* в культурном поле современной семьи относительно невелики – преимущественно, это период дошкольного детства; возраст с 2 до 5 лет называется родителями как самое «сказочное время». Младший школьный возраст 6–9 лет, как правило, образует верхнюю возрастную границу бытования сказки. Таким образом, присутствие сказки в культурном поле современной семьи охватывает первое десятилетие жизни ребенка – самое важное с точки зрения развития личности. *Формы бытования народной сказки* достаточно вариативны и, как правило, определяются статусом сказочного нарратива в культурном пространстве конкретной семьи: сказывание, прочтение, комментирование иллюстраций, театрализация сюжета с помощью кукол, интерактивное разыгрывание сказки в ходе семейного праздника, но доминирующей формой бытования сказки всё же остаётся чтение по красочно иллюстрированным книжкам и мультфильмы.

Проведенная нами классификация вопросов, возникающих у родителей по поводу сказок, позволяет выделить три основных раздела:

- 1) вопросы, касающиеся *жанровых особенностей сказки* (2 % от общего числа вопросов);
- 2) вопросы, связанные с *психологией восприятия сказки* (около 10 %);
- 3) вопросы, связанные со *смысловыми доминантами сказки* (78 %).

В отдельный раздел условно можно также выделить вопросы (ок. 4 %), касающиеся интерпретации сюжетов конкретных сказок, а также определенный процент вопросов (6 %), посвященных «мрачному колориту» ряда сюжетов: членовредительству, поеданию, разрубанию на части и пр. «жестокостям».

Вопросы, касающиеся *жанровых особенностей сказки*, связаны с ее генезисом, отличительными чертами, проблемой отделения от мифов, житийной литературы, фэнтэзи, авторских сказок, с причинами вариативности сюжетов и пр.

Основные проблемы, связанные с *психологией восприятия сказок детьми* затрагивают вопросы, касающиеся: адекватности того или иного сюжета возрасту ребенка, правомочно-

сти толкования ему смысла сказки, разграничения в детском сознании мира вымысла и реальности, «взаимоотношений» со «страшными» персонажами, детских страхов и фантазий на сказочные темы, копирования ребенком положительных и отрицательных сказочных героев, способов подачи сказки современному ребенку и т.д.

Таким образом, основные трудности понимания народной сказки возникают сегодня у родителей в связи со смысловыми доминантами, ценностными аспектами мифопоэтики. Систематизация типичных вопросов современных родителей относительно народной сказки позволяет констатировать парадоксальную ситуацию, сложившуюся вокруг текстов традиционной культуры вообще и сказки, в частности.

С одной стороны, вот уже более двух столетий ведутся плодотворные научные исследования, посвященные генезису сказки, ее структурным особенностям и вариативности сюжетов, типологии и семиотике, архаическим и фольклорным прототипам, отражению в ней этнической самобытности и даже базисных структурных образований (паттернов) человеческой психики. Обратившись к научному полю рассмотрения природы сказки, можно обнаружить обширную исследовательскую литературу в связи с генетическими аспектами сказочных текстов, как оснований интерпретации ряда ведущих мотивов волшебных сказок. С этих позиций, в аксиосферу сказки можно проникнуть через культуру архаики и мировосприятие человека той эпохи, психика которого еще не невротизирована «репрессивной» функцией культурных табу последующих эпох.

С другой же стороны, в семье актуальные для науки вопросы об исторической, мифологической или психологической подоплеке сказочных мотивов и образов оказываются безразличны современному читателю сказки. В самом деле, в пространстве культуры родительства вопросы научного дискурса о том, является ли Баба-Яга покойником, лес – местом инициации или сферой, соответствующей бессознательному в человеческой психике, а образ Царь-Девы – отражением матриархальных отношений – и пр. пр. – не имеют решающего значения для понимания и восприятия сказки. Здесь – при условии, что в семье не утрачено культуротворческое начало – важно иное: что именно «для всех народов и для всех времён важное и нужное» [2] несут ребенку сегодня сказочные тексты? на что намекают? если, доверяя именитым авторам предисловий к сборникам сказок, «сказка учит различать кривду от правды, добро от зла», то как, собственно, приложить это к конкретной сказке? Практическое отсутствие собственно аксиологических интерпретаций, обнаруживаемое в научном дискурсе озадачивает современного читателя сложностью приложения к конкретному тексту. Таким образом, можно констатировать сложившееся противоречие между теоретическим знанием и его прикладной сферой, между мотивациями научного поиска и потребностями семьи, выстраивающей своё культурное поле.

Систематизация актуальных вопросов современных родителей, касающихся сказки, обнаруживает типичную проблему, связанную с утратой понимания ее как культурного текста. С нашей точки зрения, аксиологический подход к интерпретации такого ёмкого и востребованного современностью жанра народной культуры, как сказка, представляется не только эффективной стратегией решения данной проблемы, но и составляющей тактики вхождения семьи в ценностное пространство отечественной культуры. Мы классифицировали наиболее характерные вопросы, возникающие у родителей, по нескольким подразделам, выделив основную проблематику. Формулировки вопросов оставлены в исходном виде (как формулировали респонденты); сами вопросы из общего тематического ряда выбраны произвольно.

1. «Не хлебом единым жив человек» (проблема счастья в сказке и его поиска): «Почему в сказках так много плачут положительные герои?»; «Почему героям сказок не сидится дома, на месте?»; «Зачем держать путь, не зная куда?»; «Что сказка считает счастьем, а что несчастьем?»; «Почему добрые (особенно женские персонажи) – несчастливы?»; «Почему герои (особенно героини) не борются за себя, за свое достоинство?»; «Почему счастье выпадает дураку?»; «Почему на долю героев в сказке выпадает столько страшного: родные их предают, умерщвляют жестоким образом, оставляют на трескучем морозе?»...

2. Поиск «легкого хлеба» (проблема романтизации антиценностей в сказке): «Обязательна ли мораль в сказке?»; «Как относиться к сюжетам, где действуют ловкие воры?»; «Почему порок приводит к выигрышу?»; «Как сказка относится к нечистой силе, к черту и пр.? Почему некоторые герои вступают с ним в сговор?»; «Отчего богатые, цари и попы – часто выступают отрицательными героями, а бедные – положительными?»; «Почему простодушный оказывается в дураках, а хитрец при своей выгоде?»...

3. «Женский ум лучше всяких дум» (проблема перемены доли мужчины-героя через мудрую жену): «Кто в сказке главный – муж или жена?»; «Почему сказочные жены оказываются мудрее своих избранников?»; «Идеал мужа в сказке? Идеал жены?»; «Почему часто мужчины подчиняются сказочным женам?»; «Откуда девы и жены знают то, чего не знают их женихи и мужья?»; «Почему герой решает свои проблемы чужим умом?»...

4. Героическое и волшебное в сказках (проблема подмены личного усилия чудесным средством): «Какая сила в сказке стоит за волшебными предметами?»; «Откуда берутся чудесные помощники героев и почему они им помогают?»; «Что важнее для образа героя: собственная воля и сила или использование волшебства?»; «Сверхъестественные персонажи в сказках, что за ними стоит; почему одни помогают героям, другие – им вредят? что зависит от самого героя?»; «Какой же герой – герой, если его личные качества оказываются менее ценными для достижения цели, чем всякие чудесные средства, которыми он пользуется?»; «Баба-яга, Змей Горыныч, Кощей Бессмертный – что за образы?»...

5. «Как аукнется, так и откликнется» (проблема милости и справедливости в сказках): «Почему в сказках так много жестокости по отношению к своим и чужим?»; «По какому принципу осуществляется в сказках наказание злодеев: око за око или того хуже?»; «Какова сказочная философия воздаяния и наказания?»; «Читать ли детям "страшные" сказки, в чем их смысл?»

6. Проблема языческих истоков и христианских мотивов в сказках: «Как относиться к сказочному колдовству и волшебству?»; «Различает ли сказка сверхъестественные силы (чистое – нечистое)?»; «Как сказка относится к нечистой силе, к черту и пр.? Почему некоторые герои вступают с ними в сговор?»; «Есть ли в сказках христианские мотивы, в частности, отношение к сверхъестественным силам?»; «Отражается ли в сказке христианское мировосприятие?»...

С учетом данной проблематики и существующих подходов к интерпретации сказки нами был разработан авторский лекционно-практический курс для родителей «Ключи к русской сказке». Основу курса составляет выявление аксиологического потенциала сказки, ее тонкой дидактики и отражения в ней этноментальных особенностей культуры русского народа. Интерпретация, как форма рефлексии или «смыслового прочтения» сказки как текста культуры, предшествует исполнительскому акту.

Исследование проблем понимания народной сказки современными родителями показало актуальность задачи овладения технологией интерпретации, реконструирующей ценностно-смысловые доминанты национальной культуры в зеркале сказки. Мы предлагаем для её решения *технология интерпретации*, основанную на простейшем анализе и сопоставлении следующих аспектов сказочного нарратива:

– *сравнительного*: каковы общие и особенные черты, характеризующие те сходные коллизии, которые обнаруживаются в других сказках, в их динамике от завязки к развязке;

– *сюжетного*: какова архитектура самой сказки в ее динамике от завязки к развязке действия, как итога жизненного пути героя;

– *оценочно-нарративного*: в чем проявляется позиция самого повествователя («сказителя»), его отношение к происходящему и персонажам;

– *коммуникативного*: какие суждения и оценки персонажей сказки можно «услышать» о ее герое и самого героя – о себе;

– *дополнительного*: как отражен ценностный аспект исследуемой темы в других жанрах народной культуры.

Трудности, связанные с интерпретацией смыслов сказки в культурном пространстве

семьи, требуют самого внимательного отношения. Понимание текста культуры можно рассматривать, как важнейший ключевой механизм внутрисемейного взаимодействия, в ходе которого и становится возможной передача культурных образцов, закреплённых в традиции.

### **Литература**

1. Ильин, И. А. Духовный смысл сказки / И. А. Ильин // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. – М., 1997. – Т. 6, кн. II. – С. 259–273.
2. Пропп, В. Я. Морфология волшебной сказки / В. Я. Пропп // Исторические корни волшебной сказки. – М. : Лабиринт, 1998.

УДК 792.026.1

Т. В. Авдоница

### **Сценарий как предметно-изобразительная и композиционная основа сценического действия**

В статье рассматриваются некоторые вопросы, касающиеся технологии создания театрального сценария. Делается вывод, что понятие о сценарии и его структуре является важным аспектом для качественного анализа произведений театрального и кинематографического искусства.

Искусство, и в частности театральное, активизирует процесс восприятия окружающей реальности, открывает человеку новые грани в известных ему явлениях и фактах бытия; искусство учит видеть прекрасное в природе межличностных отношений, способствует формированию социокультурного взаимодействия.

Между современными зрелищными искусствами и обрядовым творчеством наших далёких предков существует тесная генетическая связь. Дело в том, что вся жизнь человеческого общества и каждого его члена – это совокупность ритуалов, сопровождаемых специальной режиссурой по устоявшемуся сценарию, который называется «традицией». Так, традиционные обрядовые празднества древних эллинов со временем приняли вид театрализованных представлений, ставших впоследствии основой мирового театрального искусства, а театральная режиссура и сценическое мастерство актёров составили основу социально-психологической методики режиссуры социального бытия.

И театральное действие, и искусство кино имеют некий замысел, «сверхзадачу», направленную на достижение определённого результата. При этом режиссёры-постановщики импровизируют, направляют действие, пользуясь целым комплексом сценических и кинематографических изобразительно-выразительных [1] и психолого-педагогических средств. К профессиональным задачам режиссёра относится также умение формировать воспитывающую социокультурную среду средствами таких зрелищных искусств, как живопись, музыка, танец, способствующих эмоциональному раскрепощению зрителей через сопереживание героям. Помимо профессиональной компетентности, хороший режиссёр обладает, как правило, способностью к эмпатии, креативностью мышления, коммуникабельностью.

Основой зрелищных искусств является литературное произведение. Если литература, как письменная форма искусства слова, даёт читателю возможность проследить развитие героя, «прожить» его жизненные обстоятельства и сделать необходимые выводы, то театр и кино, как виды искусства, отражающие и осваивающие мир посредством драматургического действия, осуществляемого актёрами перед зрителем, призваны в аллегорической форме создать образ героя на сцене или экране. В этом случае преимущество зрелищных искусств в том и состоит, что зрителю не требуется абстрагировать своё сознание: актёр, воплощая ли-

тературную идею в художественном образе своего персонажа, помогает зрителю увидеть всё как бы в реальности – и события, и героев.

Самый сильный эффект производит тот спектакль или фильм, который выглядит как единое целое, который «зацепил» зрителя и до самого конца не отпускает его. Для этого постановщики должны провести кропотливую предварительную работу и создать качественный сценарий. Успех театрального и кинопродукта во многом зависит от литературного материала, на основе которого создаётся режиссёрский сценарий, потому что даже готовая пьеса требует профессионального вмешательства. Поэтика сценария лежит и в основе инсценировки недраматических произведений – повестей и романов.

Для качественного анализа театральных и кинопостановок нужно иметь понятие о структуре сценария – основы любого зрелищного представления. Среди дефиниций понятия **сценарий** (итал. *scenario* – «относящийся к сцене») выделяют: 1) набросок театральной пьесы, описание драматического действия; 2) список действующих лиц пьесы с указанием времени выхода их на сцену [2, с. 430]. В обобщённом смысле сценарием называют литературно-драматическое произведение, предназначенное для воплощения на экране, сцене; сценарий рассматривают как предметно-изобразительную и композиционную основу сценического представления или фильма в кратком изложении либо в тщательной детализации, в которой с прямой речью персонажей свободно взаимодействует описательно-повествовательная речь. Сценарий не законченный продукт искусства – его дорабатывают режиссёр, художник, актёры.

Краткое изложение содержания пьесы, сюжетная схема, по которой создаются представления (спектакли), импровизации, массовые зрелища и т. д., называется **сценарным планом**. Сценарный план содержит краткие описания действий с указанием моментов их оформления. Наиболее распространённая форма сценариев – *схема-план*, где протоколно, от сцены к сцене, перечисляются объекты мизансцен с указанием расположения актёров на сцене и размещения декораций и реквизита. Потом схема «обрастает» эмоциональными указаниями действий. Всё это накладывается на художественный текст, адаптированный для исполнения на сцене. В итоге появляется сценарий, близкий к драматургическому тексту.

В современном зрелищном искусстве распространены так называемые *режиссёрские сценарии* (в терминологии МХТ – «*режиссёрская партитура*»), содержащие многочисленные развёрнутые ремарки, интонационно-жестовую и пространственную конкретизацию текста драмы.

Написание сценария – необходимая стадия создания целостной зрелищной композиции. В сценарии представлены тема, сюжет, характеры, художественная концепция спектакля. В истории кино и театра образные возможности сценария обогащались достижениями экранного искусства и техники сцены. Если в 20-е гг. 20 в. принадлежность сценария к литературе многие видные теоретики и режиссёры отрицали, то уже в 30-е гг. он утвердился как полноправный вид литературного творчества. Сценарий, как правило, предопределяет художественное качество постановки, её стиль, эмоциональное звучание.

Многие современные критики отмечают, что в профессии людей, пишущих сценарии, исчезла чистота творческих помыслов. Для многих из них работа над сценарием стала просто ремеслом, приносящим прибыль. Большинство современных сценаристов представляют собой своеобразный класс ремесленников – людей, которые работают по принципу «Чего изволите, барин?». В театральных вузах (во ВГИКе, например) есть факультеты, где готовят сценаристов, но нет такой профессии «сценарист» – есть *литература*, есть совершенно гениальные литературные аутентичные сценарии (Георгий Вайнер, Ермик Турсунов, Станислав Говорухин, Иван Дыховичный, Владимир Валущий, Александр Адабашьян и др.). Роль сценариста, между тем, велика: именно от удачного сценария зависит 50% успеха зрелищной продукции (любой – будь то спектакль, фильм или массовое мероприятие).

Бытует ошибочное мнение, что написать хороший сценарий несложно, если есть достойная история. На самом деле это кропотливый творческий процесс переписывания и составления, в котором нет единых формул и правил для механического использования, однако

в общей сценарной практике существует некий алгоритм, регламентирующий продолжительность истории, развитие основной идеи, разработку характеров и т. д. Эти важные аспекты сценарной работы мы рассмотрим далее [3]. Если в готовом сценарии (в фильме или спектакле) что-то не нравится или чего-то не хватает – значит, нужно искать ошибки в **структуре сценария**; если рассказанная история интересна, но что-то в ней не так – значит, проблема в структуре сюжета и требуется доработка.

Найти правильную структуру сценария – значит облечь историю в драматическую форму. *Композиция* драматического произведения базируется на *традиционной трёхчастной структуре*: начало, середина и конец, т. е. завязка, развитие сюжета и развязка. Каждая часть имеет различную нагрузку. События, начинающиеся в первой части и развивающиеся в последующих, меняются в результате какого-либо иного события или действия, называемого *поворотным событием*. На рисунке 1 изображена трёхчастная сценарная структура.

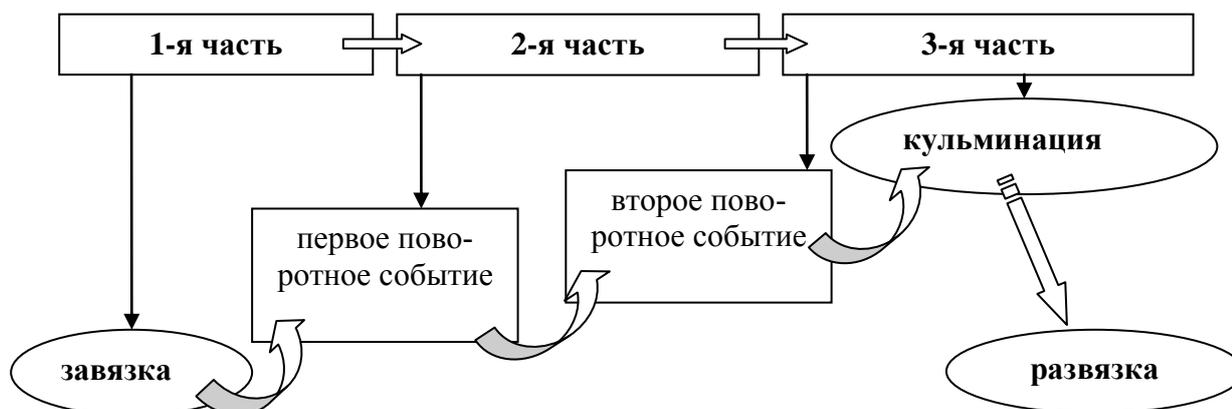


Рисунок 1 – Структура сценария

У каждой секции этой структуры своё предназначение, и чтобы понять значение каждого элемента структуры в отдельности, необходимо иметь представление о таких элементах драматургического произведения, как *завязка*, *перипетии* и *развязка*.

**Завязка**, ясная, мотивированная, должна «завязывать» действие. Её задача – предоставить зрителю *всю* необходимую информацию, для чего пишущий должен ответить на вопросы: каковы правила игры? кто главные герои? о чём история? где она происходит? комедия это или драма, фарс или трагедия? Завязка задаёт определённое направление, в котором будет развиваться сюжет; она завязывает ситуацию в сюжетную линию, даёт толчок, движение истории, помогает зрителю сориентироваться, снимает его вопросы из разряда «о чём это? что делают герои / персонажи? и зачем они это делают?»

В классическом (традиционном) сценарии действие начинается с изображения отправной ситуации – *изобразительное знакомство*. Визуально зритель сразу знакомится с местом действия, настроением вещи, иногда даже с темой. Таким первым изображением, например, в фильмах детективного жанра являются сцены совершения преступлений (можно также в качестве примера вспомнить начальные кадры – война между роботами и людьми – хорошо известного всем фильма «Терминатор»). Представления, начинающиеся с диалога, потом труднее воспринимаются, потому что глаза усваивают информацию быстрее, чем ухо.

Уже начиная с изображения сценического пространства, режиссёр вводит зрителя в историю настолько глубоко, чтобы он понял, где происходит действие и каков его характер. С этой целью успешные режиссёры находят для своей постановки ёмкую метафору и с помощью изображения задают тему спектакля и правила игры. Наиболее популярные пьесы (как и фильмы) имеют именно такую зримую, изобразительную завязку. В качестве примера рассмотрим соответствующие эпизоды из пьесы Светланы Бартоховой «Такая долгая гроза» в постановке режиссёра Рида Галипова [4].

Первые минуты спектакля – только зрительно-звуковая информация: отблески молний, раскаты грома, шум дождя. Семь-восемь минут спектакля сценическое действие прохо-

дит безмолвно: появляется Таня, не спеша осматривает помещение, перебирает какие-то вещи и устраивается на ночлег; затем в дом входит Саша в плащ-палатке, подбрасывает дрова в топку. И вот молодые люди заметили друг друга. От неожиданности Саша схватился за пистолет: «Кто здесь? А ну, выходи!» После просмотра этого эпизода можно задать себе вопрос: что он нам даёт? что мы почерпнули из увиденного? С первой сцены задаётся тема спектакля – тема войны.

После завязки начинается собственно история, происходит знакомство с основными персонажами, и здесь уже необходима дальнейшая информация, отвечающая на вопросы «где это?» и «что происходит?» Иногда для этого вводится некое событие, которое профессионалы часто называют *катализатором*.

Катализатор *резко* начинает действие: что-то внезапно случается, и с этого момента история получает развитие. Главной функцией катализатора является «толчок», дающий движение истории: что-то произошло, кто-то принял решение, главный герой куда-то пошёл – и история началась. Так, в пьесе С. Бартоховой между Таней и Сашей происходит труднейший разговор, из которого зритель узнаёт о гибели Сашиных родных, о жестокости карателей, о его ненависти к немцам. Воспоминания Саши резко прерывает внезапный кашель, раздавшийся из-за старенького пианино, – и Саша вновь хватается за пистолет. Так в действие вступает третий персонаж спектакля – Курт. Противостояние героев – это не просто противостояние ненависти и страха, но и жизни и смерти, и дальше мы всё время будем ощущать разницу между позициями двух молодых людей – немца Курта и русского парня Саши и всегда между ними будет стоять девушка Таня как ангел-примиритель.

Существуют *три типа катализаторов: действие, диалог, ситуация*. Наиболее мощный из них – *действие*, начинающее историю (например, акула нападает на пловца). Иногда в качестве катализатора выступает *диалог*, вернее, та его часть, в которой главный герой получает необходимую информацию, объясняющую зрителю предмет истории (например, в спектакле Венедикта Расстриженкова «Белый ангел с чёрными крыльями» по пьесе Дианы Балыко героине с ужасной фамилией Вич сообщают, что у неё неизлечимая болезнь).

Функцию катализатора может заменить определённая *ситуация* – серия каких-либо инцидентов, которые настраивают зрителя на что-то. Пример – картина «Мы из будущего». Четверо молодых людей промышляют «чёрным копательством» на полях былых сражений. В течение 20 минут мы не знаем о существовании в этом месте воронки, ведущей в параллельный мир, но знаем, что парни нашли в блиндаже 65-летней давности документы, удостоверяющие их личности. Знаем также, что они пообещали одной старушке найти портсигар её сына, погибшего в той войне, и что встреча с прошлым должна состояться даже против желания парней. Возникшая ситуация всё больше увлекает зрителя, и к концу первой части «зерно» истории становится понятным – эти четверо должны попасть в прошлое, чтобы исполнить своё обещание, с издёвкой данное матери бойца.

Без постановки *центральной проблемы* завязка будет неполной: изобразительный ряд даст необходимую информацию, катализатор двинет историю, но для её восприятия необходим такой важный элемент, как *тайна*, ведь именно в завязке задаётся вопрос, на который будет дан ответ в кульминации. Обычно ставится какая-то проблема, или ситуация, которая должна быть решена. Возникшая проблема влечёт за собой вопрос, ответа на который зритель не знает до самого конца, хотя и может догадываться, что ответ будет положительным. Например, в спектакле Виктора Чепелева «Год!?.» [5] по повести Максуда Ибрагимбекова «За всё хорошее – смерть», мы до последней сцены не знаем, что означает слово «Смерть!», написанное по-немецки над рубильником; не знаем, найдут ли герои выход из пещеры, в которую их загнал случай. Ощущение тайны и опасности, с нею связанной, держит зрителя в постоянном эмоциональном напряжении.

Когда центральная проблема поставлена и завязка сюжета завершена, история готова к развитию.

Первая часть сценария, как правило, насыщена *действием*. Между завязкой и первой перипетией должно быть много информации, необходимой для понимания сюжета. Зрителю

нужно многое узнать о героях: увидеть их поступки, понять, откуда герои и каковы их характеры, в чём состоит конфликт, кто против кого (в этом плане как раз весьма показателен упомянутый уже спектакль «Tod!?!»).

Анализируя первую часть, можно сформировать понятие о важных моментах действия, или *акцентах*, определённым образом готовящих зрителя к восприятию истории. Отдельные моменты действия, или акценты, в драматургическом сценарии так же важны, как и в музыке: акценты деталей рожают сцену, акценты сцен рожают часть, акценты частей составляют спектакль, а все вместе они непременно направлены на основную идею. Безусловно, все эти моменты действия не основные в истории и спектакль (или фильм) не об этом, но именно эти детали готовят зрителя к тому, что случится дальше.

Хороший спектакль интересен неожиданными, парадоксальными ходами и поворотами в действии. Если история развивается прямолинейно, без зигзагов и поворотов, от катализатора до кульминации и развязки, то зрительский интерес к происходящему, не подогреваемый ничем, падает. Хотя некоторые изгибы и отходы от сюжетной линии и могут существовать, но их явно недостаточно для того, чтобы поддерживать интерес на протяжении всех трёх частей. Необходимы некие существенные, кардинальные *повороты*, резко меняющие направление сюжета, так называемые *поворотные события*.

Как правило, *первое поворотное событие*, происходит в начале второй части сценария, второе – в начале третьей (рисунок 1). Какое-то новое существенное событие или новое решение, внезапно принятое героем, – такие повороты мгновенно усиливают зрительский интерес к происходящему на сцене (экране). Каждое из поворотных событий выполняет следующие функции:

- придаёт действию новое направление развития;
- ставит проблему и заставляет зрителя мучиться в догадках;
- является моментом принятия решения;
- усиливает риск;
- даёт толчок развитию истории в следующей части;
- вводит зрителя в новые обстоятельства и по-новому освещает происходящее.

Наиболее мощным является поворотное событие, объединяющее *все* эти функции. Спектакль «Такая долгая гроза» – один из примеров хорошо сконструированного сценария. И поворотное событие в нём – одно из самых мощных. Первое поворотное событие возникает, когда на сцене появляется Курт, – и вся история резко меняется. Начинается активное действие: Курта пытается убить Саша, имеющий к фашистам свой счёт. Теперь на вопрос, убьёт ли Саша немца, вместо безусловного «Да!» зритель склонен ответить: «А может быть, и нет». С введением поворотного события всё обостряется. Повышается степень риска героя – жизнь его в опасности.

*Второе поворотное событие* также *меняет* направление развития сюжета, вынося его в третью часть. Это событие не только выполняет те же функции, что и первое, но и ускоряет действие. Второе поворотное событие делает третью часть более интенсивной и напряжённой, «подталкивая» историю к развязке. Иногда второе поворотное событие выполняет роль тикающих часов, подключённых к mine; очень часто оно содержит в себе два момента действия: сначала полнейшая безнадежность ситуации – и вдруг появляется выход, возможность решения проблемы (спектакль «Tod!?!»). Второе поворотное событие стремительно ускоряет действие, приближая его к развязке. Поворотные события могут быть более или менее заметны, но критерий остаётся один – зрительский интерес.

Как правило, кульминация случается незадолго до финала (за 5–10 страниц до конца сценария), а следующая за ней развязка сводит концы с концами. *Значительным финал* получается в том случае, если он *совпадает* с кульминацией в момент, когда основная проблема решена, на вопрос дан ответ и мы знаем, что всё будет хорошо. В спектакле «Tod!?!» это происходит так: Марат давит на рычаг, дверь-стена падает – и пленники освобождены. Когда кульминация случается, уже ничего добавить нельзя – история исчерпана, и в произведении можно писать слово «Конец».

Предположим, структура сценария переработана, сюжетная линия закончена – она драматична, она движется. Но в сценарии редко существует только одна сюжетная линия, а потому следующий, очень важный этап работы – совместить различные сюжетные линии. Но это уже другая история.

### Литература

1. Авдонина, Т. В. Основы режиссуры и сценического мастерства : тексты лекций для слушателей специальности 1-03 04 71 «Социальная педагогика» / Т. В. Авдонина. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2010. – 123 с.
2. Литературный энциклопедический словарь / Л. Г. Андреев [и др.]; под общ. ред. В. М. Кожевникова, П. А. Николаева. – М.: Сов. энциклопедия, 1987. – 752 с.
3. Карп, В. И. Основы режиссуры [Электронный ресурс] / В. И. Карп. –Режим доступа : <http://www.lib.ru>. – Дата доступа : 04.12.09 г.
4. Авдонина, Т. В. Без срока давности... («свои» и «чужие» в пьесах Г. Марчука, А. Дударева и С. Бартоховой) / Т. В. Авдонина, Е. А. Королёва // Триада бытия: слово – время – личность. Вторые научные чтения, посвящённые памяти В. Соболенко: сборник научных статей / редкол.: И. И. Морозова (гл. ред.) [и др.]; М-во образ. РБ, Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2006. – С. 105–111.
5. Авдонина, Т. В. Повесть И. Ибрагимбекова «За всё хорошее – смерть»: сценическая версия / Т. В. Авдонина // Белорусская литература и мировой литературный процесс: международный научный сборник. Вып. 2 / под ред. А. А. Гугнина. – Полоцк: ПГУ, 2007. – С. 372–376.
6. Поляков, М. Я. О театре: поэтика, семиотика, теория драмы / М. Я. Поляков. – М. : Международ. агентство «А.Д. и Театр» (A.D.&T.), 2000. – 384 с.
7. Теория театра: Семиотика. Эстетика. Исследования. Актуальное прошлое : сб. ст. / Независимая Академия эстетики и свободных искусств; ред.-сост. А. Раскин. – М.: А. Д. & Т., 2001. – 298 с.
8. Юткевич, С. И. Поэтика режиссуры : театр и кино / С. И. Юткевич. – М.: Искусство, 1986. – 467 с.

УДК 165. 742: 272

В. А. Адзіночанка

### Праблема трактоўкі гуманізму ў сацыяльнай дактрыне сучаснай каталіцкай царквы

Трактоўка гуманізму ў сацыяльнай дактрыне сучаснай каталіцкай царквы звязваецца з агульнахрысціянскім вучэннем аб прыродзе чалавека. Каталіцкая царква зыходзіць з канцэпцыі інтэгральнага гуманізму, калі чалавек разглядаецца не толькі ў яго прыродным і сацыяльным, але і трансцэндэнтным вымярэнні. Пры гэтым пастулюецца анталагічная каштоўнасць і ўнікальнасць кожнага чалавека. Гуманізм у каталіцкай царкве мае характар закліку – чалавек самаажыццяўляецца праз любоў да бліжняга.

Трэба сказаць аб накірунку нашых разважанняў і іх мэтах. Мы зыходзім з таго, што гуманізм – адзін з канстытутыўных прынцыпаў еўрапейскай культуры, да якой належыць і беларуская. Ва ўмовах трансфармацыі, праз якую зараз праходзіць наша грамадства, вельмі важным з'яўляецца праясненне значэння некаторых паняццяў, у тым ліку і такога, як *гуманізм*.

Мы надаём слову *гуманізм*, безумоўна, станоўчае значэнне. Для нас яно карэлюецца з такімі словамі, як *чалавечнасць, павага да людзей, міласэрнасць, узаемапаразуменне* і г.д. Такім чынам, гуманізм разглядаецца як адзін з прынцыпаў паводзін, якімі павінен кіравацца асобны чалавек і грамадства ў цэлым.

Тым не менш, на наш погляд, паняцце *гуманізм* патрабуе абмеркавання, бо вельмі часта яно ўжываецца неасэнсавана, і таму губляецца яго значэнне для практычных дзеянняў. Небяспека бачыцца ў тым, што значнай частцы людзей, якія гавораць пра гуманізм, яго сэнс здаецца відавочным. Разважаюць аб «развіцці гуманнасці», «гуманых адносінах», «каштоўнасці чалавека» і г. д. Але ў большасці выпадкаў усё зводзіцца да прыгожых выказванняў. Як толькі ўзнікае канкрэтная праблема ўзаемадзеяння з іншым чалавекам, асабліва з тым, погляды і паводзіны якога адрозніваюцца ад нашых, і трэба выпрацаваць стаўленне да гэтых поглядаў і іх носьбіта, перад намі адразу ж паўстаюць пытанні: На чым павінна грунтавацца павяга да чалавека? Ці ўсе людзі валодаюць аднолькавай годнасцю? Якое месца чалавека у грамадстве? Як ён суадносіцца з надындыдуальнымі ўтварэннямі, такімі, як сацыяльная група, нацыя, дзяржава? І менавіта з адказаў на гэтыя пытанні набываюць змест нашыя ўяўленні аб тым, што такое гуманізм, якім чынам ён павінен ажыццяўляцца ў грамадстве, і, галоўнае, чым ён абумоўлены.

Таму мы лічым, што паняцце *гуманізм* павінна быць асэнсавана ў яго канкрэтыцы, бо абстрактныя ўяўленні не прадугледжваюць ажыццяўлення і таму не маюць практычнай значнасці.

Паняцце *гуманізм* паходзіць ад лацінскага *humanus* – *чалавечы, чалавечны*. Яно мае два асноўныя значэнні: «у шырокім сэнсе – гістарычна зменлівая сістэма поглядаў, якая прызнае каштоўнасць чалавека як асобы, яго права на свабоду, шчасце, развіццё і праяўленне сваіх здольнасцей і лічыць дабро чалавека крытэрыем ацэнкі сацыяльных інстытутаў, а прынцыпы роўнасці, справядлівасці, чалавечнасці – пажаданай нормай узаемаадносін паміж людзьмі; у вузкім сэнсе – культурны рух эпохі Адраджэння» [1, с. 130].

Тут адзначым наступнае. Гуманізм – гэта адзін з асноўных кампанентаў еўрапейскай культуры. Менавіта для яе характэрна ўвага да чалавека, развіццё яго творчых здольнасцей. З гэтым звязана інтэнсіўнасць яе развіцця. Еўрапейскія каштоўнасці зараз даміруюць у свеце. Агульнапрызнана, што для развіцця грамадства неабходна ўвага да чалавека, развіцця яго здольнасцей. Такім чынам, неабходнасць усталявання гуманізму ў грамадстве – гэта тое, з чым усе пагаджаюцца.

Таксама трэба памятаць, што канцэпцыя гуманізму прадугледжвае вызваленне чалавека ад надындыдуальных структур. І таму сучасныя разважаны аб ім – частка поля палемікі паміж рознымі сацыяльнымі вучэннямі. Яны грунтуюцца на розным разуменні прыроды грамадства і свету, а таксама месца чалавека ў іх. Такім чынам, разважанні аб гуманізме прадугледжваюць наяўнасць больш шырокага кантэксту ўяўленняў аб рэчаіснасці.

Гэтым абумоўлена тое, што ў еўрапейскай культуры выпрацавана некалькіх відаў гуманізму: гуманізм антычнасці, класічны гуманізм Адраджэння, натуралістычны, хрысціянскі, марксісцкі, секулярны гуманізм і г. д.

Для нашых разважанняў аб праблеме трактоўкі гуманізму ў сацыяльнай дактрыне сучаснай каталіцкай царквы важна супаставіць хрысціянскі гуманізм з марксісцкім і секулярным. Бо той пераход, праз які зараз праходзіць наша грамадства, звязаны таксама і з адмаўленнем ад многіх схем разважанняў, якія былі прыняты ў савецкі перыяд і якія грунтаваліся на марксісцкай ідэалогіі. У марксізме гуманізм разглядаўся перад усім як частка сацыяльнай тэорыі і практыкі, накіраванай на змену грамадства на ідэалах справядлівасці і ўсебаковага развіцця чалавека. Але націск рабіўся менавіта на развіцці грамадства, лічылася, што з яго зменай змяняецца і чалавек. Такім чынам, апошні разглядаўся не сам па сабе, а як частка надындыдуальнага ўтварэння.

Падкрэслім наш пункт погляду. Мы бачым праблему не ў тым, што ў савецкім грамадстве не ажыццяўляліся свабоды і правы чалавека, але ў тым, што было страчана метафізічнае вымярэнне чалавека; лічылася, што ён цалкам вычэрпваецца сваёй фізічнай і сацыяльнай прыродай. Зараз для нас актуальна асэнсаваць каштоўнасць чалавека, а таксама тыя падставы, на якіх гэтая каштоўнасць грунтуецца.

Секулярны гуманізм таксама выходзіць з абвяшчэння каштоўнасці чалавека. Але, як правіла, гэтае абвяшчэнне мае чыста аксіялагічны характар і не закранае анталагічны

ўзровень. Таму гэты від гуманізму непазбежна сутыкаецца з пытаннямі аб тым, чым абумоўлена каштоўнасць чалавека і ці з'яўляюцца аднолькава каштоўнымі ўсе людзі. У сучасным грамадстве гэтыя пытанні набываюць практычны характар, напрыклад, пры абмеркаванні дапушчальнасці перарывання цяжарнасці, штучнага апладнення альбо эўтаназіі.

Адказваючы на пытанне, чаму разглядаецца праблема гуманізму менавіта ў сацыяльнай дактрыне сучаснай каталіцкай царквы, адзначым дзве прычыны гэтага: па-першае, сацыяльнае вучэнне хрысціянства найбольш распрацавана менавіта ў каталіцтве, і, па-другое, тое, што каталіцтва разам з пратэстанцтвам адносіцца да так званага «заходняга хрысціянства», яго вучэнне сфарміравалася ў межах еўрапейскай культуры, ад якой мы доўгі час былі штучна адзелены. Таму вельмі цікава, як у каталіцкай царкве трактуецца праблема месца чалавека ў свеце і чалавечай годнасці.

Скажам аб нашым метады выкладання матэрыялу. Мы імкнёмся найбольш адэкватна ўзнавіць асноўныя палажэнні трактоўкі гуманізму ў сацыяльным вучэнні каталіцкай царквы, але паспрабуем уявіць гэтую трактоўку як адзіна правільную. Пры разглядзе палажэнняў той ці іншай рэлігіі вельмі важна пазбегнуць дагматызму. У сучасным грамадстве пры разважанні над актуальнымі пытаннямі каштоўнымі з'яўляецца свабода поглядаў і плюралізм думак. Таму мы разглядаем трактоўку гуманізму ў сацыяльнай дактрыне каталіцкай царквы як адну з магчымых. Таксама ёсць свецкі, натуралістычны, атэістычны, секулярызаваны і іншыя падыходы. Але мы лічым, што, з якіх бы пазіцый не трактаваўся гуманізм, гэтая трактоўка павінна быць абгрунтаванай і, што галоўнае, дзейснай, гэта значыць, прыводзіць да практычных вынікаў.

Звычайна лічыцца, што хрысціянскі гуманізм выходзіць з тэацэнтрычнага пункту погляду. Згодна з ім, безумоўнай каштоўнасцю валодае толькі Бог, а чалавек знаходзіцца ў падпарадкаваным стане, трактуецца як «раб Божы», таму ён несвабодны і абмежаваны ў сваіх паводзінах. Тэацэнтрызму супрацьпастаўляецца антрапацэнтрызм – вучэнне, згодна з якім чалавек з'яўляецца цэнтрам і мэтай развіцця сусвету, і ўсё падпарадкоўваецца яго інтарэсам.

Лічым неабходным удакладніць, як такая трактоўка суадносіцца з хрысціянскім пунктам погляду. Бог у хрысціянстве, сапраўды, Творца і Уладар Сусвету. Але ён мае трансцэндэнтную прыроду і знаходзіцца па-за светам. Чалавек жа, згодна з хрысціянствам, займае ў свеце асаблівае месца. Дастаткова ўзгадаць агульнавядомыя палажэнні хрысціянскага веравучэння. Па-першае, чалавек разглядаецца як вянец тварэння, бо ён быў створаны апошнім. На ім працэс тварэння быў завершаны. Па-другое, толькі ён створаны па вобразу і падабенству Божаю: «І сказаў Бог: Створым чалавека па вобразу Нашаму і па падабенству Нашаму; і да валадараць яны над рыбамі марскімі і над птушкамі нябеснымі, і над скацінай, і над ўсёй зямлёй» (Быц. 1, 26).

Згодна з хрысціянствам, чалавек прынцыпова адрозніваецца ад усяго астатняга ў свеце. Таму ўзнікае пытанне аб тым, на чым грунтуецца гэтая прынцыповасць. Біблія прызнае выключную каштоўнасць чалавека: «Дык што ёсць чалавек, якога Ты памятаеш, і сын чалавечы, якога наведваеш Ты? Нядужа Ты зменшыў яго перад анёламі: славаю, гонарам увянчаў яго; Паставіў яго ўладаром над творамі рук Тваіх; пад ногі паклаў яму ўсё» (Пс. 8, 5–7). На наш погляд, глыбіня адрознення чалавека ад біялагічнага свету не вычэрпваецца такімі яго характарыстыкамі, як «разумная жывёла», «сацыяльная жывёла» і г. д. У сваіх практычных паводзінах мы выходзім з таго відавочнага факта, што паміж чалавекам і жывёламі – бездань. Але праблема ў тым, у якіх тэрмінах апісаць яе характар.

Каталіцкая царква зыходзіць з таго, што «чалавек, паколькі быў створаны паводле Богага вобраза, мае годнасць асобы: ён не толькі з'яўляецца чымсьці, але і кімсьці. Чалавек здольны пазнаць сябе, панаваць над сабой, добраахвотна дарыць сябе і ўваходзіць у супольнасць з іншымі асобамі. Ён праз ласку пакліканы да завету са сваім Стваральнікам, пакліканы адказаць Яму верай і любоўю, якой ніхто іншы не можа замест яго даць» [2, с. 88].

Другое фундаментальнае палажэнне, на якім грунтуецца хрысціянства пры трактоўцы чалавека, – гэта яго грахоўнасць. Праз грэх чалавек разарваў сваё першапачатковае адзінства з Богам: «У гэтым пачатковым разрыве трэба шукаць самыя глыбокія карані ўсякага зла, якое парушае грамадскія адносіны паміж людзьмі, і ўсіх тых сітуацый, якія ў эканамічным і палітычным жыцці пагражаюць годнасці асобы, справядлівасці і салідарнасці». [3, с. 39].

Але дыхатамія паміж вобразам Божым у чалавеку і яго грахоўнасцю ўласціва для Старога Запавету. Што тычыцца хрысціянства, якое грунтуецца на Новым Запавеце, то ў яго аснове ляжыць палажэнне аб выратаванні: «Бо так палюбіў Бог свет, што аддаў Сына Свайго Адзінароднага, каб ўсякі, хто веруе ў яго, не згінуў, але меў жыццё вечнае» (Ян. 3, 16).

Каталіцкая сацыяльная дактрына выходзіць з канцэпцыі інтэгральнага гуманізму, аўтарам якой з'яўляецца вядомы філосаф-неатаміст Ж. Марытэн (1882–1973). Ён настойваў на тым, што чалавек павінен брацца ва ўсіх яго вымярэннях: фізічным, сацыяльным, культурным і трансцэндэнтным. Менавіта інтэгральны гуманізм Марытэна з'явіўся адной з асноў вучэння аб чалавеку, распрацаванага на Другім Ватыканскім саборы (1962–1965), з якога і пачынаецца сучасны этап у гісторыі каталіцкай царквы. Сабор паклаў пачатак працэсу аджорнамента (італ. *aggornamento* – *адпаведнасць сучаснаму дню*), сутнасць якога заключалася ў наладжванні дыялогу са светам: «Сабор, пацвярджаючы і выказваючы веру ўсяго Божага народу, сабранага Хрыстом, можа найбольш красамоўна выказаць сваю аднасць, пашану і любоў да ўсёй чалавечай сям'і, у якую ўваходзіць, толькі праз наладжванне з ёй дыялогу па гэтых розных праблемах, прыносячы святло, зацэрпнутае з Евангелля, а таксама даючы чалавецтву збаўчыя сілы, якія Касцёл пад кіраўніцтвам Духа Святога атрымлівае ад свайго Заснавальніка. Чалавечая асоба павінна быць збаўлена, а чалавечае грамадства – адноўлена. Такім чынам, стрыжнем нашага разважання будзе чалавек у яго адзінстве і цэласнасці, з целам і душой, з сэрцам і сумленнем, з розумам і воляй» [4, с. 332].

Такім чынам, разуменне чалавека ў хрысціянстве грунтуецца на яго трактоўцы перш за ўсё духоўнай істоты: «Таму трэба звяртацца да духоўных і маральных здольнасцей асобы і да пастаяннай патрэбы яе ўнутранага навяртання, каб дасягнуць сапраўдных зменаў грамадскага ладу, якія рэальна служылі б асобе. Прызнае першынство навяртання сэрца ніякім чынам не адхіляе, а наадварот, сцвярджае абавязак аздаравлення інстытутаў і ўмоў жыцця, калі яны схіляюць да граху, каб яны адпавядалі нормам справядлівасці і садзейнічалі дабру, а не перашкаджалі яму» [2, с. 439–440].

Мы лічым, што ў нашым грамадстве ў значнай ступені страчана разуменне чалавека як духоўнай істоты, больш таго, людзі нават не ведаюць, што гэта азначае. Таму надзённым робіцца палажэнне, што «чалавек у першую чаргу запрошаны адкрыць сябе як трансцэндэнтную істоту ў кожным вымярэнні жыцця» [3, с. 12].

Вельмі важным з'яўляецца пытанне аб крыніцах гуманізму ў шырокім сэнсе слова, а менавіта аб тым, адкуль узнікае прызнанне каштоўнасці чалавека як асобы, яго права на свабоду, шчасце, развіццё і праяўленне сваіх здольнасцей. Згодна з хрысціянствам, прызнанне каштоўнасці іншых людзей – натуральная ўласцівасць кожнага чалавека. Чалавек – гэта не *tabula rasa* ў маральным сэнсе, ён павінен выходзіць з прынцыпаў паводзін, «заснаваных на натуральным законе, запісаным у сумленні кожнай чалавечай асобы» [3, с. 12].

Такім чынам, згодна з каталіцтвам, існуе трывалая аснова, абапіраючыся на якую, чалавек можа будаваць свае паводзіны. Асабліва важным гэта робіцца ў наш час, калі адбываюцца вельмі істотныя і інтэнсіўныя перамены ў чалавечым грамадстве. Мітрапаліт Мінска-Магілёўскі Тадэвуш Кандрусевіч ва ўступным слове да выданага на беларускай мове «Кампендыя сацыяльнага вучэння касцёла» пісаў: «У сваім сацыяльным вучэнні Каталіцкі Касцёл у святле Евангелля ацэньвае адпаведнасць гэтых перамен Божаму плану адносна чалавека: ці яны спрыяюць яго ўзрастанню і дасягненню сапраўднага дабра, ці можа, парушаючы гуманнасць, нясуць зло чалавечай асобе і грамадству» [3, с. 16]. Мы маем вопыт існавання ў таталітарным грамадстве, дзе чалавек як асоба не ўлічваўся і падаўляўся. І неабходнасць адмаўлення ад савецкай спадчыны ў гэтым пытанні відавочная. Але зараз

небяспеку для нас ўяўляе менавіта масавае грамадства, у якім адмаўляюцца трывалыя маральныя нормы.

У сацыяльнай дактрыне каталіцкай царквы падкрэсліваецца неабходнасць разумення чалавека праз яго пазазямную прыроду: «Як у тлумачэнні, так і ў вырашэнні актуальных праблем чалавечага суіснавання неабходна тэалагічнае вымярэнне» [5, с. 60]. Безумоўна, што гэтае вымярэнне можа мець сэнс толькі ў межах самой царквы, для людзей няверуючых яно не існуе. Але вельмі важным ва ўмовах сучаснага плюралістычнага грамадства з'яўляецца сцвярджанне каштоўнасці чалавека, незалежна ад яго прыродных здольнасцей альбо сацыяльнага стану.

Крытэрыем гуманізму ў хрысціянстве з'яўляецца любоў да бліжняга: «Палюбі Госпада Бога твайго, усім сэрцам тваім, і ўсёю душою тваёю, і ўсім разуменнем тваім. Гэта ёсць першая і найбольшая заповедзь. Другая ж – падобная ёй: палюбі бліжняга твайго, як самога сябе. На гэтых дзвюх заповедзях грунтуецца закон і прарокі» (Мц. 22, 37–40). «Царква сцвярджае, што гэтыя заповедзі ўзаемазвязаны паміж сабой. Усеагульнасць і цэласнасць збаўлення, ахвяраванага нам у Езусе Хрысце, робіць непарыўнай сувязь паміж адносінамі з Богам, да якіх пакліканы чалавек, і адказнасцю перад бліжнім у канкрэтных гістарычных сітуацыях» [3, с. 46].

Трэба адзначыць, што, згодна з хрысціянскім вучэннем, чалавек пакліканы да ажыццяўлення сваёй сутнасці, пераадолювачы грахоўную прыроду. Менавіта на гэтым грунтуецца каталіцкае разуменне гуманізму, ён з'яўляецца заклікам: «Выконваючы місію абвяшчэння Евангелля, Касцёл у імя Хрыста нагадвае чалавеку аб яго асабістай годнасці і пакліканні да супольнасці асоб. Ён вучыць чалавека патрабаванням справядлівасці і спакою, якія адпавядаюць Божай мудрасці» [2, с. 552].

Націск у хрысціянстве робіцца на ўнутранае пераўтварэнне чалавека. У аснове выпрацоўкі чалавекам гуманных паводзін ляжыць яго дыялог з Богам: «Збаўленне, якое Бог ахвяраваў сваім дзецям, патрабуе ад іх свабоднага адказу і прыняцця» [3, с. 45].

Канцэпцыя гуманізму прадугледжвае свабоду чалавека. Трактоўка свабоды ў хрысціянстве мае складаны характар. З аднаго боку, чалавек можа выбіраць паміж добром і злом, не заўсёды на карысць добра, і ў гэтым таксама праяўляецца яго свабода. Але таксама чалавек ажыццяўляецца толькі праз свабоду: «Чалавек можа звярнуцца да добра толькі ў свабодзе, якой адарыў яго Бог як найвышэйшым, асаблівым знакам свайго вобраза» [3, с. 108].

Падкрэслім, што, згодна з хрысціянствам, чалавек пакліканы да гуманізму, але выкананне гэтага паклікання па сваёй сутнасці – не справа намаганняў самога чалавека, а вынік асэнсавання ім Божай любові: «Чалавек, адкрываючы, што Бог яго любіць, разумее сваю трансцэндэнтную годнасць, вучыцца не абмяжоўвацца сабой, але выходзіць насустрач іншаму з усё больш чалавечнымі адносінамі. Людзі, адноўленыя любоўю да Бога, у стане змяніць нормы і якасць адносін, а таксама сацыяльныя структуры» [3, с. 22]. Таму «адчуваным ёсць такі чалавек, які не хоча выйсці за свае межы і жыць, аддаючы сябе» [5, с. 52].

Трактоўка гуманізму ў каталіцкай царкве мае анталагічную падставу. Ён адпавядае ўстаноўленаму Богам парадку: «Усе рэчы, паколькі створаны, маюць сваю трываласць, сапраўднасць, добро і адначасова свае правы і парадак, якія чалавек павінен павяжаць» [4, с. 360]. Таму арыенціры, «якія выяўляюцца ў існаванні грамадства і гісторыі, залежаць у значнай ступені ад адказу на пытанне пра месца чалавека ў прыродзе і ў грамадстве... Самы глыбокі сэнс існавання чалавека бачны ў свабодным пошуку праўды, здольнай надаць жыццю кірунак і паўнату, у пошуку, падчас якога гэтыя пытанні няспынна абуджаюць розум і волю чалавека. Яны найбольш выяўляюць сутнасць чалавека, паколькі патрабуюць адказу, якім вымяраецца глыбіня адказнасці чалавека за сваё існаванне» [3, с. 28].

Згодна з хрысціянствам, чалавек мае анталагічнае першынство перад надындывідуальнымі утварэннямі, бо яны маюць інструментальны характар і павінны служыць інтарэсам людзей. Таму «усякае таталітарнае бачанне грамадства і дзяржавы і ўсякая ідэалогія, якая абмяжоўваецца толькі зямным прагрэсам, пярэчаць поўнай праўдзе пра чалавека і Божаму намеру ў адносінах да гісторыі» [3, с. 51]. З трансцэндэнтнай прыроды

чалавека вынікае тое, што кожны чалавек адзіны і непаўторны ў сваёй індывідуальнасці, адкрыты на адносіны з іншымі ў грамадстве. «Індывідуумы не рассыпаны, як пясчынкі, але з'яднаны арганічнымі, гарманічнымі і ўзаемнымі адносінамі» [3, с. 102]. Чалавека нельга разглядаць «як звычайную часцінку, малекулу грамадскага арганізма» [5, с. 33]. Каталіцкая царква клапаціцца, каб сцвярдженне першынства асобы не суадносілася з індывідуалістычным або масавым бачаннем.

Гуманізм у хрысціянстве мае актыўны характар і ажыццяўляецца праз справы міласэрнасці. Царква сыходзіць са словаў Свайго Заснавальніка: «Прыйдзіце, благаслаўленыя Айца Майго, прыміце ў спадчыну Валадарства, падрыхтаванае вам ад стварэння свету. Бо Я быў галодны, і вы далі Мне есці; прагнуў, і вы напілі Мяне; быў падарожным, і вы прынялі Мяне; быў голы, і вы апранулі Мяне; быў хворы, і вы адведлі Мяне; быў у вязніцы, і вы прыйшлі да Мяне <...>. Тое, што вы зрабілі аднаму з гэтых братоў Маіх меншых, вы Мне зрабілі» (Мц 25, 34–36. 40).

Гэтая прынцыповая пазіцыя суадносіцца са стаўленнем да праблем сучаснасці: «Як жа гэта магчыма, што ў наш час ёсць людзі, якія паміраюць ад голаду, асуджаны на непісьменнасць, не маюць доступу да элементарнай медыцынскай апекі, пазбаўлены жылля, у якім маглі б знайсці сховішча? <...> Ці можна заставацца аб'якавымі перад пагрозай экалагічнага крызісу, які прычыняецца да таго, што вялізныя абшары планеты становяцца непрыдатнымі і варожымі чалавеку? Або ў дачыненні да праблемы спакою, якому часта пагражае прывід катастрофічных войнаў? Ці, урэшце, да пытанняў наконт асноўных чалавечых правоў многіх людзей, асабліва дзяцей?» [3, с. 23]. Каталіцкая царква выходзіць з такой канцэпцыі развіцця, «якое ідзе на карысць усім, адпавядае патрабаванню ўстанавіць у сусветным маштабе такую справядлівасць, якая гарантавала б спакой на ўсёй планеце і дазволіла б рэалізаваць «усеагульны гуманізм», заснаваны на духоўных каштоўнасцях» [3, с. 86].

### Літаратура

1. Философский энциклопедический словарь / Гл. ред.: Л.Ф. Ильичев [и др.]. – М.: Сов. Энциклопедия, 1983. – 840 с.
2. Катехизис католической церкви. – М.: Рудомино, 1996. – 758 с.
3. Кампендый сацыяльнага вучэння Касцёла. – Мінск : Про Хрысто, 2011. – 608 с.
4. Второй Ватиканский собор. Конституции. Декреты. Декреталии. – Брюссель: «Жизнь с Богом», 1992. – 572 с.
5. Иоанн Павел II Centesimus annus //100 лет социального христианского учения. – М. : Изд-во МП «Останкино», 1991. – С. 25–64.

УДК 930. 2:82. 09:821. 111 (73)

Е. А. Бровкин

### Источниковый анализ против литературного вымысла («Код да Винчи» Дэна Брауна)

Предметом рассмотрения в данной статье является корректность литературной интерпретации событий раннехристианской эпохи. Живой интерес мирового сообщества к личности Спасителя нередко используется эпатажными писателями в своих целях. Так, Дэн Браун поместил в своем романе «Код да Винчи» псевдосенсационный материал, связанный с жизнью Иисуса. Реализуя принцип компетентного подхода, автор статьи применяет источниковый анализ для раскрытия корней вымышленной сенсации.

Образ Иисуса Христа в контексте Его земной жизни и деяний донесли до нас древние тексты. Поистине, любое упоминание о Нем драгоценно. Поэтому с трепетом вчитывается человечество в строки канонических новозаветных Евангелий. С интересом воспринимают знатоки и исследователи соответствующие фрагменты из «Иудейских древностей» Иосифа Флавия и Иерусалимского Талмуда, а также неканонических апокрифических сочинений времен первых веков христианства.

Случается, однако, что живой интерес мирового сообщества к личности Спасителя используется не слишком корректно писателями-эпатажниками, а то и просто любителями скандальных сенсаций. Одну из таких дутых сенсаций поместил в своем романе «Код да Винчи» писатель Дэн Браун. При этом он сумел ловко совместить авторский вымысел с цитированием фрагмента гностического апокрифа – логики номер 55 из Евангелия от Филиппа. Это позволило ему выдвинуть шокирующую версию о существовании якобы семейной пары в лице Иисуса Христа и Марии Магдалины и наличии у них дочери, от которой произошел французский дворянский род Сен-Клер и вся династия Меролинггов.

Целью данной статьи является определение реального смысла вышеупомянутого фрагмента на базе обычного источникового анализа и выявление корректности постулатов литератора Дэна Брауна.

Что же представляет собой сам источник? Это апокрифическое Евангелие от Филиппа, датируемое II–IV вв. и найденное в Наг-Хаммади (Египет) в 1945 г. среди свитков так называемой гностической библиотеки. И Евангелие от Филиппа, и привлеченное нами для сравнительного анализа Евангелие от Фомы из той же библиотеки представляют собой отлично сохранившиеся переводы с греческого на саидский диалект коптского языка ряда логий – то есть высказываний, в большинстве случаев представленных как назидания Христа своим ученикам, либо Его ответы на их вопросы [1, с. 3, 220].

Дэн Браун процитировал текст логики 55 Евангелия от Филиппа следующим образом: «А спутница Спасителя – Мария Магдалина. Христос любил ее больше всех учеников и часто целовал ее в губы. Остальные ученики были этим обижены и высказывали недовольство. Они говорили Ему: «Неужели любишь ее больше, чем всех нас?» [2, с. 298]. Процитируем здесь этот же фрагмент в академической версии сборника «Апокрифы древних христиан»: «А спутница Сына – это Мария Магдалина. Господь любил Марию более всех учеников, и он часто лобзал ее уста. Остальные ученики, видящие его любящим Марию, сказали ему: Почему ты любишь ее более всех нас? Спаситель ответил им, он сказал им: Почему не люблю я вас, как ее?» [3, с. 282].

И вот на этом базисе расцветает пышным цветом фантазия автора. Он предлагает считать Марию Магдалину не более и не менее как Святым Граалем, поскольку в ней-то и была кровь Спасителя, то есть их общий ребенок [2, с. 302, 307]. Однако правильно замечают умные люди, что без вымысла художественной литературы не бывает. Дэн Браун и сам прямо намекает, что его детище – это отнюдь не потрясающее основы нашего мировосприятия научное исследование, но просто лихо закрученный вымысел. Чем намекает? Хотя бы версией о происхождении дворянского рода Сен-Клеров. Во французской традиции, как и вообще в феодальную эпоху в Западной Европе, благородство крови передавалось только по отцовской линии (исключение составляли разве что пикты Шотландии и валлийцы Уэльса), поэтому о внесении в «святой и чистый» – в прямом переводе с французского – род Сен-Клеров основополагающей благородной крови по материнской линии, мягко говоря, представляется чрезвычайно сомнительным.

А теперь приведем точный текст логики 55 из Евангелия от Филиппа, поскольку Дэн Браун в интересах авторского вымысла убрал оттуда первую строчку и ликвидировал квадратные скобки, в которые переводчики поместили свои варианты реконструкции не сохранившихся в тексте оригинала слов (лакуны здесь имеются) для связности повествования: «55. София, которая называется бесплодной, – мать ангелов. И спутница [Сына – это Мария] Магдалина. [Господь любил Марию] более [всех] учеников и он [часто] лобзал ее [уста]. Остальные [ученики, видя] его [любящим] Марию, сказали ему: Почему ты любишь ее более

всех нас? Спаситель ответил им, он сказал им: Почему не люблю я вас, как ее? » [3, с. 282]. Но ведь полный текст имеет совершенно иной смысл! София – по-гречески «мудрость». Речь идет о познании, а не об эротике. А если мы поставим рядом логию номер 118 из апокрифического Евангелия от Фомы – источника того же времени и того же гностического происхождения – получится очень интересное сравнение: «118. Симон Петр сказал им: Пусть Мария уйдет от нас, ибо женщины недостойны жизни. Иисус сказал: Смотрите, я направлю ее, дабы сделать ее мужчиной, чтобы она также стала духом святым, подобным вам, мужчинам. Ибо всякая женщина, которая станет мужчиной, войдет в царствие небесное» [4, с. 262].

Сопоставление полного текста логики 55 Евангелия от Филиппа и логики 118 Евангелия от Фомы позволяют сделать вывод о том, что Мария Магдалина вошла в общину последователей Спасителя – апостолов – ради познания высшей мудрости. И никакие иные нюансы здесь просто не прослеживаются. Почему же тогда вымысел Дэна Брауна некоторое время мог смущать умы, особенно на Западе? Да просто потому, что никто из читателей и критиков не удосужился провести анализ исторического источника, который слегка урезал и сильно интерпретировал дотошный романист, получив некорректную опору для старта авторского вымысла.

Кстати сказать, другие источники, включая новозаветные Евангелия и иные раннехристианские сочинения, а также тексты Иосифа Флавия и Иерусалимского Талмуда, никаких фривольного смысла намеков в контексте измышлений Дэна Брауна попросту не содержат.

Так, Иосиф Флавий (Иошуа бен Маттафия), иудейский историк I века, упоминает о Христе в своей книге «Иудейские древности» (XVIII, 3, 3) буквально следующее: « В это время жил Иисус, мудрый муж, если только его можно назвать человеком. Ибо он творил чудеса и учил людей, которые радостно воспринимали возвещаемую им истину. Это был Христос. Хотя Пилат по доносу знатных людей нашего народа приговорил его к распятию на кресте, прежние его последователи не отпали от него. Ибо на третий день он снова явился к ним живой, как об этом и о многих других чудесных делах его предсказали богом посланные пророки. И до нынешнего дня существует еще секта христиан, которые от него получили свое имя» [5, с. 460].

К сожалению, кто-то из средневековых благочестивых христиан подправил текст Флавия – на пергаменте заметны следы подчистки (палимпсест) и нарушен присущий Флавию стиль (он писал по-арамейски и потом уже переводил на древнегреческий общепонятный культурный язык тогдашних средиземноморских цивилизаций – а строй этих языков разный, что, кстати, отражено в тексте. Но, может быть, есть возможность восстановления аутентичного текста? Есть. Средневековый христианский епископ Агапий включил в свою «Всемирную историю», написанную им по-арабски, интересующий нас фрагмент текста Флавия, сохранившийся в сирийских переводах. Там сказано: «В это время был мудрый человек по имени Иисус. Его образ жизни был похвальным, и он славился своей добродетелью; и многие люди из числа иудеев и других народов стали его учениками. Пилат осудил его на распятие и смерть; однако те, которые стали его учениками, не отреклись от своего учителя. Они рассказывали, будто он явился им на третий день после своего распятия и был живым. В соответствии с этим он-де и был Мессия, о котором пророки предвещали чудеса...» [5, с. 460].

Итак, у Иосифа Флавия ничего похожего на версию Дэна Брауна не встречается.

Иерусалимский Талмуд упоминает то Иешуа бен Стада, то Иешуа бен Пандира, то Иешуа Га-ноцри (назарянина). Сравнение текстов разных рукописей позволило ученым сделать вывод, что это один и тот же человек – евангельский Иисус [6, с. 140]. Ценным является уже само упоминание в законодательной книге иудейского вероучения Христа – Иисуса Назорея – как совершенно реальной личности. В иудейской традиции назореями именовались люди, посвятившие себя Богу. Они соблюдали строжайшие правила ритуальной чистоты, включая безбрачие (еще раз подчеркнем – безбрачие!!!), не стригли волос, не касались нечистого (например, мертвых тел) и строго ограничивали себя в пище. Назореями были ветхозаветный пророк Самуил, богатырь Самсон, Иоанн Креститель. Так же именуется и Спаситель. Сказано же в Евангелии от Матфея: «... Он Назореем наречется» (Мф.: 2, 23).

Разное говорится о Нем в текстах Иерусалимского Талмуда. Так, упоминается пребывание Его в Египте вместе с наставником по имени Иошуа бен Перахая. Наставник этот в конечном итоге предал своего ученика анафеме, ибо «Иисус назарянин занимался чародейством и свел Израиля в пути» [4, с. 210]. Далее говорится, что Его побили камнями якобы за занятия колдовством и повесили после этого накануне пасхи [4, с. 211]. Однако, даже в этих текстах, отнюдь не отличающихся пиететом в отношении образа Иисуса, нет никакого намека на нарушение Им высокой нравственности и устоев добродетели.

Нет ничего похожего на рабочую версию современного романиста ни в новозаветных евангелиях, ни в раннехристианской литературе, ни у античных критиков христианства (Цельса, Юлиана, Лукиана, Порфирия и других). А ведь, надо полагать, последние не упустили бы возможности бросить тень сомнения на светлый облик провозвестника нового учения, вытеснившего позднеантичные религиозные воззрения и традиционное варварское язычество из земель тогдашней эйкумены.

Впрочем, отсутствие информации – это тоже информация. И очень даже существенная. Особенно в данном конкретном случае. И если Дэн Браун прибегнул к вульгарной фальсификации источника, то это его как автора отнюдь не украшает

Вот так источниковый анализ позволил восстановить истину и опровергнуть еще одну вымышленную сенсацию в жанре лжеисторической реконструкции.

### **Литература**

1. Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии / редкол.: А. Ф. Окулов [и др]. – М. : Мысль, 1989. – 336 с.
2. Браун, Д. Код да Винчи: роман / Дэн Браун. – М. : АСТ; Матадор, 2005. – 542 с.
3. Евангелие от Филиппа // Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии / редкол.: А. Ф. Окулов [и др]. – М. : Мысль, 1989. – 336 с.
4. Евангелие от Фомы // Апокрифы древних христиан: Исследование, тексты, комментарии / редкол.: А. Ф. Окулов [и др]. – М. : Мысль, 1989. – 336 с.
5. Ранович, А. Б. Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства / А. Б. Ранович. – М. : Политиздат, 1990. – 479 с.
6. Кубланов, М. М. Иисус Христос – бог, человек, миф? / М. М. Кубланов. – М. : Наука, 1964. – 167 с.

УДК 316.624 – 057.875:2 – 79

Н. В. Годунова

### **Социальные последствия вовлечения студенческой молодежи в религиозные организации деструктивной направленности**

В статье рассмотрены наиболее серьезные психологические, физиологические и социальные последствия деятельности деструктивных культов. Процессы разрушения еще не полностью сформированной личности, происходящие под влиянием их деятельности, постоянно приобретают все более сложные формы. Масштабность и активность деструктивных религиозных организаций порождает большое число социально-психологических проблем, детерминированных негативным воздействием на жизнь и здоровье молодежи и на общественную безопасность в целом. Изучение влияния такого рода организаций сегодня является актуальным.

Деструктивными являются религиозные организации, идеология и деятельность которых сопряжены с нарушением прав и свобод индивидов, подавлением их воли, установлением тотального контроля над мыслями, чувствами и поведением, нанесением вреда психическому и физическому здоровью, нравственности. Деструктивность религиозных организаций проявляется в разрушении культурных, общественных и государственных традиций бело-

русского народа [1]. Функционируя на уровне религиозного сознания, они стирают историческую память адептов, подавляют патриотические чувства, способствуют утрате национальной идентичности. Такими организациями на территории Беларуси являются: «Семья любви. Дети бога», мунизм («Движение Объединения»), «Церковь последнего завета» («Церковь единой веры», «Церковь Виссариона»), сатанизм.

Сфера образования – одна из основных целей деструктивных сект.

Культы выступают вперед со своими ответами на умственные потребности, предлагая уверенные ответы на фундаментальные вопросы человека. Это не значит, что они дают правильные ответы. Это означает лишь, что они предлагают ложную безопасность среди различных философий мира. Наиболее уязвимыми для сект становятся люди, которые не имеют достаточного жизненного опыта и знаний и не обладают механизмами психологической защиты. Это прежде всего школьники старшего возраста, учащиеся средних специальных и студенты высших учебных заведений. Для этой категории адептов последствия вовлечения в секты являются наиболее тяжелыми.

Современные религиозные секты, которым присущи признаки деструктивности, приводят к отчуждению молодежи от семьи, образовательных учреждений, общества. Религиозные секты являются формой поиска путей социального утверждения молодежи и формой ухода от проблем, затрудняющих социальную адаптацию индивида. Ценности и нормы поведения, которые молодые люди усваивают в подобных организациях, негативно влияют на формирование и становление личности. Среди негативных последствий приобщения к сектантской среде выделяют психические, психосоматические, соматические и социальные проблемы, а также нанесение эмоционального, финансового, физического и социального ущерба не только новоиспеченным последователям секты, но и их семьям.

Психические негативные последствия пребывания сознания личности под культовым контролем включают:

1. Крайнее нарушение личностной идентичности (радикальные изменения личности). Поведение вовлеченных в секты теряет индивидуальный характер, собственную инициативу, способность к волеизъявлению своего «Я».

2. Диссоциирующие («плавающие») состояния, возвращающие по механизму триггера к воспоминаниям о культовой жизни. «Плавание» описывается как особое изменение сознания, промежуточное между бодрствованием и сном. Находящихся в этом состоянии называют еще «кадетами пространства» из-за потери четкости ощущения повседневной реальности, сходного с наркотическим опьянением. Эти состояния у экскультистов возникают как чувство вины за уход из культа. «Плавание» может также принять форму неадекватных эмоциональных реакций, сопровождаться зрительными и слуховыми галлюцинациями, психомоторным возбуждением и попытками к самоубийству.

3. Приступы паники и тревожности. Депрессия. Расстройства, связанные с посттравматическим стрессом.

4. Замедленное психологическое развитие, потеря психологической силы.

5. Чувство вины. Страх. Потеря доверия: боязнь близости и обязательств, что приводит к проблемам в отношениях с окружающими и с трудоустройством.

6. Духовное насилие. Потеря свободной воли и контроля над своей жизнью. Развитие зависимости и возвращение к поведению, подобному детскому (регресс в инфантильность).

7. Потеря спонтанности, непосредственности, непринужденности и чувства юмора. Неспособность образовать близкие дружественные отношения вне культа или наслаждаться гибкими, непринужденными связями.

8. Ослабленная психологическая интеграция, то есть разобщение с семьей, традициями, друзьями, ценностями и личностью, с целями в будущем. Культисты могут стараться существовать в узком, имеющем одно измерение, настоящем, отвергая прошлое и будущее.

9. Отчуждение, враждебность, паранойя и апатия в отношении обычного общества.

Физиологически нездоровое состояние попавшего в секту человека проявляется в следующем: расстройства сна, кошмары; пищеварительные расстройства; головные боли; боли в спине; астма; кожные раздражения; ухудшение физического состояния; возросшая восприимчивость к несчастным случаям, болезням и общему утомлению; неполноценность питания.

Социальную опасность деструктивных религиозных сект обуславливают следующие факторы: апокалиптическая направленность подавляющего большинства деструктивных религиозных сект, психические отклонения основателей и духовных лидеров большинства религиозных сект, наличие среди адептов и руководителей сект лиц, ранее привлекавшихся к уголовной или административной ответственности, высокая степень эзотеричности и конспиративности, приобщение молодежи к различным психоактивным веществам и наркотикам, проникновение сектантской идеологии в образовательные учреждения, а также религиозный фанатизм и экстремизм. Необходимо отметить наиболее важные социальные последствия деятельности деструктивных культов:

- в результате откровенных манипуляций сознанием сектантов разрушаются психологические основы личности и, следовательно, семьи и социальной среды;
- жестоко навязывается комплекс искусственных морально-этических требований;
- пострадавшие добровольно лишают себя гражданства, отказываются от службы в армии, от участия в общественной жизни страны;
- поощряется отказ от учебы, работы;
- инициируется агрессия в отношении к «иноверцам», разрыв семейных отношений;
- уход из семьи детей или родителей;
- настойчиво рекомендуется отказ от материальных ценностей и передача их и денежных средств в распоряжение руководителей сект;
- вследствие значительного ограничения сна, питания, а также продолжительной однообразной деятельности в период бодрствования значительно ухудшается здоровье адептов сект, прежде всего молодежи;
- целенаправленно ограничивается умственное развитие сектантов, так как им запрещается чтение каких-либо книг, кроме рекомендованной руководством сект литературы, носящей, как правило, бредовый характер;
- формируется и постоянно поддерживается состояние психического перенапряжения, связанного с культивируемым страхом перед концом света, третьей мировой войной, болезнями, бедствиями и т. п., что ведет к развитию невроподобных расстройств психики сектантов с частыми срывами, требующими госпитализации;
- преследование и угрозы со стороны культа [2].

Попытки покинуть секту нечасто приводят к положительному эффекту. Сектанты продолжают преследовать адептов, угрожают им, что во многих случаях приводит либо к самоубийству, либо к возвращению в секту. Существуют факты, свидетельствующие о том, что многие предпринимали отчаянные попытки снова обрести свободу, однако внедренные в подсознание страхи и преследования со стороны культа доводили людей до психических расстройств и даже самоубийств. Известны факты убийства руководителями некоторых деструктивных религиозных организаций своих адептов, попытавшихся порвать с культом. В некоторых деструктивных религиозных организациях после выхода из культа, даже при благоприятной обстановке в семье и помощи специалистов, человек чувствует себя чужим в социуме.

В настоящее время существуют программы помощи лицам, пострадавшим от манипулятивного воздействия со стороны нетрадиционных религиозных культовых организаций, однако в них не учитываются индивидуально-психологические различия между людьми, которые нуждаются в помощи. Программы составлены, как будто все люди, попадающие под воздействие деструктивных культовых организаций одинаковы.

Актуальной является проблема оказания помощи с учетом индивидуально-психологических различий консультируемых. Педагогическая профилактика вовлечения молодежи в деструктивные религиозные секты – комплекс социальных, образовательных и психологических мероприятий, направленных на выявление и устранение причин и факторов вовлечения молодежи в религиозные секты, предупреждение развития и нейтрализация негативных личностных, педагогических и социальных последствий вовлечения в религиозные секты.

Мировоззренческий, деятельностный и экзистенциальный вакуум определяет необходимость педагогической деятельности, направленной на предупреждение вовлечения молодежи в деструктивные религиозные секты, так как под влиянием деструктивных религиозных сект у молодежи нарушаются процессы жизненного самоопределения, полноценного самовыражения и самосовершенствования.

Таким образом, деятельность деструктивных религиозных организаций наряду с общественной, социально-педагогической, духовной является и нравственной проблемой.

### **Литература**

1. Традиционные вероисповедания и новые религиозные движения в Беларуси: пособие для рук. учреждений образования, педагогов, воспитателей / сост. А. И. Осипов; под ред. А. И. Осипова. – Мн.: Беларусь, 2000. – 255 с.
2. Кондратьев, Ф. Современные культовые новообразования («секты») как психолого-психиатрическая проблема. – Белгород: Миссионерский отдел МП РПЦ, 1999. – 173 с.
3. Одиноченко, В. А. Право на свободу совести в Беларуси / В. А. Одиноченко. – Мн.: Тесей, 2006. – 20с. – (Знай свои права).

УДК 378.017:7.011-057.875

Е. П. Гончарова, Т. В. Авдонина

### **Развитие художественно-эстетических потребностей студентов университета**

В статье обсуждается актуальная проблема формирования нравственной позиции и художественно-эстетических потребностей студентов университета. Рассматриваются теоретические основы становления культурного отношения человека к действительности; выделяются функции искусства в духовно-нравственном развитии социума; анализируются практические результаты исследования художественно-эстетических потребностей студентов.

Рост технических возможностей значительно опережает духовное развитие современной молодёжи, и поэтому чрезвычайно важно сейчас воспитать личность, обладающую твёрдой нравственной позицией и художественным вкусом, способную самостоятельно и зрело анализировать творческий продукт художника и отличать настоящее искусство (спектакли, живопись, музыку и т. д.) от зрелищных, но низкопробных китчей, самостоятельно определять их место в шкале культурных ценностей.

Современный вектор любой образовательной системы направлен не к прошлому и не к настоящему, а смотрит в будущее. Сегодня обучение и воспитание должно быть опережающим, детерминированным будущим, способным к осуществлению в течение всей жизни человека. Образовательная система университета является ядром обучающихся, воспитывающих и развивающих тенденций общества.

Социальные запросы сегодняшнего дня требуют от выпускника университета не только специальных предметно-практических умений, но и в широком смысле культурного отношения к действительности.

Исследователи, определяя человека как биосоциокультурный феномен, выделяют следующие его составляющие:

1) тип нервной системы, темперамент, свойства характера, уровень способностей – *биопсихический признак*;

2) способ проявления в обществе, то есть степень активности, продуктивности, коммуникабельности, толерантности, конкурентоспособности и т.д. – *социальный признак*;

3) степень культурной диалогичности (на уровнях «человек – культура», «человек – человек», «человек – мир» и т.д.) – *культурный признак*.

Отметим, что культурная составляющая человека «подпитывает» развитие способностей, активности, коммуникабельности, толерантности, т. е. влияет на становление человека в целом.

Культурный уровень студента университета необходимо развивать во взаимодействии с культурно-эстетическим наследием. Давно замечено, что искусство – это не только процесс постоянного восстановления, возрождения смысла художественного произведения, но и постоянное творение самой способности понимания – творение понимающего субъекта [1].

Академик Д. С. Лихачёв писал о видах искусства так: «Они не только позволяют человеку прожить несколько жизней, пережить различные жизненные ситуации, возвышают чувства, которые могли бы остаться обыденными, ничем не примечательными, но и заметить в обычном необычное. <...> Понимание искусства и развитие в себе хотя бы начатков творческих способностей в художественной области не только способствует нравственной стабилизации личности, её общей интеллигентности, но и развитию интуиции, столь необходимой во всех областях человеческой деятельности» [2, с. 483].

Приобщение человека к художественно-эстетическим ценностям общества возможно через формирование и развитие соответствующих *потребностей*, занимающих центральное место в мотивационной сфере индивида. Производными от потребностей являются мотивы, интересы, стремления, убеждения, желания, влечения, ценностные ориентации. Потребности рассматриваются учеными (С. Л. Рубинштейн, П. В. Симонов) как ядро индивидуальности человека, как сущностная её характеристика и входят в состав мотивационной сферы наряду с мотивами и целями. Термин «мотив» означает как осознанное побуждение человека к деятельности, так и осознанную потребность. Мотивы тесно связаны с жизненными целями, которые человек ставит перед собой [3].

Отличие одного вида мотивации от другого состоит в различии «социальной ситуации развития» (Л. С. Выготский). Существенными здесь являются такие виды деятельности, как учебная и профессиональная. Наличие художественно-эстетической среды может способствовать развитию у студентов университета потребностей общения с искусством. В то же время отсутствие такой среды может привести к угасанию у студента художественно-эстетических потребностей.

Для студента университета значимыми являются *мотивы достижения* (образ успеха, ситуация успеха, моральное поощрение) и *мотивы учения* (предвидение результатов учения и переживаний, связанных с этими результатами). Высокий уровень художественно-эстетических потребностей студента способен позитивно воздействовать на развитие его учебных достижений и рост профессиональных умений и навыков.

В подтверждение приведём высказывание музыковеда и философа В. В. Медушевского: «Культура является развивающимся и неоднородным феноменом. Это значит, что и произведения, и их адекватные прочтения тоже оказываются развивающимися и многослойными явлениями» [4, с. 143]. Интересна точка зрения Г. Г. Нейгауза, считающего, что контакт с музыкой есть «чистая форма общения и сближения людей на основе общей преданности искусству» [5, с. 206]. Информационная и коммуникативная функции музыкального искусства могут развить у студента университета умения глубже понимать собеседника,

тоньше воспринимать окружающий мир и себя в нём. «Вступая в контакт с музыкальным произведением, воспринимающий непременно изменяет и самого себя, становится “соавтором” собственного духовного мира, нравственно-эстетического самочувствия...» [6, с. 69].

Необходимо ориентировать мышление студентов прежде всего на этические критерии изобразительно-выразительных видов искусств, привлекая разнообразный литературный и критический материал, способствующий формированию нравственного сознания личности. Осуществление этой цели предполагает, прежде всего, способность целостного художественного восприятия объектов искусства, в связи с чем необходимо знать и понимать, какие функции и какую роль выполняют те или иные виды искусств в жизни и духовном развитии людей. Так, среди основных функций можно выделить следующие:

- воспитательную: произведения искусства действуют сильнее, чем само явление в действительности;
- познавательную («Война и мир» Л. Н. Толстого, романы О. Бальзака, исторические романы);
- экзистенциальную (Ф. М. Достоевский: «Как можно вымерять, какую пользу принесла человечеству «Илиада»? Воздействие искусства огромно, но оно не поддается детальному анализу);
- прогностическую (романы Ж. Верна);
- гедонистическую (источник радости, наслаждения, страсти);
- эстетическую (любование красотой, гармонией; воспитание художественного вкуса, пробуждение творческого начала личности).

Важно также иметь представление об основных видах искусства (рисунок 1 – «Изобразительно-выразительные виды искусства»).

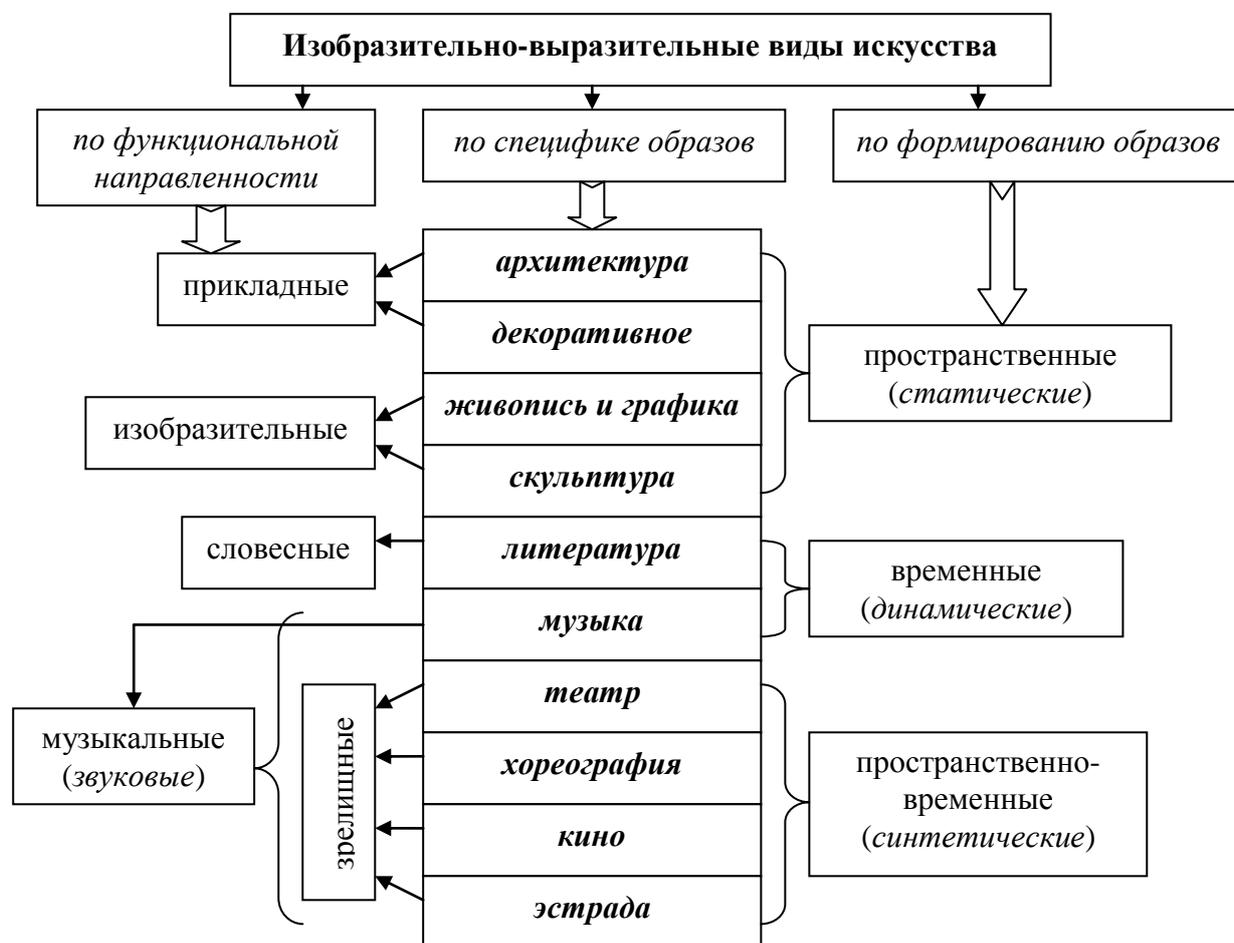


Рисунок 1 – Изобразительно-выразительные виды искусства

В *пространственных* искусствах художественные образы формируются в пространстве, т. е. обладают объёмом, длиной, высотой, плоскостью, предметностью, пластичностью, статичностью. Они воспринимаются с помощью зрения и осязания. *Временные* искусства характеризуются динамикой, изменчивостью, т. к. художественные образы в них строятся не в пространстве, а во времени, в движении. Они воспринимаются прежде всего с помощью слуха, конструируются средствами слова или звука (мелодии). Для *синтетических* видов искусства характерны пространственные и временные признаки, т. е. образы, обладающие одновременно и протяжённостью и длительностью, и статикой и динамикой и воспринимающиеся зрением и слухом. Однако представленное деление условно, поскольку ни один из видов искусства не существует в «чистом» виде: в скульптуре передаётся движение, живопись часто динамична и т. д.

Театр, соединяя в себе возможности всех видов искусств (архитектуру, музыку, живопись) и обращаясь ко всему объёму «человеческих эмоций, переживаний, аффектов, по всей совокупности человеческих чувств и способностей» [7, с. 42], требует от зрителя соучастия и высокого уровня развития воображения. При этом происходит духовно-эмоциональное совершенствование, восполнение дефицита психологической жизни театральной публики.

Театральное искусство даёт возможность зрителю быть сопричастным к событиям историко-культурной реальности, оно призвано не только отражать интересы публики, но и формировать её эстетические вкусы. Если говорить о запросах зрительской аудитории, то они располагаются между теми, кто в театре просто «культурно» проводит свой досуг, и теми, кого называют театрами – зрителями, глубоко приобщёнными к сценическому искусству. Для первых важен рынок театральных постановок, а вторые (их меньшинство) являются стимуляторами творческих поисков создателей драматического искусства. Но подавляющее большинство зрителей (учащиеся школ, училищ, вузов) – это «театралы поневоле», «узники» обязательного коллективного посещения. У части из них театр навсегда оставит ощущение «обязаловки» и неприятие его как одного из видов досуга, а другая (пусть и меньшая!) вдруг откроет для себя прекрасный мир сценического лицедейства и навсегда «заболеет» театром.

Театр – это зеркало реальной жизни. Перевоплощения происходят не только на сцене (актёр – персонаж), но и в зрительном зале: духовная структура зрителя, всего его существа также перестраивается, начиная с вешалки, и человек, пришедший в театр, начинает ощущать себя сопричастным мистерии бытия, он взирает вокруг себя и в себя. В театре происходит реальное общение актёров и зрителей «одновременно в трёх плоскостях: социальной реальности зрительного зала, непосредственной реальности сцены и воображаемой реальности представляемых актёрами событий» [7, с. 39]. Зрительское участие обозначается в эмоциональном *со-переживании* множества жизней и ситуаций, представляемых на сцене; в интеллектуальном оценивании драматургической информации, воплощённой в сценографии; через художественное переживание актёры передают зрителю некие образцы эмоционального поведения в реальном социуме. Так, за один вечер зритель может переживать несколько человеческих судеб, художественно воплощённых в сценических образах и представленных в режиме он-лайн.

Изучение взаимосвязи и взаимодействия бинома «театр – зритель» – важнейшее направление театральной социологии. Согласно социологическим исследованиям, проведённым в Минске с целью изучения репертуарной политики театров и мониторинга зрительских предпочтений [7], приоритеты белорусских зрителей разнообразны и широки. Так, на первое место ставятся лирические и современные пьесы, на второе – музыкальные и исторические, на третье – белорусская драматургия и спектакли с бытовой тематикой. За всеми этими предпочтениями прослеживается половозрастная специфика. Исследователи также отмечают, что современная театральная публика «уже не является такой однородной массой, как, например, в 80-е гг.» XX века [7, с. 160]. Но многое в белорусском театроведении ещё не изучено; не известно, проводился ли мониторинг зрительской аудитории, например, в Гомеле.

Будучи результатом творческого взаимодействия драматурга, режиссёра, сценографа, композитора и актёров и находясь в прямой зависимости от общества и зрителя – его

финансового, материального и эмоционального участия, театр выступает «камертоном», настраивающим звучание инструментов других искусств, Храмом, в котором кающийся на сцене «грешник» вымаливает Спасение для всего зрительного зала; и философским полем, где размышляют о предназначении человека, о прекрасном и безобразном, о любви и ненависти, о добре и зле, о бренности и Вечности» [7, с. 210].

Театральное искусство оказывает исключительное эмоциональное и нравственное влияние на психику зрителя, воздействуя на человека не только через игру актёров, но и через музыкальные, декорационные, световые и прочие эффекты, используемые постановочной группой. Поэтому и основная функция театра – не развлекать, а *формировать вкусы* зрителя, развивать у него гуманистические чувства, расширять и углублять эстетическую восприимчивость сознания, вызывать катарсические переживания. Таким образом, способность театра влиять на аудиторию неоспорима, и степень этого воздействия на зрителя гораздо выше в сравнении с кино или телевидением.

Приходится констатировать, что уровень потребностей студентов университета в общении с искусством носит разнородный характер. Нами было проведено исследование художественно-эстетических потребностей студентов инженерно-педагогического факультета Белорусского национального технического университета и студентов филологического факультета Гомельского государственного университета имени Франциска Скорины. Для исследования использовался «Тест для измерения художественно-эстетических потребностей молодёжи (ХЭП)» [8, с. 141].

В тестировании было задействовано 135 студентов. Тест содержит 32 вопроса, по результатам ответов на которые начисляются баллы. Максимальное количество баллов – 32, минимальное – 0. Мы разделили максимальное количество баллов условно на три группы в соответствии с уровнем художественно-эстетических потребностей: от 0 до 11 баллов – низкий уровень, от 12 до 22 баллов – средний уровень, от 23 до 32 баллов – высокий уровень. По результатам тестирования студентов уровень художественно-эстетических потребностей распределился следующим образом: 14,2% – низкий; 65,7% – средний; 20,1% – высокий. О степени выраженности потребностей можно судить по количеству набранных баллов.

Самый низкий балл – восемь – у 1% из общего числа опрошенных. Эти респонденты считают, что без искусства вполне можно обойтись и в свободное от учёбы время никаким творчеством не занимаются (не рисуют, не вышивают крестиком, не играют на музыкальных инструментах и т.д.); не любят стихи, не ходят в театр, не читают книги. Правда, коллекционируют записи классической музыки – но для чего это хобби, если, по их мнению, классическая музыка не способствует релаксации, не улучшает настроение? Уверены в том, что от науки пользы больше, чем от произведений искусства – литературы, живописи, театра.

По отдельным, наиболее значимым вопросам теста, ответы испытуемых распределились следующим образом:

- 86% уверены, что без общения с произведениями искусства не обойтись;
- только 13% не любят поэзию;
- 46% ходят в театр не «за компанию», а из интереса к театральному искусству, но только 6% бывают там часто (не считая организованные посещения – «культпоходы»);
- 33% не считают, что наука учит человека больше, чем искусство;
- 46% не считают, что хороший инженер полезнее, чем композитор (т.е. любой представитель искусства);
- 73% предпочитают читать книги, нежели смотреть экранизацию художественных произведений;
- 66% считают, что любовь учёного к искусству способствует его научной деятельности;
- 46% занимаются творчеством.

Как видим, не всё так плохо, как думают обыватели, но кураторам учебно-академических групп, тем не менее, есть над чем подумать.

В итоге считаем необходимым отметить, что искусство должно не столько удовлетворять желания и запросы публики, сколько воспитывать её, но делать это настолько аккуратно, незаметно и ненавязчиво, чтобы зритель не заметил психолого-педагогического указующего «перста» при целенаправленном формировании нравственности и эстетического вкуса потребителя культурных ценностей. Просвещая и приобщая людей к прекрасному как средству, способному в значительной мере изменить и преобразить внутренний мир души человека, искусство может дать живительную пищу для интеллектуальной деятельности не уснувшего ещё мозга и разбудить спящий.

### Литература

1. Порус, В. Н. Искусство и понимание: Сотворение смысла / В. Н. Порус // *Заблуждающийся разум? Многообразие вненаучного знания: сб. / отв. ред. и сост. И. Т. Касавин.* – М. : Политиздат, 1990. – С. 256–277.
2. Лихачев, Д. С. Книга беспокойств: воспоминания, ст., беседы / Д. С. Лихачев. – М. : Новосты, 1991. – 526 с.
3. Гребенюк, О. С. Основы педагогики индивидуальности: учеб. пособие / О. С. Гребенюк, Т. Б. Гребенюк. – Калининград : Калинингр. гос. ун-т, 2000. – 572 с.
4. Медушевский, В. В. О содержании понятия «адекватное восприятие» / В. В. Медушевский // *Восприятия музыки: сб. ст. / ред.-сост. В. Н. Максимов.* – М. : Музыка, 1980. – С. 141–155.
5. Нейгауз, Г. Г. Об искусстве фортепианной игры: зап. педагога / Г. Г. Нейгауз. – 5-е изд. – М. : Музыка, 1988. – 238 с.
6. Рева, В. П. Культура музыкального восприятия школьников: механизмы становления / В. П. Рева. – Могилев: Изд-во Могилев. гос. ун-та, 2005. – 204 с.
7. Юдчиц, Г. В. Театральное пространство. Теория и практика / Г. В. Юдчиц. – Минск : Право и экономика, 2007. – 220 с.
8. Тесты для выбирающих профессию / сост. А. М. Кухарчук, В. В. Лях, С. Г. Макарова. – Минск : «Соврем. слово», 2005. – 288 с.

УДК 27-36

А. П. Елопов

### Почитание святых как тема для дискуссий в Русской Православной Церкви

Предметом изучения в данной работе является современная православная практика прославления и почитания святых. Собранный и проанализированный автором материал позволяет говорить об идейной неоднородности, присущей Русской Православной Церкви на постсоветском этапе своей истории. Автор делает вывод о том, что столкновение противоположных сил и тенденций в жизни РПЦ вопреки ее извечному консерватизму делает процесс изменений в ней неизбежным и труднопредсказуемым.

Только невнимательный взгляд увидит в современной Русской Православной Церкви (РПЦ) организацию-монолит, способную сформулировать единую позицию по всем вопросам своего внутреннего и общественного бытия. На самом деле, далеко не каждый православный христианин, принадлежащий к Московскому Патриархату, готов безоговорочно поддержать те программные документы, которые от имени церковного народа принимают Архиерейские Соборы РПЦ (кстати, значительная часть верующих просто их не читают или даже не подозревают об их существовании). Можно вспомнить многочисленные дискуссии последних лет, волновавшие и ссорившие православную общественность: о реформе богослужебного языка и допустимой частоте причащений, об экуменизме и электронных средствах идентификации

личности, о монархической идее и реабилитации сталинизма, о наказании девушек из «Pussy Riot» и т. д. Разномыслие в среде верующих проявилось и в такой важной для РПЦ сфере, как почитание святых и связанной с ней практике церковных канонизаций.

Согласно церковному вероучению, святые – это люди, со всей ответственностью воспринявшие евангельский призыв: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш небесный» (Мф. 5, 48). Соблюдая Божии заповеди, они смогли стать, в полном смысле слова, своими для Бога, сквозь их жизнь с максимальной отчетливостью проступил Образ Творца. По завершению земного пути святые вливаются в состав небесной, торжествующей Церкви, Церковь же земная, воинствующая посвящает Божиим угодникам иконы и храмы, обращается к ним с молитвами, делает жития святых предметом народного чтения.

В современном обществе, далеко ушедшем по пути секуляризации, традиционный православный культ святых зачастую вызывает недоумения и критику. Порой к этой критике присоединяются даже представители РПЦ, те, к кому их православные оппоненты относят ярлыки «модернистов», «либералов», «неообновленцев» и «протестантов восточного обряда». Они могут, например, объявить почитание святых пережитком Средневековья и свидетельством духовной незрелости христиан (см. [3, с.] 110–112)), разоблачить фантастику и противоречия в агиографической литературе (см. [6, с. 139–148] или высказать тревогу по поводу того, что «...молитвенная активность, обращенная к святым, естественно приводит к уменьшению, охлаждению, а то и полному исключению душевной обращенности к Богу» [1, с. 81]. Правда, эти взгляды до сих пор не проникли в широкие массы церковного народа, которые, во-первых, отдают предпочтение древним культовым практикам, а во-вторых, ждут прославления новых и более близких по времени своей жизни святых. В пользу последнего обстоятельства может свидетельствовать факт огромной популярности книги «Несвятые святые», написанной архимандритом Тихоном (Шевкуновым) и повествующей о православных подвижниках 20 века (о. Иоанне (Крестьянкине), о. Алипии (Воронове), о. Николае (Гурьянове) и др.).

В течение 1990-х и 2000-х гг. РПЦ резко увеличила количество своих официальных святых, проведя канонизаций больше, чем за всю предшествовавшую историю. Хочется оспорить мнение К. Емельянова, объяснившего этот факт, прежде всего соображениями пиара и рыночной потребностью в новых церковных «товарах и услугах» [5, с. 341–344]. Правильнее будет сказать, что РПЦ долгое время просто не могла прославлять угодников Божиих из-за сопротивления светских властей (кстати, не только коммунистических, но и дореволюционных), так что в ней образовался «скрытый резерв» и «отложенное предложение» святости. 20 век к тому же оказался необычайно «урожаен» на мучеников и исповедников Христовой веры («плод красного сеяния»), которые всегда преобладали в православных святцах. Надо понимать и то, что для Церкви канонизация является важным актом ее самосознания, через который она вновь и вновь уточняет свои подлинные цели и транслирует обществу свои принципы. Значимость этой процедуры, безусловно, возрастает в переломные моменты истории, один из которых и переживает сейчас наш «Русский мир» (в терминологии Патриарха Московского и всея Руси Кирилла).

В канонизационных процессах задействована не только иерархия (а в наше время и соответствующие специалисты, которые освидетельствуют мощи святого, ищут в архивах материалы к его житию и т. д.) – одним из возможных условий и необходимых следствий церковного прославления подвижника Христова является его растущее почитание народом. Если священноначалие долго не решает вопрос о канонизации народного любимца, если церковные массы безразлично или с недоумением выслушивают имя, попавшее в святцы, если святые становятся знаменами враждебных группировок – мы имеем налицо признаки кризиса Церкви, расстроенной работы ее «соборного разума». Можно заметить, что в последний, постсоветский период церковной истории все эти признаки проявлялись с тревожной регулярностью.

Достаточно вспомнить, с какими спорами, с каким накалом страстей было связано прославление в лике святых страстотерпцев семьи последнего русского царя Николая II, совершенное, в конце концов, Юбилейным Архиерейским собором в 2000 г. Идею этой канониза-

ции с начала 1990-х гг. активно отстаивали те внутрицерковные силы, которые одновременно критиковали экуменическую деятельность Московской Патриархии и требовали жестких мер против «неообновленцев» в РПЦ («ревнителю», по их собственному определению, «фундаменталисты», по словам их идейных противников). В своих оценках церковной и политической истории России они ориентировались на Зарубежную Церковь, которая канонизировала Николая II еще в 1981 г., видя в нем олицетворение Святой Руси, плененной, но не уничтоженной врагами Христовой веры. С крайних позиций выступали члены «Союза православных братств», газеты «Русский вестник» и «Русь Православная», а также некоторые другие организации и СМИ, которые стремились представить канонизацию последнего русского царя как канонизацию монархической идеи и как важный момент в борьбе против «демонократии» в России. Эти группы православных (порой называемые «внутренней РПЦЗ») требовали прославить Николая II как царя-мученика, принявшего ритуальную смерть во искупление грехов русского народа. При этом, вопреки логике собственных утверждений, они призывали русских к покаянию за грех цареубийства (как если бы его не искупил царственный мученик Николай II, тем более, сам Христос своей смертью на Голгофе). Позиционируя себя в качестве поборников православного благочестия, «ревнителю» открыто шли на нарушение церковных канонов, размещая в храмах иконы Николая Романова и членов его семьи, устраивая пение акафистов тем, кто еще не был официально канонизирован. Когда же они наталкивались на сомнения в христианском качестве своей деятельности, то начинали громко обвинять «...иерархов, связанных с обновленчеством и экуменизмом и склонных к сотрудничеству с криминально-космополитическим режимом и иудо-масонской властью» [13, с. 754].

Но и без всяких отсылок к иудеям и масонам у лиц, озабоченных благополучием Церкви, существовало много веских причин не соглашаться на канонизацию последних Романовых. Наиболее полно и прямо их выразил уважаемый профессор Московской Духовной Академии А. Осипов (см. [11]), заявивший, что величайшим ударом по церковному сознанию станет прославление в лике святых человека, который, во-первых, был склонен к интерконфессиональному мистицизму, во-вторых, сохранил и даже усилил угнетенное положение Церкви, в-третьих, подорвал авторитет царской власти позорной связью с проходившим от религии Григорием Распутиным, в-четвертых, своим отречением от престола упразднил в России самодержавие и открыл дорогу кровопролитной смуте (кстати, последний аргумент считал решающим митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский Иоанн (Снычев), который, пользуясь у «ревнителю» непререкаемым авторитетом, тем не менее, выступил против канонизации царя [4, с. 289]). Церковное прославление Николая II, совершенное вопреки этим бесспорным фактам, должно было стать, по мнению А. Осипова и его единомышленников, действием более политико-идеологическим, чем духовно-назидательным и объективно способствовать тому обмирщению православия, которого на словах не хотели «ревнителю». Принятие же концепции царя-искупителя подрывало бы весь догматический строй РПЦ.

В результате канонизация Николая II и членов его семьи состоялась на условиях своеобразного компромисса, который отвечал пожеланиям умеренных «фундаменталистов» и не успокоил «крайних». Как раздраженно заметил один из их теоретиков, М. Назаров: «И в деяниях Собора, и в разъяснениях руководства МП Государь Николай II рассматривается лишь как страстотерпец, пострадавший от своих «политических противников» ... без упоминания его Помазанничества и жертвенной сути его подвига; комиссия по прославлению отвергла и ритуальный смысл цареубийства» [10, с. 192]. В докладе митрополита Ювеналия, главы синодальной комиссии по канонизации, подчеркивалось, что святость царя не связана ни с его государственной и церковной деятельностью, ни с монархической идеологией [14, с. 99, 102]. Но при этом в противоречие сказанному (и вопреки факту отречения Николая II от престола) последние Романовы официально были названы Царской Семьей (оба слова с большой буквы, что вызывает в памяти другое Святое Семейство). И хотя Московская Патриархия неоднократно осуждала движение за всенародное покаяние в грехе цареубийства, собирающее огромные толпы коленопреклоненных людей перед статуей Николая II в с. Тайнинское под Москвой, но все же не были дезавуированы те послания Патриарха и Синода (1993

г. и 1997 г.), которые своими неудачными формулировками («Грех царубийства ... народом нашим не раскаян» и т. д. [15, с. 7]) фактически это движение провоцировали.

Семья Николая II была канонизирована в сонме Новомучеников и исповедников Российских, но, судя даже по количеству посвященных ей икон, по грандиозным Царским дням, которые ежегодно проводятся в г. Екатеринбурге, всех их затмила. Вопреки официальным декларациям массы православных почитают Николая Романова, прежде всего, в качестве святого царя, идеального правителя православного царства, и, называя его страстотерпцем, многие добавляют: «за грехи нашего народа». Весьма логично вслед за канонизацией Николая II был поднят вопрос о церковном прославлении его «Друга», Г. Распутина, а также первого русского царя Ивана IV Грозного (впрочем, компания по реабилитации этих исторических персонажей с очень сомнительной репутацией началась в Церкви гораздо раньше, еще на рубеже 1980–1990-х гг.). Почитатели Распутина полагают, что даже сомнение в праведности человека, который многие годы руководил духовной жизнью царской семьи, бросает тень на святых царственных мучеников и граничит с кощунством (например, см. [12]). Кроме того, добавим мы, в пространстве мифа о царе-искупителе, «от жидов умученном», Г. Распутин естественным образом выталкивается на роль своеобразного Иоанна Предтечи, которого сразили «темные силы» на подступах к «екатеринбургской Голгофе». Что касается Ивана Грозного, то без нимба над ним кажется неполной «...запыленная дымами от костров всевозможных «крестьянских» восстаний, от бунтарских костров 1825 года, от костров революций – икона Русского Царства» [2], которая иным православным христианам представляется посильной заменой неотмирного Царства Христова. В Державном Соборе русских правителей, уже составленном в воображении «ревнителей», ветхозаветная строгость первого русского царя должна подчеркнуть хриstopодобную кротость последнего, чтобы обрести провиденциальный смысл, должна также стать подлинно Священной имперская история России.

Для людей, хорошо знающих историю, Г. Распутин и Иван Грозный – настолько одиозные фигуры, что в руководстве РПЦ массовое движение за их прославление порой считают провокацией, нацеленной на дискредитацию Церкви. Идею этой канонизации специально рассмотрел и осудил Архиерейский собор 2004 г. «Это безумие, – заметил Патриарх Алексий II. – Кто из нормальных верующих захочет оставаться в Церкви, которая одинаково почитает убийц и мучеников, развратников и святых?» (цит. по [4, с. 271]). Но для многих «ревнителей» Распутин и Иван IV – жертвы клеветы и носители той мудрости, которая, по словам Христа, представляется безумием в глазах безбожного мира. В молитвах к ним выразились свойственные части православных раздражение на современное общество, не желающее становиться Святой Русью, а также недоверие и презрение к церковной иерархии, которая пытается с этим обществом вести диалог. Вот почему можно согласиться с общим выводом исследования Б. Кнорре о том, что «культ «благоверного царя Иоанна Васильевича» или Григория Распутина имеет шансы на длительное влияние» [8, с. 395]. Его метастазы можно найти даже в более умеренных кругах РПЦ, о чем, на наш взгляд, засвидетельствовала та преимущественно раздраженная или прохладная реакция, которую встретил в православной среде фильм режиссера П. Лунгина «Царь» (2009), изобразивший Ивана Грозного псевдорелигиозным изувером.

Свои предпочтения в мире святости имеют и группы либерально-модернистской ориентации в РПЦ. Они мечтают, например, об общецерковном почитании протоиерея Александра Меня (1935–1990), «апостола интеллигенции» и жертвы нераскрытого убийства, архимандрита Тавриона (Батозского) (1898–1978), допускавшего смелые импровизации в богослужении, митрополита Антония (Блума) (1914–2003), который был известен своими нестандартными богословскими суждениями и терпимостью к инакомыслию. Их стараниями в РПЦ продвигается культ преподобномученицы Марии (Скобцовой) (1891–1945), русской монахини, спасавшей евреев в оккупированной Франции и погибшей в нацистском концлагере. Мать Мария была канонизирована в 2004 г. Константинопольским Патриархатом, но в РПЦ она до сих пор остается пререкаемой фигурой, во многом нарушающей традиционные представления о святой инокине. И дело не только в том, что Мария (Скобцова), не скрываясь, курила. «В монашеском

облике матери Марии отсутствует самое главное – ее молитвенный подвиг» [7], – писал иеромонах Сергей (Рыбко). Действительно, Мария (Скобцова) полагала более важным для себя не молитву, а непосредственную помощь страдающим и отчаявшимся людям. Ради участия в этой «внехрамовой литургии» мать Мария готова была пропускать церковные богослужения, но находила время для участия в жарких политических и церковных дискуссиях. Она была талантливейшей писательницей с богословскими интересами. В своей самой известной работе «Типы религиозной жизни» Мария (Скобцова) подвергла резкой критике господствующие в РПЦ типы благочестия: синодальный (мыслящий себя как элемент имперской идеологии), уставщический (нацеленный на буквальное следование всем традициям и правилам), эстетический (влюбленный в красоту церковного ритуала), аскетический (превыше всего ставящий личное совершенство и индивидуальное спасение). Надо признать, что данные Марией (Скобцовой) еще в 1937 г. характеристики довольно точно описывают те модусы православия, которые особенно понятны и приятны современным «фундаменталистам». С наибольшей строгостью, доходящей до пристрастности, мать Мария оценила монашеский аскетизм, назвав его «...утонченнейшим эгоизмом, недолжным, недопустимым бережением себя» [9, с. 140], мироотрицанием, которое противоречит идеалу евангельской любви. В представлении Марии (Скобцовой) христиане должны не лелеять древность, неотмирность и неизменность своей веры, а погрузиться с ней в самую гущу жизни, не гнушаться своих неверующих современников, а полюбить их такими, какие они есть, и найти с ними общий язык. Это – типично модернистская установка, неприемлемая для фундаменталистов, которые стремятся жестко обозначить границы своей религиозной традиции, повернуть вспять процесс секуляризации и подчинить все общество своему видению Истины.

Подведем итоги. Мы убедились – на примере одной, но очень важной культовой практики – в том, что современному русскому православию присуща глубокая идейная неоднородность. Чего здесь больше для Церкви – вреда или пользы, поводов тревожиться или с надеждой всматриваться в свое будущее? Однозначно ответить на этот вопрос невозможно. С одной стороны, «мозаичность» РПЦ, в которой, наряду с приходами, где собираются «по интересам» антиэкуменисты и монархисты, есть храмы, где священник в проповеди может сослаться на католических святых или назвать Учителем Церкви философа Н. Бердяева, позволяет ей в целом охватить достаточно широкую аудиторию. С другой стороны, ожесточенные дискуссии между «ревнителями» и «неообновленцами», призывающими порой и святых на свои церковные «баррикады», способны заглушить то послание миру, которое христиане называют Евангелием. Если же встать на диалектическую точку зрения, то легко увидеть, как из столкновения противоположных сил и тенденций в жизни РПЦ рождаются импульсы, размывающие традиционный консерватизм православия, побуждающие Церковь меняться и осваивать новые исторические возможности.

## Литература

1. Архиепископ Михаил (Мудьюгин). Русская православная церковность. Вторая половина XX века / Архиепископ Михаил (Мудьюгин). – М.: Библейско-богословский институт, 1995. – 128 с.
2. Болотин, Л. О благочестивом Царе Иоанне Грозном [Электронный ресурс / Л. Болотин, А. Хвалин // Русская линия. Православное информационное агенство]. – 2002. – Режим доступа: [www.rusk.ru/st.php?idar=6098](http://www.rusk.ru/st.php?idar=6098). – Дата доступа: 25.02.2013.
3. Борисов, А. Побелевшие нивы. Размышления о Русской Православной Церкви / А. Борисов. – М.: Путь, 1994. – 196 с.
4. Дворкин, А. Иван Грозный как религиозный тип. Статьи и материалы / А. Дворкин. – М.: Братство св. Александра Невского, 2005. – 344 с.
5. Емельянов, К. Социальные аспекты современных канонизаций РПЦ / К. Емельянов // Новые церкви, старые верующие – старые церкви, новые верующие. Религия в постсоветской России / под ред. К. Каарияйнена, Д. Фурмана. – М.; СПб.: Летний сад, 2007. – С. 325 – 344.
6. Игумен Петр (Мещеринов). Проблемы воцерковления / Игумен Петр (Мещеринов). – К.: Центр православной книги, 2008. – 160 с.

7. Иеромонах Сергей (Рыбко). Соответствует ли облик монахини Марии (Скобцовой) идеалам православного монашества / Иеромонах Сергей (Рыбко) // Благодатный огонь. Православный журнал [Электронный ресурс] – 2000. - № 5. – Режим доступа: [www.blagogon.ru/articles/84/](http://www.blagogon.ru/articles/84/). – Дата доступа: 19.02.2013.

8. Кнорре, Б. «Опричный мистицизм» в религиозных практиках «царебожничества» / Б. Кнорре // Религиозные практики в современной России: Сборник статей / под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 384–397.

9. Мария (Скобцова), преподобномученица. Что такое церковность / Мария (Скобцова), преподобномученица. – К.: Центр православной книги, 2006. – 320 с.

10. Назаров, М. Диалог РПЦЗ и МП. «Соединение может быть только в истине» / М. Назаров. – М.: Русская идея, 2004. – 320 с.

11. Осипов, А. И. О канонизации последнего русского царя [Электронный ресурс] / А. И. Осипов // Боже, царя спаси! Форум. – 2007. – Режим доступа: [www.istina.ukoz.ru/osipov\\_o\\_kanonisazii.html](http://www.istina.ukoz.ru/osipov_o_kanonisazii.html). – Время доступа: 11.02.2013.

12. Платонов, О. А. Старец Григорий и церковные либералы [Электронный ресурс / О. А. Платонов // Русская линия. Православное информационное агентство]. – 2004. – Режим доступа: [www.rusk.ru/st.php?idar=102652](http://www.rusk.ru/st.php?idar=102652). – Дата доступа: 25.02.2013.

13. Платонов, О. А. Терновый венец России. История Русского народа в XX веке: в 2 т. / О. А. Платонов. – М.: Родник, 1997. – Т. 2. – 1040 с.

14. Сборник документов и материалов Юбилейного Архиерейского собора Русской Православной Церкви. Москва, 13–16 августа 2000 г. – Нижний Новгород, 2001. – 288 с.

15. Чин всенародного покаяния русского народа. – Р/на-Дону, б/г. – 246 с.

УДК 37.013.46

В. Г. Ермаков, М. В. Таланкина

### **Христианская антропология, «Великая дидактика» Я. А. Коменского и методологические проблемы современного образования**

В статье обоснована актуальность наследия основоположника педагогики нового времени Я. А. Коменского для разрешения методологических проблем современного образования, проанализирована тесная связь его «Великой дидактики» с христианской антропологией как неисчерпаемым источником эффективности образования.

Повсеместное и стремительное падение уровня математического образования, и не только математического, наводит на мысль о разразившейся катастрофе, под которой в математике понимают «скачкообразные изменения, возникающие в виде внезапного ответа системы на плавное изменение внешних условий». Объективных оснований для этого немало. Н. И. Бердяев уже давно говорил о страшном ускорении времени, за которым человек не может угнаться, Г. Уэллс писал о том, что история цивилизации напоминает все ускоряющиеся гонки между образованием и катастрофой, Ортега-и-Гассет призывал бить в набат и громко предупреждать о том, что человечеству грозит вырождение, духовная смерть. К тому же и наука вышла на новый качественный уровень, для обозначения которого философ и ученый М. К. Петров использовал термин «нечеловекоразмерность». Масштаб перемен хорошо виден и по конкретным результатам, например, найденное коллективными усилиями доказательство «грандиозной теоремы алгебры» занимает 15 тыс. журнальных страниц. Но и эти серьезные предпосылки не объясняют наблюдаемую скорость падения, поэтому в качестве главной причины уместно исследовать субъективный фактор – установки и стереотипы поведения большинства участников образовательного процесса.

Угрозы такого рода действительно велики. В подзаголовке статьи «Математические эпидемии 20 века» В. И. Арнольд обозначил их вполне определенно: «Современное форма-

лизованное образование в математике опасно для всего человечества». При этом в большом числе публикаций, касающихся проблем современного образования, с формальным подходом к обучению чаще всего связывают именно традиционное образование, а авторы новых педагогических технологий и вовсе считают классно-урочную систему «основным камнем преткновения» [1, с. 113]. Чтобы понять, что в этой ли системе заключается источник всех нынешних бед, обратимся к истокам – к наследию самого Я. А. Коменского.

Свежий взгляд на «давно позабытое» вскрывает ряд неожиданных моментов. Так, уже в развернутом названии «Великой дидактики, содержащей универсальное искусство учить всех всему...» Коменский представил проект, который по смелости далеко превосходит все нынешние проекты модернизации системы образования, и в этом отношении современному образованию, разьедаемому изнутри бесконечным отбором и отсевом, к этой якобы «устаревшей» системе еще расти и расти. Поэтому, исходя из современных представлений, Коменского можно заподозрить в неоправданном оптимизме, основанном на непонимании им всей сложности образовательных процессов. Но эти подозрения ошибочны. «Великим лабиринтом, – пишет Коменский, – является в школьном деле, во-первых, сама многочисленность подлежащих изучению предметов: и языки, и философия, и математика, и мораль, и чего только еще нет. Если взять школьную науку в целом, то это – какой-то густой, непроходимый лес, неисчерпаемый океан. Затем – такое разнообразие подлежащих изучению предметов, что стоит только посмотреть, как закружится голова! Наконец, метод преподавания и обучения настолько запутан, что всякий, желающий пройти через сад науки, наталкивается на тысячи и тысячи поворотов, изгибов, околиц и так заморочит себе голову, что едва отыщет выход к ясному свету мудрости; большинство же неизбежно застревает в пещерах суемудрия и находит в них как бы свою могилу» [3, с. 109].

Если исходить из формальных соображений, то легко прийти к заключению, что провести всех учащихся через тысячи этих закоулков и не дать им «застрять в пещерах суемудрия» можно только при очень большом напряжении сил – как со стороны учителя, так и со стороны учащихся. Но и этот вывод неверен. По мнению Коменского, «образование не должно требовать больших усилий, а должно быть чрезвычайно легким. Нужно уделять не более четырех часов ежедневно на занятия в школе, и притом так, чтобы было достаточно одного учителя для обучения одновременно хотя бы ста учеников. Причем эта работа все же будет в десять раз легче, чем та, которая теперь обыкновенно затрачивается на обучение отдельно взятых учащихся поодиночке» [2, с. 304]. Современный читатель, знакомящийся с системой Коменского впервые, по-видимому, тут же решит, что такой невероятный коэффициент полезного действия достигается путем отказа от трудоемкого обоснования и осмысления учащимися усваиваемых фактов, путем отступления от высоких целей образования и т.п. Таким отступлением является, например, осуществляемый в настоящее время переход от подготовки будущего исследователя к подготовке квалифицированного пользователя. Однако в системе Коменского все устроено прямо противоположным образом!

По мнению Коменского, «школы нуждаются в таком, тщательно обдуманном методе занятий, который, будучи простым и легким, давал бы, однако, возможность смело и успешно проникать во все пещеры наук... Обладая такого рода методом обучения – прекрасным, гибким и надежным, при содействии многих умов и при помощи божией тщательно разработанным и доведенным до такой ясности, что его не без основания можно сравнить с нитью Ариадны, – обладая этим методом, мы не скрываем его от вас, племя афинян и сыны Минервы, т. е. мудрости!» [3, с. 109].

В чем же заключается этот способ наиболее легкого усвоения всех предметов? Сначала автор намекнул о нем кратко: «Знайте, что пройти из конца в конец все изгибы словесного лабиринта и не быть им поглощенным и не погибнуть вы можете посредством постоянного применения анализа и синтеза. В какой бы закоулочек вы ни попали, анализ ничему не позволит ускользнуть от вашего внимания (что составляет основу любого рода учености). А синтез из ущелий теории снова выведет вас в [просторные] поля действия» [3, с. 110]. В проекции на математическое образование эта позиция Коменского представляется абсолютно

естественной и даже единственно возможной, так как без детального анализа сложных понятий, без расшифровки и освоения свернутой в них информации обучение математике не может не быть формальным, а катастрофические последствия непомерного применения формального подхода к обучению математике хорошо известны. Таким образом, столь сильный акцент на анализе и синтезе в системе Коменского оправдан уже потому, что благодаря ему образовательный процесс оказывается, по меньшей мере, защищенным от перехода в режим саморазрушения. Заметим, Коменский сам поставил анализ и синтез во главу угла своего метода обучения, и если теперь от них повсеместно отказываются, то, по сути, отказываются и от того, что в его системе было главным, что составляло фундамент эффективности образования в течение столетий. Отсюда следует, что современная критика традиционной системы образования, во многом справедливая, фактически направлена не против системы Коменского, а против того, что из нее получилось после удаления из нее самого главного. Поэтому данную критику можно рассматривать и как агитацию за возвращение к идеям и методу Я. А. Коменского.

Несмотря на четкие разъяснения автора, вопросы по поводу базовых положений его теории остаются. Именно потому, что в сложных понятиях свернута значительная по объему информация, их детальный анализ сам по себе не может быть легким. И в чем же тут дело? «Вам кажется, – пишет Коменский, обращаясь к своим современникам, но также и к нам, – что я говорю загадками? Эти загадки разгадает и разъяснит само дело... Преодоление одной какой-либо трудности тотчас же обеспечивает преодоление многих других. Но, как я уже сказал, здесь нет надобности входить в более подробные объяснения тайны лучшего метода» [3, с. 110]. Действительно, каждый, кто пытался помочь учащемуся в хорошем усвоении трудных мест в учебном материале, не единожды изумился от того, что результат намного превосходит первоначальные ожидания. Но тогда «тайна лучшего метода», скорее всего, кроется в самих учащихся, поисковая активность которых и разбуженная помощью учителя пытливость ума помогают им справляться с похожими трудностями самостоятельно.

Этот вывод хорошо согласуется и с утверждением А. Дистервега о том, что «самодеятельность учащегося является целью и средством всякого образования», и с трудами В. И. Вернадского, в которых раскрыта огромная мощь живой материи в ее противостоянии косной материи. Заметим, во времена Коменского еще не было теории самоорганизации сложных систем, не было синергетики, не было теории адаптивного управления, а он в своей педагогической системе все это фактически спроектировал, описал и применил. Но все это – по одну сторону некоего «водораздела» в сфере образования, а по другую сторону – невероятные темпы общего падения. Учитывая столь резкие контрасты, наблюдаемую в последнее время скорость снижения результативности обучения во многих странах уместно моделировать самым беспощадным образом, а именно, скоростью биологического разложения живых организмов, после того как из них уходит жизнь, а с нею и процессы непрерывного восстановления (синтезирования) постоянно и неотвратимо разрушающихся элементов.

Таким образом, проведенный анализ наследия Коменского помогает увидеть, что система образования постоянно находится у развилки, на своеобразном перепутье, причем альтернатива выбора в значительной мере определяется отношением к названному «лучшему методу», а конкретно тем, используется он в качестве основного или нет. В связи с этим выводом возникает естественный вопрос: не стоит ли ради выхода из кризиса вернуться к этой хорошо испытанной и, как оказывается, вполне современной системе идей и методов Коменского? Этот вопрос можно сформулировать и по-другому: не является ли сам кризис современной системы образования прямым следствием того, что «тайна лучшего метода» и сам этот метод были утеряны и отброшены?

Вместе с тем, названный метод, скорее всего, служит лишь меткой, своеобразным дискриминантом, помогающим различать альтернативные пути развития системы образования, а истинные корни различий являются гораздо более глубокими. Для того чтобы понять это, исследуем общий мировоззренческий базис педагогических идей Коменского и целевые установки, определившие как общую направленность его поиска, так и полученные резуль-

таты. Сделать это легко, поскольку хорошо известно, в том числе и благодаря ясному описанию исходных идей самим Коменским, что единым фундаментом его системы является христианская антропология.

Уже самая малая часть этого его описания показывает, что себе Коменский никакого выбора как раз и не оставил, так что невероятная смелость его педагогического проекта есть всего лишь следствие его служения христианским идеалам. Например, в названии одной из глав своей «Великой дидактики» он пишет: «Есть три ступени приготовления к вечности: познание себя (и вместе с собой – всего), управление собой и стремление к Богу» [2, с. 268].

Ввиду постулируемого в христианстве царственного положения человека в творении высота педагогической планки у Коменского просто не могла быть низкой. В Книге Бытия сказано: «И сотворил Бог человека по образу Своему, по образу Божию сотворил его; мужчину и женщину сотворил их. И благословил их Бог, и сказал им Бог: плодитесь и размножайтесь, и наполняйте землю, и обладайте ею, и владычествуйте над рыбами морскими и над птицами небесными, и над всяким животным, пресмыкающимся по земле» (Быт. 1: 27–28). Сказано также: «И взял Господь Бог человека, и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать его и хранить его» (Быт. 2: 15). Следовательно, творчество также заповедано человеку. Актуализацию царственного положения человека в творении, проявление его способности к познанию тварного космоса находим в следующих словах из Книги Бытия: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым» (Быт. 2: 19–20).

Есть основания полагать, что христианская вера не только предопределила высокий уровень целеполагания в творческом поиске Коменского, но и поддерживала этот поиск соответствующей верой в потенциальные возможности и способности человека. В первом послании святого апостола Павла к коринфянам сказано: «Непрестанно благодарю Бога моего за вас, ради благодати Божией, дарованной вам во Христе Иисусе, потому что в Нем вы обогатились всем, всяким словом и всяким познанием, – ибо свидетельство Христово утвердилось в вас, – так что вы не имеете недостатка ни в каком даровании, ожидая явления Господа нашего Иисуса Христа» (1Кор. 1: 4–7).

Нельзя не упомянуть еще одно положение христианства, принципиально важное для анализа педагогических проблем, – положение о том, что способность познавать истину неотделима от нравственного состояния субъекта. «Мудрость же мы проповедуем между совершенными, но мудрость не века сего и не властей века сего преходящих, но проповедуем премудрость Божию, тайную, сокровенную, которую предназначил Бог прежде веков к славе нашей» (1Кор. 2: 6–7).

Получается, что задача, которую взялся решить Коменский, способы и условия ее решения были и остаются необычайно сложными, причем этот уровень сложности был задан ему извне – сложившейся в то время ситуацией в системе образования и его мировоззрением. Тем удивительнее тот факт, что при столь сложной постановке задачи решение нашлось, в то время как при упрощенных постановках задачи найти решение никак и никому не удается.

Обращение к христианскому мировидению как идейному фундаменту системы Коменского помогает прояснить и положение педагога в его системе. Это тем более важно сделать, что современные нам учителя, очарованные и одновременно дезориентированные обещанной простотой и легкостью предлагаемого метода занятий, при первых неудачах могут вовсе отказаться от новых попыток его использования. Более точная формулировка упомянутой легкости метода обучения должна быть, по-видимому, такой. Если нравственная позиция педагога ясна и тверда, если у него нет сомнений в общей направленности приложения своих усилий, то данный метод и в самом деле является наиболее действенным, а рассматриваемый интегрально и самым легким. Но все-таки правда жизни состоит в ином.

В Евангелии от Иоанна сказано: «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына Своего Единородного, дабы всякий верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную. Ибо не по-

слал Бог Сына Своего в мир, чтобы судить мир, но чтобы мир спасен был чрез Него» (Ин. 3:16–17). Мы не должны забыть, что ради людей, грешников, Бог отдал Сына Своего на крест! И разве можно считать учительскую ношу легкой до беспечности, помня о том, какой трудный выбор нужно было сделать нашему Учителю в решающий момент важнейшего для всех людей урока: «И, отойдя немного, пал на лице Свое, молился и говорил: Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты» (Мф. 26:39).

Всем людям, а педагогам в особенности, нельзя забыть еще одно напутствие Иисуса Христа. «Он же сказал им: цари господствуют над народами, и владеющие ими благодетелями называются, а вы не так: но кто из вас больше, будь как меньший, и начальствующий – как служащий. Ибо кто больше: возлежащий, или служащий? не возлежащий ли? А Я посреди вас, как служащий» (Лк. 22: 24–27). Разумеется, речь здесь идет не о тонкостях терминологии, а именно о развилке путей. Один путь – бесконечно терпеливо и жертвуя собой содействовать зарождению у человека истинно человеческого, даже у того, кто ступил уже на путь предательства. «Вот, приблизился предающий Меня... Предающий же Его дал им знак, сказав: Кого я поцелую, Тот и есть, возьмите Его. И, тотчас подойдя к Иисусу, сказал: радуйся, Равви! И поцеловал Его. Иисус же сказал ему: друг, для чего ты пришел?» (Мф. 26: 46–50). Другой возможный путь наметился, но остался нереализованным. «И вот, один из бывших с Иисусом, простерши руку, извлек меч свой и, ударив раба первосвященникова, отсек ему ухо. Тогда говорит ему Иисус: возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут; или думаешь, что Я не могу теперь умолить Отца Моего, и Он представит Мне более, нежели двенадцать легионов Ангелов? как же сбудутся Писания, что так должно быть?» (Мф. 26: 51–54).

А должно было и произошло беспримерное самопожертвование Учителя – для того, в частности, чтобы Его ближайшие ученики, а потом и их ученики, и ученики учеников, оказавшись перед трудным выбором, смогли с Божией помощью сделать шаг наперекор своей слабости и человеческой ограниченности. «Тогда говорит им Иисус: все вы соблазнитесь о Мне в эту ночь, ибо написано: поражу пастыря, и рассеются овцы стада» (Мф. 26: 31). И, действительно, поначалу рассеялись, и Господь в последние часы своей земной жизни был один перед лицом страданий и смерти. Он испил до дна ту чашу, которая была уготована Ему, и пережил самое страшное, что может выпасть на долю человека. Вот что на самом деле значит служащий, а не начальствующий, вот что значит, не судить мир, а спасать его, притом, что плоды усилий могут проявиться не сразу, а много позже. «Симон Петр сказал Ему: Господи! куда Ты идешь? Иисус отвечал ему: куда Я иду, ты не можешь теперь за Мною идти, а после пойдешь за Мною» (Ин. 13: 36).

Тем, кто избрал преподавательскую стезю, Евангельская история, ее двухтысячелетнее последствие, огромное количество людей, ступивших под ее влиянием на путь спасения, открывают правду о том, к чему должен быть готов педагог в этом своем служении. И тогда все получится. В Евангелии от Иоанна сказано: «Я есмь дверь: кто войдет Мною, тот спасется, и войдет, и выйдет, и пажить найдет» (Ин. 10: 9).

И что же теперь, в наше время? Присмотревшись, легко заметить, что ровным счетом ничего не изменилось. Люди как были, так и остаются перед одним и тем же выбором – чему и как служить. Например, И. А. Соколянский и А. И. Мещеряков взяли за невозможное – помочь слепоглухонемым детям в безнадежной для них ситуации. Казалось бы, в этом случае установка «научить всех всему» нереализуема, но многое получилось. Э. В. Ильенков описывает «практическую стадию первоначального очеловечения» слепоглухонемого ребенка в системе Соколянского и Мещерякова следующим образом. В силу сложившихся обстоятельств при обучении слепоглухонемого ребенка пользоваться ложкой для утоления голода педагог вынужден в буквальном смысле слова руководить его рукой, но должен это делать только до тех пор, пока не обнаружатся первые робкие и неуклюжие попытки ребенка самостоятельно совершать те же движения. «Как только такой намек появился, – пишет Э. В. Ильенков, – сразу же ослабляй, педагог, руководящее усилие! И продолжай его ослаблять ровно в той мере, в какой усиливается активность руки малыша!.. Если ты, не заметив

ее, будешь продолжать руководить ребенком с прежней силой и настойчивостью – активность ручонки его ослабнет и угаснет, и тогда уже никакими понуканиями ее не разбудишь вновь» [4, с. 37]. В этом успешном опыте используемые методы просты, нет никакой технологичности и прямолинейности в достижении намеченного результата, а есть огромная вера в то, что первый проблеск человеческой активности обнаружится, что от педагога нужно только не пропустить этот момент, а дальше все пойдет по-другому.

Противоположный пример демонстрирует история, которая началась в начале XX столетия во Франции. А. Бине и Т. Симон попытались решить проблему школьной неуспешности путем выявления медленно обучающихся детей на ранних этапах обучения, чтобы обеспечить им специальное корректирующее обучение. Качества, которые они хотели выявлять, определялись ими так: «Нам кажется, что у интеллекта есть фундаментальная способность, нарушение или отсутствие которой имеют первостепенную важность для повседневной жизни. Это – способность к суждению, иначе называемая здравым смыслом, практическое чутье, инициатива, способность приспосабливаться к обстоятельствам. Хорошо судить, хорошо понимать, хорошо рассуждать – это сущностные деятельности интеллекта» [5, с. 69]. Гуманная позиция. Однако трудности практического выявления этих качеств к концу XX столетия резко изменили исходные цели и представления. Теперь, по словам С. Бердса, «под интеллектом психолог понимает врожденную общую умственную способность. Она наследуется или, по крайней мере, врожденна, а не обязана обучению или тренировке; она умственная, а не эмоциональна или нравственна, на нее не влияют трудолюбие или рвение; она общая, а не специфичная, то есть не ограничена никаким отдельным видом работы, но входит во все, что мы делаем, говорим или думаем» [5, с. 72].

И пусть бы все это закончилось на уровне теоретических споров, но нет, построенное на этой основе IQ-тестирование активно используется. В США с помощью этих тестов учащихся начальной школы разделяют на «одаренных», «нормальных» и «неспособных». После этого большинство школьников оказывается на образовательных траекториях, которые не дают выхода к более высоким ступеням обучения. Такая же ситуация в Англии, Франции и ФРГ. Судьбу детей решают, даже не попытавшись их учить. Ничего христианского, просто бизнес.

На микроуровне в образовательном пространстве такая же картина. В одном из детских дошкольных учреждений г. Гомеля в настоящее время одна из воспитательниц ведет занятия в группе детей с логопедическими проблемами, используя простые дидактические средства, но с акцентом на анализе и нацеленные на то, чтобы помочь каждому ребенку [6]. И уже в который раз многие проблемы у детей исчезают, словно сами собой. А в другом учреждении – в средней школе на урок математики входит учительница, которая уверена, что «в современной школьной математике места доказательствам нет». При таком ее подходе у учащихся не остается шансов ни на освоение математики, ни на укрепление творческих сил, ни на истинно человеческое развитие. И некому повторить ей слова Иисуса: «друг, зачем ты пришел?» Лучше бы ей не входить в этот класс.

Вывод из проведенного анализа напрашивается сам собой. Дело все-таки не только и даже не столько в том или ином методе обучения, пусть и самом лучшем, а в моральном выборе педагога – и каждого в отдельности и всех вместе. Очень многое в современной нам системе образования можно обустроить самим и по-своему, а из наследия Я. А. Коменского, наряду с его методом, в обязательном порядке нужно взять пример его нравственного выбора, базирующегося на христианских ценностях и христианской антропологии. В ослепительном свете вечной молнии абсолютно ясно, какой именно выбор нужно сделать.

## Литература

1. Новые педагогические и информационные технологии в системе образования : учеб. пособие для студ. пед. вузов и системы повыш. квалиф. пед. кадров / Е. С. Полат [и др.]; под ред. Е. С. Полат. – М. : Издательский центр «Академия», 2002. – 272 с.
2. Коменский, Я. А. Избранные педагогические сочинения : в 2-х т. Т. 1 / Я. А. Коменский. – М. : Педагогика, 1982. – 656 с.

3. Коменский, Я. А. Избранные педагогические сочинения : в 2-х т. Т. 2 / Я. А. Коменский. – М. : Педагогика, 1982. – 576 с.
4. Ильенков, Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. – М. : Политиздат, 1991. – 464 с.
5. Коул, М. Культурно-историческая психология: наука будущего / М. Коул. – М. : «Когито-Центр», Издательство «Институт психологии РАН», 1997. – 432 с.
6. Ермаков, В. Г. Педагогические инновации и развивающее образование / В. Г. Ермаков // Адукацыя і выхаванне. – 2006. – № 1. – С. 54–61.

УДК 159.954.4:37.017

Н. Н. Зенько

### **Креативность как идейно-нравственное качество личности**

В статье рассматривается сущность креативности как идейно-нравственного качества личности для становления социальной компетентности учащейся и студенческой молодежи. Автор анализирует различные подходы к определению понятия, приводятся критерии оценки, а также пути развития креативности. Большое внимание уделяется связи креативности с нравственной активностью личности.

К ряду важнейших идейно-нравственных качеств личности относятся самостоятельность, активность, целеустремленность, гражданственность, честь и достоинство, гуманность, ответственность. Среди них особое место занимает креативность. Рассмотрим сущность данного качества, а также его значение для становления социальной компетентности учащейся и студенческой молодежи.

Несмотря на довольно большое число работ, посвященных креативности личности, данная проблема не получила достаточного научного обоснования в педагогической науке и эффективного решения в педагогической практике учреждений образования. А неоднозначность определения порождает и многозначность самой формулировки: творческие интеллектуальные способности, в т. ч. способность привносить нечто новое в опыт (Ф. Баррон); порождать оригинальные идеи в условиях разрешения или постановки новых проблем (М. Уаллах); осознавать проблемы и противоречия, а также формулировать гипотезы относительно недостающих элементов ситуации (Е. Торренс); отказываться от стереотипных способов мышления (Дж. Гилфорд).

При многообразии интерпретаций понятия креативность отчетливо проявляется тенденция рассматривать эту категорию как проявление самореализации личности (А. Н. Леонтьев, А. Маслоу, Д. Н. Узнадзе, В. Д. Шадриков). При этом многие исследователи прямо или опосредованно определяют креативность через категорию смысла – отношения человека к миру, осознания своего места в нем (М. М. Бахтин, В. М. Вильчек, В. Н. Дружинин). Ученые говорят о динамической характеристике креативности, о развиваемости этого качества (Д. Г. Богоявленская, Дж. Гилфорд, И. А. Малахова). Область креативности человека сложна для психолого-педагогических исследований, вызывает множество противоречивых суждений, поскольку эмпирическое поле фактов необычайно широко.

Следует подчеркнуть, что на сегодняшний день в науке не существует единого, четко сформулированного определения креативности, что признают и сами исследователи. Это связано с тем, что ученые следуют разным научным течениям и придерживаются разнообразных исследовательских методологий и методик. В связи с чем число определений креативности постоянно растет. Так, еще в 60-е годы Р. Холлменом выявлено более 60 определений креативности, которые были проанализированы и систематизированы по основным типам: *инновационные* (оценивающие креативность по новизне конечного продукта), *эстетические и экспрессивные* (делающие акцент на самовыражение творца), *проблемные* (определяющие креативность в процессе решения проблемных задач).

Таким образом, под *креативностью* будем понимать «творческие возможности (способности) человека, которые могут проявляться в мышлении, чувствах, общении, отдельных видах деятельности, характеризовать личность в целом или ее отдельные стороны; это способность порождать множество разнообразных оригинальных идей в нерегламентированных условиях деятельности; несводимая к интеллекту функция целостной личности, зависящая от целого комплекса ее психологических характеристик» [1, с. 266–267]. Это определение подчеркивается интегративный характер данного понятия, включающего целый ряд свойств и качеств, характеризующих потребностную, эмоционально-чувственную, когнитивную, поведенческую и волевую сферы личности. По мнению Л. И. Селивановой, креативность можно отнести к идейно-нравственным качествам личности, если она «является духовно зрелой, обладает инициативностью, находчивостью, независимостью, эмоциональностью и проявляется в мышлении индивидов, в их трудовой деятельности, в созданных ими произведениях искусства и иных продуктах материальной и духовной культуры» [2, с. 49].

Важно различать понятия «креативность» и «творчество», последнее понимается как деятельность человека по созданию качественно нового, никогда ранее не бывшего. О проблеме творчества и деятельности личности Лев Выготский писал: «Творческой деятельностью мы называем такую деятельность человека, которая создает нечто новое, все равно, будет ли это созданное творческой деятельностью какой-нибудь вещью внешнего мира или известным построением ума или чувства, живущим и обнаруживающимся только в самом человеке. Всякая такая деятельность человека, результатом которой является не воспроизведение бывших в его опыте впечатлений или действий, а создание новых образов или действий, и будет принадлежать к этому второму роду творческого или комбинирующего поведения. Мозг есть не только орган, сохраняющий и воспроизводящий наш прежний опыт, он есть также орган комбинирующий, творчески перерабатывающий и созидующий из элементов этого прежнего опыта новые положения и новое поведение. Если бы деятельность человека ограничивалась одним воспроизведением старого, то человек был бы существом, обращенным только к прошлому, и умел бы приспособляться к будущему только постольку, поскольку оно воспроизводит это прошлое. Именно творческая деятельность человека делает его существом, обращенным к будущему, созидующим его и видоизменяющим свое настоящее» [3, с. 97].

Креативность на бытовом уровне проявляется как смекалка – способность достигать цели, находить выход из кажущейся безвыходной ситуации, используя обстановку, предметы и обстоятельства необычным образом. Понятие «креативность» можно рассматривать как способность творить, создавать, привносить что-то новое. Это не только способность к творчеству, но и умение человека видеть вещи в новом ракурсе, под непривычным углом зрения. По мнению Клода Гельвеция: «Об обширности ума следует судить лишь по изобретательности и количеству мыслей, которые два человека извлекают из одной и той же вещи» [4, с. 111].

Креативный человек всегда более терпим к окружающим: он готов признать, что привычный для него способ поведения, может быть, не самый лучший, но принятый им именно в силу привычки, что каждый человек живет в своем мире и видит этот мир по-своему, самостоятельно, а не так, как ему диктуют те, кто его окружают [5, с. 87]. Современная ситуация такова, что человеку приходится очень быстро меняться, постоянно расти и развиваться, чтобы быть востребованным в обществе. Креативность позволяет человеку совершенствоваться и не бояться нового, быстро адаптироваться к изменяющимся условиям и требованиям. Она создает благоприятные предпосылки для развития личности в целом, способствует ее самораскрытию, самореализации, самодостаточности и толерантности, а значит и нравственной социализации.

Оценить креативность человека можно по следующим критериям [6, с. 32]:

- *беглость* – количество идей, возникающих в единицу времени;
  - *оригинальность* – способность производить необычные идеи, отличающиеся от общепринятых;
  - *гибкость* – способность применять разнообразные стратегии при решении проблем.
- Важность этого параметра обуславливается двумя обстоятельствами. Во-первых, данный параметр позволяет отличать индивидов, которые проявляют гибкость в процессе решения проблемы, от тех, кто проявляет ригидность в их решении. Во-вторых, позволяет отличать

индивидов, которые оригинально решают проблемы, от тех, кто демонстрирует ложную оригинальность.

– *восприимчивость* – чувствительность к необычным деталям, противоречиям и неопределенности, готовность быстро переключаться с одной идеи на другую;

– *метафоричность* – готовность работать в совершенно необычном контексте, склонность к символическому, ассоциативному мышлению, умение увидеть в простом сложное, а в сложном – простое.

– *удовлетворенность* – итог проявления креативности. При негативном результате теряется смысл и дальнейшее развитие чувства.

У среднестатистического человека данные критерии развиты в различной степени: какие-то больше, какие-то меньше, а некоторые и вовсе не развиты. Если же личность обладает высоким уровнем развития всех указанных критериев, то мы имеем дело с гением. Однако это не всегда так: гении обычно принимают не сразу, они открывают или исследуют что-то громадное, и их очень мало, а вот креативных людей значительно больше. Главное различие между гениальностью и креативностью заключается в том, что гениальность дается от рождения, приобретение ее в социальном опыте невозможно. А креативные характеристики можно развивать.

Нравственное начало личности известные ученые прямо связывают с творчески-созидательным характером ее жизнедеятельности. Формирование нравственно творческой личности становится важнейшей задачей современного общества, где личность способна не просто подчиняться нравственным нормам, но делать это свободно, ответственно, творчески. Но развитие творческого потенциала учащейся и студенческой молодежи, их социальная раскрепощенность, успешное формирование мотивационно-потребностной сферы не гарантирует пропорционального развития нравственности. Необходимо систематическое и целенаправленное применение специальных технологий, соединяющих развитие креативности и нравственной активности.

Формируемую в процессе социального творчества нравственность человека принято считать вершиной его личностного становления. Г. Р. Шафикова отмечает: «творчество социальных отношений не всегда ведет к формированию нравственности. Оно может иметь и безнравственный характер. Проявление креативности в социальном взаимодействии лишь первая ступень данного процесса. Следующей ступенью на этом пути является соединение креативности человека с его желанием творить добро и преобразовывать социальные отношения в соответствии с познанными законами абсолютного блага. Эта ступень является промежуточной на пути формирования нравственности. Ее можно назвать ступенью нравственной креативности. И только когда желание творить добро перерастет в неугасимую потребность и убеждение преобразовывать социальную действительность именно по законам нравственности, можно говорить о формировании истинной нравственности личности» [7, с. 5]. В связи с этим можно отметить, что: а) креативность является динамичным образованием, т. е. ее можно развивать; б) для проявления и развития креативности как нравственного качества необходимо создание благоприятных психолого-педагогических условий.

Формирование и развитие креативности студенческой молодежи предполагает создание нестандартных ситуаций в процессе учебно-познавательной деятельности, перевод человека в состояние социального творчества, которое характеризуется поиском парадоксальных, нетривиальных и многочисленных решений задачи, и преодоление на этой основе традиций современного процесса обучения, направленного на применение методов репродуктивного характера. К способам развития креативности относят следующие.

– концентрирование на деталях; например, посмотрев какой-то фильм или прочитав какую-то книгу, нужно вспомнить имена второстепенных героев или название мест, городов, где происходили определенные события;

– расширение своего кругозора; например, посещение возможных выставок, галерей, театров, приобретение новых знакомств, встреч с новыми людьми;

– особенное в повседневном; к примеру, посмотрев на небо увидеть там не просто тучи, а какую-то фигуру, чей-то образ.

Для формирования опыта креативной деятельности должна осуществляться целенаправленная работа: проектирование, планирование, специальный отбор креативных элементов, появляющихся в творческом процессе, обеспечение направленности образовательного процесса на воспитание личности человека, для которого характерно мировосприятие, основанное на ценности человека, приоритетах созидания над разрушением, способности применять креативные качества в процессе решения проблем. К сожалению, на практике бывает так, что креативность иногда сводится к подражанию творчеству: зачастую, минуя творческий процесс, человек может создавать креативные продукты и развивать креативные качества.

Таким образом, креативность является идейно-нравственным качеством личности, проявляющемся в готовности и способности индивида к продуцированию принципиально новых идей, повышенной чувствительности к проблемам, поиске решения проблем на основе выдвижения гипотез. Являясь, прежде всего, развиваемым качеством, креативность требует создания определенных психолого-педагогических условий, способствующих этому процессу: создание нестандартных ситуаций в процессе учебно-познавательной деятельности, перевод человека в состояние социального творчества, обеспечение интереса и личностного смысла поисковой деятельности.

### Литература

1. Педагогика : Большая современная энциклопедия / сост. Е. С. Рапацевич. – Минск : «Современное слово», 2005. – 720 с.
2. Профессионализм социального педагога: проблемы и пути совершенствования : сб. науч. статей. / редкол. : Ф. В. Кадол (науч. ред.), Л. И. Селиванова (отв. ред.), В. П. Горленко ; М-во образования РБ, Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2012. – Вып. 5. – 220 с.
3. Выготский, Л. С. Психологические основы творческой деятельности / Л. С. Выготский // Свободное развитие личности школьника: философские и психолого-педагогические основы образования / сост. В. И. Аксенова, Р. Г. Карандашова. – Ставрополь : СКИПКРО, 2000. – 144 с.
4. Гельвеций, К. А. Об уме / К. А. Гельвеций // Сочинения : в 2 т. – Т. 2. – М. : Мысль, 1973. – 678 с.
5. Шурухт, С. М. Подростковый возраст : развитие креативности, самосознания, эмоций, коммуникации и ответственности / С. М. Шурухт. – СПб. : Речь, 2006. – 112 с.
6. Володько, О. М. Практикум по развитию креативности менеджеров / О. М. Володько. – Минск : Право и экономика, 2011. – 170 с.
7. Шафикова, Г. Р. Взаимосвязь креативного и нравственного становления личности подростка : автореф. дис. ... канд. псих. наук : 19.00.07 / Г. Р. Шафикова ; Казань, 2000. – 21 с.

УДК 27-284

Архимандрит Савва (Мажуко)

### Евхаристическое богословие прот. Сергия Булгакова

Предметом исследования в данной работе является богословие Евхаристии в трудах прот. Сергия Булгакова. Автор делает обзор четырех основных текстов о. Сергия, посвященных теме Евхаристии: «Евхаристический догмат», «Евхаристическая жертва», «Святой Грааль» и «У кладязя Иаковля». В первом тексте наряду с полемическим характером трактата отмечается и его положительное содержание: католической доктрине «пресуществления» противопоставляется традиционная концепция «преложения». Идейным стержнем двух других работ о. Сергия декларируется учение о единстве Бога и мира, представленное в образах Евхаристии. В последней из обозреваемых работ показано, как евхаристическое богословие о. Сергия отразилось в его экуменической деятельности.

В 1925 году о. Сергей Булгаков, изгнанный со своей родины в числе других выдающихся мыслителей, переезжает из приютившей его Праги в гостеприимный Париж и становится профессором богословия и деканом Православного богословского института. В этом учебном заведении был собран весь цвет эмиграции: философы, историки, писатели и, как писал позже о. Сергей, все они были – «непатентованные богословы, как бы офицеры военного времени, которые принесли с собой свой энтузиазм любви и верность Церкви» [1, с. 429]. То, что богословием занялись люди, чья мысль и стиль работы не были изначально оформлены и предзаданы школьным богословием царской России, и та свобода творчества, которую в особом пастырском доверии предоставил исследователям митр. Евлогий (Георгиевский) – эти два важных момента определили, если так можно выразиться, уникальный лик парижской богословской школы, и о. Сергей Булгаков был главным вдохновителем, тем камертоном, что задавал тональность всему ансамблю дерзновенных исследователей-богословов, прославивших русскую мысль в 20 веке. О. Сергей, как честный мыслитель, указывал на то, что наше богословие находится в весьма уязвимом состоянии: «Весь отдел учения о Церкви, благодати, таинствах, окрашен в те или иные защитные цвета и является не столько положительным, сколько *полемическим* богословием, находясь в зависимости от западного предания, прежде всего, и больше всего именно в проблематике. Этот полемический характер новейшего богословия, который многими принимается или выдается за святоотеческий, подлежит преодолению» [2, с. 17].

В меру своих сил и чрезвычайной одаренности о. Сергей занимался преодолением этих стереотипов, задавая особый стиль богословствования. Одной из острых проблем, по его мнению, было неразработанное, находящееся в плену западной проблематики богословие Евхаристии. Для о. Сергия это не было темой отвлеченной, некой абстракцией, развлекающей праздный ум. Профессор и декан Булгаков был прежде всего пастырем, совершителем великого таинства Евхаристии, преподавателем этой святости верным, и причастие св. Таин для него было не просто неким мистическим стержнем жизни, но и основанием богословского творчества. В беседах с учениками и духовными детьми он неоднократно говорил, что «богословие надо пить со дна Евхаристической Чаши» [3, с. 151]. Собственно теме Евхаристии о. Сергей посвятил только две небольшие работы: «Евхаристический догмат» (1930 г.) и «Евхаристическая жертва» (1941). Однако есть целый ряд текстов, в которых о. Сергей касается богословия Евхаристии в связи с другими богословскими проблемами. Например, богословие Евхаристии и канонический строй Церкви («Иерархия и таинства»), Евхаристия и Парусия («Апокалипсис Иоанна»), Боговоплощение и Евхаристия (тексты большой трилогии, а также работы «Святой Грааль» и все еще неизданная целиком статья «Христос в мире»). К этому собранию текстов тесно примыкают работы, посвященные экуменической тематике и, прежде всего, смелый и чрезвычайно убедительный текст «У кладязя Иаковля». О Евхаристии о. Сергей богословствовал не только в серьезных трактатах, но в его дневниках и проповедях рассыпаны удивительные по глубине мысли, в которых отражается живой и подлинный опыт Евхаристии. К сожалению, часть работ о. Сергия, особенно его «экуменические» тексты все еще недоступны для русского читателя.

В нашем сообщении мы попытаемся дать некоторый набросок евхаристического богословия о. Сергия Булгакова, обозначив наиболее важные проблемы, которых касался о. Сергей, и начнем мы с наиболее сложных тем.

### Пресуществление или преложение?

Как известно, сущность Евхаристии состоит в том, что верующие причащаются Тела и Крови Христовой. Важно отметить: это не какой-то образ или красивый ритуал. Христиане верят: через причастие от Чаши Евхаристии мы реально и действительно приобщаемся подлинного Тела Христова и самой настоящей Крови Христа. Во время литургии хлеб и вино, принесенные верующими в храм, *прелагаются* в Святые Тайны, т. е. Тело и Кровь Христовы. Вопрос – как происходит это преложение, что это такое, как его следует мыслить – является темой небольшой работы о. Сергия Булгакова «Евхаристический догмат», опубликованной в 1930 г.

Не-богослову очень трудно войти в эту дискуссию. В чем тут проблема и как ее можно доступно изложить? Начнем, как ни странно, с Канта. В своем трактате «Антропология с прагматической точки зрения» [4, с. 384], в главе, посвященной обману чувств, кёнигсбергский старец неожиданно приводит этимологию немецкого слова *Hokuspokus*, хорошо известного нам в его русской версии – фокус-покус, т. е. трюк, основанный на обмане зрения. Кант утверждает, что это милое выражение пришло в нашу речь из области католического народного благочестия. На католической мессе в момент освящения гостии, т. е. когда простой хлеб «превращается» в Тело Христово, читается молитва, начинающаяся словами *hoc est corpus*. Простые верующие по-своему расслышав эту фразу, превратили ее в *hocusprosus*. Потом этот термин перешел в другой культурный контекст, необычайно далекий от церковного опыта, но значение слова сохранилось прежнее: так называют трюк с обманом чувств. О каком обмане чувств идет речь, если мы говорим о литургии? Христианин, присутствующий при Таинстве Евхаристии, должен был верить, что после прочтения определенных молитв над гостией, хлеб уже перестает быть хлебом, а становится самой настоящей плотью, человеческим телом, а вино – человеческой кровью, но, чтобы мы не смущались, причащаясь реальной человеческой плоти, наше зрение и другие чувства под воздействием якобы благодати продолжают видеть просто хлеб и просто вино. Происходит тот самый обман чувств, только вполне благочестивый. Это мнение было усвоено и православным богословием в период его безвольной зависимости от западного богословия.

В своей блестящей статье «Евхаристический догмат» о. Сергей не просто критикует это католическое учение, но и дает ему альтернативу, набрасывая контур православного учения о *преложении* хлеба и вина, основанного на знаменитом Халкидонском догмате. Католическое учение о пресуществлении исходило, как ни странно, не из христианской традиции, а из философии Аристотеля, точнее – различения субстанции и акциденции. Субстанция есть сама основа вещи, а акциденции – ее несущественные свойства. По учению Фомы Аквинского, утвержденному для обязательного исповедания Тридентским собором, в момент освящения Даров субстанция хлеба и вина пресуществляется в субстанцию Тела и Крови, сохраняя при этом свои акциденции – хлебность и винность. О. Сергей убедительно доказывает, что всё это – ненужное усложнение, потому что «чудо преложения Святых Даров есть не физическое, но метафизическое. Оно не выражается в замене одного вещества другим в области физического мира» [5, с. 138]. Хлеб и вино, не переставая быть хлебом и вином, становятся подлинно Телом и Кровью Христовыми. И вовсе нет никакой необходимости в каких бы то ни было фокусах, обмане чувств, потому что в Чаше Причастия не мясо человеческое и кровь – даже на Тайной Вечере Христос не кормил своих учеников человеческой плотью, – а хлеб и вино, ставшие реальными Телом и Кровью Воскресшего Христа.

Отмечая значение этой работы о. Сергия Булгакова, его друг и духовный сын, известный искусствовед Владимир Вейдле писал: «вовсе еще не дошло, как будто, до всеобщего сознания, что в статье о «Евхаристическом догмате», напечатанной в двух номерах журнала «Путь» (и к которой существует еще неизданное дополнение), изложено впервые то учение о преложении даров, которое православие может противопоставить всему огромному богатству мыслей на эту тему, выраженных в западном богословии средних веков, Реформации и нового времени, и что одной этой работы было бы достаточно, чтобы поставить о. Сергия едва ли не на первое место среди всех современных богословов, любого вероисповедания» [6, с. 13].

#### Евхаристическая жертва

В своем богословии о. Сергей всегда отталкивался от текстов Священного Писания, и случай его статьи «Евхаристическая жертва» – не исключение. В этом тексте о. Сергей дает подробное толкование евхаристическому учению 6-й главы евангелия от Иоанна и 5–7-м главам послания к Евреям. «Жертва, – пишет о. Сергей, – вообще есть основной и изначальный феномен религиозной жизни ... жертвоприношение есть образ соединения человека с Богом» [7, с. 13]. О. Сергей отмечает три главных аспекта жертвы: 1) принесение Богу дара,

2) освобождение от вины и 3) обожение, или соединение с Богом через вкушение жертвы. Эти универсальные элементы жертвы были присущи и языческому религиозному опыту, и о. Сергей называет это «всеобщим инстинктом жертвоприношения» и видит в нем «общее предчувствие спасения и искупления, как и его потребность» [7, с. 20]. Но предчувствия эти осуществились лишь во Христе, лишь в Его Жертве, и Жертва эта мыслится о. Сергием не только как Крест и страдания Спасителя, но и вся Его жизнь есть Жертва, «вся Его крестная жизнь, которая вся – от начала в Вифлеемской пещере и от гонения Иродова – есть путь к Голгофе» [7, с. 25]. О. Сергей настаивает даже на том, что само бытие Сына как Второй Ипостаси Святой Троицы уже есть жертвоприношение, «ибо Христос есть Первосвященник во век, а не во времени только, именно известного срока. И жертва в небесах приносится в вечности, надвременно, хотя связана и с событием, происшедшим во времени. Евхаристия, на земле совершаемая, в вечности происходит в небесах, и понять природу ее как связь Евхаристии земной и небесной есть первая задача евхаристического богословия» [7, с. 28].

Здесь о. Сергием формулируется очень важная и одновременно сложная тема богословия времени, конечно, не в «чистом виде», но в связи с Таинством Евхаристии. Евхаристию принято называть Таинством Воспоминания, но есть ли это просто память о событии, которое случилось однажды, оставив нам только память? Нет, – говорит о. Сергей, но Евхаристия есть снятие граней пространства и времени, и каждый из нас, приобщаясь Божественных Таин, не просто вспоминает некое событие, но участвует в самой Тайной Вечери, однажды происшедшей в легендарной Сионской горнице, а потому всякая литургия есть Тайная Вечера [7, с. 64]. Опять же, это не есть повторение Тайной вечери, но живое участие, личное присутствие на этой таинстве, которое, в свою очередь, соотносится с Небесным Жертвоприношением, Вечной Евхаристией, которая есть однократное, вечнодлящееся действие.

О. Сергей подчеркивает, «что причащение учеников уже состоялось на Тайной Вечери *до* крестной смерти Христовой, следовательно, со снятием граней времени, в сверхвременном единстве этого события, как установление Таинства на все времена» [7, с. 62–63].

### Образ Святого Грааля

По словам одного из самых авторитетных исследователей русской философии С. С. Хоружего, «основной мотив философской мысли Булгакова есть оправдание мира – убежденное, нередко эмоциональное, утверждение ценности и осмысленности здешнего бытия и материального космоса» [8, с. 84]. Однако – что в мире следует оправдывать и перед кем, почему мир должен быть оправдан, и какой именно мир и, в конце концов, почему именно это стало ведущим мотивом творчества Булгакова? – это вопросы, которые ставит перед собой современный читатель текстов о. Сергия. Не вдаваясь в длинные рассуждения, подтверждаемые ссылками на источники, мы должны просто продекларировать факты, хорошо известные исследователям: о. Сергей Булгаков – христианский мыслитель, и не просто некий кабинетный или келейный теоретик, а самый настоящий практик, хотя бы и в силу своего священного сана, а потому и его оригинальный подход к философской проблематике, как заметил уже упомянутый Хоружий, был не абстрактно-теоретическим, а «литургическим», ибо, по существу, не чуждым софийности у Булгакова признается все то, «за что можно молиться», что благословляет и освящает церковь в своем богослужении» [8, с. 85]. Энергии Божества пронизывают весь мир, и не только стерильно-нозтический, изысканно-интеллектуальный, но всю материю, мир, видимый и осязаемый, материальный, грубый в своей вещественности и даже прозаичности, он каким-то таинственным образом «дышит Богом», и эту связь следует выявить, оправдывая не только деятельность философа, одной ногой стоящего в «занебесной области», но и всякого труженика, семьянина, политика, простого человека; культуру, которую он создает, и самой природы, которую он по библейской заповеди призван хранить и возделывать. Но в этой интуиции «религиозного материализма» присутствует еще и подлинно христианский элемент, связанный с догматом о Боговоплощении – Бог не только в слове и заповедях, но и Сам вошел в человеческую историю, в самую ткань тварного мира, соединился с ним «по-халкидонски» – неслитно, неизменно, нераздельно и неразлучно – и это единство мы опытно постигаем в таинстве Евхаристии.

В 1932 году в журнале «Путь» о. Сергей публикует необычный текст, в котором идея оправдания мира ставится автором в контекст евхаристического богословия. Статья называлась «Святой Грааль. (Опыт догматической экзегезы: Ин. 19,34)». Как следует из названия, основу работы составляет толкование хорошо известного стиха 19 главы евангелия от Иоанна: «один из воинов копьем пронзил Ему ребра, и тотчас истекла кровь и вода». Этот стих является не только частью евангельского повествования о смерти Христа на Кресте, но и имеет прямое применение в литургической практике: он произносится священником во время проскомидии, первой части Божественной Литургии. О. Сергей, размышляя над этим стихом, говорит, что на Кресте произошло разделение телесности Иисуса: перед снятием тела Спасителя с Креста от этого тела отделилась Его одушевленная телесность как кровь и вода, а единство крови (соединения душевного и вещественного) и воды (метафизической первоосновы мира) есть выражение полноты человечности, «воодушевленной телесности, так что кровь есть душа, а вода – тело» [9, с. 368–369]. Кровь и воду Своего Тела Христос отдает миру, а значит, остается в этом мире своей подлинной человечностью навсегда. Поэтому о. Сергей и вспоминает в связи с этим древнюю легенду о Чаше Грааля: сказание о чаше, высеченной из камня райского сада, в которую Иосиф Аримафейский собрал кровь и воду, истекшие из раны Христа. Эта кровь не имеет евхаристического предназначения, ею не причащают, но она излилась для освящения и преображения мира. «Образ св. Грааля, хранящего св. Кровь Христову, – пишет о. Сергей, – выражает именно ту идею, что, хотя Господь вознесся в честной плоти Своей на небо, однако в крови и воде, изливавшихся из ребра Его, мир принял Его святую реликвию, и чаша Грааля есть ее киворий и рака. И весь мир есть эта чаша св. Грааля. Он недоступен поклонению, по святости своей он сокрыт в мире от мира. Однако он существует в нем, как невидимая сила, и он становится видимым, является чистым сердцам, того достойным. Это и есть божественное видение, воплощенное в легенде о Граале» [9, с. 372]. Однако о. Сергей предупреждает от отождествления этой «излиянной крови» с евхаристическим приобщением: через Евхаристию верные духовно соединяются с Христом, но Евхаристия не пребывает в мире, поскольку по достижении своей цели – приобщения верующих – она прекращается, говоря церковным языком, «дары потребляются». «Напротив, св. Грааль (так мы будем условно называть излившуюся из ребра Христова кровь и воду) не подается для причащения, но пребывает в мире, как его таинственная святыня, как сила жизни, как тот огонь, в котором мир преобразится в новое небо и новую землю. Ибо Церковь, тело Христово, есть не только «общество верующих», но и вся вселенная в Боге» [9, с. 372]. И далее о. Сергей произносит по-пророчески дерзновенные слова: «Церковь, Тело Христово, есть не только «общество верующих», но и вся вселенная в Боге. Как человек есть микрокосм, а мир есть антропокосмос, так и область Церкви и сила ее простираются на все мироздание. Вся природа жаждет Тела и Крови Христовых и приобщается их – в Крови и воде, изливавшихся на Кресте. Природа также принадлежит к человеческому естеству, Телу Христову» [9, с. 372–373]. Христос не оставил мира в Своем Вознесении, Его человечность продолжает незримо пребывать в мире, преображая его изнутри, изнутри подготавливая его «к новому небу и новой земле».

Любопытно отметить, что о. Сергей как подлинный философ не довольствуется здесь стройной умозрительной конструкцией, но идет дальше, выводя из онтологии этические последствия. «Человечество Христа, – настаивает о. Сергей, – как нового Адама, есть всечеловечество, т.е. человечество каждого из нас и нас всех в совокупности. Известную поговорку: *homo sum et nihil humani a me alienum esse puto*, надо понимать не только в смысле принадлежности к ветхому Адаму – homo, но и к новому Адаму – Христу, – не только к натуральному, но и к Христову человечеству» [9, с. 386]. Именно в этом ключе о. Сергей предлагает понимать этический закон Христа, то мерило нравственности, которым каждому предстоит быть испытанным в день Страшного суда. В евангелии от Матфея Христос – будущий судия вселенной – Сам дает описание этого события: люди испытываются законом любви: «так как вы не сделали (сделали) этого одному из сих меньших, то не сделали (– сделали) Мне» (Мф 25:45). Я должен делать добро своему ближнему не просто потому, что того требует нравственный или религиозный закон, мало понятный или слабо обоснованный. В каждом чело-

веке невидимо присутствует Сам Христос, в силу причастности Его всему человечеству, всему тварному космосу, а потому всякое мое добро или зло относятся теперь непосредственно ко Христу – Ему я делаю добро или Его оскорбляю.

Идеи, высказанные о. Сергием в «Святом Граале», имели продолжение и в других текстах, и, в частности, в еще неопубликованной работе «Христос в мире». О ее содержании мы можем судить по воспоминаниям сестры Иоанны (Рейтлингер), которая сообщает, что в этой статье о. Сергей ведет дальше свою мысль о всечеловечестве Христа в русле проблемы страдания невинных: Христос, пребывающий в мире Своей плотью и кровью, причастен страданиям всех невинных, с каждым разделяя его боль [10, с. 65–66].

### Проблема интеркоммуниона

Прот. Сергей Булгаков известен не только как философ и богослов, но и как активный деятель, стоявший у истоков экуменического движения. Лозаннская конференция 1927 года была первым экуменическим форумом, в котором о. Сергей принимал самое деятельное участие. На этой конференции обнаружилась особая близость взглядов православной и англиканской делегаций, что в дальнейшем привело к созданию православно-англиканского содружества св. Албания и преп. Сергия Радонежского, энергичным сотрудником которого о. Сергей оставался до самой своей кончины. Л. А. Зандер в своей книге «Бог и мир», рассказывающей о жизни и трудах о. Сергия, приводит список 36 текстов батюшки, посвященных экуменической тематике [11, с. 160–163]. Надо заметить, что о. Сергей мыслил целью экуменической деятельности не просто политическое или каноническое сближение, но, прежде всего, единство мистически-церковное, которое может осуществиться только через Чашу Евхаристии. Это связано с тем, что, как писал о. Александр Шмеман, «богословие о. Сергия, на последней своей глубине, именно и прежде всего «литуургическое» – раскрытие опыта, данного в богослужении, передача той таинственной «славы», что пронизывает его, того «таинства», в котором оно укоренено и «эпифанией» которого оно является. Явление Бога, но потому и мира в его Божественной первоизданности, Божественных корней творения, предназначенного к тому, чтобы Бог наполнил его и стал «всяческим во всех» [12, с. 856].

Профессор и декан Булгаков был прежде всего пастырем, совершителем великого таинства Евхаристии, преподавателем этой святости верным, и причастие св. Таин для него было не просто неким мистическим стержнем жизни, но и основанием богословского творчества. Отсюда не удивительно, что одним из ключевых текстов экуменического богословия о. Сергия является статья «У кладезя Иаковля (Ин 4:23). О реальном единстве разделенной Церкви в вере, молитве и таинствах», опубликованная в 1933 г. В этой работе о. Сергей ставит вопрос: в какой зависимости мистическая действительность таинств находится от канонической? Влияют ли на действительность таинств догматическая и каноническая разобщенность? О. Сергей верил, что совершившееся разделение на различные конфессии не доходит до дна, и разделившиеся части единой Церкви находятся в таинственном общении между собой, общении, которое никогда до конца не прерывалось. Мы привыкли считать, что путь к христианскому единству пролегает через согласие в догматических формулировках и разрешении канонических недоразумений, но почему не наоборот – искать единства через единство в таинствах, с соучастия таинствах начинать путь навстречу друг к другу, преодолевать не ересь учений, а ересь жизни? Практическим выводом из этих размышлений было предложение о. Сергия о введении «частичного интеркоммуниона», т. е. совместного причащения православных и англикан в рамках содружества св. Албания и преп. Сергия. Однако эта инициатива после подробного обсуждения не была принята.

Тем не менее, несмотря на спорность некоторых суждений о. Сергия и даже практическую неудачу в реализации «частичного интеркоммуниона», мы должны признать, что богословские идеи, высказанные о. Сергием Булгаковым, во многом способствовали не только развитию экуменического движения, но и уточнению и прояснению многих проблем православного богословия.

Мы отметили основные грани евхаристического богословия о. Сергия Булгакова. Очевидно, что эта тема требует дальнейшего изучения и вдумчивого исследования. Духовная

дочь о. Сергия, монахиня Мария (Скобцова), однажды в беседе с Мочульским сказала: «Отец Сергей – мой духовный отец, я ему всем обязана. Через сто лет его будут почитать, как отца Церкви» [13, с. 48]. Со дня смерти о. Сергия уже прошло почти 70 лет, и, если мать Мария была права, грядущее тридцатилетие должно стать временем освоения духовного наследия о. Сергия Булгакова.

### Литература

1. Булгаков, С., прот. При реке Ховаре / прот. С. Булгаков // Путь парижского богословия. – М.: Храм св. муч. Татианы при МГУ, 2007. – С. 428–432.
2. Булгаков, С., прот. Догмат и догматика / прот. С. Булгаков // Живое предание. М.: «Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа», 1997. – С. 8–25.
3. Монахиня Елена. Профессор протоиерей Сергей Булгаков // Богословские труды – № 27. – М., 1986. – С. 107–194.
4. Кант, И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант // Сочинения в 6 т. – М.: «Мысль», 1966. – т. 6. – 744 с.
5. Булгаков, С., прот. Евхаристический догмат / прот. С. Булгаков // Евхаристия. Москва – Париж: Русский путь, , 2005. – 138–205.
6. Вейдле, В. Памяти о. Сергия Булгакова / В. Вейдле // «Православная мысль» – № 8. – Париж, 1951. – С. 11–16.
7. Булгаков С., прот. Евхаристическая жертва / прот. С. Булгаков // Евхаристия. Москва – Париж : УМКА-press, 2005. – С. 11–120.
8. Хоружий, С. С. После перерыва: Пути русской философии / С. С. Хоружий. – Спб., «Алтейя», 1994. – 447 с.
9. Булгаков, С., прот. Святой Грааль (Опыт догматической экзегезы: Ин 19,34) / прот. С. Булгаков // Путь парижского богословия. – М., 2007. – С. 364–393.
10. Сестра Иоанна (Рейтлингер). Отрывки воспоминаний об о. Сергии // «Вестник РХД», № 159, Париж, 1990, (II). – С. 51–83.
11. Зандер, Л. А. Бог и мир (миросозерцание отца Сергия Булгакова) / Л. А. Зандер. – Париж: Утса-press, 1948. – т. 1. – 479 с.
12. Шмеман, А., прот. Три образа / А. Шмеман // Собрание статей 1947–1983. – М.: «Русский путь», 2009. – С. 848–860.
13. Емельянова, Т. «Руководитель, друг, отец»: мать Мария (Скобцова) и прот. Сергей (Булгаков) / Т. Емельянова // «Вестник РХД», № 182, I – 2001, Париж, 2001. – С. 45–63.

УДК 008:27:172.3

Г. А. Милаш

### Основные принципы христианского гуманизма протоиерея Александра Меня

В статье предпринята попытка комплексного культурологического анализа основных положений религиозно-философского, богословского и просветительского наследия протоиерея Александра Меня. Рассмотрены основные принципы христианского миросозерцания отца Александра.

Протоиерей Александр Мень (1935–1990) является представителем динамической метафизики христоцентризма, дополненной элементами христианского эволюционизма. Подобно Тейяру де Шардену, Александр Мень считал Христа энергетическим и смысловым центром Вселенной, связующим звеном между мирами, целью и конечной точкой всего исторического процесса. Противоречие между внутренним несовершенством человеческого существования и его богоустремленностью, в понимании А. Меня, является основным со-

держанием истории. Всю мировую историю религий отец Александр понимал не как «скопище заблуждений», а как потоки рек и ручьев, несущих свои воды в океан Нового Завета. Длительный всемирно-исторический процесс религиозных исканий завершился в христианстве. Христианство – не только вершина богословской мысли, с точки зрения протоиерея, но «кризис всех религий». Человеческий смысл христианства заключен в осознании человеком его собственного, пусть неполного, но все же богоподобия.

Будучи последовательным эволюционистом, А. Мень не видел противоречия между религией и данными науки, являлся сторонником синтеза религии и науки как наиболее адекватной формы человеческой экзистенции. Откровение говорит о сущности и направленности процесса, а наука раскрывает его конкретное содержание. Человек, считает А. Мень, по своему физическому строению «дитя земли, сын природы», изначально несет на себе явные черты животного происхождения. Однако решающий момент в превращении животного в человека лежит за пределами антропологии и биологии. Мозг явился лишь необходимым инструментом, способным уловить импульсы нематериального плана бытия, стать «орудием духа». И только после вспышки света сознания «прах земной» стал носителем «души живой». Картина мировой эволюции, с точки зрения отца Александра, не только не ослабляет взгляд на творение, но и обогащает его, раскрывая бесконечную сложность становления человека.

Протоиерей Александр Мень обращает внимание не на концепцию, а на «ось христианства», где «центр его – Богочеловек, откровение Сущего через конкретную Личность, Мессию...» [3, с. 483]. Суть христианства – Богочеловечество, соединение божественного и человеческого в одном лице Христа. Христианство для А. Менья – не этика, не мораль и не идеология, а сама жизнь «со Христом и во Христе».

Христоцентризм А. Менья выражает экуменическую направленность его взглядов. Все христианские конфессии, исповедующие Иисуса Христа Сыном Божиим – свои. Христос – стержень единства различных христианских форм и конфессий. Отец Александр Мень не чуждался контактов с инославными, активно вел диалог с представителями других религий.

Особое внимание в творческом наследии А. Менья уделяется принципу открытости христианства, в основе которого лежит свободное сотрудничество и взаимовлияние между различными религиями и религиозными конфессиями. А. Мень подчеркивал, что контактов с инославными боится тот, кто не уверен в собственной вере и боится быть соблазненным чужою.

Отец Александр, его последователи и духовные ученики считают, что есть открытое христианство и есть закрытое. Открытое христианство базируется на ощущении невидимо, но реально присутствующего среди верующих в Него Воскресшего Иисуса. «Путь открытому христианству лежит через сопричастность каждого Откровению Божественной любви, – пишет, излагая взгляды отца Александра, Андрей Еремин, – когда исчезает открытость, свобода и возникает тяга к гарантированному обеспечению, пропадают вера и надежда. И человек уже идет не “по воде”, а “по асфальту”» [1, с. 137]. П. Тиволье также отмечает: «Христианин не может засесть в своей вере, как в неприступной крепости. Отнюдь нет. Скорее можно сказать, что он в лодке, которая качается от жизненных бурь – и может потонуть. Но направляет лодку Христос, Которому человек доверяет» [1, с. 137].

Проблема закрытого христианства в 90-е годы волновала не одного отца Александра. Старейший православный богослов Франции Оливье Клеман, размышляя об этом, писал: «Нельзя изолироваться, превращаться в гетто. Нужно, чтобы из православия исходила потрясающая мощь, мощь свободы и света. К сожалению, чаще все глохнет в обрядности, обрядоверии» [1, с. 138]. Обрядоверие – такое духовное состояние верующего человека, когда следование духу Евангелия отходит для него на второй план, а главными становятся какие-то обычаи и установления.

Для закрытого христианства также характерен и магизм. Патриарх Московский и Всея Руси Кирилл (еще будучи в сане митрополита) говорил: «В день Крещения тысячи и тысячи людей идут за святой водой. И часто приходят люди совершенно не верующие, чтобы взять святую воду. И я спросил этих людей, а с каким чувством вы приходите в храм – зачем вы берете святую воду? Вы ее берете, надеясь, что святая вода автоматически спасет

вас от греха, или от беды, или от болезни? Вот это и есть магическое отношение к Святыне. Я могу быть мерзавцем, могу делать все, что угодно, могу грабить, убивать, прелюбодействовать, обманывать, но выпил святую воду – все сработало. Вот это и есть магизм... Подход религии в том, что человек – ответственный участник в деле своего спасения или в деле своей гибели. Магизм предполагает воздействие предметов, слов, чисел, которые действует с непреодолимой силой и могут спасти или погубить человека. Вот в чем различие между магизмом и религией» [1, с. 139].

Отец Александр убежден в том, что магизм привносит в религию слепую, почти маниакальную веру во всемогущие ритуалов и заклятий, именно поэтому магизм всегда ведет к обрядоверию. При этом важно понимать, что «в магизме, – как писал отец Александр, – скрыто присутствует та духовная тенденция, которая коренится в первородном грехе человечества: поставить **себя** в центре мироздания и заставить служить себе его силы» [1, с. 139]. «Поставить себя в центре мироздания», – подчеркивает отец Александр. – Поэтому не случайно с магизмом и проистекающим из **него** обрядоверием легко уживается национальный эгоцентризм, шовинизм и ксенофобия» [1, с. 139].

Закрытое христианство представляет собой религию статического типа, отличающуюся существованием коллективных представлений, ведущей ролью ритуала и целой системой **знаний** и действий, которые предохраняли бы человека от воздействия на него зла. Типично для статической религии и наличие образа врага. Такая религия характерна для традиционных обществ. Динамическая религия (а следовательно, и открытое христианство) невозможна без личной вовлеченности верующего в живое богообщение, без его личного мистического опыта. Поэтому корпоративной закрытости статической религии противопоставляется динамическая религия, которая наполняет человека любовью, но это уже не просто любовь одного человека к Богу, а любовь Бога ко всем людям.

Таким образом, статическая религия привязывает индивида к обществу, динамическая – каждому открывает путь к небу и дает силы полюбить все человечество.

Исследователь Владимир Илюшенко, отмечал, что отец Александр пришел к мысли, что надо заново христианизировать тяжело больную страну, ибо выход России из духовного тупика возможен лишь на пути ее новой евангелизации. Самое существенное для Александра Меня заключается в том, чтобы человек понял, что такое живой контакт с Богом, который становится возможным, когда ты открываешь для себя Слово Божие. Познание Бога – не односторонний процесс, как познает человек природу, а это – встреча человека и Бога.

Главное в христианстве, с точки зрения отца Александра, не традиции и не их сакрализация, не церковная старина и любование ею, но живое присутствие Воскресшего Иисуса. «Он остался, – говорил отец Александр незадолго до своей гибели, – величайший двигатель истории, сокровенно, глубоко остался в мире – “Я с вами во все дни до скончания века”. Он воскрес для того, чтобы присутствовать всюду в нашей жизни. И сегодня каждый может Его найти. Он не историческое лицо, о котором можно вспомнить, а можно забыть... Но Он не просто был, а Он есть – в этом вся тайна христианства, разгадка его силы» [1, с. 141].

Сам факт существования религии в мировой истории, в концепции А. Меня, говорит о том, что потребность в системе духовной ориентации коренится в сущности человеческого существования. Христос через Библию и Церковь оставляет неизгладимую печать на всей современной культуре.

А. Мень является принципиальным противником союза государства и Церкви. Превращение христианства в официальную идеологию, по его мнению, чаще всего приводило к уродливым явлениям, отравляющим церковную жизнь. Теряя связь с государством, вера и религия освобождаются от балласта номинальных последователей. «Гораздо лучше, – писал А. Мень, – когда “язычник” любой формации исповедует себя таковым, чем когда он в угоду обществу называется христианином» [2, с. 19].

С точки зрения А. Меня, не существует нерелигиозных людей, существуют лишь различные уровни богопознания. Религиозные элементы присущи мышлению даже самых истинных атеистов. Вытеснение религиозного чувства чаще всего приводит к возникновению

квазирелигий, различных атеистических суррогатов, культов (Сталин, Гитлер, Мао и др.). Иными словами, «если люди уходят от Бога, они неизбежно приходят к идолам» [2, с. 15].

В каждой религии, по мнению А. Меня, можно найти нечто вечное, актуальное в любую эпоху. Любой религиозный опыт он считал универсальной и непреходящей ценностью. Религия является не просто частью духовной культуры, она живет неразрывно с человеческим духом, вносит в земную жизнь высший смысл, связывая человека с позабытым в суете вечным. Высшие запросы духа, считает протоиерей Мень, личность может осуществить лишь только в религии.

Таким образом, опираясь на богатый религиозно-философский, богословский и исторический материал, А. Мень доказывает, что вера в высший смысл Вселенной сегодня, как и в древности, является стержнем, который придает внутреннее единство любой культуре. Кризисные и упадочные явления культуры, в представлении А. Меня, как правило, бывают связаны с ослаблением религиозного импульса, которое приводит творчество к деградации и омертвлению. Отрыв культуры от её религиозных основ не может остаться без последствий. Подлинный культурный расцвет немислим без интенсивной духовной жизни. Развитие принципа диалога культур через христианские межконфессиональные и межрелигиозные контакты, по глубокому убеждению Александра Меня, одна из реальных возможностей преодолеть глубокие противоречия духовного кризиса современности.

### **Литература**

1. Двадцать лет без отца Александра Меня. И с ним [предисловие, составление Е. Ю. Геениева, ответ. редактор Е. Б. Рожковский]. – М.: Центр книги Рудомино, 2010 – 368 с.: ил.
2. Мень, А. Истории религии: В поисках Пути, Истины и Жизни /А. Мень // Собр. соч.: в 7 т. – Т. 1. – М.: СП «Слово», 1991. – 287 с.
3. Мень, А. Истории религии: В поисках Пути, Истины и Жизни /А. Мень // Собр.соч.: в 7 т. Т. 6. – М.: СП «Слово», 1992. – 622 с.

УДК 37.013[17.024 : 130.3]

А. Э. Потросов

### **Духовно-нравственные истоки и содержание отечественной гуманистической парадигмы воспитания**

Предметом рассмотрения в данной статье являются историко-педагогические аспекты генезиса гуманистической парадигмы воспитания на основе определения ее духовно-нравственных истоков и содержания. В тексте статьи определено, что именно духовно-нравственный контекст содержания воспитания в конечном итоге составляет исходную основу развития содержания гуманистической воспитательной парадигмы.

Согласно Концепции непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи в Республике Беларусь в современных социокультурных условиях целью воспитания является формирование разносторонне развитой, нравственно зрелой, творческой личности обучающегося, которая предполагает реализацию в содержании воспитания общечеловеческих, гуманистических ценностей, культурных и духовных традиций белорусского народа, государственной идеологии в интересах личности, общества и государства [1, с. 2–3]. Из этого следует, что именно гуманистическая парадигма воспитания положена в основу современной воспитательной системы в нашей стране. Ее концептуальные положения заключаются в принципах гуманизации, гуманитаризации и демократизации процессов обучения и воспитания.

Гуманизация образования и воспитания – это ориентация всего педагогического процесса на развитие и становление отношений взаимного уважения учащихся и педагогов – уважение прав каждого воспитанника, сохранение и укрепление его здоровья, чувства собственного достоинства и развития личностного потенциала. Очевидно, что гуманное (человеческое) отношение к ученику, умение видеть в нем человека и принимать его таким, какой он есть, а не пытаться его переделать и составляет сущность гуманизации. Гуманитаризация предполагает направленность воспитания на развитие личности как активного субъекта творческого труда, познания и общения. По своим целевым функциям она выступает как условие (фактор) всестороннего гармоничного развития личности, обогащения ее творческого потенциала, роста сущностных сил и способностей. Демократизация означает создание предпосылок для развития активности, инициативы и творчества учащихся и педагогов, построения между ними отношений сотрудничества и сотворчества. Однако историко-педагогический анализ генезиса гуманизма и гуманистических идей показывает, что именно духовно-нравственный контекст содержания воспитания в конечном итоге являлся и является исходной основой развития содержания гуманистической воспитательной парадигмы, определяя ее смысл, направленность и назначение. Вместе с тем, история педагогики показывает, что с начала возникновения христианства практически нет ни одной педагогической системы, которая не испытала бы на себе влияния христианской воспитательной традиции или не опиралась бы на нее в своём становлении и развитии.

Традиция духовно-нравственного воспитания подрастающих поколений в нашей стране восходит к началам распространения христианства в Древней Руси. Особая роль в её развитии в прошлом (до 1917 года) отводилась православной церкви. Это объясняется как природой, так и происхождением идей духовно-нравственного развития и формирования личности. В этой связи необходимо остановиться на двух важных аспектах. Во-первых, именно в христианском учении содержатся базовые нравственно-этические ценности, которые на протяжении веков определяют качество и направленность межличностных отношений, являются эталонными и носят универсальный, общечеловеческий характер (вера в добро, высшую справедливость, любовь к людям, толерантность и т. д.). Во-вторых, именно духовность и нравственность как процесс и результат переживания, осмысления и укоренения в сознании растущей личности этих высших, абсолютных ценностей, определяют, по мысли известного русского религиозно-психолога и педагога протоиерея В. В. Зеньковского «... линии её психического и физического развития» [2, с. 46]. Как видно, основой бытия человека являются духовные и нравственные силы, обретаемые только посредством воспитания у него цельной культуры восприятия, осмысления и осознания социальной действительности в системе чётких, ясных и, главное, исторически выработанных, абсолютных ценностей, идеалов и ориентиров. Отсюда и важнейшая задача науки о воспитании – «... провидеть нравственный образ каждого воспитанника с целью образования его личности» [3, с. 233]. Это также соотносится с мировоззренческими установками гуманистической воспитательной парадигмы.

В данном отношении мировоззренческие основы гуманизма опосредованы в содержательном отношении христианской культурой и духовно-нравственной традицией с присущей ей апологией духовно-нравственных ценностей. Так, обращённость к личности человека под влиянием идей христианского учения присутствует в просветительской миссии Ф. Скорины, в педагогической системе Я. А. Коменского, в религиозной по своей сути духовности И. Г. Песталоцци, в гуманности Ж-Ж. Руссо, святоотеческих корнях педагогики К. Д. Ушинского, народности Л. Н. Толстого, в мировоззренческой святости книг Я. Корчака, гуманизме А. С. Макаренки, в чистоте педагогических помыслов В. А. Сухомлинского. Данное помогает понять истоки современного гуманизма, его жизненную силу, духовность и возвышенность, заключенные в идее духовно-нравственного развития личности воспитанника.

В частности, по мнению Коменского, обучение, должно быть в первую очередь направлено на развитие общества, которым движет «библейский гуманизм». Для Коменского все люди – дети одного «отца», все изначально равны, поэтому следовать Богу означает проявление заботы друг о друге. [4, с. 34.]. Школа должна не только давать знания, но и систе-

матически, последовательно знакомить детей с тем, что он называл «humanitas», т. е. побуждением детей к тому, чтобы их поступки приобретали те черты добродетели, которые характерны для истинного благочестия. Истинное же благочестие педагог понимал как поступки, которые идут от сердца и совершаются сердцем. На такой основе он видел взаимоотношения между детьми и родителями, учениками и учителями. Как видно, именно сердце и связанные с ним чувствования он считал источником развития духовности, добродетели (нравственности) и, в конечном итоге, гуманизма.

Большое влияние на развитие гуманистической парадигмы воспитания оказали также педагогические идеи швейцарского педагога-гуманиста И. Г. Песталоцци. Будучи по сути своей глубоко религиозным человеком, он выявляет первоисточник гуманистических чувств – идеи христианского учения, христианские заповеди. Определяя особую роль нравственного воспитания, И. Г. Песталоцци считал первым «ростком нравственности» чувство доверия, в котором заложена вера в личность человека, его способности, в его доброту и высшее предназначение [5, с. 147].

В воззрениях К. Д. Ушинского роль и значение христианской религии понимается как духовно-культурное наследие, которое необходимо использовать с точки зрения исторического опыта воспитания и заключенных в нём нравственных (гуманистических по содержанию) идеалов. Великий русский педагог особо отмечал: «Есть один идеал совершенства, перед которым преклоняются все народности. Это – идеал, представляемый нам христианством. Всё, чем может и должен быть человек, как человек, выражено в божественном учении, воспитанию остаётся лишь положить в основу и утвердить в сердцах питомцев вечные истины христианства» [6, с. 63]. Таким образом, в педагогических взглядах великих мыслителей-ученых прошлого само воспитание становится духовно-гуманистическим явлением и неразрывно связывается с его аксиологическим обоснованием. Русский педагог конца 19–начала 20 вв. М. И. Демков пояснял в данном контексте: «Вера есть самая естественная и необходимая функция человеческой души, на ней покоится каждый акт сознания, из неё вытекают все наши действия и поступки» [7, с. 166].

Соответственно духовные ценности открываются только через подражание примерам добра, сравнения себя с ними и стремления к преодолению трудностей и недостатков в собственной деятельности. Поэтому-то вера как интуитивный опыт, а нравственность как постижение смысла и результатов освоения исторически выработанных культурой, в т. ч. религиозной, – норм, правил и поступков деятельности, общения и взаимодействия с другими людьми, окружающим миром, – составляют концептуальную основу гуманизма как воспитательной парадигмы. В конечном итоге, такое воспитание должно состоять в выработке у школьников ответственности за свои дела, поступки, поведение, интересы, потребности и т. д. Недаром преемственность духовно-нравственных традиций и их воспитательное значение православный священник о. Евмений выражает высказыванием: «Духовность есть ответственность» [8, с. 7]. Главная же цель любого воспитателя – это не обучение или научение детей знаниям вообще, а улучшение их натуры, прежде всего «сердца и разума». В данном смысле задачей светской школы является в том числе и использование выработанных историческим опытом воспитания гуманистических, т. е. ориентированных на духовно-нравственные ценности, подходов: становление у личности чувства веры в собственные духовные силы (чувства, мысли, отношения и т. д.) как основы мотивации к нравственно-практической деятельности; развитие эмпатии с целью формирования нравственно (духовно) ориентированного мировоззрения (знаний, взглядов, установок и т.д.); использование положительных образов, примеров и поступков для эмоционально-чувственного восприятия детьми важнейших духовных ценностей (идеалов); создание воспитывающих ситуаций для укрепления духовных контактов и отношений между учащимися; использование библейских притч, басен, пословиц в методике воспитания с целью освоения воспитанниками нравственных норм, правил и принципов поведения.

Таким образом, гуманистическая воспитательная парадигма в воззрениях классиков европейской и отечественной педагогики изначально охватывала широкий спектр вопросов,

связанных с содержанием воспитательных целей, задач, установок и средств, с помощью которых и осуществлялась программа духовно-нравственного развития личности человека. Она предполагает содержание воспитательной работы выстраивать на основе следующих базовых компонентов: а) мировоззренческого; б) аффективного; в) когнитивного; г) поведенческого позитивного.

### Литература

1. Концепция воспитания детей и учащейся молодежи в Республике Беларусь // Настаўніцкая газета. – 2000. – 22 лютага. – С. 2–3.
2. Прот. В. Зеньковский. Проблемы воспитания в свете христианской антропологии / В. Зеньковский. – М. : Изд.-во Св.-Владимирского Братства, 1993. – 223 с.
3. Левитский, С. Школьный недуг. Православие и народность / С. Левитский. – М. : Тип. Л. и А. Снегиревых, 1889. – 279 с.
4. Коменский, Я. А. Избранные педагогические сочинения : в 2 т. / А. Я. Коменский. – М. : Педагогика, 1982.  
Т. I. – Педагогика, 1982. – 665 с.  
Т. II – Педагогика, 1982. – 576 с.
5. Песталоцци, И. Г. Избранные педагогические сочинения : в 2 т. / И. Г. Песталоцци; под ред. В. А. Ротенберг, В. М. Кларина. – М. : Педагогика, 1981.  
Т. I. – Педагогика, 1982. – 336 с.  
Т. II – Педагогика, 1982. – 416 с.
6. Ушинский, К. Д. Вопросы о народных школах. Избран. пед. произв. / К. Д. Ушинский. – М. : Просвещение, 1968. – 620 с.
7. Демков, М. И. Начальная школа, её история, дидактика и методика / М. И. Демков. – М. : Тип. т-ва И. Д. Сытина, 1916. – 330 с.
8. Евмений (игум.) Духовность как ответственность / Евмений (игум.). – Иваново : Родник и др., 2000. – 153 с.

УДК 37.017:17.02-057.874

Т. Е. Сергеенко

## **Теоретические и практические подходы к организации духовно-нравственного воспитания младших школьников в современном образовательном пространстве**

В статье рассматривается одно из приоритетных направлений современной педагогики – процесс духовно-нравственного развития личности. Предпринята попытка раскрыть сущность духовно-нравственного воспитания младших школьников в современном образовательном пространстве. Даны практические подходы в организации духовно-нравственного воспитания.

В контексте стратегических приоритетов нашего государства важное место принадлежит приоритетам в духовной сфере, ориентированным на исторические и социокультурные истоки и традиции белорусского народа, чувство патриотизма и ответственности за судьбу белорусского народа, возрождение культуры и системы ценностей. Духовное воспитание и развитие детей и молодежи – одна из главных задач на современном этапе развития Республики Беларусь. На встрече с членами Синода Белорусской православной церкви Президент Республики Беларусь А. Г. Лукашенко отметил: «Сегодня мы возлагаем на церковь большие надежды в деле патриотического воспитания молодежи. Укрепление семейных традиций, борьба с пьянством, наркоманией, аморальным поведением. Нравственное просвещение – это тоже сфера заботы церкви и то поле, на котором труды священнослужителей долж-

ны принести добрые плоды» [1, с. 2]. Факты истории свидетельствуют о том, что самой уязвимой сферой национально-государственной безопасности любого общества является духовная сфера – сознание и ценностные ориентации граждан.

Сущность духовности состоит в приобщении человека к общечеловеческой духовной культуре и ее ценностям как ориентирам самореализации. Духовные ценности являются важнейшим компонентом духовной культуры. Поскольку человек живет в окружении различных вещей, явлений, идей, представляющих собой очень пестрый и внутренне противоречивый конгломерат, актуальной становится выработка своего рода системы координат, которая позволит человеку ориентироваться в мире, отличать важное от неважного, нужное от ненужного. Духовные ценности продуцируются не только в сферах быта и идеологии, но и в области религии и художественной культуры. Развитие духовности личности является результатом приобщения к общечеловеческим ценностям и предполагает не только освоение уже имеющихся, но и создание новых ценностей для человека. Познавая и создавая новые ценности, человек определяет свое место в окружающем мире, смысл собственного существования, возможности для творческой активности, что, в конечном счете, предопределяет направленность его деятельности на преобразование окружающей действительности. Приобщение к общечеловеческой духовной культуре и ценностям, мера их освоения фактически являются критерием и показателем душевно-духовного развития личности. В исследованиях К. В. Гавриловец указывает, что системообразующими элементами духовности человека являются Самопознание как постижение сущности своего бытия, творчество в отношении к самому себе, в самосовершенствовании и совершенствовании наличной действительности, любовь как самоотдача, как творение «чужой радости» [2].

Современный период развития системы образования в значительной мере связан с переориентацией активности учебных заведений на внутренний мир человека. Разумеется, и в психологии, и в педагогике уже «наработано» немало методологических подходов, которые, во многом дополняя друг друга, позволяют с достаточной полнотой представить основные этапы процесса становления духовно-нравственной культуры учащихся. Остановимся на некоторых из них.

*Культурологический подход* позволяет характеризовать процесс формирования духовно-нравственной культуры личности исходя из понимания гуманистического идеала, роли духовности, творческой свободы и ответственности при формировании индивидуального стиля в профессии. Культурологический подход предполагает исследование внутреннего мира человека в контексте его культурного образования, в аспекте того, чем этот мир является для субъекта, каким смыслом для него он наполнен.

*Системно-деятельностный подход* нацелен на развитие личности, на формирование гражданской идентичности, указывает и помогает отследить ценностные ориентиры, которые встраиваются в новое поколение стандартов образования. Из пассивного потребителя знаний учащийся становится активным субъектом образовательной деятельности. Параллельно с освоением деятельности ученик сможет сформировать свою систему ценностей, поддерживаемую социумом [3].

Однако знание общественных норм и ценностей не является гарантией того, что человек готов им добровольно следовать в различных обстоятельствах жизни. Для становления положительного отношения к ценностям необходим опыт их эмоционального переживания и рефлексии. В школе такой опыт переживания может возникнуть у учащегося в процессе взаимодействия: с педагогом; с дружественной детской средой (коллективом); с социальными субъектами.

Современным педагогам дана возможность моделировать и реализовывать воспитательную деятельность, адекватную природе детства, национальным и культурным традициям. Хочется подчеркнуть, что работа по воспитанию у младших школьников ценностного отношения к жизни является одним из основополагающих направлений деятельности педагога и поэтому требует особой осознанности и ответственности, владения

формами деятельности. Применительно к организации пространства воспитания и социализации младшего школьника, пространства его духовно-нравственного развития системно-деятельностный подход имеет свои особенности.

Первая заключена в том, что воспитание как деятельность принципиально не может быть локализовано или сведено к какому-то одному виду, но должно охватывать и пронизывать собой все виды образовательной деятельности: учебной (в том числе в границах разных образовательных дисциплин), учебно-трудовой, художественной, коммуникативной, спортивной, досуговой и др. Для принятия ценностей важна системная организация различных видов нравственно-ориентированной деятельности младшего школьника в образовательном учреждении.

В связи с актуальностью исследуемой проблемы в ГУО «Средняя школа № 30 г. Гомеля» уже в течение шести лет проводится опытно-экспериментальная работа по духовно-нравственному воспитанию младших школьников на основе православной культуры. Работа ведется в тесном сотрудничестве с яслями-садом № 170 ОАО «Ратон» и Свято-Никольским монастырем Гомельской епархии. В 2005 г. на базе яслей-сада № 170 ОАО «Ратон» была открыта первая православная группа экспериментального проекта Министерства образования Республики Беларусь «Духовно-нравственное воспитание дошкольников на православных традициях белорусского народа». В 2007 г. работа была продолжена в инновационном проекте Министерства образования «Духовно-нравственное воспитание дошкольников и младших школьников на православных традициях белорусского народа» в преемственности с ГУО «Средняя школа № 30 г. Гомеля». На базе яслей-сада был открыт первый класс (бывшая группа «Свечечка»), изучающий факультативный курс «Основы православной культуры» (классный руководитель Т.Е. Сергеевко).

С 2010 г. по 2012 средняя школа № 30 г. Гомеля являлась инновационной площадкой Министерства образования Республики Беларусь по внедрению модели формирования духовно-нравственной культуры дошкольников и школьников в системе работы детский сад – начальная школа – семья. Научные руководители проекта: Кадол Федор Владимирович, заведующий кафедрой педагогики УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины», доктор педагогических наук, профессор; Финькевич Людмила Владимировна, декан факультета психологии УО «Белорусский государственный педагогический университет имени М. Танка», кандидат психологических наук, доцент; Бройко Александр Васильевич, директор Центра православного просвещения преподобной Евфросинии Полоцкой.

Основными направлениями работы учреждений образования в рамках инновационной деятельности нацеленной на формирование духовно-нравственной культуры дошкольников и младших школьников и достижение качества воспитательного процесса, являются:

*1. Работа с педагогами:*

использование святоотеческого наследия как эффективного средства подготовки педагогов к работе по духовно-нравственному воспитанию, способствующего самоопределению личности в системе духовно-нравственных ценностей; сочетание традиционных форм обучения с инновационными, использование гуманитарной технологии (диалогического метода, методов самоанализа и самооценки и др.), предполагающей овладение педагогом рефлексивно-коммуникативными навыками; активное использование форм и методов внеаудиторной деятельности (экскурсии-поездки, создание и участие в проектах и др.); проведение с участниками проекта лекций, семинаров, консультаций по проблеме духовно-нравственного формирования культуры семьи и младших школьников; организация открытых занятий, мастер-классов, научно-практических конференций; проведение заседаний педагогического совета и методических объединений, посвященных состоянию работы по инновационному проекту; организация педагогического самообразования участников проекта по проблеме духовно-нравственного формирования культуры дошкольников и младших школьников; коллективная публикация педагогов-инноваторов по результатам внедрения программ духовно-нравственного формирования культуры дошкольников и младших школьников;

## *2. Работа с родителями:*

создание инициативной группы родителей на базе родительского объединения; распространение лучшего опыта семейного воспитания на первой ступени образования; организация деятельности по обогащению совместного досуга детей и родителей, экскурсии, поездки; организация семейных праздников светского и церковного календаря с привлечением детей и родителей к их проведению; подготовка и комплектование подбор аудио и видео кассет цикла «Семейное духовно-нравственное воспитание»; начало работы родительского лектория «Мамина школа»; встречи со священником. Беседы по возникшим вопросам; организация «почтового ящика» для анонимных вопросов; творческая лаборатория по совместному труду; вопросы создания стабилизирующего жизнь уклада семьи, устройство семейного досуга, возрождение традиций совместной деятельности взрослых и детей; акции: «Милосердие», «Помоги ближнему своему» и др.

## *3. Работа с младшими школьниками:*

создание инновационных классов: 1 «Б» 2 «Б», 3 «Б» класс, 4 «Б», 5 «Б», 6 «Б» классов (бывшие группы яслей-сада № 170 с духовно-нравственным направлением в работе); проведение занятий по «Основам православной культуры»; организация праздников («Пасха», «Рождество Христово» и др.); посещение православных храмов г. Гомеля; участие в Пасхальных фестивалях, в районном Рождественском форуме, конкурсах, отражающих духовно-нравственную тематику; обсуждение наиболее сложных вопросов темы, предусмотренных учителем или предложенных учениками, на следующем этапе этого же урока; беседы с закреплением материала в творческих работах под руководством учителя; чтение фрагментов из Библии с последующим обсуждением (на этом же уроке) и творческим заданием; работа с текстами, картами, составление кроссвордов.

## *4. Работа с православными приходами:*

осуществление просветительской деятельности среди родителей и педагогов инновационных коллективов по вопросам духовно-нравственных традиций белорусского народа; участие в воспитательных мероприятиях; сотрудничество с духовно-просветительским центром Гомельской епархии; сотрудничество с редакцией газеты «Сретение», другими изданиями, носящими духовно-нравственную направленность.

За период внедрения инновационного проекта учащиеся на занятиях «Основы православной культуры» познакомились с православными традициями белорусского народа, его святынями и праздниками. На уроках дети узнали об истории и героях своего Отечества. От любви к Родине переходили к любви к своей семье, к своим близким. Изучение основ православной культуры продолжается на фольклорных занятиях, где через песни и танцы дети прикасались к традициям предков. Совместные поездки по святым местам в д. Корма, г. Туров, г. Полоцк, г. Витебск, г. Несвиж и г. Мир, мемориальный архитектурно-скульптурный комплекс Хатынь отразились в сердцах детей и родителей.

Изучение общеобразовательных предметов в школе дает возможность проявить лучшие стороны личности детей, их любознательность, творчество. Ученики имеют высокие показатели в различных направлениях. За 2010–2011 учебный год дети завоевали для школы 10 дипломов 1–3-й степеней на районном, городском, областном уровнях. Дети активно участвовали в олимпиадах по математике (диплом 3-й степени в областной олимпиаде на районном уровне), русскому языку (1-е место в международной олимпиаде на районном уровне), предмету «Человек и мир» (1, 2, 3-е места в международной олимпиаде «Колосок» на районном уровне), 2 диплома в конкурсах по изобразительному искусству.

Фольклорный коллектив этношколы «Традиция», который был создан в 2008 г. на базе инновационного класса, в Гомельской области является лучшим. Это звание дети неоднократно подтверждали, участвуя в городском конкурсе проектов «Мир, в котором я живу» – диплом 2-й степени и городском конкурсе музыкально-литературных композиций «Подарим миру радость и добро» – диплом 1-й степени.

Таким образом, специфической особенностью процесса духовно-нравственного воспитания следует считать то, что он длителен и непрерывен. Значимое влияние на

становление нравственности ребенка оказывают специфика организации учебной деятельности и нравственность окружающих взрослых. Поэтому формирование нравственной личности является задачей образовательных учреждений, является социальным заказом для психолого-педагогической науки. Процесс духовно-нравственного воспитания динамичный и творческий. Основными критериями духовности человека могут являться его убеждения, моральные принципы, ценностные ориентации, а также поступки по отношению к близким незнакомым людям.

### **Литература**

- 1 Волянюк, В. Главное оставаться людьми / В. Волянюк // Советская Белоруссия. – 2011. – 15 апр. – С. 2.
- 2 Гавриловец, К. В. Духовность личности и ее развитие в образовательном процессе / К. В. Гавриловец, О. В. Янчукович // Проблемы выхавання. – 2006. – № 6. – С. 3–8.
- 3 Григорьев, Д. В. Организация внеурочной деятельности на ступени начального общего образования [Электронный ресурс] / Д. В. Григорьев. – Режим доступа: <http://fgos.isiorao.ru/conference/index.php> – Дата доступа: 24.01.2013.

УДК 37.018

А. Ф. Ходько

### **Концептуальные предпосылки и основные направления развития нравственного сознания студентов в образовательном процессе**

В статье представлены обоснования концептуальных предпосылок и проанализированы основные направления развития нравственного сознания студентов, связанные с необходимостью формирования ценностного поведения, духовно-нравственных качеств, характерных для творческой и свободной личности.

Сложные современные процессы в экономике, политике и духовной жизни в современном мире определяют необходимость повышать качество общего и профессионального образования и способствуют развитию личности каждого человека. В Республике Беларусь этим вопросам отводится важное значение. Сегодня стране требуются не просто квалифицированные профессионалы с такими социально-личностными качествами, как ответственность, гражданственность, патриотизм. Важнейшей составляющей человеческого капитала, наряду с конкурентоспособностью и профессионализмом специалистов, является духовно-нравственная основа.

В Концепции непрерывного воспитания детей и учащейся молодежи в Республике Беларусь определены подходы к процессу воспитания, указаны основные направления воспитания учащейся молодежи. Нравственная культура характеризует степень освоения обучающимися морального опыта общества, меру воплощения этого опыта в поведении и в отношении с другими людьми.

Как подчеркивает А. Г. Лукашенко, в своем выступлении на совещании педагогического актива, образовательная система – жизненно важная составляющая общественного организма, от которой зависит его социальное здоровье. Она должна четко и гибко реагировать на вызовы времени, предупреждать развитие негативных тенденций в молодежной среде. Борьба за влияние на молодое поколение во все времена являлась важнейшей политической задачей. Ведь тот, кто ведет молодежь за собой, держит в своих руках будущее. Самое главное – заложить в подрастающее поколение твердый и нравственный стержень, который позволит противостоять всяческим политическим проидам и провокациям. Наряду с традиционными массо-

выми мероприятиями, встречами и беседами должны шире использоваться новые формы, побуждающие творческий поиск, дающие просмотр самостоятельности и инициативе [1, с. 2].

А. И. Жук акцентирует внимание на том, что развитие национальной системы образования определяет стратегия перехода Республики Беларусь к инновационной экономике. Система высшей школы является источником формирования кадрового потенциала страны, а потому ответственна за повышение качества подготовки высококвалифицированных специалистов на основе новейших достижений науки и техники, за интеллектуально-творческое и идейно-нравственное становление личности [2, с. 5].

Анализ научной литературы показывает, что у ученых, пришедших к осознанию необходимости разработки понятия «нравственно-ценностная сфера человека», отсутствует единая точка зрения относительно того, является ли нравственно-ценностная сфера структурным компонентом личности (Д. А. Леонтьев) или сознания (Б. С. Братусь). Это положение С. Л. Рубинштейна: Первейшее из первых условий жизни человека – это другой человек. Отношение к другому и к людям составляет основную ткань человеческой жизни, ее сердцевину. «Сердце» человека все соткано из его человеческих отношений к другим людям. Данные отношения являются центром, в котором сходятся исследования этиков, психологов и педагогов [3, с. 293].

В отечественной литературе выделяются этический, психологический и педагогический подходы к исследованию нравственного сознания человека. Ценность, которая «схватывается» нравственно-ценностной сферой сознания, есть специфическое отношение, поскольку она связывает объект не с другим объектом, а с субъектом деятельности человека и является реальным отношением, в котором он выступает как субъект, – утверждает М. С. Каган [4, с. 93].

Суть психологического подхода к изучению нравственного сознания студентов заключается в том, что отношение человека к другому человеку изучается в качестве конкретно-психологического факта. Связь такого знания с этическим становится возможной благодаря вхождению психологии в этику через нахождение общего с ней предмета – отношения человека к человеку. Психологическая наука, определяя структурные единицы нравственного сознания, обосновывает, что отношения (ценностные отношения) человека к миру, к людям и к себе структурируются таким образом, что ведущими, доминирующими являются те из них (отношения), которые выражают потребности и интересы, ценности как осознанные смыслы жизни человека.

Педагогический подход, базирующийся на этическом и психологическом подходах, позволяет определить содержание и принципы формирования нравственно-ценностной сферы сознания, которая как «стержень личности объединяет людей в их движении к благу» – утверждал Р. Г. Апресян [5, с. 14]. Реальный способ отношения человека к другому человеку, к людям, смысловое содержание которого (отношение) детерминировано общим социокультурным контекстом, в котором рождается и работает конкретное ценностное значение, и объединяет людей в их движении к благу. В педагогической практике преподаватели приобщают студентов к ценностям, развивают у них ценностные отношения и представления о понятиях морали (долг, справедливость, польза и т. д.).

Педагогическая наука использует этическое и психологическое знание для создания практико-ориентированных концепций воспитания и обучения учащейся молодежи. Для педагогики проблема отношений имеет также первостепенное значение, поскольку она исследует способы и средства включения учащихся в систему общественных отношений, в структуре которых находятся и моральные отношения. Включение учащейся молодежи в систему многообразных отношений с целью ее подготовки к жизни и к труду в быстро изменяющемся мире является объектом педагогической науки. Содержание отношения человека к человеку с точки зрения должного обосновывается этикой; структура и механизмы развития раскрываются психологией; способы и средства формирования определяются педагогикой. Отношение является общим центром, в котором «встречаются» интересы данных наук.

Педагогика разрабатывает различные технологические системы, обеспечивающие проникновение морали «внутрь» морального сознания в целом и нравственно-ценностной сферы сознания студентов в частности, выясняет, какие средства, формы и методы обучения и воспитания, подготовки будущего специалиста к профессиональной деятельности способствуют формированию и становлению у него нравственно-ценностной сферы. Разрабатывая проблемы содержания нравственного сознания, раскрывая его структуру, функции, этика предоставляет педагогике знания о нравственном сознании, о нравственно-ценностной сфере личности человека, о системе нравственных ценностей.

Этический подход позволяет раскрыть моральное содержание нравственно-ценностной сферы сознания студента. Одним из аспектов данного подхода является то, что посредством его обосновываются характер и направленность отношений студентов к миру, к людям и к себе, отношений между людьми. В этической науке различают три способа существования морали: нравственное сознание, нравственная деятельность, нравственные отношения. Моральные отношения, направляя, регулируя поступки и действия человека, являются тем пространством, в котором проживает человек.

В рамках психологического подхода исследуется структура отношения, выявляется механизм развития отношений человека к миру, к людям и к себе. Отношения, представляющие собой систему индивидуальных, избирательных и сознательных связей индивида с миром и с людьми, определяют его направленность, взгляды, убеждения, оценки, вкусы, интересы, цели и мотивы отдельных поступков и всей деятельности.

В концепции В. Н. Мясищева важна мысль о том, что общие и частные отношения человека образуют систему, в которой они структурируются по степени обобщенности: от связей с отдельными сторонами действительности до связей со всей объективной реальностью. Положение В. Н. Мясищева о том, что отношения (имеющие собственную структуру) как система связей индивида с миром и с людьми определяют направленность его деятельности, получило свое развитие в психологических исследованиях [6, с. 42].

Побуждение к действию всегда исходит из потребностей, путь развития которых находится в изменении позиции человека в социуме, в социальной реальности, в системе его взаимоотношений с другими людьми. Новые потребности возникают в процессе развития, которое происходит при освоении студентом системы ценностей. А развитие потребностей – это путь развития его мотивационной сферы, в которой смысловые образования, жизненные смыслы как ценности становятся доминирующими мотивами деятельности и общения, определяя их направленность. Слияние студента с социумом – это его жизнедеятельность в целом в социальной действительности, это добровольное принятие или отклонение ценностей как выражение свободы, следование нормам жизни общества, соучастие и содействие достижению целей его развития, осуществление деятельности в контексте целей общественного развития. Выделение своего «Я» – это потребность быть личностью, имеющей право на самостоятельность в ситуации морального выбора, на принятие или отклонение ценностей, на собственную неповторимость и уникальность, на собственное достоинство и т. д. Условия деятельности, в которых могут быть реализованы потребности личности, также имеют иерархическую структуру.

Предметной ситуацией в деятельности преподавателя могут быть конкретные педагогические ситуации, ситуации решения педагогических задач, связанных с обучением, воспитанием и развитием студентов в определенный момент их познавательной, ценностно-ориентационной и иной деятельности, которые меняются в зависимости от поставленных целей обучения и воспитания.

Педагогический подход в единстве с этическим и психологическим подходами позволяет выяснить способы формирования нравственно-ценностной сферы сознания, которая как «стержень личности объединяет людей в их движении к благу». Объединяющим людей в их движении к благу является реальный способ отношения человека к другому человеку, к людям. Формирование отношений студентов к человеку и к людям, нравственно-ценностной сферы их сознания является приоритетом педагогической науки.

Итак, анализ научной литературы выявил, что отношения человека к миру, к другому человеку, к людям, отношения между людьми являются предметом изучения этической и психологической наук, которое (изучение) осуществляется, естественно, в рамках объекта данных наук, а формирование ценностей как отношений студентов к миру, к людям, к человеку и к себе является приоритетом педагогической науки.

Педагогика в контексте реализации конструктивно-технической функции как бы заглядывает в будущее. Она описывает предполагаемое содержание деятельности преподавателя, ориентированной на воспитание студента как субъекта морали, обосновывает принципы развития нравственно-ценностной сферы сознания, выявляет условия, при которых данные принципы становятся принципами деятельности студента. Педагогика нацелена на подготовку учащейся молодежи к жизни и к труду. Она должна давать, в конечном счете, нормативное знание, предписывать, как нужно строить, осуществлять и совершенствовать обучение и воспитание, чтобы формировать нравственно-ценностную сферу сознания студентов.

Педагогическая деятельность, как и любая другая, имеет целесообразный и целеполагающий характер. При ее рассмотрении с точки зрения смысла и значения обнаруживаются потребности и запросы педагога и студента. Если деятельность преподавателя рассматривается в свете достижения поставленных целей, появляется моральная точка зрения, поскольку педагогическая деятельность есть определенный тип отношений преподавателя к педагогической реальности, к учащимся.

Чтобы сформулировать нормы или принципы педагогической деятельности, знания закономерностей недостаточно, несмотря на то, что нравственная норма характеризует устойчивое, ставшее закономерным в нравственных отношениях социальных или профессиональных групп. Несмотря на то, что моральные нормы имеют всеобщий характер, человек имеет право самостоятельно решать, следовать или не следовать той или иной моральной норме. Нравственная норма – это «клеточка» морального сознания. Своим содержанием норма обращена к нравственному сознанию человека, который может принимать или отклонять те или иные нравственные нормы. Человек свободен в выборе норм. Говоря о свободе в выборе норм, мы имеем в виду не произвол в действиях и поступках человека. Моральный человек учреждает нравственный закон не для того, чтобы предъявить его другим людям, а для того, чтобы избрать его в качестве нормы собственного поведения.

Рассмотрение проблемы моральных норм, принципов педагогической деятельности, выявляет различие между этическим и педагогическим подходом в педагогическом исследовании. Более того, этический подход задает направленность для исследования сущности и содержания нравственно-ценностной сферы сознания студентов. Нравственно-ценностная сфера является структурным компонентом сознания. Она занимает определенный «ярус» в сознании человека в целом и в его моральном сознании в частности. Образующими содержания нравственного сознания студента являются значения и смыслы, но в форме ценностей. Вектор нравственного сознания студента выражают отношение человека к другому человеку, действиям и поступкам человека.

Объектом педагогической науки является воспитание. В процессе воспитания студенты целенаправленно вводятся в систему разнообразных отношений, которые как фиксируются деятельностью, так и реализуются в деятельности, ибо последняя есть не что иное, как определенный тип отношений студентов к миру и к людям.

Ценности стимулируют деятельность после оценки достигнутых ею результатов. Последние оцениваются на основе образцов, в качестве которых выступают ценности. Ценности принимают форму мотива деятельности, а своим возникновением любая ценность обязана потребностям человека, студента.

Итак, подход к ценности, в рамках которого она есть отношение, есть значение, есть смысл, дает нам основание утверждать, что в ней получает отражение центрация студента на другом человеке. Любая ценность, если она осознается как нравственная, не только фиксирует отношение студента к другому человеку, но и воспринимается как должная к реализации. Ценности, реализуемые в деятельности и общении, становятся нравственными тогда,

когда, как подчеркивает С. Ф. Анисимов, обязательства, вытекающие из ценности, касаются как достижения самой ценности, так и средства ее достижения. Если из ценностей не вытекают никакие обязательства, то они не приобретают статуса нравственных [7, с. 53].

При определении содержания гуманистической направленности и гуманистической позиции будущего специалиста ученые исходят из положения М. С. Кагана о том, что эти ценности субъекта личности есть итог взаимодействия составляющих ее «частичных субъектов»; обретение сознанием смысла жизни – это всегда диалог разных «суб-субъектов» социальной группы; во всех масштабных проявлениях они являются ценностями интроспективно диалогическими.

Какую бы из этих ценностей мы ни рассматривали, как отмечает А. В. Бездухов, она предполагает напряженный диалог (космос и земля – диалог между технократическим и гуманитарным мышлением и сознанием; семья – диалог «отцов и детей» и т. д.); все ценности необходимы и индивидуальному, и совокупному субъекту; они интегративны, поскольку в этой интеграции таится динамическая иерархия; они интравертны, так как имеют смысл для каждого индивида. Благодаря тому, что эти ценности являются итогом взаимодействия субъектов, что они диалогичны, интегративны, интравертны и т. д., они раскрывают отношение преподавателя к студенту, студента к преподавателю [8, с. 154].

Известно, что категории в первую очередь фиксируют отношения, а не свойства или качества предмета, объекта. Свойства и качества проявляются в отношениях. С педагогической точки зрения свойства и качества формируются в процессе включения студентов в систему многообразных отношений, в том числе и ценностных отношений.

В своих исследованиях А. С. Лаптенко подчеркивает, что руководствуясь общечеловеческими нравственными требованиями в качестве идеально-должного, человек самостоятельно делает выбор своего поведения, поступка, намечает цель и средства ее достижения, исходя из реальных возможностей и конкретной ситуации. Чем нравственно воспитаннее личность, тем более добровольно она соблюдает моральные предписания общества и семьи. Нравственная регуляция осуществляется посредством ориентации людей на гуманные, добрые, честные, благородные, справедливые отношения, т. е. через то, что принято называть моральными ценностями [9, с. 74].

Л. И. Шумская считает, что глобальной целью современной высшей школы является формирование созидательной, творческой личности, олицетворяющей собой высококвалифицированного специалиста, добропорядочного семьянина, сознательного гражданина и патриота своей Родины, ответственного за ее настоящее и будущее. Существенно возрастает значимость идеологической и воспитательной функций преподавателя, направленных на актуализацию мировоззренческой позиции студента, его профессионально-трудовое, гражданское и духовно-нравственное становление [10, с. 56].

Таким образом, проанализировав концептуальные предпосылки и основные направления развития нравственного сознания студентов в условиях их профессиональной подготовки, мы пришли к выводу, что развитие нравственного сознания помогает выстраивать свое отношение с окружающей средой в созидательном плане, отношения, заключающие в себе честность, справедливость и человечность.

## Литература

1. Лукашенко, А. Г. Школа учебник жизни / А. Г. Лукашенко // Советская Белоруссия. – 2011. – № 164 (от 30.08.2011). – С. 2–4.
2. Жук, А. И. Новое качество социально-гуманитарной подготовки выпускников высших учебных заведений / А. И. Жук // Высшая школа. – 2011. – № 1. – С. 5–10.
3. Педагогика / Н. И. Болдырев [и др.] – М. : Педагогика, 1968. – 399 с.
4. Каган, М. С. О духовном (опыт категориального анализа) / М. С. Каган // Вопросы философии. – 1985. – № 9. – С. 91–102.
5. Апресян, Р. Г. Золотое правило / Р. Г. Апресян // Этика: старые новые проблемы. – М. : Гардарики, 1999. – С. 9–29.

6. Мясичев, В. Н. Психология отношений / В. Н. Мясичев. – М.: МПСИ; Воронеж: НПО «МОДЭК», 1995. – 356 с.
7. Анисимов, С. Ф. Духовные ценности: производство и потребление / С. Ф. Анисимов. – М.: Мысль, 1988. – 253 с.
8. Бездухов, В. П. Ценностный подход к формированию гуманистической направленности студента – будущего учителя / В. П. Бездухов, А. В. Бездухов. – Самара: СГПУ, 2000. – 185 с.
9. Лаптенко, А. С. Особенности нравственного развития личности в современной культуре / А. С. Лаптенко // Адукацыя і выхаванне. – 2010. – № 7. – С.72–79.
10. Шумская, Л. И. Идеологическая и воспитательная деятельность преподавателя вуза как объект изучения и оценки / Л. И. Шумская // Вышэйшая школа. – 2008. – № 6. – С. 56–61.

УДК 1:281.9

Т. П. Целехович

### **Старец Алексей Мечев и Николай Бердяев: к диалогу священства и интеллигенции**

В данной статье автор обращается к одному из вечно актуальных вопросов русской культуры: проблеме взаимоотношений представителей Церкви и интеллигенции. Рассмотренный здесь пример дружбы философа Н. А. Бердяева и священника Русской Православной Церкви Алексея Мечева представляется образцом полноценного общения личностей во Христе.

Случается со мною во время Литургии желание выйти из храма. Это происходит в моменты проповеди. Для людей воцерковленных безобразия амвонных речей не страшны: глупец в сердцах уйдет из храма, а мудрый христианин вспомнит обращения апостола Иакова: *Братия мои! не многие делайтесь учителями, зная, что мы подвергнемся большему осуждению, ибо все мы много согрешаем. Кто не согрешает в слове, тот человек совершенный, могущий обуздать и все тело (Иак 3:1–2)* – и уши его претерпят речи о грядках, борщах, деньгах вперемежку с разговорами об ангельских чинах и житийных историях... Первоверховным апостолом, обратившим ко Христу тысячи и тысячи людей, был образованнейший, но косноязычный человек – апостол Павел. И нескладной казалась его речь для окружающих, но говорил он так заразительно, что ему верили, потому что он верил во Христа так, что не мог не говорить о Нем: *«Горе мне, если не благовествую!»* (1 Кор 9:16). Современникам Павла повезло с проповедником. А нам? Я вспоминаю случай, когда на амвон с листком в руках вышел маленький, неприглядной внешности молодой священник, – он написал проповедь накануне и читал ее прихожанам. Я приготовилась к внутреннему ворчанию... Но он читал так воодушевленно и с таким волнением, что казалось вот-вот заплачет, и в храме стояла такая тишина, и все присутствующие будто открыли сердца навстречу его искренней честной проповеди. Я не помню даже, о чем он говорил, но помню, что тогда мне захотелось поверить так, как этот человек. В тот момент он был как ребенок, который вышел к друзьям, чтобы захлеб и с гордостью рассказать о своем отце.

Значит, дело не в ораторском искусстве церковнослужителя и его знаниях (хотя важность этого не стоит исключать!) – а в том, как горит его сердце, как он верует – такой и будет его благовестие.

Вот, скажет читатель, мирянка критикует священников. Я думаю, сколько бы мы не ворчали на наш клир, мы все равно относимся с благоговением и каким-то трепетом к людям в черном. Эти мужчины и женщины – священство и монашество – другие, и внутренне мы понимаем, что они делают что-то важное, в том числе и для нас, то, что нам недоступно. И мы верим, что они ближе к Богу. А значит, их участие в нашей жизни, их личное знакомство с нами, мирянами, помогает и нам приблизиться к Нему.

Пожалуй, каждый из христиан хранит в своем сердце благодарность за дружбу и доброе отношение к себе священника или монаха, монахини. Бог посылает нам этих людей для поддержки в духовной жизни, для напоминания любви Божией к каждому человеку. Все мы связаны друг с другом, и молитва келейника сливается с молитвой благоразумного разбойника, – ведь если вместе просить о чем-то, Господь обещает услышать...

Но все мы больны грехом, и рядом с воспоминаниями о встречах с добрыми христианами бывают и чувства обиды, обоснованной невниманием, отчужденностью, даже грубостью со стороны ... плохих христиан. Конечно, если Бог призывает человека, тот все равно придет к Нему, но встреча с «нехорошим» христианином может удлинить этот путь ко Христу. И получается – «христиане компрометируют христианство, соблазняют малых сих»; «плохие христиане заполнили собой христианство», – так писал еще в 1931 году русский философ Николай Бердяев в своей замечательной книге «О достоинстве христианства и недостоинстве христиан». Книгу эту надо печатать и издавать как очень современную и апологетичную. Здесь философ высказывает простую мысль: христианская религия – религия любви, поэтому в жизни она бывает трудно осуществима самими христианами. Но то, что она требует от человека жертвы самораспятия, духовных, казалось бы, непосильных подвигов, подтверждает одно – она боговдохновенна и истинна.

Мне могут возразить: Бердяев не пример апологета-ортодокса и рассуждения этого «маргинала в православии» (так его называют и уважаемые богословы, и крикуны-благочестивцы из интернет-форумов) не могут быть авторитетными для современного христианина. Ну, во-первых, и в главных – «маргиналом» его ругают люди, которые привыкли видеть мир черно-белым, а отношения между Богом и человеком в христианстве трактовать как отношения законнические, мутно-формальные. Между тем, Бог христианский – это Любовь, и христианство – предельно личная религия, в которой отношения между человеком и Богом непредсказуемые, разнообразные, даже временами алогичные, потому что только такими и могут быть отношения близких любящих личностей. Свободных. И зачастую не понятных для внешних наблюдателей.

Поэтому меня всегда пугают православные, которые без запинки готовы повторить – за большинством, громким именем, научным авторитетом – обвинения человеку – писателю ли, философу ли, а чаще и обычному бедолаге – в его несоответствии христианству, неправильности его пути, выражении его веры.

О Николае Бердяеве чего только не писали – от восторженных речей до бранных... Черно-белый подход. Между тем, очевидно, при внимательном рассмотрении, что подходить к его учению с мерками «ортодоксии» нелепо, потому что себя он богословом никогда не считал и на догматы Церкви не посягал. Он был философом. «Всякая философия и всякая теософия по существу антропологична, всегда есть откровения мудрости в человеке и через человека. Философ всегда (в буквальном смысле) еретик, т.е. свободно избирающий», – писал Н. Бердяев [1]. И так, был он русским философом свободы, а еще православным христианином. И духовник у него был московский старец праведный Алексей Мечев.

Отношения Бердяев – отец Алексей кажутся очень примечательными. Это удачный пример вечного диалога между православным духовенством и интеллигенцией. Не между православием и интеллигенцией, потому что умные люди, которые хотят обрести Истину, не уйдут из Дома Божиего из-за того только, что им встретился невежественный хмурый или еще какой-то не такой батюшка, но все же именно личная встреча с искренним носителем веры облегчит путь к Богу. В уже упомянутой выше работе «О достоинстве христианства и недостоинстве христиан» философ предстает как верный сын Церкви, горячий ее защитник. Впрочем, Бердяеву свойственно защищать – вспомним хотя бы его жаркие речи в оправдание Гоголя, которого он, кстати, видел павшего жертвой неудачного диалога со священством (как «убитого» отцом Матфеем Константиновским). В автобиографическом труде «Самопознание» философ неоднократно вспоминает свои встречи с православными миссионерами на религиозно-философских собраниях в Петербурге, Москве, где православную веру надо было оправдывать как перед безграмотными рабочими, так и образованными сектантами. Уровень невежества

русского духовенства в начале XX века зашкаливал, – и естественно, эти люди не были готовы ответить на вызов атеизма. Неоднократно сам Бердяев, теряя терпение, вскакивал на этих собраниях и начинал говорить о Православии. Он вспоминает, как однажды к нему подошел рабочий, горячо споривший все время диспута, который «с большой страстностью нападал на религию и на веру в Бога». Бердяев удивился: «Зачем же вы ходите на такие лекции, как мои?» – «Я хочу, чтобы мне опровергли доказательства против веры в Бога» [2, с. 484].

Бердяев упрекал современных ему православных (повторю – не православие!) в невежестве, шарахании от мира, культуры; ему казалось, что православные – и монахи, и миряне, – недостаточно (или совсем не) любят ближних. А любовь он хотел видеть в них конкретную, действенную, к людям. «По тому узнают все, что вы Мои ученики, если будете иметь любовь между собою» (Ин 13:35). Спаситель любил каждого проходящего к Нему – и мужского пола, и женского, и старого, и малыша. Всех любил и каждого в отдельности. И каждому казалось, что только его Он любит. В автобиографии «Самопознание» Бердяев вспоминает очень дорогой для себя сон, – когда он оставляет сидящих за длинными столами людей и взбирается на гору. Там, на Голгофе, мыслитель припадает к окровавленным ступням Спасителя. «Свет Истины (не истин) добывается через жертву, самоотречение, распятие рассудочности <...> Последняя Истина раскрывается через Того, Кто сказал про себя: «Я есмь Истина». Чтобы увидеть эту Истину, нужно все Ему отдать, все сложить у Его ног, чтобы все от Него получить, отречься для Него – Истины от всех истин. Но это имманентный путь духовной, мистической жизни, путь рождения Христа в душе» [1]. Его сон, как и его духовный путь, спешили «комментировать» – гордый Бердяев, впал в прелесть... Но он и не пытался никому ничего объяснять, и тем более оправдываться – да и сетовал на бесполезность этого («меня все равно неправильно понимают»). Он просто любил Христа. Он любил любовь Христа к людям. И эта любовь держала его на пути сомнений, поисков, борений духа. «Моя религиозная вера не есть вера бытовая, традиционно полученная по наследству, она есть вера, добытая мучительным опытом, изнутри, от свободы» [2, с. 235]. Он мог бы повторить за Достоевским, что верил не как мальчик, детской верой, усвоенной с колыбели, а как муж, мучительно, дерзко, преодолевая сомнения и трудности духовной жизни.

Когда мы говорим об интеллигенции, представляются холерики в пенсне, нервно курящие около церковных стен, не решающиеся войти. Когда говорим о самых известных ее представителях, – всегда рядом рисуются образы кого-то из духовенства, желательно тоже – знаменитые – старцы или священники (особенно касаясь XIX века и рубежа веков): Хомяков, братья Киреевские, Гоголь, Достоевский, Мережковский, Розанов, Толстой... Вереницей – к духовенству. К старцам. Кто-то не дошел...

Да, Бердяев критиковал современное ему священство, а монахов не любил, считал, что сторонятся людей, мира неоправданно – например, не впечатлило его посещение Зосимовой пустыни. Кажется, ему не повезло – просто не встретился лично с лучшими представителями монашества. Или не хотел в них видеть лучших. Впрочем, к духу Оптинского старчества он прикоснулся. Через женатого священника, друга Оптиных старцев Феодосия, Анатолия, Нектария, которые, кстати, отправляли к нему москвичей: «У вас есть отец Алексей. Чего к нам едете?»...

Отец Алексей Мечев (1859–1923), настоятель храма свт. Николая в Москве на Маросейке, для революционной России был неформатным священником, вообще, ненормальным, с позиции здравого смысла. Он 8 лет служил в пустом храме, а когда повалил народ, все дни превратились в непрестанное служение – каждому проходящему... Благочестивые христиане поначалу даже возмущались поведением батюшки: «служил он как-то поспешно и, казалось, небрежно, поминутно выходил из алтаря, исповедовал на клиросе, иногда разговаривал, смеялся, искал кого-то глазами, сам выносил и подавал просфоры»; «и то, что женщина читала Апостол, и то, что слишком много было причастников, и неурочное водосвятие после Литургии» – все это никак не вязалось с привычными представлениями об однообразии церковного чина [3, с. 32]. Он, казалось, всегда куда-то спешил. Спешил помочь каждому, каждого привести ко Христу. Исповеди, молебны, организация школы для бедных и сирот, и маленькая

комнатка в причтовом доме, куда шли и шли – интеллигенты, рабочие, верующие и неверующие, католики, протестанты, мусульмане и евреи. Отец Алексей никогда ни у кого не спрашивал, как человек верит, никого не упрекал: «А спрашивал: «Чем ты страдаешь и как живешь?» [4]. Можно утверждать, что отец Алексей имел любовь Христову: каждому приходящему к нему казалось, что старец любит только его и именно его. Он действительно любил людей. И был причислен к лику святых.

Началось все со смерти жены: одиночество, неустроенность и неизвестная будущность полонили сердце маленького священника. Рядом оказался прав. Иоанн Кронштадтский, который не посочувствовал скорбящему вдовцу, а отправил к людям – «разгружать чужое горе». И молиться за всех. Своей духовной дочери отец Алексей потом напишет: «У тебя одна помойка – отец Алексей, ты в нее и вали все, а другим не надо». Подражать любви Божией и быть «теплом и светом для окружающих» призывал отец Алексей своих чад, а особенно пастырей наставлял: «К душе надо подходить тихо, нежно, как к какому-нибудь распускающемуся цветку. Одна мысль должна руководить пастырем, как бы кого не потревожить, как бы не обидеть, чем бы утешить и успокоить. Резкости не должно быть никакой, все легко, все любовно, все тепло» [5]. При этом отец Алексей никогда не рассматривал свою деятельность как нечто исключительное. Он не скрывал, например, в письмах к сыну Сергею (будущему настоятелю маросейского храма), что нет ему покоя от людей: «в Москве меня терзают, не вижу минуты свободной»; «здесь крик, шум, вертится постоянно народ» [6].

Он уставал, потому что был обыкновенный человек. Но подобно пророкам, которые шли на зов Божий, на выполнение своей миссии, преодолевая себя, свой страх, усталость, физическую и душевную боль, старец Алексей никогда не отказывал приходящим, даже будучи тяжело больным, в последние годы жизни. У него был дар слез. Он плакал вместе с посетителями над их скорбями, не мог удержаться часто и во время проповеди. Потом возвращался в алтарь, немного смущался, вытирал слезы, как ребенок: «Больше не могу я. Просто скандал».

Священник Павел Флоренский вспоминал, что во время ученых разговоров отец Алексей как бы тихо отстранялся: «я неграмотный, не понимаю» [4]. Но на самом деле это был разносторонне образованный человек, который просто умел обратить самого отягченного познаниями интеллигента – в нужное русло – к самопознанию, к познанию Бога. Непрестанно помнить о Христе – призывал батюшка своих духовных детей. Обращаться к Нему так, чтобы в ответ можно было услышать в душе: «Не бойся, Я с тобой». Во время тяжелых испытаний, искушений советовал представлять себя на Голгофе (при этом протягивал руки в стороны): «вот крест перед тобой... кровь течет...» [5] – полагая, что только так, предстоя крестной жертве Спасителя, человек решительнее пойдет на брань со злом.

Николай Бердяев встретил отца Алексея в тяжелые послереволюционные годы, он исповедовался в его комнатке и подходил к причастию. «Именно благодаря ему я вновь почувствовал связь с Церковью, связь, которая существовала, несмотря на мою жесткую критику», – вспоминал Бердяев. Борец, мятежный философ чувствовал себя мальчиком, который нуждается в поддержке и наставлении. И получил это сполна от маленького священника. Когда в смятении Бердяев сообщил батюшке об отправлении изгнанника на голгофу, которую приготовила ему большевистская власть, отец Алексей благословил его со словами: «Вы должны ехать. Ваше слово должен услышать Запад» [7, с. 163]. Исповедником православной веры на Западе назвал Бердяева французский философ Оливье Клеман, который считал именно русского коллегу своим наставником в православии: «Он – мирянин, соединяющий в себе пророческий дар и дар христианского гнозиса» [8].

Итак, они простились в 1922 году. Пароход увозил Бердяева на чужбину. А его духовник собирался в дальний путь – к Отчому дому: через год его не стало среди живущих на земле. «Православие есть, прежде всего, не доктрина, не внешняя форма поведения, а духовная жизнь, духовный опыт и духовный путь», – писал Бердяев в работе «Истина Православия» [9].

Христиане, которым удастся быть «светом миру», способны заразить своей верой окружающих. Именно заразить, потому что объяснить на словах, по букве, почему ты ве-

ришь – значит бросить зерна в сухую почву. «*Имя Божие хулится у язычников*», по слову апостола Павла (Рим 2:24), именно из-за недостойных христиан. «Фактически в православной (официально-церковной) жизни пафос недоброжелательства и осуждения гораздо сильнее пафоса дружбы и любви. И не потому это так, что грешна человеческая природа, но и потому, что вырождающиеся формы quasi-православного сознания несут с собой истребляющее недоброжелательство к человеку и всему человеческому», – сетовал Бердяев [1].

Перечитывать хороших христиан и знакомиться с их опытом полезно нам, великим критикам современной церковной жизни, рассуждающим о степени достоинства верующих людей – на амвоне или возле него. Отношения Бердяев – Мечев – это один из лучших примеров искренней дружбы и ношения тягот, взаимопомощи во Христе. Они были нужны друг другу – философ и старец, потому что сын нуждается в отце, а отец в сыне. (Перед смертью своим духовным детям старец Алексей напутствовал «крепиться, мужаться и не киснуть, а помнить о том, что у них есть отец, хотя и старенький, и глупенький, но сильный духом» [5]). А всем вместе – быть совершенными, как Отец Небесный, который одинаково посылает дождь и дарит солнце и плохим и хорошим.

### Литература

1. Бердяев, Н. Стилизованное православие (О П. Флоренском) / Н. Бердяев. – Режим доступа: <http://readr.ru/nikolay-berdyayev-stilizovannoe-pravoslavie.html?page=2> /. – Дата доступа: 22. 06. 2013.
2. Бердяев, Н. А. Самопознание: Сочинения / Н. А. Бердяев. – М.: ЭКСМО-Пресс; Харьков: Фолио, 2001. – 624 с.
3. Храм Николая Чудотворца в Кленниках. Московский приходской вестник. – Вып. 1. – М., 1999. – 207 с.
4. Священник Павел Флоренский Отец Алексей Мечев / Священник Павел Флоренский. – Режим доступа: [http://lib.ru/HRISTIAN/FLORENSKIJ/st\\_mechew.txt\\_with-big-pictures.html](http://lib.ru/HRISTIAN/FLORENSKIJ/st_mechew.txt_with-big-pictures.html) /. – Дата доступа: 23. 06. 2013.
5. Отец Алексей Мечёв. Воспоминания / Отец Алексей Мечёв. – Режим доступа: [http://true-orthodox.narod.ru/library/book/Arseny/memory/1\\_alexu.html](http://true-orthodox.narod.ru/library/book/Arseny/memory/1_alexu.html) /. – Дата доступа: 24. 06. 2013.
6. Письма отца Алексея Мечева. – Режим доступа: <http://собор.narod.ru/txt/books/mechev/letters.html> /. – Дата доступа: 24. 06. 2013.
7. Струве, Н. А. Православие и культура / Н. А. Струве. – М.: Русский путь, 2000. – 632 с.
8. Николай Бердяев и Православная традиция. Из книги Оливье Клемана «Русский философ во Франции». – Режим доступа: <http://gazetakifa.ru/content/view/4278> /. – Дата доступа: 25. 06. 2013.
9. Бердяев, Н. Истина Православия / Н. Бердяев. – Режим доступа: <http://www.magister.msk.ru/library/philos/berdyayev/berdn054.htm> /. – Дата доступа: 25. 06. 2013.

## 2 Язык художественной литературы и фольклора

УДК 821.161.3

С. М. Аніськова

### Астронімы ў беларускіх гаворках: дэрывацыйны аспект даследавання

У артыкуле разглядаюцца беларускія народна-дыялектныя назвы астранамічных аб'ектаў з улікам дэрывацыйных уласцівасцей. Акрэсліваюцца прынцыпы намінацыі ў вызначанай лексіка-тэматычнай групе. Вызначаюцца спосабы, мадэлі і сродкі ўтварэння астронімаў.

Народна-дыялектныя астронімы – цікавы пласт лексікі беларускіх гаворак, які сведчыць аб важнай ролі першасных астранамічных ведаў, што дазвалялі чалавеку арыентавацца ў прасторы і часе, тлумачыць свет і вызначаць сваё месца ў ім.

У дыялектнай мове значнай колькасцю намінацый прадстаўлены астранамічныя аб'екты, бачныя няўзброеным вокам, – Сонца, Месяц, сузор'і (Вялікая Мядзведзіца, Пляяды і Пояс Арыёна), Венера і іншыя. Наша мэта – прааналізаваць дарэвацыйную структуру астронімаў з вызначэннем спосабаў і сродкаў утварэння.

Адным з прынцыпаў надання назвы бачным астранамічным аб'ектам, за якімі назіралі нашы продкі, з'яўляецца асацыятыўны. У аснове асацыяцый ляжыць параўнанне як самы старажытны від псіхічнай дзейнасці чалавека, дзейсны сродак пазнання і ўспрымання рэчаіснасці. Пільнае людское вока прыкмячае падобныя ўласцівасці прадметаў і з'яў, бачыць агульныя і прыватныя праявы жывой і нежывой прыроды. Чалавек усвядамляе тонкія адценні свайго фізічнага і псіхічнага стану, заўважае адметнасць стану іншых асоб і жывых істот. Усё гэта пэўным чынам адлюстроўваецца і ў працэсе намінацыі.

Параўнанне адлюстроўвае тое кола прадметаў, якія ў полі зроку, у сферы слыху, адчування, успрымання таго, хто іх выкарыстоўвае, тое кола, якое нясе адбітак і агульначалавечых, і нацыянальных уяўленняў пра свет.

Аналіз астронімаў – семантычных дэрыватаў – у залежнасці ад таго, што з'яўляецца прадметам параўнання, дазваляе вызначыць, да якіх абсягаў жыцця найбольш часта звяртаўся беларус у сваім мысленні і якія асацыяцыі і вобразы ў яго пры гэтым узніклі.

Асацыятыўнае ўспрыманне аб'ектыўнай рэчаіснасці нашымі продкамі было надзвычай багатым. Гэты тэзіс падмацоўваецца шматлікімі ілюстрацыямі.

Напрыклад, па знешнім падабенстве з пэўнымі прыладамі побыту Вялікую Мядзведзіцу называлі *Чарпаком*, *Апалонічкам*, *Коўшыкам*, *Чашай*, *Карцом* ці *Каструляй*; сузор'е Пляяд – *Сітам* ці *Рэшатам*, пояс Арыёна – *Каромыслам* (“гэта дзеўка вадү каромыслам нясе” [6; 7, с. 85, с. 477]).

Па асацыяцыі з транспартнымі сродкамі тую ж Вялікую Мядзведзіцу называлі *Вазком*, *Карэтай*, *Калясніцай*, *Брычкай*, *Калёсамі* і інш. [6; 7, с. 85].

Так, у тэксце замовы чытаем:

На небе звёзд не пералічыць,

Вышэ месіка не хадзіць,

І жаркага сонца не зняць,

І гасподнія *калясніцы* не павярнуць [2].

Вядомы даследчык народнай астараноміі Д. Свяцкі адзначаў: “Параўнанне Вялікай Мядзведзіцы з возам або калясніцай сустракаецца амаль ува ўсіх народаў... . Няма сумневу, сама фігура, утвораная зоркамі сузор'я, давала падставы да такога атаясамлення” [8, с. 12].

*Карэтай* ці *Возам* Вялікую Мядзведзіцу маглі назваць з-за яе перамяшчэння па небе на працягу сутак вакол *Зорнага Кала* (Палярнай зоркі). Ёсць меркаванне, што назва *Зорны Кол* прыйшла на тэрыторыю Беларусі ад татараў. Татары верылі, што да *Зорнага Кала* пры-

вязаны *Конь* (Вялікая Мядзведзіца), які ходзіць кругам па небе. Між іншым, у беларусаў гэ-тае сузор'е таксама часам называлі *Канём* ці *Канём з коламі* [6].

Калі браць пад увагу і сему “звольнасць перамяшчацца, рухацца”, то ўзгаданыя назвы – гэта вынік семантычнага пераносу не толькі па падабенстве формы, але і функцыянальнага пераносу, які адны даследчыкі (М. І. Фаміна, А. В. Калінін) разглядаюць як разнавіднасць метафарычнага, а другія (А. А. Рэфармацкі) – не адносяць да метафары на падставе таго, што метафарычны перанос, на іх думку, можа быць заснаваны толькі на чыста знешнім падабенстве. Мы лічым функцыянальны перанос разнавіднасцю метафарычнага. Такім чынам утварыліся наступныя адзінкі: *мятла* ‘камета’ – нябеснае свяціла, якое, з’яўляючыся на зорным небе, прадвясчала розныя няшчасці: войны, голад, паморак і інш. Па тым, у які бок у каметы апушчаны “рогі” (хвост), меркалі, які край будзе “змецены” ўшчэнт. У старажытнасці верылі, што ў камету перакідваецца няўцешная Плачка і папярэджвае пра надыходзячыя няшчасці [7, с. 362]. З гэтымі благімі знакамі звязана і іншая назва каметы – *веха* (*вяха*) ад *веха* ‘папераджальны знак з саломы, галінак або жэрдак’ [7, с. 226]. Паводле функцыянальнага пераносу ўзнікла і назва *Сіма* (СБГПЗБ, т. 4, с. 432); [7, с. 477] для вызначэння сузор’я Пляяды, якая сустракаецца на тэрыторыі Цэнтральнай, Паўночнай, Паўночна-Усходняй і Паўночна-Заходняй Беларусі. Славуты беларускі фалькларыст Аляксандр Сержпутоўскі, напрыклад, запісаў, што “*Сіма* – гэта тое месца, дзе адсейваюцца праведныя душы ад грэшных” [9, с. 10]. Адам Міцкевіч так апісваў народныя вераванні: “Праз гэта *Сіма* Бог прасеяў зярнятак жыта”. А ў палякаў і літоўцаў захавалася паданне, нібыта гэта тое сіта, якім сеяла Панна Марыя, а потым, на свята Успення, павесіла сярод зорак [6].

Другі прынцып надання назваў нябесным цэлам – антрапаморфны (“адухаўленне”), які грунтуецца на міфалогіі. Многія астранамічныя аб’екты ўспрымаліся нашымі продкамі ў вобразе людзей ці багоў. Сюды можна аднесці такія назвы, як *Тры Каралі*, *Тры Сястры*, *Тры Браты*, *Тры Касцы* (тры зоркі пояса Арыёна [7, с. 477]). “Тры зоркі стаяць, як касцы, калі косяць на полі”, – гаварылі людзі. Па сутнасці гэта комплексныя намінацы, якія ўтвораны сінтаксічным спосабам па мадэлі “лічэбнік + назоўнік у форме множнага ліку”, паколькі залежны кампанент захоўвае ўказанне на лік. Ядзерны кампанент у складзе такіх канструкцый, безумоўна, метафарызаваны.

Радзей сустракаюцца анімалістычныя (“жывёльныя”) назвы. На Тураўшчыне і зараз кажуць: “Як леціць зорка, то гэта *змея*” (ТС, т. 2, с. 165). Відавочна, такое сцверджанне захоўвае рэшткі міфалагічных уяўленняў беларусаў пра сусвет: тое, што людзі не маглі зразумець, патлумачыць рацыянальна, яны тлумачылі з дапамогай міфічных вобразаў.

Калісьці па зорках арыентаваліся ў часе. Па іх уставалі, клаліся спаць, сеялі, малацілі. З прыняццем хрысціянства па зорках пачалі вызначаць час каляндарных святаў – Каляды, Вадохрышча, Іллю. Напрыклад, у народзе кажуць, што куццю на Каляды трэба пачынаць есці на першую зорку, якую называлі *Казой*. І сапраўды, у зімовы час гэта зорка з сузор’я Возніка – адна з самых яркавых (ЭС, т. 4, с. 56). Паводле звестак “Этымалагічнага слоўніка беларускай мовы”, слова *каза* ‘зорка’ можа суадносіцца з польскім *koza* ‘сузор’е’, якое ў сваю чаргу калька з лацінскага *Capella* ‘козачка’. Беларускае слова або запазычана, або ... незалежнае ўтварэнне ад каза ‘самка казла’ (як падобныя назвы зааморфнага паходжання...). Асобнае месца назвы *каза* ў славянскім фальклоры і абрадах сведчыць на карысць спрадвечнага характару гэтага слова (ЭС, т. 4, с. 46).

Родавая назва *зорка* – гэта суфіксальны дэрыват (ЭС, т. 3, с. 344), у значэнні ‘нябеснае цела’ бытуе паўсюдна на Беларусі. У паўночна-заходніх рэгіёнах сустракаецца і лексема *звезда* (ЭС, т. 3, с. 75). Намінацыя *зора* (ТС, т. 2, с. 164) вызначаецца больш шырокім семантычным аб’ёмам – гэта і *зорка* ў звычайным разуменні, і ўласна *зара* ‘яркая афарбоўка гарызонту пры ўсходзе і заходзе сонца’.

Зрэдку ў гаворках выкарыстоўваюцца ўстойлівыя відавочныя назвы зорак, прадстаўленыя мадэллю “прыметнік + назоўнік”, дзе прыметнік указвае на час з’яўлення зоркі (дакладнай, планеты, аднак у гаворках такая дыферэнцыяцыя адсутнічае); (напісанне падаецца паводле слоўнікаў): *Светова зора* (*зорка*) ‘ранішняя зорка’ (ТС, т. 5, с. 18), *Вечерняя зора* (*зорка*),

*Вечорова зорка* ‘зорка Венера вечарам’ (ТС, т. 1, с. 123). Венеру ў яе вечаровай бачнасці на Беларусі называлі таксама *Воўча звязда* [7, с. 92], *Звярыная зорка* [1, с. 323].

Як бачым, найбольшай прадуктыўнасцю ў сінтаксічным спосабе вызначаецца мадэль ”прыметнік + назоўнік”, па якой ўтвораны назвы: а) сузор’яў (*Вялікі Воз* ‘сузор’е Вялікай Мядзведзіцы’ (БРС, с. 60), *Малы Воз* ‘сузор’е Малой Мядзведзіцы’ (БРС, с.60), апорныя кампаненты метафарызаваныя; б) Палярнай Зоркі (*Зорны Кол* [6, 1]); в) Млечнага Шляху ‘мноства зорак, падобнае ў ясныя ночы на светлую паласу, расцягнутую па небе’ (ТСБМ, т. 5, кн. 2, с. 376) ад шлях ‘прыстасаванае для руху транспарту дарога’ (агульная сема ‘прастора, па якой адбываецца рух, перамяшчэнне каго-небудзь, чаго-небудзь’). Млечны Шлях названы ў народзе *Гусеча* (*гусіна, гусіная, птушыная*) *дарога* (ТС, т. 2, с. 32). Па ёй птушкі ляцелі ў вырай. Ва ўсходнеславянскай міфалогіі вырай – старажытная назва раю; цёплая, заповітная краіна, куды адлятаюць душы праведнікаў пасля іх смерці. Яшчэ з глыбокай старажытнасці па Млечнаму Шляху нашы продкі вызначалі дарогу. На поўдні Беларусі сустракаецца такая яго назва (напісанне паводле слоўніка), як *Чумацка дарога* (ТС, т. 2, с. 32). Чумакі – гэты гандляры, якія на валах перавозілі соль і па зорным небе вызначалі кірунак руху.

Іншыя мадэлі прадстаўлены адзінкавымі прыкладамі: а) назоўнік + прыназоўнік + назоўнік + дзеепрыметнік: *Воз з дышлем поланым* (кожны кампанент метафарызаваны) – сузор’е Вялікай Мядзведзіцы (ТС, т. 1, с. 133); б) назоўнік + прыназоўнік + назоўнік: *камень з неба* ‘мэтэор’ [1, с. 324].

Афіксацыя не з’яўляецца актыўным спосабам дэрывацыі найменняў астранамічных аб’ектаў. У афіксальным утварэнні найчасцей выкарыстоўваецца суфіксацыя. Суфікс можа далучацца: а) да субстантыўнай (часта метафарызаванай) асновы, напрыклад: *зьмейка* (напісанне па слоўніку) – метэор (БРС, с. 133), *Возок* – сузор’е Малой Мядзведзіцы (ТС, т. 1, с. 134), *Сітцо* (*Сітца*), *Сіцца* (СБГПЗБ, т. 4, с. 432), *Раішатня* [1, 324], *Волосар* (ТС, т. 4, с. 137) – назвы сузор’я Пляяд, *Заранка* (Зарніца) – Венера [7, с. 79]; б) да ад’ектыўнай асновы: *Вячэрніца* – зорка Венера у вечаровай бачнасці (ЭС, т. 2, с. 341); [7, с. 92] *моладзік* – месяц у першай квадра [1, 322]; (ТС, т. 3, с. 87), *поўня* – фаза месяца, калі відзен увесь яго дыск [1, 322], *ветях* (*вятух, вятых*) – месяц апошняй квадра на зыходзе (ЭС, т. 2, с. 98; БРС, ВКС, ДС, КСУМ); [12]. “Як паказвае геаграфія бытавання адзінкі, беларускае слова можа быць і незалежным ад рускіх форм. Верагодней усяго *вятух* – вынік дээтымалагізацыі, калі першаснае *вятых* стала ўспрымацца як вытворнае з дапамогай суфікса -ох, які замяніўся на больш прадуктыўны -ух” (ЭС, т. 2, с. 334); в) ад дзеяслоўнай асновы: *знічка* (ЭС, т. 3, с. 340) для абазначэння падаючай зоркі. У беларусаў, як і ў іншых народаў, захавалася вераванне аб тым, што калі чалавек памірае, то Бог гасіць яго зорку, яна згарае; *знічка* нясецца ў небе ў адвечны змрок – чыясьці душа адышла, Зніч загасіў агонь жыцця. Зніч – бог пахавальнага агню ў старажытных беларусаў у часы паганства. Знічамі таксама называліся пахавальныя свечкі на могільках. Сама лексема Зніч таго ж караня, што і дзеяслоў *знікаць* [6, с. 45].

У межах акрэсленай групы складанне таксама не вызначаецца прадуктыўнасцю. Гэты спосаб дэрывацыі рэпрэзентаваны ў асноўным старадаўнімі назвамі сузор’я Пляяд: *Волосозоры*, *Цары-волосары*, *Валасажары* [7, с. 477], якія перагукаюцца з імем бога Вялеса (Велеса, Воласа) – аднаго з галоўных багоў паганскага пантэону ва ўсходніх славян. Гэтага бога вельмі шанавалі на Беларусі. Вялес – бог жывёлагадоўлі, багацця – быў звязаны і з аграрнымі культурамі, пра што сведчыць усходнеславянскі звычай пакідаць яму у дар нязжатымі некалькі каласкоў, якія называлі “Воласавай бародкай” [7, с. 99].

У выніку калькавання (па ўзоры рускамоўных намінацый) узніклі назвы сузор’яў (напісанне падаецца паводле крыніцы фактычнага матэрыялу): *Вадаліў* – Водолей (БРС, с. 54), *Зьмеедзержнік* – Змеедержец (БРС, с. 134).

Такім чынам, аналіз дэрывацыйнай структуры найменняў астранамічных аб’ектаў дазваляе зрабіць наступныя высновы: 1) астранімы ў беларускіх гаворках утвараюцца разнастайнымі спосабамі; 2) найбольшай прадуктыўнасцю вызначаецца лексіка-семантычная дэрывацыя; 3) пераважная большасць семантычных дэрыватаў узнікла ў выніку асацыяцыі па знешнім падабенстве.

## Умоўныя скарачэнні

- БРС – Байкоў, М. Беларуска-расійскі слоўнік / М. Байкоў, С. Некрашэвіч. – Менск: Дзяржаўнае выдавецтва Беларусі, 1925. – 360 с.
- ВКС – Каспяровіч, М. І. Віцебскі краёвы слоўнік / М. І. Каспяровіч. – Віцебск: Заря Запада, 1927. – 372 с.
- ДС – Юрчанка, Г. Ф. Дыялектны слоўнік (з гаворак Мсціслаўшчыны) / Г. Ф. Юрчанка. – Мн.: Навука і тэхніка, 1966. – 320 с.
- КСУМ – Бялькевіч, М. І. Краёвы слоўнік усходняй Магілёўшчыны / М. І. Бялькевіч. – Мн.: Навука і тэхніка, 1970. – 510 с.
- НЛ – Народная лексіка. – Мн.: Навука і тэхніка, 1977. – 288 с.
- СБГПЗБ – Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча: у 5 т. / Ю.Ф. Мацкевіч [і інш.] – Мн.: Навука і тэхніка, 1986. – 5 т.
- ТС – Тураўскі слоўнік: у 5 т. / А. А. Крывіцкі [і інш.] – Мн.: Навука і тэхніка, 1982–1987. – 5 т.
- ТСБМ – Тлумачальны слоўнік беларускай мовы: у 5 т. / Пад рэд. К. К. Атраховіча (Кандрата Крапівы). – Мінск: Галоўная рэдакцыя Беларускай Савецкай Энцыклапедыі, 1977–1984. – 5 т.
- ЭС – Этымалагічны слоўнік беларускай мовы: у 13 т. – Мн., 1978-2010. – 13 т.

## Літаратура

1. Гурскі, А. І. Земляробчы каляндар / А. І. Гурскі, А. С. Ліс. – Мн.: Навука і тэхніка, 1990. – 405 с.
2. Замовы / уклад. Г. А. Барташэвіч. – Мн.: Навука і тэхніка, 1992. – 187 с.
3. Зямля стаіць пасярод свету: Беларускія народныя прыкметы і павер'і / уклад. У. Васілевіч. – Кн. 1. – Мн.: Мастацкая літаратура, 1996. – 205 с.
4. Коваль, У. І. Народныя ўяўленні, павер'і і прыкметы / У. І. Коваль. – Гомель: Беларускае Агенцтва навукова-тэхнічнай і дзелавой інфармацыі, 1995. – 180 с.
5. Красней, В. П. Некаторыя віды семантычнай дэрывацыі ў беларускім тэрмінаўтва-рэніі 20-х – пачатку 30-х гадоў. / В. П. Красней // Веснік БДУ. – Сер. 4. – 1990. – № 1. – С. 21–24.
6. Міндалёва, І. Цмок паляцеў / І. Міндалёва // “Звязда”. № 8 (27123), 14 студзеня 2011.
7. Міфалогія беларусаў: Энцыклапедычны слоўнік / Склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка. – Мн.: Беларусь, 2011. – 607 с.
8. Святский, Д. О. Очерк истории астрономии в Древней Руси // Историко-астрономические исследования / Д. О. Святский. – Вып. 7. – М.: Физматгиз, 1961. – С. 12.
9. Сержпутоўскі, А. К. Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў / А. К. Сержпутоўскі, М.: Выд. АН БССР, 1930. – 284 с.
10. Тарасаў, К. Памяць пра легенды: Постаці беларускай мінуўшчыны / К. Тарасаў. – Мн.: Польша, 1990. – 212 с.
11. Шакун, Л. М. Словаўтварэнне / Л. М. Шакун. – Мн.: Вышэйшая школа, 1978. – 128 с.
12. Яўсееў, Р. Маці казалы так... (3 гаворак Бялыніцкага раёна) / Р. Яўсееў. – Мн.: Навука і тэхніка, 1978. – С. 17.

УДК 801.612(049.4)«16»

Е. И. Даниленко

### **Стилистические особенности расспросных речей 16–17 вв. в русле текстовой категории акцентности**

Данная статья посвящена рассмотрению расспросных речей 16–17 вв. с точки зрения использования в них средств акцентирования. Выделяется несколько типов акцентуаторов, определяется их роль в тексте. Выяснено, что применение акцентуаторов позволяло реализовать коммуникативную задачу, ставившуюся при создании текста, а также способствовало адресату верно интерпретировать сообщаемое.

Расспросные речи представляют собой тексты, содержащие показания лиц на судебных разбирательствах. Поскольку проанализированные нами документы в основном были созданы на основе сообщений людей, не являвшихся участниками преступлений (согласно показаниям данных лиц), то основной целью этих текстов можно считать передачу информации. Воздействие на решение адресата, как, например, при написании челобитных, не имело такой актуальности, поскольку перед информатором не стояла проблема самозащиты. Таким образом, средства акцентирования, применявшиеся в расспросных речах, употреблялись для выделения наиболее концептуально значимых фрагментов сообщения, способствовали точной интерпретации сказанного (достижению адекватного понимания текста адресатом).

При создании расспросных речей предполагалась передача информации, которая должна быть точно, ясно изложена и благодаря этому верно воспринята. Учитывая вышесказанное, важнейшим компонентом структуры категории акцентности в расспросных речах можно считать микрополе уточнения, акцентуаторы которого позволяют сделать сообщение однозначным и логичным. Кроме того, актуальными для текстов рассматриваемого жанра являются средства микрополя активизации внимания, которые применяются для «облегчения коммуникативно-прагматической ориентации адресата в тексте, создания благоприятных условий для целенаправленного восприятия информации, усиления речевого воздействия на читателя, обеспечения согласованности между коммуникантами» [1, с. 121]. Однозначно отнести те или иные средства акцентирования к определённому микрополю довольно затруднительно, поскольку они могут выполнять несколько функций одновременно. В связи с этим будем рассматривать каждый тип акцентуаторов в отдельности.

Распространёнными средствами акцентирования, использовавшимися в расспросных речах, являются повторы слов. Для человека, создававшего текст, важно было точно указать, о ком или о чём идёт речь, в связи с чем, помимо повторов, часто употреблялось указательное местоимение *тот*:

<...> и **грамотка** де ево Олександро|ва у меня есть а то де вамъ с **тоЫ грамотки списокъ** | а списал де я **список с тои грамотки** своею рукою и мы гсдръ | с **тои грамотки список** у Ивана Ссвряли а **Александра гсдръ** | в те поры заперся а сказал я де токои **грамотки не пи** | савал и не посылавал в Литву а в **тои гсдръ грамотки** | написана что <...> [2, с. 90].

<...> взяты были у бодѡх **паненок Сидоркѡ панѡ Ста|севъ сынѡ** да шапыр Гришиѡ Милоѡ панѡ Хоткееѡѡ | бодѡ и **тот** гсдръ **поненок Сидоркѡ** жил у Лерандро | во дворе и тог гсдръ мы слышали **нонешнего жѡ** | РКЕ г гвду в великои постѡ **тогѡ поненкѡ Сидорѡкѡ Стасева** | сынѡ Олерандро отпустилъ <...> [2, с. 92].

<...> Иван | Пьсицев **тово Меншика** ударил и пос|ля тово был жив **тот Меншик** ден да нѡч | а прежнее **недрѡжѡбы Иванѡ с тЫМ Менши|ком** не была <...> [3, с. 125].

Конкретизация лица, о котором идёт речь, осуществлялась также с помощью уточнения – указания имени собственного после личного местоимения *он* (в именительном падеже, в косвенных падежах):

<...> Тре|нька Засекин в распросе сказал <...> для чево **ему Савину** по|рох был надабен **таво ѡн Тренька** не ведал <...> и **ѡн де Тренька** тому Бориску ѡтвесил **пора|ху** <...> и **ѡн де Тре|нька** в тех деньгах поверил а **таво де ѡн Тре|н|ька** никакo не ведал что <...> а ча|ял де **ѡн Тренька** что купил Савин пороху | для пицалное стрелбы [3, с. 127].

В рассмотренных нами расспросных речах встречаются также случаи повторов обращения *государь*:

<...> и **Истакка** | **гдрь Савичав** раперся я де токои грамотки | от Александра в бодѡ не нашивал и мы **гдрь то|е грамоткѡ** отдали твоему гдрѡѡ воеводе | Михаилу **Истакевичю Пушкину** а кромѡ **гдрь** | **таво** <...> при и|ныя ссылачныя грамотки и про измѡно мы не | ведаям <...> [2, с. 93]. (В целом многократное использование обращения *государь* характерно только для некоторых расспросных речей.)

В качестве примера неоднократного упоминания одних и тех же сведений можно привести случай повтора в тексте даты:

<...> **ныне** | **шняво ж гсдръ РКЕ г году бевралья въ ѡ де** побежал в но | чи **тот поляк** на лошади <...> и в **нынешням же гсдръ во РКЕ м году** вряты | были в будах **паненок Сидорка Стасев**

снь в Стасеве <...> мы видели **нинешняво ж** | **РКЕ** г году в великой постъ таво паненка Сидорка и Гри | шка Милова <...> [2, с. 90]. Случаи повтора даты, подобные данному, не являются всеобщей жанровой чертой расспросных речей. Для акцентирования чаще всего использовалось однократное уточнение: <...> в прои|лом сто двадесет в пятом году на все |Б|днои нед|ли <...> [2, с. 100]; <...> в ннешмь во РМА г года деко|бря въ КГ де <...> [3, с. 135]. Повтор даты может быть связан с сообщением о нескольких событиях, время каждого из которых, по мнению информатора, требовало конкретизации.

Употребление в рассматриваемых документах повторов, частая конкретизация лица и предмета речи, уточнение даты способствовали верной интерпретации информации адресатом, точному пониманию текста. Использование обращения содействовало привлечению внимания, целенаправленному восприятию информации.

В нескольких текстах для подчёркивания информации, достоверность которой свидетель не может подтвердить, и актуализации известных ему сведений используются конструкции, основанные на противопоставлении фактов: *...не ведаю (не слышал и не ведаю), а то ведаю...* Например:

<...> а боши гсдрь то|грамотки и Иванова | известу |лександроваи измены и изсылных | грамот я **не слышал и не ведаю а то** гсдрь |я **ведаю** что литвин Лисовского полки ув Олександр|л. 24|дра во дворе жил <...> [2, с. 91].

<...> а крив|гсдрь тово про иные сылочные грамотки **не в|доемь а то** гсдрь | мы **в|доемь** как стояли под Стародобомь литовь|ские люди <...> [2, с. 92].

<...> и про изм|но мы **не | ведаем** на Олександра **а то** гсдрь мы **ведаем** как | стояли под Стародубом литовския люди <...> [2, с. 93].

Интересными представляются также случаи акцентирования информации, основанные на отрицании знания свидетелем ряда фактов. При этом используется усложнённое сложноподчинённое предложение с однородным подчинением придаточных изъяснительных частей:

<...> Федор | Володимеров то|лину Ивано|Ширину из гсдрвых | зборных денег четыре робы дал ли да | у целовалника у Ворлама Урюпина из яши|ка два робы врял ли да за неделю до Велико дн|я |при целовалнике при Малике Юреве Федор Воло|димеров из печати четыре робы врял ли да на | Вознесенев день при вс|х целовалках Федор Во|лодимеров из гсдрвых зборных ис кобациких |л. 67| и ис томожженных десет робы врял ли себ|и и гсдрва|ю казною карыстовался ли <...> таг мы всево не в|доем <...> [2, с. 103].

<...> Федор | Володимеров туленину Ивану Ширину из гсдрвых | рьборных денег четырь| рубли дал ли да у це|ловалника у Ворлама Урюпина из ящика | два рубли врял ли да ра неделю до Велика | дни при целовалник| при Малик| Юре|е | Федор Володимеров из ра печати четырь| рубли | врял ли да на Вознесенев день при всех целовал|никах Федор Володимеров из гсдрвых рьборных из ко|бациких ис таможенных денег десят рублей врял | ли и гсдрвои казнои корыстовалс| л <...> тог мы не в|даемь <...> [2, с. 105].

Каждый из двух вышеприведённых фрагментов расспросных речей представляет собой период – стилистическую фигуру двучленной структуры, характеризующуюся структурным и семантическим единством и сходством нескольких компонентов. В роли протазиса (части, произносящейся при повышении тона) выступает ряд придаточных: <...> Федор | Володимеров то|лину Ивано|Ширину из гсдрвых | зборных денег четыре робы дал ли да | у целовалника <...> два робы врял ли да <...> Федор Воло|димеров из печати четыре робы врял ли да на | Вознесенев день при вс|х целовалках Федор Во|лодимеров из гсдрвых зборных ис кобациких |л. 67| и ис томожженных десет робы врял ли <...> [2, с. 103]. Функцию аподозиса (компонента, при произношении которого наблюдается понижение тона) выполняет главная предикативная часть сложноподчинённого предложения: *таг мы всево не в|доем* [2, с. 103]. В целом для периода характерна смысловая и интонационная законченность.

Кроме рассмотренных примеров, в проанализированных нами документах обнаружены также случаи повтора в тексте предикативной части *мы того не ведаем (не ведаем и не слышали)*:

<...> Фодор Володимеров из гдрвых | изборных денег четыре рубли ' взял ли ту|ленину шурину своему Ивану взаи |мы дал ли' и **мы таво не вЫдоем** да у цело|валника у Ворлама Урюпина из яци-ка /л. 54| два рубли ' взял ли или нЫт и **мы таво не | вЫдоям** да за недЫлю да Велико дни' | при цело-валники при Малике Юр|еве из за печати' Федор четыре руб|ли взял ли или нЫт и **мы таво не | вЫ-доям** да на Вознесенев день при в|сЫх целовалниках ис таможенных | денег ис кобатуких даходов Фе-дор де|сет рублей себЫ взял ли или нет и **мы | таво не вЫдоям** <...> [2, с. 100].

<...> и тЫ крестьянЫ <...> дЫлоли встрог по розвытки и по приказу во|еводы кнря Мики-ты Белског а не сомоволством и така|ва **мы** слова **не вЫдаем и не слыхали** что крестья|нЫ бояри-на кнря Ивана Василевича Голицына воеводЫ | кнрю Миките Белскому говорилили л или будет не го-ворили что | мы де многих воевод не слушаем а слушаем своево воеводы при|казнаог члка <...> и **мы тог не вЫдаем и не слыхали** | и били л и лаели л тЫ крестьянЫ воевоеводу <...> **тог мы не вЫдаем и не слыхали** [2, с. 110 – 111].

Близость синтаксических конструкций, повтор одной и той же предикативной части позволяет подчеркнуть наиболее важные части сообщения, привлекает к себе внимание вос-принимающего текст субъекта.

Распространённым синтаксическим средством акцентирования в расспросных речах была инверсия:

<...> а вкроме гсдрь тог **про** инья сылачныя **грамотки** /л. 22| и **про измену** Ёлександрову **не ведаем** <...> [2, с. 90].

<...> Федор деи МотвЫев на мнЫ | протоможея не имавал а **рапис** де яз | целовалником **да-вал** для тог что | вперед мнЫ **вином не торговат** <...> [2, с. 108].

<...> и члвкъ | ево Бориска **то зеля принес** к нему Савинку /л. 54| а **серы** де вн **купил** Савинко самъ <...> а **лон** де вн **взял** у себя <...> [3, с. 126].

<...> а **денегъ** ему Бориска в ту | пору за **порох не дал** <...> [3, с. 127].

<...> и приказаль **хлебъ** Марины|мъ крестьяномъ **малатити** и у **ямы сыпати** | и у **меры бы-ти** <...> [3, с. 127].

<...> **въ змах закопан увесь хлебъ** был <...> [3, с. 131].

<...> и в тое порó **людишек моих побили** и же|нишка **мое позорили** всякими лаеми <...> [3, с. 140].

В текстах расспросных речей частотны случаи размещения сказуемого перед подлежащим, во многих примерах главные члены находятся в дистантной позиции, что способствует необходимой расстановке смысловых акцентов:

<...> а то де вам с тоУ **грамотки** | списак а **списал** де я своею рóкою <...> [2, с. 91].

<...> **побезжалъ** в ночи | тотъ **поляк** но лошади но Ёлегандровои и **вбевильсз** | гсдрь тот **по-ляк** в литовскомъ гвроде в Гвми <...> [2, с. 92].

<...> **зашибъ Иван** ево пъя|ным вбычям зъ браги <...> [3, с. 125].

Усилению смысловой нагрузки членов предложения, их акцентированию способствует расположение в сильной позиции (в соответствии с законом края):

<...> а Федар де про тЫ денги | **вЫдаят** [2, с. 98].

<...> и явок нам вт Федора Володимерова на таг Ер|мока Стерледева **не бывала** [2, с. 103].

<...> Микита МоисЫев р братьям своим | с Куземкаю МоисЫевым котораи при|езжал изра рубежа <...> **видел|ся** [3, с. 120].

<...> столник кнзь Мики|та Егунов Черкаскаи да подьячеи Ёндреи Строевъ <...> подьячева Савинка | Нефедьева **взяли и роспрашивали** [3, с. 126].

Нарушение обычного порядка слов позволяет информатору выделить наиболее значимые, по его мнению, сведения, а воспринимающему текст субъекту – точно уловить смысл сообщения.

Таким образом, для точной передачи информации и привлечения к ней внимания в расспросных речах использовалось несколько типов акцентуаторов. Их применение позволяло реализовать коммуникативную задачу, ставившуюся при создании текста, и давало возможность адресату верно интерпретировать сообщаемое.

## Литература

1. Иванова, Т. Б. Категория акцентности (функциональная семантико-стилистическая) / Т. Б. Иванова // Стилистический энциклопедический словарь русского языка / под ред. М. Н. Кожинной; редколлегия: Е. А. Баженова [и др.]. – 2-е изд. – М. : Флинта : Наука, 2006. – С. 120 – 126.

2. Памятники южновеликорусского наречия. Конец XVI – начало XVII в. / изд. подгот. С. И. Котков, Н. С. Коткова; под. ред. С. И. Коткова. – М. : Наука, 1990. – 232 с.

3. Памятники южновеликорусского наречия. Челобитья и расспросные речи / изд. подгот. С. И. Котков [и др.]; отв. ред. В. П. Вомперский. – М. : Наука, 1993. – 235 с.

УДК 811. 161.3'42'373.6:821.161.3-1

Л. П. Дземідзенка

### Адпрыметнікавыя назоўнікі з суфіксам -асць у мове твораў паэтаў-маладнякоўцаў

Прадметам для разгляду ў дадзеным артыкуле паслужылі адпрыметнікавыя назоўнікі з суфіксам -асць. Лінгвістычны аналіз праводзіцца на прыкладзе твораў паэтаў-маладнякоўцаў. Прааналізаваны матэрыял сведчыць аб тым, што нягледзячы на тое, што асноўнай сферай ужывання абстрактнай лексікі са словаўтваральным элементам -асць з'яўляецца мова навуковых твораў, у мове твораў паэтаў-маладнякоўцаў яны прадстаўлены вельмі шырока. Тлумачыцца гэта багаццем і разнастайнасцю значэнняў утваральнай асновы.

У сучаснай беларускай мове ёсць значная колькасць назоўнікаў, утвораных ад асноў прыметнікаў. Шырокае выкарыстанне прыметнікаў у якасці ўтваральных асноў назоўнікаў можна растлумачыць, на наш погляд, генетычнай сувяззю гэтых часцін мовы. Паміж назоўнікам і прыметнікам спачатку не было ніякага адрознення. Абедзве граматычныя катэгорыі выдзяляюцца з агульнай катэгорыі імені, якая выкарыстоўваецца то як назва прадмета, то як назва прыметы. Паступова, з развіццём адцягненага мыслення, адбываецца адасабленне прыметы ад прадмета. Прычым назвы прыметы і прадмета абазначаюцца рознымі часцінамі мовы: прыметнікам і назоўнікам.

Назоўнікі ўтвараюцца ад асноў прыметнікаў галоўным чынам марфалагічным спосабам. Як вядома, марфалагічнае словаўтварэнне не вядзе да ўзнікнення ў мове абсалютна новых слоў. Яно аперыруе, па сутнасці, толькі новымі відамі камбінавання таго, што ўжо існавала раней, стварае новыя лексічныя адзінкі на базе наяўнага матэрыялу і існуючых словаўтваральных сродкаў.

Словаўтваральны разрад назоўнікаў са значэннем абстрагаванай прыметы, якасці, уласцівасці і стану самы багаты ў лексічных адносінах сярод адпрыметнікавых назоўнікаў. Гэтыя назоўнікі ўтвараюцца пры дапамозе суфіксаў -асць, -ын, -ат, -ізн, -іц, -ства. Прычым суфіксы, якія ўступаюць ва ўзаемадзеянне з асновамі прыметнікаў, адрозніваюцца разнастайнасцю сваіх словаўтваральных сувязей і лёгкасцю далучэння да розных структура-семантычных тыпаў.

У дадзеным артыкуле разглядаецца словаўтварэнне назоўнікаў пры дапамозе суфіксаў -асць (-осць) на прыкладзе твораў паэтаў-маладнякоўцаў. Галоўным дамінантам у сферы адпрыметнікавых назоўнікаў з абстрактным значэннем з'яўляецца словаўтваральны тып з суфіксам -асць. Па сваёй марфалагічнай будове назоўнікі разглядаемага тыпу неаднародныя. Яны ўтвараюцца ад невытворных і вытворных прыметнікаў:

– аснова невытворнага прыметніка + асць: *ясны – яснасць*: У небе *яснасць* і прастор, даль празрыста і бязхмарна [1, с. 52]; *чмарны – чмарнасць*: У *чмарнасць* убралася светава столь, блакіт ад зямлі атабрала [3, с. 17]; *малады – моладасць*: *І моладасць*, сны, і раны, І любы, любы твой абраз [1, с. 60]; *прошласць*: Гэтае спатканне нам не падарунак – ты мяне не

катуї, *прошласць* не пытай [3, с.5]; *бадзёрасць*: Працуе ўпарта рабочых сям'я, *бадзёрасць* навокал крынічыць [3, с. 80];

– аснова вытворнага прыметніка + асць: назоўнікі ўтвараюцца ад вытворных асноў (суфіксальных): *змрочны* – *змрочнасць*: Калі *змрочнасць* ахутвае цьмяная Ціхавейнаю хусткай утомы [1, с. 88]; *лагодны* – *лагоднасць*: Калі мяккасцю фарб незвычайнаю Задрамала *лагоднасць* над светам [1, с. 89]; *халодны* – *халоднасць*: Душа заўважае *халоднасць*, І дзіўную трывог *нязгоднасць* [1, с. 121]; *хмарны* – *хмарнасць*: Нікне *хмарнасць* на твары панурым, І вясёлкай я звязан з жыццём [1, с. 56]; *думны* – *думнасць*: Дзяржаўная *думнасць* павекаў, Узнята рашуча брыво [1, с. 76]; О *думнасць*! О смеласць! О мужнасць! Вам песні і песні мае [1, с. 66]; *зорны* – *зорнасць*: Яшчэ зіма... Мярэжы-строі Уранілі *зорнасць* за акном [2, с. 138]; *самотны* – *самотнасць*: Нясе ў *самотнасць* шэру Яна маю гвязду [1, с. 44]; *тужлівы* – *тужлівасць*: На магілах сон, *тужлівасць*, і маўчаць прасторы [2, с. 132]; *люстраны* – *люстранасць*: Стралай крыла чыркаюць ластаўкі *Люстранасць* ясную стаўка [1, с. 111]; *пяшчотны* – *пяшчотнасць*: У свет нясі сваю *пяшчотнасць* І ўсё змагаць адною ёю [1, с. 83];

– ад вытворных асноў (прыставачна-суфіксальных): *бязгутарны* – *бязгутарнасць*: О характаво асенніх дзён празрыстых, *Бязгутарнасць* прыроды і спакой [1, с. 79]; *бессардэчны* – *бессардэчнасць*: І ўсё ж глухая *бессардэчнасць* Да працы і клопату людзей [1, с. 121]; *безнадзейны* – *безнадзейнасць*: Толькі сум, як у восень слата, і спакой, і спакой – *безнадзейнасць* [1, с. 119]; *пагібельны* – *пагібельнасць*: І ведаць – у бойцы зацятай *пагібельнасць* жджэ ваяка [1, с. 66]; *нязгодны* – *нязгоднасць*: Душа заўважае *халоднасць*, І дзіўную трывог *нязгоднасць*, І ў цвярозасці разлад [1, с. 121]; *напеўны* – *напеўнасць*: Дзе шукаў адно *напеўнасць*, – Шукаю сёння іншай сутнасці [1, с. 99].

Трэба адзначыць, што прадуктыўнасць суфікса -асць з рознымі структурнымі тыпамі асноў прыметніка ў мове твораў паэтаў-маладнякоўцаў неаднолькавая. Найбольш прадуктыўнымі з'яўляюцца ўтварэнні суфіксальных і прыставачна-суфіксальных асноў на -н. Гэта можна растлумачыць, на наш погляд, прадуктыўнасцю самога класа прыметнікаў на -н.

Разнастайнасць структурных тыпаў утваральных асноў, якія спалучаюцца з элементам -асць, абумовіла шматграннасць лексічных значэнняў вытворных назоўнікаў: значэнне адцягненай прыметы, якасці, уласцівасці і стану. У залежнасці ад кантэкста, ад характару ўтваральнай асновы агульнае значэнне адцягненай якасці або стану канкрэтызуецца, набывае прыватныя значэнні. Так, у вялікай колькасці адцягненых назваў пэўных прыкмет можна вызначыць семантычныя нюансы, якія асацыіруюцца з прыметамі пачуццёвых уражанняў: зрокавых (яснасць, светласць), слыхавых (ціхасць, гучнасць), датыковых (ліпкасць), смакавых (горкасць, салёнасць), прасторавых (блізкасць, далёкасць), часавых (вечнасць, штодзённасць), фізічных уласцівасцей (плаўнасць, гнуткасць) і іншыя.

Сярод адпрыметнікавых назваў са значэннем стану таксама выдзяляецца некалькі семантычных груп:

– назвы, якія абазначаюць унутраны маральны стан чалавека: *веселасць*: Ой, вяхоркі-*веселасць*, Ой, гады дзявочы! [1, с. 58]; *самотнасць*: Нясе ў *самотнасць* шэру Яна маю гвязду [1, с. 44]; Ноч губляе ключы, Лебядзіным крылом Адганяе тугу і самотнасць [2, с. 123]; *тонкасць*: Іх багаці і тонкасць – цудоўныя светлы, Іх калёраў нязлічаны скарб [1, с. 68]; *безнадзейнасць*: Толькі сум, як увосень слата, І спакой, і спакой – *безнадзейнасць* [1, с. 119]; *бадзёрасць*: Працуе ўпарта рабочых сям'я, *бадзёрасць* навокал крынічыць [3, с. 80];

– фізічны стан чалавека: *слабасць*: Якая *слабасць* і спакой, Якая дзіўная суточнасць [1, с. 83]; *мляўкасць*: *Мляўкасць*, парнасць і бязволь, Думкі вялыя ад жару [1, с. 52]; *моладасць*: *І моладасць, і сны, і раны, І любы, любы твой абраз* [1, с. 60]; *квяцістасць*: *А ў душы квяцістасць* і такая свежасць, І з вачэй усмешкі сыплюцца на снег [2, с. 125]; *размашыстасць*: перамагаючы гора, - ён рос. Так і набыў *размашыстасць* у працы [3, с. 28];

– паводзіны, характар, манеры: *летунковасць, нерашучасць*: *Летунковасць, нерашучасць*, Мая вясна, твае ўдаласці Дзён плывучых немінучасць Змяняе ў лета пэўнай

сталасці [1, с. 98]); *лагоднасць*: Калі мяккасцю фарб незвычайнаю Задрамала *лагоднасць* над светам [1, с. 89]; *пяшчотнасць*: У свет нясі адну *пяшчотнасць* І ўсё змагаць адною ёю [1, с. 83]; *нястрыманасць*: Ці дрыжала б салодкай уцехаі, Ці гаіла б *нястрыманасць* мук [1, с. 92]; *бяспечнасць*: Праходзіць ён па-над зямлёй, І да зямлі самой *бяспечнасць* І ўсё ж глухая бессардэчнасць да працы й клопату людзей [1, с. 121];

– стан прыроды: *хмарнасць*: Нікне *хмарнасць* на твары панурым, І вясёлкай я звязан з жыццём [с. 56]; *яснасць*: У небе *яснасць* і прастор, Даль празрыста і бясхмарна [1, с. 52]; Да рэчкі бег кіруе на разлогі, Дзе *яснасць* вод і золата жарства [1, с. 57]; *змрочнасць*: Калі *змрочнасць* ахутвае цьмяная Ціхавейнаю хусткай утомы [1, с. 88]; *люстранасць*: Стралою крыла чыркаюць ластаўкі *Люстранасць* ясную стаўка [1, с. 111]; *чароўнасць*: О, *чароўнасць*! О, сонца! О, Шэлі! О, ні з кім не зраўнаны, ні з кім [1, с. 92].

Як сведчыць прааналізаваны матэрыял, суфікс -асць з'яўляецца прадуктыўным словаўтваральным элементам адпрыметнікавых назоўнікаў з суфіксам -асць у мове твораў паэтаў-маладнякоўцаў. Аднак нельга не адзначыць тое, што ўзбагачэнне і папаўненне слоўнікавай скарбонкі літаратурнай мовы ў пачатку 20-х гадоў адбывалася за кошт тых слоў, якія ствараліся пісьменнікамі. Шмат лексем, што ўжываліся ў творах тых часоў, сёння чытачу незразумелы, аднак яны засведчылі шырокія семантыка-стылістычныя магчымасці роднага слова, з'явіліся першай спробай стварэння патэнцыяльна-магчымых уласнабеларускіх намінацый на аснове існуючых словаўтваральных мадэляў. Вялікую ролю ў гэтым рацэсе адыгралі і паэты-маладнякоўцы. Новаўтварэнні з'явіліся ў іх мове невыпадкова, а ў сувязі з неабходнасцю перадаць новыя паняцці, якім не было адпаведнікаў у беларускай літаратурнай мове, а таксама таму, што нарматыўнымі лексічнымі сродкамі нельга было дакладна перадаць арыгінальнасць, навізну і свежасць выкладу. Адпрыметнікавыя назоўнікі з суфіксам -асць, якія былі створаны паэтамі-маладнякоўцамі, ужываюцца:

– у спалучэнні з назоўнікамі роднага склону, пры гэтым яны вызначаюць якасць, уласцівасць дадзенага прадмета або з'явы і маюць больш вузкае значэнне: Будзе радасць цвісці *Каляровасцю руж* [2, с. 119]; Бяссільнай помстай гарыць *няўтольнасць іх*, Нібы яны – пасаджаны ў нерат... [4, с. 146]; *Пурпуровасць каліны*, пунсовасць. *Кармазынаваасць* дзікіх *шыпшын* [3, с. 45]; О харакство асенніх дзён празрыстых. *Бязгутарнасць прыроды* і спакой [1, 79]; Нашто мне смех тваіх вачэй, Твайго *аблічча каляровасць* [2, с. 94];

– у абсалютным ужыванні, пры гэтым яны выражаюць больш высокую ступень адцягненасці той або іншай прыметы, якая названа вытворнай асновай і маюць больш агульнае значэнне: Яшчэ зіма ... мярэжы-строі Ураніла *зорнасць* за акном [2, с. 138]; Змоўкла ліра за акном У зале *змрочнасць і люстранасць* [4, с. 58]; Мільёны ног ва ўсе бакі *Імкліваасць* часу даганялі [4, с. 129]; На магілах сон, *тужліваасць*, і маўчаць прасторы [2, с. 132]; У *хмарнасць* убралася светава столь Блакіт ад зямлі адарвала [3, с. 17]; Гэтае спатканне хіба падарунак? Ты пра тую *прошласць* не пытай [3, с. 54]; Чырвань, *пунсовасць* і золата кіты сонца ў лагодным нясе задуменні [3, с. 91]; Гэтае спатканне хіба падарунак. Ты пра тую *прошласць* не пытай [3, с. 54].

Некаторыя адпрыметнікавыя назоўнікі з абстрактным значэннем у творах паэтаў-маладнякоўцаў ужываюцца са зборным значэннем: *большасць*: Мы ўсе ў *большасці* ранеты. Песняй шлях – надоўга хіба вытчаш? [3, с. 46]. Набываючы зборнае значэнне, абстрактныя назоўнікі могуць развіваць канкрэтна-індывідуальнае значэнне асобы.

Такім чынам, прааналізаваны матэрыял сведчыць аб тым, што нягледзячы на тое, што асноўнай сферай ужывання абстрактнай лексікі са словаўтваральным элементам -асць з'яўляецца мова навуковых твораў, у мове твораў паэтаў-маладнякоўцаў яны прадстаўлены вельмі шырока. Тлумачыцца гэта багаццем і разнастайнасцю значэнняў утваральнай асновы. Самы актыўны ўдзел ва ўтварэнні абстрактных назоўнікаў прымаюць асновы якасных і адносных прыметнікаў з суфіксам -н- у сваім складзе.

1. Жылка, У. Выбранные творы / У. Жылка. – Мн. : Беларускі кнігазбор, 1998. – 358 с.
2. Трус, П. Бібліятэка беларускай паэзіі / П. Трус. – Мн. : Беларусь, 1967. – 144 с.
3. Дубоўка, У. Бібліятэка беларускай паэзіі / У. Дубоўка. – Мн. : Беларусь, 1970. – 192 с.
4. Кляшторны, Т. Бібліятэка беларускай паэзіі / Т. Кляшторны. – Мн. : Беларусь, 1970. – 152 с.

УДК 811.161.1'373.611

Ю. С. Иванчикова

### **Энантисемиа в русском этимологическом гнезде с корнем \*seb-// \*sob-**

В статье анализируется явление энантисемиа в русском этимологическом гнезде с корнем \*seb-// \*sob-. Рассматриваются возможные пути формирования в слове противоположных оценочных значений; обосновываются причины возникновения антонимичных лексико-семантических вариантов у полисемантических лексем.

Энантисемиа является предметом изучения не только лингвистов, но и философов, культурологов, психологов и т.д. Учеными-лингвистами исследовалась лексическая энантисемиа; анализировалась энантисемиа в рамках одного языка (русского, английского, французского), а также на материале нескольких языков; в поле зрения попала даже энантисемиа отдельных диалектов (Скиба Ю. Г. «К вопросу о так называемой антонимической омонимии в славянских языках», 1958; Минаева Л. В., Смоленская С. С. «Энантисемиа как лексико-фонетическое явление», 1978; Горелов И. Н. «Энантисемиа как столкновение противоречивых тенденций языкового развития», 1986).

Энантисемиа – это самостоятельное явление лексической семантики, характеризующееся совмещением в одной единице двух противоположных или близких к ним значений [1, с. 298].

Актуальность данного исследования заключается в том, что явление энантисемиа принадлежит к числу сложных и недостаточно изученных вопросов языкознания. Несмотря на то, что до сих пор не сложилось единой точки зрения на это явление, не вызывает сомнения тот факт, что энантисемиа носит в языке системный и регулярный характер. Системность, прежде всего, связана с тем, что энантисемиа возникает на разных уровнях языка: лексическом, синтаксическом, словообразовательном и др.

Впервые внимание исследователей обратила на себя лексическая энантисемиа – совмещение противоположных значений в семантической структуре одного и того же слова (например, и.-е. \*pel – ‘лить’ и в то же время – ‘жечь’ (а также ‘краска’, ‘гнуть’, ‘прятать’, ‘продавать’) [2, с. 123].

Описание этого явления дал в 1883 году профессор В. Шерцль, который и назвал его энантисемией, но до сих пор считается, что это какой-то удивительный недостаток языка, который должен вымирать в современных литературных языках. По мнению В. Шерцля, «чем язык древнее и чем народ примитивнее, тем чаще встречается это явление» [3, с. 259]. По мнению современных лингвистов, «это явление непродуктивно в современном языке и служит в основном своеобразным реликтом семантики древних корней» [4, с. 192].

С тех пор, как В. Шерцль описал явление энантисемиа, предлагались различные трактовки данного явления: энантисемиа определялась как частный случай омонимии, разновидность антонимии (Л. А. Новиков, М. В. Панов, Е. П. Ходакова, Л. Л. Касаткин), полисемии (С. Бацевич, Ф. П. Филин), как самостоятельная функционально-семантическая категория (В. Ю. Меликян), а также как явление, смежное между полисемией и омонимией, омонимией и антонимией (И. Н. Горелов), полисемией и антонимией и т. д.

Учеными отмечаются самые разнообразные причины появления энантиосемии в языке. В основе формирования данного явления лежат такие факты, как двойственность (дуализм) человеческого мышления и асимметрия языкового знака. Производными от них выступают неопределенность семантики древних корней, которая проявляется в диффузности или многозначности отдельных морфем; заимствования языковых единиц из других, чаще неродственных языков; наличие системных отношений в языке и др.

Чаще всего выделяют два вида энантиосемии: 1) энантиосемия лексических единиц; 2) энантиосемия фразеологических единиц. Внутри лексической энантиосемии различают ядерную и периферийную энантиосемию.

Под ядерной энантиосемией принято понимать полную энантиосемию, а под периферийной, соответственно, частичную. Например, глагол *честить* с ныне устаревшим значением 'воздавать честь' вследствие «иронического, шуточного использования слова приобрел полярное значение 'ругать, бранить, поносить'» [5, с. 87] – это пример ядерной энантиосемии, в то время как существительное *шум* можно отнести к периферийной энантиосемии. *Шум*. 1. Звуки от какого-л. движения, от голосов и т.п., слившиеся в нестройное звучание; // перен. разг. Крики, громкий разговор, брань, ссора, перебранка. 2. перен. разг. Толки, оживленное обсуждение, вызванные повышенным интересом к кому-л., чему-л. [6, с. 779]. Ядерная сема – 'шум', периферийные, обуславливающие антонимию значений, – 'ссора, перебранка' – 'оживленное обсуждение, вызванное повышенным интересом'. Несмотря на то, что мы привыкли считать антонимами единицы, противопоставленные по ядерным (основным) семам (*день – ночь, черное – белое*), противоположность значений подобных слов все же воспринимается говорящими и слушающими.

Периферийную энантиосемию можно понимать и по-другому: глагол *жечь* со значениями 'обжигать чем-то горячим' и 'обжигать чем-то холодным' можно рассматривать как проявление энантиосемии, лишь указывая коннотативные семы, присущие значению рассматриваемого слова в различных контекстуальных условиях.

Отмечено, что энантиосемия в слове может развиваться и под воздействием аффиксов, что имеет прямое отношение к словообразовательной системе языка. Энантиосемия словообразовательных средств широко репрезентирована в современном русском языке и представляет собой уникальное и динамично развивающееся явление. О полярности некоторых аффиксов впервые заговорил В. В. Виноградов. Далее к этому явлению в своих трудах обращались А. Н. Новиков, Э. А. Балалыкина, Ф. С. Бацевич, Л. Е. Бессонова и др. Часто противоположные значения ранних слов оформляются при помощи табуирующих элементов, сравн.: и.-е. *ub-* 'плохой', др.-исл. *ubbi* 'ненависть', но и.-е. *\*l-ub* 'любовь' с табуирующим элементом *\*l* [2, с. 126].

По характеру временной отнесенности энантиосемия делится на синхронную и диахроническую. Синхронная энантиосемия имеет место, когда семантические варианты слова характерны для одного и того же периода развития языка. Диахроническая энантиосемия предполагает, что одно из контрастных значений слова функционирует в языке, а второе является устаревшим. Оба вида энантиосемии характерны для всех стилей, однако, как отмечают В. Н. Прохорова, И. Н. Покровский, М. М. Маковский и некоторые другие исследователи, диахроническая энантиосемия чаще встречается в литературном языке, а синхроническая – в говорах.

Как отмечает М. М. Маковский, в языке «нет ничего прямолинейного, одномерного, раз и навсегда данного: язык – это и система, и антисистема, это – саморегулирующее, самопорождающее и самодостаточное явление, но вместе с тем и социальное образование, отражающее быт и нравы его носителей» [7, с. 211].

В данной работе исследуется явление морфематической энантиосемии в русском этимологическом гнезде с корнем *\*seb-//\*sob-*. (Морфематическая энантиосемия подразумевает противоположность значений различных морфем – корня, аффиксов).

Корень *\*seb-//sob-* восходит к индоевропейскому языку и обнаруживает параллели в других языках. Корень заключает в себе понятие «субъективности», «принадлежности объекта говорящему».

Вершиной русского этимологического гнезда с корнем *\*seb-//sob-* является возвратное местоимение *себя*, лексическое значение которого отражает направленность, отнесенность разнообразных действий, состояний, свойств и т.п. к самому человеку, принадлежность какого-либо объекта определенному субъекту. Понятие, выражаемое местоимением *себя*, определяется как категория возвратности. Это — то выражение, которым пользуется человек, чтобы определить себя как индивида и «замкнуть происходящее на себе» [8, с. 363]. И в то же время эта субъективность выражается как принадлежность.

В. И. Даль в «Толковом словаре живого великорусского языка» характеризует местоимение *себя* следующим образом: *себя* – местоимение возвратное взамен личному, при возвратном действии; именительного падежа нет: *себя, себе, себя, собою, о себе*; всех лиц, родов и чисел одинаково. *Знай всяк сам себя, или заботься о себе*. Производные слова, зафиксированные в словаре В. И. Даля, отражают общее лексическое значения корня *seb-//sob-*: ориентированность действия, признака исключительно на себя, на нечто отделенное от других, на выделение индивида из «общей массы», на отражение некоего эгоистического равнодушия по отношению к окружающим. Сравн.: *себежник, особняк*, ‘земля отдельная, не общая, лично чья-либо; самотник, эгоист’; *себежать* ‘самотничать, думать только о себе’; *себека, себялюб* ‘самотник, эгоист’; *себялюбие* ‘забота об одном себе и равнодушие ко благу ближнего; самотность, эгоизм’; *себялюбивый* человек, или *себялюб*, - *бец*, - *бка*, - *бица*, *себятник*, - *ница* ‘самотник, эгоист’ (самолюбивый ближе к честолюбивый). *Себялюб никому не люб* [9, с. 330]. Корень *seb-/sob-* заключает в себе понятие «субъективности», то есть способности говорящего представлять себя в качестве субъекта.

Однако, несмотря на такое прозрачное лексическое значение корневой морфемы, в этимологическом гнезде наблюдается семантический сдвиг и поляризация значений корня.

Существует ряд производных, отражающих полярную семантику, а именно семантику ‘взаимопомощи, коллективного труда’, то есть отсутствие значения единоличного пользования чем-либо и действий, направленных себе во благо. Это следующие слова, сохранившиеся только в диалектах: существительное *себра* ‘работа вместе, сообща; взаимопомощь’, в котором выделяется суффикс *-р-*; морфологический вариант *себерь* ‘несколько семей, арендующих сообща сенокос; общая работа; член семьи’ [10, с. 94].

Такого же рода полярное значение присутствует у существительных, производных от глагола *пособить*, который в восточнославянских языках представляет собой дериват от глагола *собити* (*собить*), в свою очередь восходящего к возвратному местоимению *собъ*: *пособка* ‘помощь; коллективная работа; помощник, помощница’, *пособлянка* ‘коллективная работа’ [10, с. 190-192].

Частным случаем развития энантиосемии в слове является метонимический перенос: общее значение, заключенное в корневой морфеме, ‘нечто, направленное на себя’ (помощь себе) приобретает сперва семантику любой помощи (кому угодно, всем), а далее значение, противоположное первичному, т.е. значение коллективности.

Наличие двух антонимичных лексико-семантических вариантов обнаруживается и у полисемантической лексемы *собъ*, которая является дериватом от утраченного современным русским языком глагола *собить* (*собити*). В «Толковом словаре живого великорусского языка» В. И. Даля зафиксированы два значения этого слова: *собъ* ‘свойства нравственные, духовные, и все личные качества человека’ и ‘все дурное, все усвоенное себе по дурным наклонностям, соблазнам, страстям’. «Собъ человеческая строптиво упорствует в себялюбии и корысти. — Собъ наша держится за любовь к миру и любовь к самому себе» [9, с. 351].

На возникновение общего значения ‘личные качества человека’ повлияло само понятие индивидуальности, которое заключено в каждом человеке, с одной стороны, и объективная противоречивость человеческой природы — с другой. Обобщенный характер этого пред-

ставления заключал в себе возможность различного (вплоть до противоположного) смыслового развития, как это, например, произошло с лексемами 'начало' и 'конец', восходящими к общему для них и.-е. корню \*ken-, обозначающему 'предел' [11, с. 426].

Существенно, что в ряде случаев разные значения сосуществуют как равноправные значения основы (синкретизм), в других – значение развивается опосредованно из другого значения (последовательная деривация), а в третьих значения развиваются параллельно от разных прототипов.

Развитие противоположных смыслов как следствие различной оценки предмета, признака, действия часто бывает связано с «ухудшением» значения: так произошло с существительным *собина* 'милый, дорогой, блаженный, моленый; любимое, желанное дитя' [9, с. 351], которое впоследствии приобрело значение 'избалованный, изнеженный ребенок' [9, с. 339]. В диалектах зафиксировано также неодобрительное *собина*, *собинка*, применявшееся при обозначении зажиточного, богатого человека, имевшего большое количество скота, земель, или вздорного, упрямого человека [9, с. 353]. Подобные противоречия внутри значений одного слова могли возникнуть в процессе длительного употребления слова в языке. Возможный путь развития: зачастую любимое, желанное дитя в семье получало много внимания, ему многое позволялось, в результате ребенок вырастал эгоистом, избалованным и неподготовленным к жизни, отсюда и вытекает полярное значение существительного *собина* 'избалованный, изнеженный ребенок'.

В качестве аналогии типа формирования внутрисловной антонимии (последовательная деривация) можно обратиться к истории семантической эволюции прилагательного *лихой*. В книжном языке Древней Руси это прилагательное употреблялось только в значении отрицательной оценки – 'плохой, дурной'. В народном же языке наряду с этим значением стало развиваться и положительная оценочность – 'удалой, смелый'. Можно предполагать следующий путь развития: *лихим делом* в старину называли преступление, *лихие люди* – преступники, разбойники, т. е. отчаянные головы, *удалые*, – отсюда не так далеко и до современных сочетаний: *лихой рубака*, *лихой наездник*, *лихой водитель*. В современном русском языке *лихой* – 1) 'плохой, дурной' и 2) 'смелый, удалой' воспринимаются как омонимы.

В современном русском языке наблюдается тенденция развития противоположных значений не в чистом виде, и одним из важных критериев при этом является лексическая сочетаемость слова. Лексическая сочетаемость – способность слова употребляться совместно с другим словом в речевом отрезке. Границы сочетаемости в значительной степени определяются смысловыми особенностями слова, его значением. Влияние сочетаемости проявляется в том, что благодаря ей семантика лексемы нередко смещается в ту или иную сторону, вплоть до развития антонимичных значений. Иллюстрацией этому служит существительное *пособник (-ница)*, которое является производным от глагола *пособить*, восходящего в свою очередь к глаголу *собить*.

В современном русском языке глагол *пособить* имеет значение 'оказать помощь, поддержку; помочь', его дериваты: *пособие* – 'учебная книга, используемая при обучении чему-либо; денежная помощь, какое-либо вспомоществование', *пособник* – 'помощник, сообщник', *пособничество* – 'содействие в преступлении, в какой-либо предосудительной деятельности' [6, с. 548-549].

Несмотря на то, что *пособник* называет человека, оказывающего некую помощь и содействие при выполнении определенного действия, в его значении присутствуют элементы энантиосемии, так как *пособник* в соответствии со своей лексической сочетаемостью, может иметь негативно окрашенную оценку: *пособник в преступлении*, *пособник в воровстве*, синонимы: *соучастник*, *подельник*. В «Словаре-справочнике уголовного права» *пособник* определяется как 'лицо, содействовавшее совершению преступления советами, указаниями, предоставлением информации, средств или орудий совершения преступления либо устранением препятствий' [12, с. 301].

В производном существительном *пособник* сохраняется сема оказания помощи, однако вследствие ограниченной лексической сочетаемости, помощь рассматривается как некое противоправное действие или противодействие закону. Таким образом, выводится оппозиция значений: 'содействие – противодействие'.

Итак, этимологический корень *\*seb-//\*sob-* древний (восходит к индоевропейским темам *\*se-*, *\*so-*, *\*seue-*, *\*sue-*, *\*suo-* 'свой' и обнаруживает параллели в других языках) [13, с. 183]. Корень включает в себе понятие «субъективности», «принадлежности объекта говорящему».

Вершиной гнезда с корнем *\*seb-//\*sob-* является возвратное местоимение *себя*, лексическое значение которого отражает направленность действий человека на себя, «субъективность», то есть способность говорящего представлять себя в качестве субъекта, указывать на самого себя как на «я» в своей речи [8, с. 294]; принадлежность какого-либо объекта определенному субъекту.

Вопреки прозрачной семантике, заключенной в корневой морфеме, в производных, составляющих этимологическое гнездо, наблюдается явление энантиосемии, возникающее по следующим причинам:

1) человеческий фактор (*собь*, *собина*); обобщенный, синкретичный характер семантики древнего корня, отражающего обобщенные представления древнего человека о мире, нередко служит фактором развития «противосмыслов»;

2) метонимический перенос (*себра*, *себерь*);

3) лексическая сочетаемость и контекст (*пособник*).

Итак, энантиосемия в гнезде с корнем *\*seb-//\*sob-* связана с различной (полярной) оценкой предмета, его качества по шкалам: «единоличный, отдельный» – «коллективный», «милый, любимый» – «избалованный, изнеженный», «хороший» – «плохой, дурной», «помощь, соучастие» – «противодействие».

## Литература

1. Словарь иностранных слов / под ред. Е. Грубер. – СПб: Локид-Пресс, 2005. – 330 с.
2. Маковский, М. М. Сравнительный анализ мифологической символики в индоевропейских языках / М. М. Маковский. – М.: Владос, 1996. – 416 с.
3. Шерцль, В. И. О словах с противоположными значениями (или о так называемой энантиосемии) [1884] / В. И. Шерцль // Хрестоматия по истории русского языкознания / под ред. Ф. П. Филина. – М.: Прогресс, 1973. – С. 259–264.
4. Новиков, Л. А. Антонимия в русском языке: семантический анализ противоположности в лексике / Л. А. Новиков. – М.: Моск. ун-т, 1973. – 290 с.
5. Горелов, И. Н. Энантиосемия как столкновение противоречивых тенденций языкового развития / И. Н. Горелов // Вопросы языкознания. – 1986. – № 4. – С. 87–97.
6. Толковый словарь русского языка. В 3 т. Т. 3. – Р – Я / под ред. Т. Ф. Ефремовой. – М.: АСТ, Астрель, 2006. – 976 с.
7. Маковский, М. М. Язык – миф – культура. Символы жизни и жизнь символов / М. М. Маковский. – М.: Институт русск. яз. им. В. Виноградова, 1996. – 329 с.
8. Бенвенист, Э. Свободный человек / Э. Бенвенист // Общая лингвистика. – М.: Прогресс, 1974. – С. 354–364
9. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. В 4 т. Т.4. – С – V / В. И. Даль; под ред. проф. Бодуэна-де-Куртене. – 3-е изд. – СПб – М.: т-во М. О. Вольф, 1903-1909. – 853 с.
10. Словарь русских народных говоров / под ред. Ф.П. Сороколетова. – Вып. 1-41. – СПб: Наука, 1965–2007.
11. Вып. 37 (Свято – Скимяга). – 2003. – 416 с.
11. Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка. В 4 т. Т. 2. – Е – Муж / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева / под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. – 2-е изд. – М.: Прогресс, 1986 – 1987. – 672 с.

12. Лесниевски-Костарева, Т. А. Словарь-справочник уголовного права / Т. А. Лесниевски-Костарева. – М.: Норма-инфра, 2000. – 422 с.

13. Черных, П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. В 2 т. Т. 2. – Панцирь – Я / П. Я. Черных. – 3-е изд., стереотипное. – М.: Русский язык, 1999. – 560 с.

УДК 811.161. 3'373. 611'373. 46

Л. М. Мінакова

## Марфемны спосаб утварэння тэхнічных тэрмінаў

У артыкуле даследуюцца спецыяльныя найменні, утвораныя марфемным спосабам (шляхам афіксацыі, аснова- і словаўтварэння, абрэвіяцыі), вызначаны ўтваральныя фарманты, выяўлены выпадкі формаўтварэння тэхнічных тэрмінаў. Аналіз фактычнага матэрыялу дазваляе сцвярджаць, што марфемны спосаб утварэння тэхнічных тэрміналагічных адзінак валодае значнай прадуктыўнасцю. Актыўным сродкам фарміравання тэрміналагічных найменняў з'яўляецца суфіксацыя, аснова- і словаўтварэнне.

Як вядома, марфемны спосаб утварэння новых слоў выкарыстоўвае не гатовыя лексемы, а разнастайныя словаўтваральныя элементы. Яго дзейне ахоплівае сферы сінхроннага ўтварэння. Новыя словы ўзнікаюць на базе ўжо існуючых слоў (асноў) і словаўтваральных афіксаў. “Гэтыя словы ў гукавых адносінах адрозніваюцца ад матываваных, хоць навізна іх адносная, бо састаўныя часткі, з якіх яны ўтвораны, былі вядомы ў мове і раней; фактычна адбываецца толькі новая кампаўка ўжо вядомых частак, рэалізацыя магчымых камбінацый” [1, с. 94].

Аналіз вытворных найменняў у тэхнічнай тэрміналогіі дае магчымасць зрабіць вывад, што ў цэлым утварэнне спецыяльных назваў марфемным спосабам адбываецца па адзіных з агульналітаратурнай мовай структурных мадэлях і з дапамогай тых жа словаўтваральных афіксаў. Аднак у адносінах да тэрміналогіі марфемны спосаб мае рад істотных адметных рыс, на што неаднаразова ўказвалі вядомыя даследчыкі-тэрмінолагі В. П. Даніленка, Б. М. Галавін, А. С. Супяранская, В. М. Немчанка, Л. А. Антанюк, А. М. Булыка, В. П. Красней, Л. М. Шакун і інш. Вытворныя назвы з'яўляюцца вынікам такіх словаўтваральных працэсаў, як афіксацыя і складанне, у якім вылучаюцца асноваскладанне, складана-суфіксальны, складана-нульсуфіксальны спосабы, словаўтварэнне, абрэвіяцыя.

Пры афіксацыі адрозніваюць суфіксальнае, прэфіксальнае, прэфіксальна-суфіксальнае, прэфіксальна-нульсуфіксальнае словаўтварэнне і нулявую суфіксацыю. Афіксальныя намінацыі прадстаўлены лексемамі, базай утварэння для якіх выступаюць субстантыўныя, ад'ектыўныя і дзеяслоўныя асновы. Словаўтваральныя фарманты, прадстаўленыя намі ў даследаванні, улічваюць агульныя асаблівасці ўтварэння пэўных груп слоў у межах некалькіх словаўтваральных тыпаў.

Найбольш прадуктыўным дэрывацыйным сродкам ва ўтварэнні тэхнічных тэрмінаў выступаюць суфіксы. Суфіксальны спосаб словаўтварэння – выражэнне дэрывацыйнага значэння з дапамогай суфікса і сістэмы флексій вытворнага слова. Колькасць адсубстантыўных дэрыватаў, утвораных пры дапамозе суфіксацыі, вялікая. Найбольш прадуктыўнымі выступаюць наступныя словаўтваральныя фарманты: *-чык (шчык): аўтакаршычык; -авін-: бакавіна; -аж-: літраж; -ец-: аўтазаводзец; -ызм (-ізм): аўтаматызм, аўтамабілізм; -ык- : аўтаматыка; -ір-: балансір; -іст-: аўтамабіліст; -к-: аўтамабілістка; -нік-: багажнік; -ызацый- (-ізацый-): аўтаполімерызацыя, вакуумізацыя; -аванн- : агрэгатаванне; -ацый-: амальгамацыя; -ан-: акрылан; -ат (-ят): альбумінат, гранулят; -етк-: ваганетка; -ыт (-іт): анкерыт, вініліт; -ыд (-ід): вальфрамід, вісмутыд; -оўк-: буфероўка; -ур- : апаратура; -ын- (-ін-): азбесцін, астатын; -ыраванн- : бандажыраванне; -ен-: бензілен; -ін-: вісказін; -іл-: вісмутіл; -ёр-: гідралізёр; -ыс-: генератрыса і інш.*

Формаўтварэнне намінацый прадстаўлена наступнымі тэрмінаадзінкамі: *батарэйка, бачок, брусок, ванначка, вежка, абадок, вертлюжок, малаток, рамка, рычажок, сцярдзёлак.*

Дэрывацыйным сродкам утварэння ад'ектыўных найменняў выступаюць наступныя суфіксы: *-асць: гідраўлічнасць; -ік: верхнік; -як: вярхняк; -ій-: анамалія; -к-: вышка; -ач: пускач; -ік: храпавік і інш.*

Большасць вытворных тэрмінаў з'яўляецца аддзяяслоўнымі дэрыватамі, у іх утварэнні прымаюць удзел наступныя словаўтваральныя элементы: *-ак : асадак; -ач: цягач; -в -: паліва; -к -: прамыўка; -льнік: распыляльнік; -льн- : брадзіля; -нік: запавольнік; -нн-: выкрышталізоўванне; -ацый- (-яцый-): актывацыя, вентыляцыя; -к- : выцяжка; -ун: шатун; -ўк -: прамыўка; -анн-: узыходжанне; -энн- (-енн-): распыленне, тармажэнне; -ін-: упадзіна; -цель: вадзіцель; -чык- (-шчык): варшчык, грузчык; -шк- : пакрышка; -ушк-: вяртушка; -аж: афінаж; -атк- : узрыўчатка; -ер: баласцер; -л: бялілы; -льн-: бяліля; -лк-: узбівалка; -тк-: вярстатка; -цц-: віццё; -ч- : выдача; -ыш : укладьш.*

Сустракаюцца адзінкавыя выпадкі ўтварэння тэрмінаў ад лічэбніка: *шэсць → шасцярня*; ад дзеепрыметніка: *гідралізуемы → гідралізуемасць* і інш.

Разгледжаныя прыклады фіксуюць марфаналагічныя асаблівасці беларускага словаўтварэння. Чаргаванне фанем не мае самастойнага значэння, выкарыстоўваецца толькі як дадатковы сродак фармальнага ўзаемапрыстасавання марфем пры іх аб'яднанні. На марфемным шве ўзнікаюць чаргаванні цвёрдых зычных з мяккімі (*аўтазавод → аўтазаводзец, асадзіць → асадак, ачысціць → ачыстка*; заднеязычных з шыпячымі (*рычаг → рычажок*), свісцячых з шыпячымі (*тармазіць → тармажэнне, пагрузаць → пагрузчык*).

Унутры каранёвых марфем назіраецца чаргаванне галосных у залежнасці ад націску (*счапляць → счэпчык, шэсць → шасцярня*), чаргаванне галосных з нулём гука (*церці → трэнне, гнаць → гоншчык*).

Нулявая суфіксацыя набліжаецца да звычайнай суфіксацыі і “можа быць прызнана яе разнавіднасцю” [2, с. 144]. Гэта спосаб утварэння слоў з дапамогай “нулявога” суфікса, г.зн. матэрыяльна не выражанага. Нулявы суфікс падразумяваецца таму, што вытворныя найменні ў многім падобныя да суфіксальных. Для данага спосабу ўтварэння ў лінгвістыцы яшчэ існуе назва “бязафіксны”, але яе “нельга прызнаць дакладнай, бо існуе толькі нулявы суфікс, а не нулявы афікс наогул” [3, с. 16]. У якасці нульсуфіксальных тэрмінаў выступаюць дзвербатывы *абграваць → абгрэў, тармазіць → тармаз*. Тэрмінаадзінка *універсал* выступае вытворным найменнем ад прыметніка *універсальны, вертыкал ад вертыкальны*.

У асобны разрад нульсуфіксальных утварэнняў некаторыя даследчыкі ўключаюць адпрыметнікавыя найменні ад'ектыўнага скланення, да якіх адносяцца назвы тыпу *аккумулятарная, апаратная, буравая, вентылятарная, відэанясучая, генератарная, дыспетчарская, шафёрская* [4, с. 274–275]. Як адзначае Л. М. Шакун, “субстантывацыя характарызуецца тым, што набліжаецца да марфалагічнага спосабу словаўтварэння: утвораныя такім шляхам назоўнікі даволі выразна матывуюцца і фармальна і семантычна адпаведнымі прыметнікамі і дзеепрыметнікамі. Выяўляецца і своеасаблівы дэрывацыйны сродак, які спрыяе афармленню гэтых прыметнікаў і дзеепрыметнікаў як назоўнікаў, – ператварэнне іх парадэгмы” [1, с. 93]. Мы ж выказваемся ў карысць марфалага-сіntaxічнага спосабу, паколькі лічым, што вышэй названыя тэрміны ўтварыліся шляхам субстантывацыі (пераходу прыметнікаў у назоўнікі). Так, найменні *дыспетчарская, шафёрская* пры пераходзе з адной часціны мовы ў другую змянілі сваё значэнне, паколькі сталі абазначаць канкрэтныя прадметы, а не іх прыметы.

Прэфіксацыя – найбольш просты спосаб словаўтварэння: прэфікс далучаецца да поўнага, аформленага слова, і таму вытворныя найменні належаць да той жа часціны мовы, што і ўтваральныя. Тэхнічных найменняў, утвораных прэфіксальным спосабам, у разглядаемай тэрміналогіі нязначная колькасць. Сярод прэфіксаў найчасцей ужывальныя інтэрнацыянальныя словаўтваральныя элементы: 1) *a- (ан-): анаэраст*; 2) *анты-: антыракета*; 3) *бі-: біцыліндр*; 4) *гіпа-: гіпанітрыт*; 5) *гіпер-: гіпер'ядро*; 6) *дэ-: дэкампрэсар* і інш.

Назоўнікі з прэфіксам *пад-* называюць частку цэлага прадмета: *падвузел, падсістэма*. Марфему *паў-* збліжае з каранёвай тое, што яе значэнне суадносіцца са значэннем адпаведных каранёў у словах *палова, палавіна*. Таму лінгвісты і разглядаюць яе як прэфіксойд, а вытворныя найменні – як складаныя. Мы лічым, што з-за блізкасці афіксойдаў да афіксаў словы, у склад якіх яны ўваходзяць, могуць разглядацца не як складаныя, а як афіксальныя, і афіксойд у складзе такіх слоў можа кваліфікавацца як словаўтваральная службовая марфема, а не як

раўназначны караню кампанент складанага слова. Да ліку такіх найменняў адносяцца *паўвось*, *паўправаднік*, *паўпрычэп*.

Прэфіксальна-суфіксальны (конфіксны) спосаб утварэння тэрмінаадзінак вызначаецца наступнымі дэрывацыйнымі сродкамі: *над-* і *-нік*: *надрамнік*; *па-* і *-ак*: *патрубак*; *пад-* і *-к(а)*: *падножка*; *пад-* і *-нік*: *падрысорнік*. *пра-* і *-ін-*: *правушына*; *пры-* і *-к(а)*: *прыработка*. У нашых прыкладах дэрываты ўзнікаюць ад спалучэння **назоўніка і прыназоўніка** з выкарыстаннем суфіксаў: *над рамай* → *надрамнік*, *пад галавой* → *падгалоўнік*; у **складзе вытворных лексем** прыназоўнік становіцца прэфіксам. Паколькі прэфікс сам па сабе ў дадзеных выпадках не выкарыстоўваецца, некаторыя вучоныя такое словаўтварэнне разглядаюць як суфіксальнае [5, с. 143–144]. Як нулявая суфіксацыя з’яўляецца разнавіднасцю суфіксацыі, так і прэфіксальна-нульсуфіксальны спосаб з’яўляецца разнавіднасцю прэфіксальна-суфіксальнага спосабу або блізка да яго. Яго можна назваць і прэфіксальна-флексійным спосабам: *падвага*, *паддон*.

Складанне аб’ядноўвае ў адну лексічную адзінку дзве або больш асноў паўназначных слоў ці асобныя словы цалкам. Складаныя дэрываты – гэта своеасаблівыя структурна-семантычныя ўтварэнні, якія валодаюць кампактнай формай выражэння пры ўскладненым змесце. У залежнасці ад таго, што аб’ядноўваецца ў цэласную тэрмінаадзінку – асновы ці цалкам словы, складанне падзяляецца на асноваскладанне і словаскладанне.

Пры асноваскладанні тэрміны ўтвараюцца шляхам **зліцця дзвюх і болей асноў**. Аналізуючы дэрываты, утвораныя шляхам асноваскладання ў тэхнічнай тэрмінасістэме, нельга не спыніць увагі на грэка-лацінскіх элементах у значэнні прыметнікаў: *аўта*: *аўтагараж*; *авія-*: *авіярухавік*; *агра-*: *агрэхнік*; *бія-*: *біямеханіка*; *вела-*: *велапакрышка*; *гальвана-*: *гальванатэхніка*; *пнеўма-*: *пнеўмапрывод*; *турба-*: *турбакампрэсар*; *тэрма-*: *тэрмабатарэя*; *электра-*: *электрарухавік*; *энерга-*: *энергааккумулятар*.

Асобныя тэрмінаўтваральныя тыпы складаюць найменні, утвораныя ў выніку спалучэння звязаных асноў (інтэрнацыянальных тэрмінаэлементаў) і назоўнікаў (апорных кампанентаў). У якасці звязаных прэпазіцыйных кампанентаў выступаюць наступныя: *аква-*: *аквапульпер*; *ала-*: *алаладый*; *альт-*: *альтазімут*, *альфа-*: *альфатып*; *анема-*: *анемайтэграф*; *апа-*: *апахрамат*; *астра-*: *астранавігацыя*; *ацэт-*: *ацэталдэгід*; *аэра-*: *аэрарадыёметр*; *бара-*: *баратэрмограф*; *бары-*: *барыцэнтр*; *баты-*: *батыфатометр*; *вібра-*: *вібрашчыт*; *відэа-*: *відэаўзмацняльнік*; *гала-*: *галатып*; *геа-*: *геатэхнія*; *гігра-*: *гіграэлектрометр*; *гідра-*: *гідромодуль*; *гіра-*: *гіратахометр*; *граф-*: *графастатыка*; *макра-*: *макрапрофіль*; *мікра-*: *мікрапрацэсар*; *міні-*: *мініаўтамабіль*; *мона-*: *монаблок*; *мета-*: *метацэнтр*, *тэрма-*: *тэрмабарограф* і інш.

Інтэрнацыянальныя элементы могуць выступаць і ў якасці постпазіцыйных элементаў у структуры тэрмінаадзінкі: *-грама*: *балаграма*; *-граф*: *дэселерограф*; *-графія*: *амальгамаграфія*; *-дром*: *вертадром*; *-ліз*: *гальміроліз*; *-літ*: *варыяліт*; *-метр*: *гранулометр*; *метрыя*: *гравіметрыя*; *-оід*: *гелікоід*; *-скоп*: *галактаскоп*; *-трон*: *газатрон*; *-тыпія*: *гіялатыпія*; *-тэрмія*: *алюмінатэрмія*; *-фон*: *грамафон* і інш.

Распаўсюджана ў тэхнічнай тэрмінасістэме асноваскладанне чыста аглютынацыйнага тыпу, пры якім класічныя **тэрмінаэлементы (два і больш)** утвараюць інтэрнацыянальныя складаныя найменні, спалучаючыся адзін з адным. У якасці звязаных апорных кампанентаў выступаюць наступныя: *-ват*: *гектават*; *-грам*: *гектаграм*; *-грама*: *галаграма*; *-граф*: *хранограф*; *-графія*: *гектаграфія*; *-дром*: *аэрадром*; *-ліз*: *гідроліз*; *-літ*: *аэраліт*; *-мабіль*: *электрамабіль*; *-метр*: *люксметр*; *-метрыя*: *графаметрыя*; *-наўт*: *гідранаўт*; *-скапія*: *гіграскапія*; *-скаф*: *батыскаф*; *-скоп*: *анемаскоп*; *-стат*: *гіграстат*; *-трапія*: *анізатрапія*; *-трон*: *вібротрон*; *-тэрма*: *гідратэрма*; *-тэрмія*: *гальванатэрмія*; *-фон*: *мегафон*; *-хромія*: *гальванахромія* і інш.

Існуюць асобныя прыклады аглютынацыі, калі звязаныя тэрмінаэлементы раздзяляюцца трэцяй асновай: *геадыметр* (ад *геа-* + *гр. daio* = раздзяляю + *-метр*).

Сустрэкаюцца прыклады тэхнічных назваў, **утвораных шляхам складання** трох і больш асноў (тэрмінаэлементаў класічнага паходжання і сваямоўных або запазычаных асноў): *анемарумбограф* (ад *анема* + *англ. rhumb* = вугал + *граф*), *барацыкланометр* (ад *бара-* + *цыклон* + *-метр*), *бензалітраметр* (ад *бензін* + *літр* + *-метр*), *геліяканцэнтратар* (ад *гелія-* + *лац. con* = з, *разам* + *centrum* = асяроддзе) і інш.

Тэрмінаўтваральныя тыпы “аснова назоўніка + злучальны элемент складанага слова + назоўнік” прадстаўлены значнай колькасцю найменняў са спалучальнымі (*арсеніпірыт*, *барытакальцыт*, *гранітагнейс*) і падпарадкавальнымі (*грузаабарот*, *хвалепрадуктар*,

целлаабмен) адносінамі асноў. Тэрмінаўтваральны тып “аснова прыметніка + злучальны кампанент складанага слова + назоўнік” прадстаўлены складанымі дэрыватамі з падпарадкавальнымі адносінамі асноў: *кывашып, металакорд, узаемаіндукцыя* і інш.

Утварэнне тэрмінаадзінак шляхам асноваскладання можа суправаджацца суфіксацыяй апорнай асновы. Тэрмінаўтваральныя тыпы “аснова назоўніка + злучальны элемент + аснова апорнага дзеяслова + суфікс” характарызуюцца падпарадкавальнымі адносінамі паміж кампанентамі і наяўнасцю наступных словаўтваральных фармантаў: *-ец: маланкаісец; -ішч-: вадасховішча; -йк-: гравіямыйка; -к-: паперарэзка; -лк-: наветранадзімалка; -льнік: газанапглынальнік; -нік: наветраадводнік; -нн-: вільгацапаглынанне; -ок-: водапратока; -ч-: водаадача; -чык- (-шчык-): бензапраўшчык, вагонапагрузчык; -энн- (-енн-): газанапаўненне, селеўтварэнне.*

Да нулясуфіксальна-складаных назоўнікаў можна аднесці тэрмінаадзінкі з падпарадкавальнымі адносінамі паміж кампанентамі і наступнымі апорнымі словаўтваральнымі элементамі: *-адвод: хвалеадвод; -адліў: водаадліў; -бой: вадабой; -варот: вадаварот; -вёрт: гайкавёрт; -вод: наветравод; -воз: кантэйнеравоз; -выпуск: вадавыпуск; -ём: вадаём; -забор: водазабор; -захоп: бярэназахоп; -зачэп: глебазачэп; -збор: вадазбор; -звал: бярэназвал; -звар: бензавар; -зліў: вадазліў; -лёт: верталёт; -крыл: вінтакрыл; -лом: ветралом; -мер: вышынямер; -мёт: вадамёт; -падагрэў: наветрападагрэў; -пад’ём: водапад’ём; -перанос: вільгацэперанос; правод: паліваправод; -прыём: водапрыём; -рэз: хвалярэз; -скід: вадаскід; -спуск: бярэнаспуск; -сцёк: вадасцёк; -упор: водаўпор; -ход: электраход; -цёк: вадацёк; -цяг: бярэнацяг і інш.*

Сярод лексем, утвораных шляхам словакладання, у тэрмінасістэме вызначаюцца яшчэ суцэльнааформленыя (*акрылальдэгід, вінілацэтылен* і інш.) і раздзельнааформленыя (у якіх скланяюцца абодва кампаненты) адзінкі. Гэта так званыя парныя збліжэнні сумарнай сямантыкі: *антэна-мачта, блок-апарат, цвік-халадзільнік, шруба-двухвушнік* і інш. Такія ўтварэнні некаторыя даследчыкі да складаных слоў не адносяць, найперш па прычыне адсутнасці ў іх адзінай граматычнай аформленасці, разглядаюць іх як “словазлучэнні “назоўнік + дапасаваны назоўнік”. Парадак кампанентаў у гэтых тэрмінах устойлівы: залежны (спецыфічны) кампанент заўсёды ў постпазіцыі да галоўнага” [6, с. 192].

Тэхнічная тэрміналогія налічвае значную колькасць складанаскарочаных слоў, утвораных пры дапамозе абрэвіяцыі. Паводле структуры вылучаюцца наступныя тыпы абрэвіятур: 1) складовыя – са спалучэння пачатковых частак слоў адпаведнага словазлучэння: *гідраксіл* [ад *гідра(ген)* + *аксі(ген)* ], *гідрокс* [ад *гідр(аген)* + *акс(іген)* ]; 2) абрэвіятуры, якія складаюцца з пачатковай часткі першага слова і канцавой (ці пачатковай і канцавой) другога: *аўтобус* [ад *аўта(мабіль)* + *(омні)бус*], *эсмінец* [ад *эс(кадравы) мін(анос)еу*]; 3) абрэвіятуры, якія складаюцца з пачатковай часткі аднаго слова і цэлага другога слова: *азабензол* [ад *аз(от)* + *бензол*], *бензальдэгід* [ ад *бенз(ол)* + *альдэгід*]; 4) абрэвіятуры, якія складаюцца з цэлага першага слова і канцавой часткі другога слова: *вакуумметр* [ад *вакуум* + *(mano)метр*]; 5) з пачатковай часткі першага слова і тэрмінаэлемента: *азбаліт* [ад *азб(ест)* + *-літ*], *віскаскап* [ад *віскоза* + *-скап*]; 6) з тэрмінаэлемента і канцавой часткі другога слова: *аэраторыя* [ад *аэра-* + *(тэры)торыя*]. У некаторых выпадках пры складанні тэрмінаэлементаў адбываецца усячэнне адной з утваральных асноў: *альфатрон* [ад *альфа-* + *(элек)трон*], *гемометр* [ад *гема (глабін)* + *-метр*].

Ініцыяльныя абрэвіятуры, сярод якіх прадуктыўнымі з’яўляюцца двух-, трох- і чатырохлітарныя скарачэнні, утвораны з рознага роду словазлучэнняў: двухкампанентных (*СА – сезоннае абслугоўванне*); трохкампанентных (*ДАІ – дзяржаўная аўтамабільная інспекцыя*); чатырохкампанентных (*АСКП – аўтаматызаваная сістэма кіравання прадпрыемствам*). Утвараюцца абрэвіятурныя назвы і ад кампазітаў (*ГДТ – гідратрансфарматар, ГС – гараж-стаянка*).

Абрэвіятуры ініцыяльна-слоўнага (*залежны ВАМ – вал залежнага адбору магутнасці*) і ініцыяльна-лічбавага (*ТА-1 – першае тэхнічнае абслугоўванне*) тыпу ў складзе тэхнічнай тэрмінасістэмы адлюстроўваюць існаванне новых сімвалічных абазначэнняў навуковых паняццяў.

У радзе выпадкаў назіраецца колькаснае несупадзенне літарных і слоўных кампанентаў у варыянтных парах: *АТП – аўтатранспартнае прадпрыемства, САПР – сістэма аўтаматызаванага праектавання; РСТ – рэспубліканскі стандарт*. Гэта абумоўлена

наяўнасцю ў складзе словазлучэнняў складанааформленых дапаможных кампанентаў, а таксама выкарыстаннем у скарочаных назвах дзвюх літар аднаго наймення (апорнага элемента словазлучэння). З’яўленне варыянтных словаўтваральных радоў (*аўта транспартнае прадпрыемства – аўтапрадпрыемства – АТП*) – працэс фарміравання аптымальнага знака навуковага паняцця, звязаны з агульнамоўнай словаўтваральнай сістэмай.

У тэхнічнай літаратуры значнае распаўсюджанне атрымалі лічбава-літарныя абазначэнні побач з вербальнай намінацыяй: *аўтамабіль-цыстэрна “АЦ-18-51”, маслазапраўшчык “МЗ-150”*. У прыведзеных выпадках ужывання поўнага наймення побач са скарочаным абодва знакі – і разгорнутая назва, і яго абрэвіятура – выкарыстоўваюцца паралельна як узаемазамяняльныя варыянты. Але так адбываецца не заўсёды: *легкавы аўтамабіль “ГАЗ-21УС”, аўтапрычэп “УАЗ-450”*. Серыя найменняў, у якой кожная назва ўяўляе злучэнне тэрміна з наменклатурным знакам, адносіцца да наменклатуры. У дадзеным выпадку мы маем справу з намінацыямі, якія складаюцца з камбінаванага знака (тэрмін + номен). Наменклатурныя знакі могуць складацца з лічбава-літарнай індэксацыі і назоўніка-прагмоніма

Аналіз фактычнага матэрыялу дазваляе сцвярджаць, што марфемны спосаб утварэння тэхнічных тэрміналагічных адзінак валодае значнай прадуктыўнасцю. Даная тэрмінасістэма на аснове асаблівасцей словаўтварэння агульналітаратурнай мовы стварае сваю словаўтваральную падсістэму, у складзе якой выяўляюцца спецыфічныя прыёмы (частае ўжыванне тэрмінаэлементаў грэка-лацінскага міжнароднага моўнага фонду, выкарыстанне разнастаўных абрэвіатур). Актыўным сродкам фарміравання тэрміналагічных найменняў з’яўляецца суфіксацыя, аснова- і словаскладанне.

### Літаратура

1. Шакун, Л. М. Словаўтварэнне / Л. М. Шакун. – Мн. : Вышэйшая школа, 1978. – 128 с.
2. Моисеев, А. И. Основные вопросы словообразования в современном русском литературном языке / А.И. Моисеев. – Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1987. – 208 с.
3. Сцяцко, П. У. Беларускае народнае словаўтварэнне / П. У. Сцяцко. – Мн. : Навука і тэхніка, 1977. – 320 с.
4. Беларуская граматыка: У 2-х ч. Ч.1: Фаналогія. Арфаэпія. Марфалогія. Словаўтварэнне. Націск / рэд. М. В. Бірыла, П. П. Шуба. – Мн. : Навука і тэхніка, 1985. – 430 с.
5. Шанский, Н. М. Очерки по русскому словообразованию и лексикологии / Н. М. Шанский. – М. : Учпедгиз, 1959. – 246 с.
6. Антанюк, Л. А. Беларуская навуковая тэрміналогія: Фарміраванне, структура, упарадкаванне, канструяванне, функцыяніраванне / Л. А. Антанюк. – Мн. : Навука і тэхніка, 1987. – 240 с.

УДК 811.161.3’42’362:821.161.3-1

Я. Сачанка

### Параўнанне як сродак стварэння вобразнасці ў паэзіі Р. Баравіковай

Прадметам разгляду ў дадзеным артыкуле паслужылі параўнанні. Лінгвістычны аналіз праводзіцца на аснове зборніка вершаў Р. Баравіковай “Сад на капялюшыку каханай”. Характэрнай рысай параўнанняў Раісы Баравіковай з’яўляецца тое, што ўсе яны маюць на мэце знайсці ў навакольным асяроддзі канкрэтныя прыклады, якія служаць трапнай і вобразнай аналогіяй, нагляднай формай выражэння імкненняў і перажыванняў, асаблівасцей характару чалавека.

Параўнанне з’яўляецца адным са спосабаў характарыстыкі прадметаў і з’яў рэчаіснасці і як стылістычны прыём, заснаваны на вобразнай трасфармацыі граматычна аформленага супастаўлення, шырока выкарыстоўваецца ў мастацкай літаратуры. Беларуская савецкая энцыклапедыя падае азначэнне параўнання як “акт пазнання, накіраваны на

выяўленне падабенства або адрознення прадметаў і з’яў рэальнага свету” [1, с. 107. Т. 8.]. Адсюль вынікае, што параўнанне з’яўляецца адным з метадаў пазнання аб’ектыўнай рэчаіснасці, устанаўлення пэўных сувязей паміж з’явамі навакольнага свету. В. І Іўчанкаў адносіць параўнанне да тропа, “ у аснове якога ляжыць стварэнне імплікацыянала шляхам супастаўлення аднаго дэнатата з другім з мэтай мастацкага апісання рэфэрэнта першага і рэалізацыі яго значэння” [2, с. 48 ].

Усім гэтым і тлумачыцца факт надзвычай шырокага распаўсюджвання параўнанняў як у жывой народнай мове, так і ў літаратурнай, дзе яны выступаюць як пэўны мастацкі прыём і складаюць асаблівасць стылю пісьменніка.

Параўнанні з’яўляюцца адной з граматычных форм канкрэтнага, наглядна-вобразнага адлюстравання фактаў рэчаіснасці. Пры дапамозе іх больш дакладна і маляўніча характарызуецца прадмет, з’ява, дзеянне. Яны найбольш сканцэнтраваныя увагу на вобразе, дапамагаюць глыбока і праўдзіва раскрыць яго. Дзякуючы параўнанням, усё, пра што ідзе гаворка, робіцца выразным і змястоўным. Па гэтай прычыне дадзеныя адзінкі мовы шырока ўжываюцца ў мове мастацкай твораў, асабліва ў паэтычнай мове.

Параўнанні ў мове твораў Р. Баравіковай цесна звязаны з ідэйна-мастацкай накіраванасцю твораў, падпарадкаваны ёй. З дапамогай іх паэтэса больш яскрава, поўна выяўляе эмацыянальныя адносіны да аб’екта апісання. Характэрнай рысай параўнанняў Р. Баравіковай з’яўляецца тое, што амаль усе яны маюць на мэце знайсці ў навакольным жыцці канкрэтныя прыклады, якія служаць трапнай і вобразнай аналогіяй, нагляднай формай выражэння чалавечых імкненняў, перажыванняў або асаблівасцей яго характару, паводзін.

Асноўнымі граматычнымі формамі параўнанняў у беларускай мове з’яўляюцца: параўнанні са злучнікамі, параўнанні з назоўнікамі у творным склоне, параўнанні з прыметнікамі ці прыслоўем у форме вышэйшай ступені, і злучэнне раўназначных сказаў шляхам супастаўлення процілеглых значэнняў. З гэтых граматычных форм параўнанняў пераважаюць у вершах Р. Баравіковай параўнанні са злучнікамі. З іх у сваю чаргу найбольш пашыранымі з’яўляюцца канструкцыі са злучнікам **як**.

Істотная асаблівасць параўнанняў са злучнікамі заключаецца ў тым, што два прадметы або дзве з’явы, якія параўноўваюцца даюцца па-асобку, побач адзін з другім. У такіх параўнаннях мы маем як-бы дзве паралельныя думкі, накіраваныя на ўстанаўленне падабенства, адрознення або тоеснасці паміж аб’ектамі: *каташок, як вочка; сумёты, як одум; туман, як вэлюмная бель; вы, як ліска з японскай казкі; ноч, як сажка; дзень, як сонца; бярозкі, як здані*. Параўнанні такога тыпу звычайна складаюцца з двух членаў: адзін – галоўны – прадстаўляе сабой тое, што параўноўваецца, інакш кажучы, сам прадмет параўнання; другі – залежны – уяўляе сабой тое, што параўноўваецца, інакш кажучы, аб’ект параўнання, які і стварае яскравае ўяўленне аб наяўнасці параўнання ў сказе: *Галінка трапяткая ўпала, як недапісаны радок* [3, с. 11]; Пасля гарэла, *як трохкутнік, сузор’е* пад маім акном [3, с. 34]; ... з табой не я была ў вясельна-белым, а тут ... *туман, як вэлюмная бель* [3, с. 48]; ... і заблудзіцца месяц у вецці, *як лязо агнявое, васцёр* [3, с. 63]; На вярбе *каташок, як вочка маладой акіянскай нерпы* [3, с. 101]; Мяч, сынам кінуты, злаўлю і потым весела, *як брошку*, дзе б’ецца сэрца, прыкалю з букета *сінюю валошку* [3, с. 97]; *Сумёты* снежныя, *як одум*, грунтоўным накідам ляглі [3, с. 61]; ... і нечакана можа ўвосень, *як лёс, сунічнік* зацвісці [3, с. 113]; *Як ноч сама, як неба шыр*, жыццёвы *міг* – такі кароткі [3, с. 136]; ... мне сказала тая жанчына: – *Вы, як ліска з японскай казкі* [3, с. 27].

Самым распаўсюджаным спосабам рэалізацыі злучнікавых параўнанняў у мове твораў Р. Баравіковай з’яўляецца параўнальны зварот. Ён заўсёды мае ўстойлівую сінтаксічную форму: складаецца з параўнальнага злучніка і назвы прадмета, дзеяння, прыметы, якасці, з якімі параўноўваецца галоўны прадмет або дзеянне. Прадмет параўнання і аб’ект параўнання ўтвараюць досыць цеснае сінтаксічнае адзінства, і ў многіх выпадках сам прадмет параўнання можа аказацца няпаўназначным без аб’екта параўнання. Такая сінтаксічная будова параўнальных словазлучэнняў спрыяе ўзмацненню нагляднасці і канкрэтнасці вобраза, больш рэльефнаму азначэнню істотнай і характэрнай прыметы той ці іншай

субстанцыі ў мэтах глыбокага і ўсебаковага пазнання яе сутнасці. У залежнасці ад спосабу выражэння выказальнага слова – аб’екта параўнання, параўнальныя звароты дзеляцца на некалькі тыпаў:

1. Аб’ект параўнання выражаны назоўнікам у форме назоўнага склону (з паясняльнымі словамі або без іх): Сукенак жар, *усмешкі, як пагоня...* сярод знаёмых твараў ты адзін [3, с. 326]; Забывай мяне, калі поруч – *шчасце, як галінка з плодам* [3, с. 340]; ... і *сэрца* дасюль маё, *як эмігрант*, поўнае настальгіі [3, с. 368]; *Як маўзалеі дыктатара*, бязлюдны, палочае пустэчай “*Гастронам*” [3, с. 370]; *Плён бяссонняў* пакутных і страсці больш пустыя... ўсё, як ні разваж, адлятае няўпэўненым шчасцем і ў мінулым плыве, *як міраж* [3, с. 372]; *Бяры, як мёд яго*, ды маж *ялей* – абранаму куміру [3, с. 386]; Ведаю, твар мой аднойчы прысніцца, *сон, - як раптоўны апёк...* [3, с. 389]; ... і нечакана можа ўвосень, *як лёс, сунічнік* зацвісці [3, с. 113]; ... а гэты *дзень* высокі і шчаслівы, *як сонца*. Над зямлёю ўздыму [3, с. 68]; Нібы адразу дзве *вясны* прыйшлі, *як восень* на дажынкі [3, с. 137]; ... вунь *бярозкі*, лёгкія, *як здані*, па імхах разбегліся ў жалёбе [3, с. 150]; Адлятае, *як быстрая конніца, шчасце*, лёгкае, для дваіх [3, с. 155]; А ты, *лісток*, зусім, *як сэрца...* Зялёненькі ды малады [3, с. 165]; ... і сінее *даль, як сачык*, што на маміных плячах [3, с. 188]; Настрой – як бэз у маі, у розных думак горкіх – поўны шок [3, с. 338]; У васемнаццаць можна б і растацца, а *мы* даўно жывём, *як спарышы* [3, с. 345]; А калі б яшчэ тое бярэмя, што, выслізнуўшы з папруг, разбухае, *як вымя ад прэмій*, лагодных нечых паслуг [3, с. 348]; Не знойдзенае, не расшуканае *СЛОВА*, *як доля ў жыцці, як шчасце маё ашуканае*, - салоўкам плача ў лісці [3, с. 348]; ... і на сцяне засохлы з лета, *як памяць аб зямлі, - чабор* [3, с. 189]; І ўзнеслася, *як трапятлівы гук, тваё імя* адразу ў твая высі [3, с. 351].

2. Аб’ект параўнання выражаны назоўнікам ў форме ўскосных склонаў (з паясняльнымі словамі або без іх): Выпусці з сэрца *раба, як матыля* са жмені [3, с. 385]; Прывыклі ўнукі *да тэлеэкрана, як іх дзяды да плуга ў маладосці, як іх бацькі да лесу* за туманам, што звабліва гукаў да дрэў у госці [3, с. 223].

У вершах Р. Баравіковай сустракаюцца прыклады, калі пры адным прадмеце параўнання ўжываюцца два параўнанні, якія ідуць адзін за адным у нарастаючым парадку: А можа, не было, а можа, проста так! Здалося і прайшло, *як хмара, як птах* [3, с. 11]; *Як ноч сама, як неба шыр*, жыццёвы міг – такі кароткі, сягоння – з галавою ў вір, а *заўтра нават боль – салодкі...* [3, с. 136]; Век дзівакоў захопленых прайшоў... Прадметнасць любіць час і ўмову рухаў. А я хачу палону мноства слоў, - *слоў, як залева, слоў, як завіруха* [3, с. 277]. Не знойдзенае, не расшуканае *СЛОВА*, *як доля ў жыцці, як шчасце маё ашуканае*, – салоўкам плача ў лісці [3, с. 348].

Такое ўжыванне параўнанняў набывае характар мастацкага прыёму, Павялічваючы колькасць прадметаў і з’яў, з якімі супастаўляецца адзін прадмет, паэтэса тым самым дасягае двух мэт: па-першае, павялічвае разнастайнасць паэтычных фарбаў апісання, па-другое, паглыбляе пазнанне самога прадмета апісання, што і дае магчымасць чытачу бачыць яго ў розных супастаўленнях з іншымі прадметамі жывым, канкрэтным, затрымаць на ім увагу.

Прааналізаваныя прыклады сведчаць аб тым, што па сваёй функцыі параўнанні служаць для характарыстыкі прадмета, з’явы, дзеяння, калі гэта параўнанні выражаныя “назоўнік + назоўнік”, калі ж гэта параўнанне выражанае “назоўнік + назоўнік і паяснёнае слова”, то галоўны прадмет апісання падаецца не толькі ў агульных рысах, але і з боку асобных прымет, раскрываюцца яго прыватныя, асабістыя, уласцівыя яму якасці, таму аб’екты рэчаіснасці разглядаюцца ва ўсёй іх разнабаковасці і цэласнасці.

Параўнанні ў вершах Раісы Баравіковай выражаюцца рознымі знамянальнымі часцінамі мовы. Кожная з іх нясе сваю асабістую інфармацыю. Дзеяслоў характарызуе дзеянне, працэс, стан, прымету стану, слыхавыя і зрокавыя асацыяцыі Не чую, як холад плыве з-за фіранак, ва ўласнай кватэры *жыву, бы ў атэлі* [3, с. 408]; *Плыве, як цень*, плячо к плячу, мацней абдымкі, і я – губамі падлічу твае радзімкі [3, с. 115]; Вунь Сірыус, святлом заліты, *дрыжыць, як божыя сляза* [3, с. 382]; назоўнікі – прадметы, расліны, прыродныя з’явы і аб’екты, чалавека і жывыя істоты: І толькі *снег, як паўтарэнне* прыкмет той даўняе

пары [3, с. 422]; Ён – твор для мяне, ты – прадмова, таму і *вечар* наш гэты, *як дым, як без літар галосных мова* [3, с. 368]; прыметнікі – колер, яго адценні, фізічныя, душэўныя і псіхічныя якасці чалавека, прастору і час: вунь бярозкі, *лёгка, як здані*, па імхах разбегліся ў жалбе [3, с. 150]; прыслоўе выяўляе прыметы дзеяння, звязаныя з дзейнасцю чалавека. Усе разам яны дапамагаюць паэтэсе перадаць падзеі, учынкi, пачуццi, з’явы ў агульным плане, а таксама ўдакладніць нешта незвычайнае або звычайнае, выдзеліць і паставіць у цэнтр фразы, каб звярнуць на гэта ўвагу чытача.

Такім чынам, аналіз вершаў Раісы Баравіковай паказаў, што параўнанні з’яўляюцца характэрнай рысай яе паэтычнага маўлення. З дапамогай параўнанняў аўтар больш яскрава, поўна выяўляе эмацыянальныя адносіны да аб’екта апісання. Характэрнай рысай параўнанняў Раісы Баравіковай з’яўляецца тое, што ўсе яны маюць на мэце знайсці ў навакольным асяроддзі канкрэтныя прыклады, якія служаць трапнай і вобразнай аналогіяй, нагляднай формай выражэння імкненняў і перажыванняў, асаблівасцей характару чалавека. Умелае выкарыстанне параўнанняў абумоўліваецца светапоглядам і індывідуальнасцю паэтэсы як сапраўднага мастака слова.

### Літаратура

1. Беларуская Савецкая Энцыклапедыя. – Мн.: БелСЭ, 1975. – 675 с.
2. Ивченков, В. И. Лингвостилистика тропов Юрия Козакова. / В. И. Ивченков. – Мн. : УП «Ред. науч.-метод. журн. “Пачатковая школа”», 2002. – 112 с.
3. Баравікова, Р. Сад на капялюшыку каханай: лірыка / Р. Баравікова. – Мн. : Мастацкая літаратура, 1998. – 486 с.

УДК 811.161.3’371:398.8(476.2)

А. А. Станкевіч

### Моўны механізм стварэння эмацыянальна-ацэначнай канатацыі ў вясельных песнях Гомельшчыны

У артыкуле разглядаюцца моўныя сродкі стварэння эмацыянальна-ацэначнай канатацыі ў вясельных песнях Гомельшчыны. На аснове аналізу фактычнага матэрыялу, занатаванага ў фальклорна-этнаграфічных зборніках, прысвечаных вясельнай абраднасці Гомельшчыны, вызначаюцца лексічныя, лексіка-семантычныя і словаўтваральныя сродкі стварэння эмацыянальнай афарбоўкі вясельнай песні, аналізуюцца лексічныя адзінкі з інгерэнтнай і адгерэнтнай эмацыянальнай афарбоўкай, імпліцытна і экспліцытна выражаным ацэначным значэннем, вызначаецца іх стылістычная роля ў паэтычным кантэксце.

Адметнай асаблівасцю народна-песеннай творчасці з’яўляецца яе прыўзнята-лірычны настрой, глыбокая эмацыянальнасць і яскравая выяўленчая выразнасць. Знешне нескладаная, простая, звычайная мова народнай песні дакладна перадае задушэўныя перажыванні галоўных герояў, іх шчымлівае пачуццё, сардэчнасць і непасрэднасць. Простыя і шчырыя словы песні ідуць ад сэрца і моцна кранаюць за душу. Невыпадкова песенную народную творчасць называюць вышэйшым узроўнем развіцця вуснага слоўнага мастацтва. Як слухна адзначыў Н. С. Гілевіч, для народнай песні характэрна «незвычайна высокае паэтычнае майстэрства народных песнятворцаў, іх зайздроснае ўменне карыстацца сэнсавымі, вобразна-выяўленчымі і інтанацыйна-эўфанічнымі магчымасцямі роднай мовы» [1, с. 3].

Істотнай адметнасцю вясельных песень у парананні з іншымі песеннымі жанрамі вуснай народна-паэтычнай творчасці з’яўляецца яркая эмацыянальная афарбоўка. Паняцце «эмацыянальнасці» звязана з перадачай суб’ектыўна-ацэначных значэнняў. Як вядома,

асноўным моўным механізмам стварэння эмацыянальнасці з'яўляецца канатацыя – дадатковыя семантычныя або стылістычныя адценні, якія накладваюцца на асноўнае значэнне [2, с. 236]. Канатацыя як кампанент лексічнага значэння ўключае эмацыянальна-ацэначныя і стылістычна маркіраваныя адносіны суб'екта да рэчаіснасці, якія ствараюць эмацыянальную афарбоўку або суб'ектыўна-ацэначнае адценне семантыкі слова.

Семантычны спектр шкалы ацэначнасці ў маўленні з'яўляецца даволі шырокім, палярнымі палюсамі яго выступаюць адценні ўзвелічэння, захаплення, з аднаго боку, і абурэння, непрыняцця чаго-н., з другога. Паміж імі знаходзяцца такія адценні суб'ектыўнай ацэнкі, як павага, пашана, замілаванне, пяшчота, ласкальнасць, адабрэнне на пазітыўным спектры, іронія як пераходнае адценне і неадабрэнне, непавага, непашана, асуджэнне, агіда, знявага і інш. на негатыўным полюсе. Неабходна адзначыць, што шкала ацэначнасці і эмацыянальнай афарбоўкі ў вясельна-песеннай традыцыі Гомельшчыны, як і іншых рэгіёнах Беларусі, не з'яўляецца такой шматграннай, і гэта ў значнай ступені абумоўлена як жанравамі асаблівасцямі, пазітыўным агульным настроем, імкненнем да ўзвелічэння, усхвалення галоўных персанажаў песні.

Эмацыянальная афарбоўка як дадатковыя сэнсавыя кампаненты ў семантычнай структуры слова, якія перадаюць пачуцці і настрой гаворачага, яго суб'ектыўныя адносіны да прадмета размовы, ствараецца рознымі моўнымі (лексічнымі, лексіка-семантычнымі і словаўтваральнымі) сродкамі і адыгрывае вялікую ролю ў наданні маўленню выяўленчай выразнасці.

Важнейшым лексічным сродкам стварэння суб'ектыўнай ацэначнасці ў вясельных песнях з'яўляецца эмацыянальная лексіка – словы, якія маюць дадатковае адценне значэння і выражаюць пачуцці, настрой, адносіны гаворачага.

Як адзначаецца ў навуковай літаратуры, эмацыянальная афарбоўка можа быць інгерэнтнай і адгерэнтнай. Інгерэнтная эмацыянальная афарбоўка – эмацыянальнае адценне, якое выражаецца ўнутраным зместам моўных адзінак, іх семантыкай і з'яўляецца узуальным [3, с. 438]. Такое значэнне называюць таксама імпліцытным. У агульнаацыянальнай мове словы з інгерэнтнай эмацыянальнай афарбоўкай, якая выражаецца ўнутраным зместам моўных адзінак, найчасцей адносяцца да пеярэтыўнай лексікі – слоў з адмоўнай канатацыяй, якія перадаюць аўтарскае асуджэнне, абурэнне, непавагу, нязгоду і пратэст супраць негатыўных з'яў грамадскага жыцця. У вясельных песнях такія словы амаль не сустракаюцца, з'яўляюцца рэдкім выключэннем і выконваюць спецыфічную, засцерагальную функцыю. Традыцыя іх выкарыстання паходзіць ад глыбокай старажытнасці, калі чалавек асцерагаўся шкоднага ўздзеяння варожых сіл прыроды і ўжываў «непрываблівыя» назвы-характарыстыкі асоб з мэтай «адцягнуць» увагу непрыязных да яго сіл. Так, напрыклад, у некаторых песнях нявесту называюць такімі іранічна-пеярэтыўнымі словамі, як *чапуруга*, *нявехна*, *няўдала*, *негадзя-нявехна*, *нежачка*, *санлівая*, *драмлівая*, *нялюбая*: *Негадзя-нявехна, негадзя, Па ваду пайшла – забурылася, Па дровы пайшла – завалілася, Абедаць села – удавілася; Паехалі пацярухаю, За сваёю чапуругаю* [4, с. 54]; *Няўдала, нявестка, няўдала, Раннюю зорачку праспала* [4, 18]; *Санлівая, драмлівая нявестка мая* [5, с. 44]; – *Выйдзі, мамачка, паглядзі, Што к табе баяры прывязлі. Прывязлі к табе нежачку, Ці замесе яна дзежачку?* [4, с. 106]; *Ай, жэніць, жэніць Мяне татка, маладога. Ай, бярэць, бярэць Нялюбую мне жонку* [5, с. 52]; характарызуюць зніжанымі параўнаннямі з негатыўнай ацэнкай: *Паглядзі, свякруха, у куток, сядзіць нявестка, як мяшок* [4, с. 20]; *Паглядзі, свякруха, на паліцу, Сядзіць нявестка з рукавіцу* [4, с. 41]; *Наш малады, як сыр наліты, Ваша маладая так, як чарцяня* [4, с. 54]; *Вынесь, вынесь, свякруха, нову дзяжу – Вязём табе нявехну, як дзеразу* [4, 241]; жаніха называюць *нягадзям, жаніхна, лупаты, паганы*: *Ой, каго ты .. ўпадабала, Што такога нягадзя спадабала* [4, с. 39]; *Ой, што ж табе да, Валечка, случылася, Што ты з такім нігадзям злюбілася?* [4, с. 54]; *А наш малады лупаты Пабег кругом хаты* [5, 48]; *Іду дадому, ды баюся, Паганага мужа маю, Будзе біці – добра знаю* [4, 73].

Выключную перавагу ў колькасных адносінах у складзе эмацыянальнай лексікі маюць словы з імпліцытным значэннем і пазітыўнай эмацыянальнай афарбоўкай, т.зв.

меліратыўная лексіка, якая выражае станоўчыя адносіны да персанажаў вясельнай песні – павагу, пашану, сімпатыю, пяшчоту, замілаванне, узвелічэнне, адабрэнне. Гэта фальклорныя, узвышана-велічальныя назвы галоўных вясельных персанажаў (маладых і іх сяброў): *князь, княжы, кароль, казак, каралеўна, княгіня, любачка, краса-дзявіца: А кароль, кароль – малады Іванка, А каралеўна, каралеўна – маладая Валечка; Адчыняй дзверы, сваток, Едзе дружына да цябе, Паглядзець красу-дзявіцу* [4, с.174]; *Выйдзі, мамачка, на парог паглядай А што мы цябе прывезлі. Прывязлі пярэну І маладую княгіню* [4, с. 117]; *Расцялі, мамачка, трубочку, Прывезлі нявесту-любачку* [4, с. 79].

У вясельных песнях Гомельшчыны ўжываецца вялікая колькасць узнёсла-паэтычных назваў галоўных дзеючых асоб вясельнай цырымоніі. Яны маюць, як правіла, метафарычны характар і арганічна ўпісваюцца ў сімволіка-алегорычную вобразную сістэму народна-паэтычнай песні: *галубок, сокал, лябедзік* (пра маладога), *зяюля, галубка, лебедзінка, лябёдка, звёздачка* (у дачыненні да маладой): *Ой, што эта сына-сокала доўга няма* [4, с. 14]; *Лябедзік, лябедзік – Ванечка, Лебедзінка, лебедзінка Манечка* [6, с. 221]; *Заручаеш мяне, мамка, маладую, Ой, дай зяюлю лугавую* [4, с. 29]. Метафарычны сэнс названых найменняў, іх зааморфны характар, заснаваны на персаніфікацыі, дазваляе аднесці іх да лексіка-семантычных сродкаў стварэння эмацыянальнай афарбоўкі маўлення.

Пазітыўна-ацэначную ролю ў песнях выконваюць таксама ўзнёслыя параўнанні, надзеленыя выразнай эмацыянальна-экспрэсіўнай афарбоўкай: *Адчыні, маці, аконца – Едзе дочка, як сонца* [4, с. 88]; *Будзь жа ты, нявестка, Здарова, як зіма. Будзь жа ты, нявестка, Вясёла, як вясна. Будзь жа ты, нявестка, Ціхая, як лета. Будзь жа ты, нявестка, Багатая, як восень* [4, с. 88]; *Да мая дзевачка як лебедзь бялее* [4, с. 20].

У адрозненне ад імпліцытнага, экспліцытнае суб'ектыўна-ацэначнае значэнне выражаецца праз знешнія, фармальныя паказчыкі, найчасцей суфіксы суб'ектыўнай ацэнкі. Такі спосаб стварэння эмацыянальнай афарбоўкі надзвычай пашыраны як у звычайным, так і мастацкім маўленні.

Суфіксы суб'ектыўнай ацэнкі могуць выражаць станоўчую (меліратыўную) ацэнку прадметаў, з'яў, асоб, іх якасцей і ўласцівасцей (замілаванне, пяшчоту, ласкальнасць, спагаду, спачуванне) або адмоўныя (пеяратыўныя) адносіны (знявагу, пагарду, насмешку, іронію і інш.) з рознымі экспрэсіўнымі адценнямі. У вясельных песнях Гомельшчыны формы з суфіксамі суб'ектыўнай ацэнкай, за вельмі рэдкім выключэннем, маюць пазітыўнае ацэначнае значэнне.

Словаўтваральная парадыгма суб'ектыўна-ацэначных назваў у песнях надзвычай развітая. Так, значэнне памяншальнасці і/або ласкальнасці перадаецца ў вясельна-песеннай традыцыі Гомельшчыны суфіксамі *-к-, -ак-, -ок-, -ёк-, -ік-, -ык -ец-, -ц-, -ейк-, -аньк-, -еньк-, -эньк-, -уньк-, -ухн-, -ушк-, -оўк-, -очк-, -ул-, -ечк-, -ачк-, -ічк-, -інк-, -ынк-* і інш. У агульнаўжывальным маўленні памяншальнае значэнне звычайна ўказвае на малы аб'ём або памер прадмета, нязначную ступень праяўлення якасці або акалічнасці, ласкальнае адценне выражае ласкальныя адносіны да аб'екта або з'явы. Памяншальна-ласкальнае значэнне адзначае малы аб'ём, памер прадмета і адначасова выражае дадатковае адценне пяшчотнасці, ласкальнасці, замілавання. Як правіла, у тэксце вясельнай песні сумяшчаюцца адценні памяншальнасці і ласкальнасці.

Лексіка-тэматычны і граматычны спектр эмацыянальна-ацэначных назваў у вясельных песнях надзвычай шарокі. Так, самая значная колькасць субстантыўных форм з суфіксамі суб'ектыўнай ацэнкі ў аналізуемых тэкстах адносіцца да асабовых намінацый. Большая іх частка называе непасрэдных удзельнікаў шлюбнай цырымоніі. Жаніха і нявесту найчасцей у песнях называюць па імені: *Танечка, Леначка, Манечка, Ганначка, Колечка, Ванечка* і т.п., хаця сустракаюцца і іх апелятыўныя найменні: *заручоначка, нявестачка, нявестухна, нявестунька, нявестанька, дзевачка, дзяўчыненька, дачушка, дочачка, донячка, дзіцятка, баярачка; жанішок, хлапчынка, дзяцінка, сыночак, шматлікімі і разнастайнымі з'яўляюцца суб'ектыўна-ацэначныя назвы бацькоў маладых: мамачка, матачка, матулька, маценька, мамонька, татачка, татулька, баценька, свёкарка, свёкарочак, свякратачка,*

св'якрутунька, св'якроўка, св'якрованька, св'якрушанька, св'якровачка, св'якровухна, св'якрухначка, св'якровушка, св'якрутунька, цёшчанька гаспадынька, гаспадарык; родных: брачачка, брацейка, дзядзюхна, цётхна, сястрыца, радзіначка, дзевяроцкі, заловачка; іншых удзельнікаў вяселля: сваточак, сваточки, сваточки, свацейка, суседачка, дружачкі, падружачка, падружанькі, госцікі, госцейкі, каравайнычкі, каравайнечкі, музычэнькі: Заручоначка-дзевачка, Перайдзі новыя сени [4, с. 12]; Будзе дочачка твая добра спаць, Калі будзе яна працаваць [4, с.22]; Хмурыца на двары, хмурыца, Татулька і матулька жураца [5, с.60]; Пусці, татачка, У сад пагуляці [5, с. 40]; Ой, цёшчанька, мая маценька, Учора мы заручаліся, А с'ягодня павянчаліся [4, с. 208]; Да на табе, міленькая, вяночак, Да панасі ты яго дзянёчак .. А вечарам дружачкам аддасі [4, с. 15]; Музычэнькі йграюць, І свахны спяваюць [4, с. 232].

У асобную групу лексікі, звязанай з назвай вясельных чыноў, можна выдзеліць саматычныя эмацыянальна-ацэначныя намінацыі: ручкі, ручачкі, ручанькі, ножкі, ножанькі, ножачкі, галоўка, галовачка, вочки, шчочка, губкі, сардэнька, валоскі, косанька: Галоўка мая ў вяночку [5, с. 19]; А ў нас сёння заручынкi, .. Залаты песцень на ручанькі [4, с. 18]; Распачы ножкамі траўку-мураўку [5, с. 65].

Даволі значнай у колькасных адносінах з'яўляюцца эмацыянальна-ацэначныя найменні канкрэтных прадметаў. Гэта назвы бялізны, адзення, абутку, галаўных убораў і ўпрыгожванняў: жупанікі, вяночак, хустачка, хустанька, сукеначка, плацечка, касыначка, лентачкі, шапачка, паясочак, трапачкі, уплётачкі, пярсцёначкі, калечка, каралечкі, чаравічкі, каблучкі, пасцелечка, рушнічок, палаценыйка; хатніх рэчаў, мэблі, посуду: кубачак, вядзерца, лыжачка, дзежачка, лавачкі, грабенчык; назвы транспартных сродкаў: саначкі, калясачка; прыстасаваньні для шыцця і ткання: бердзечка, голачка, кудзелька; назвы пабудов і іх частак: каморачка, каморанька, сенечкі, хатачка, куточак, паветачка, вакенца, акенечка, дзвяраткі, варотачкі, ганочак, плоцік, печанька, мосцік: Зялёная сукеначка, дай да долу, Шаўковенькі паясочак з трапачкамі, Казловыя чаравічкі з каблучкамі [4, с.110]; Там нам каморка прыбрана, Там нам пасцелечка паслана [4, с. 25]; Табе, матка, ніт і бердзечка, А мне, мамка, палаценыйка [4, с. 30].

У складзе форм з суфіксамі суб'ектыўнай ацэнкі – назвы рэальнага жыццёвага свету: пчолачкі, конікі, зязюленька, салавейка, галачкі, зязюліначка, галубяткі, карованька, гусонькі, варабейка; з'яў расліннага свету: каліначка, кветачкі, зейлечка, траўка, мураўка, ракетнічак, бярозка, яблынька, вішанька, грушачка, ялінка, яліначка, гурочки, травінка, яварыначка, цыбулька, часначок, пшоначка, жалудочки, канапелечка; прыродных з'яў: дожджык, рэчанька, зорачка, мясячка: А каля новага двара Ці не пчолачка гула? [4, с. 11]; Да паехалі, госцейкі, дадому, Да паелі конікі салому [4, с. 18]; Стаіць грушачка, распусціўшыся, некаму падрэзаць [5, с. 87]; Паглядзі, Танечка, у акенца, Ці харош мясячка на небе [4, с. 130].

Экспліцытнае суб'ектыўна-ацэначнае значэнне ў вясельных песнях набываюць таксама такія лексіка-граматычныя разрады назоўнікаў, як зборныя: карэннейка, каменнейка, радзіначка, радзіненька; адцягненыя тэмпаральныя: ранейка, ночачка, врэмечка, часочак, суботанька, нядзелечка, дзянёчак, вечарочак; працэсуальныя: заручынкi, свадзэбка, здзелачка, парадачка, вяселлечка, гулянейка, думачка; абстрактныя: праўдачка, жыццечка, доленька: Ой, хадзілі сватове Сем міль па дуброве, Да па лесу, па карэннейку, Да па полі, па каменнейку [4, с. 16]; Зборная нядзелечка, зборны дзянёчак, Сабрала Танечка ўсіх дзевачак [5, с.19]; Дзявоцкае гулянейка ў вішнёвым саду [4, с. 71].

Неабходна адзначыць, што многія субстантыўныя адцягненыя формы з суфіксамі суб'ектыўнай ацэнкі з'яўляюцца ў вясельных песнях аказіянальнымі, кантэкстуальна абумоўленымі, не характэрнымі для агульнанароднай мовы: дзвяраткі «дзверы», шлюбанёк «шлюб», застолейка «застолле», куковайнейко «кукаванне», полетайнейко «лятанне», дзеваванейко «вольнае дзівочае жыццё», часанейко «расчэсванне», уцешанька «уцяшэнне», дзелечка «справа», пасаданька «пасад»: Летняя зязюленька, Ужо табе мінаецца Летняя куковайнейко, Высокае полетайнейко, .. Маладая .. ужо табе да мінаецца Дзівочае дзеваванейко, Русо косо да часанейко [5, с. 229]. Такія арыгінальныя, незвычайныя формы надзвычай упрыгожваюць паэтычны кантэкст вясельнай песні.

Ад'ектыўныя формы з суфіксамі суб'ектыўнай ацэнкі адлюстроўваюць пачуцці пяшчоты і замілавання да пэўных якасцей або ўласцівасцей: новенькія, бяленькія, вясельнікія,

саладзенькія, маладзенькая, вараненькі, беленькія, добранькая, чорненькія, чырвоненькія, маладзенька, міласцівенькі, залаценькія, ясененькія: *Гасцінчыкі саладзенькія Для мяне, маладзенькае* [4, с.12]; *Зоры мае ясененькія, Не стухайце вы рана* [5, с.66].

Адвербіяльныя формы называюць эмацыянальнае стаўленне да інтэнсіўнасці, ступені праяўлення або акалічнасці таго ці іншага дзеяння: *сільненька, нізенька, блізенька, раненька, ранюсенька, пакорненька: Чужая сямейка п'е да скача, А твая мамачка сільненька плача* [4, с. 78]; *Ой, па рэчцы, па Дняпры Там плавалі два бабры. Рана, раненька, ранюсенька Між сабою размаўлялі* [4, с. 191].

Назвы з суфіксамі суб'ектыўнай ацэнкі (-ін-, -ішч-, -іск-, -эч-, -уч-, -ізн-), якія надаюць значэнне павелічальнасці і/або зневажальнасці, неадабрэння ў тэкстах вясельна-песеннай абраднасці амаль не сустракаюцца.

Актыўнае выкарыстанне форм з суфіксамі суб'ектыўнай ацэнкі, іх максімальная насычанасць у песенным тэксце надаюць яму меладычнасць, напеўнасць, лірычнасць і ўзнёсласць. Яны не толькі перадаюць адносіны ласкальнасці і пяшчоты, але і ўзмацняюць гукавую інструментальнасць паэтычнага кантэксту.

Даволі часта ў адным кантэксце спалучаюцца лексічныя і словаўтваральныя сродкі стварэння ацэнчнай кантэксту, што значна павышае эмацыянальнае гучанне паэтычнага радка.

Шчырая і задушэўная інтанацыя вясельна-абрадавай песні нярэдка спалучаецца з мінорным настроем, які суправаджае сумнае расставанне маладой з родным домам, бацькамі, дзявочай вольніцай. У гэтых радках чуваць страх перад новым жыццём, боязь змены жыццёвага ўкладу, няўпэўненасць у будучым. Ці не будзе ліхой свякроўка, лютым свёкар, суровым муж? Мінорная танальнасць стварае асаблівую шчымлівую інтанацыю, адметную эмацыянальна-экспрэсіўную афарбоўку вясельнай песні. Жаласлівая інтанацыя ў значнай ступені характэрна для так званых «сірочых» вясельных песень.

Эмацыянальная лексіка і формы з суфіксамі суб'ектыўнай ацэнкі, акрамя выразнай экспрэсіўнай афарбоўкі, надаюць мове песень асаблівую мілагучнасць, меладычнасць і напеўнасць.

## Літаратура

1. Гілевіч, Н. С. Паэтыка беларускай народнай лірыкі: Слова і вобраз. Паэтычны сінтаксіс. Гукапіс і рыфма / Н. С. Гілевіч. – Мн. : Вышэйшая школа, 1975. – 288 с.
2. Теля, В. Н. Коннотация / Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В. Н. Ярцева. – М.: «Советская энциклопедия», 1990. – 683 с.
3. Степанов, Ю. С. Семантика / Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В. Н. Ярцева. – М.: «Советская энциклопедия», 1990. – 683 с.
4. Вяселле на Гомельшчыне: фальклорна-этнаграфічны зборнік / уклад. І. Ф. Штэйнер, В. С. Новак – Мн. : ЛМФ «Нёман», 2003. – 472 с.
5. Вясельная традыцыя Гомельшчыны: фальклорна-этнаграфічны зборнік / Укладанне В. С. Новак; Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны. – Мн. : Права і эканоміка. 2011. – 485 с.
6. Палескае вяселле / Уклад. і рэд. В. А. Захаравай. – Мн. : «Універсітэцкае», 1984. – 303 с.

УДК 811.161.2'373.422'367.4

Н. И. Шабулдаева

## О двух антонимических тавтологических сочетаниях в русском языке

В статье исследуются антонимические тавтологические сочетания, состоящие из глаголов *горевать* и *радоваться* и однокоренных существительных *горе* и *радость*. Устанавливаются

синтаксические и синтагматические связи выражений, состоящих из этих слов (*горе горевать* и *радостью радоваться*). Установлены хронология использования этих выражений в текстах разной направленности и их системные отношения.

Ощущение себя в мире – это одна из важных составляющих человеческого существования. Каким образом человек передаёт свои чувства? Одним из таких средств является тавтологические сочетания *горе горевать* и *радостью радоваться*. Они входят в разные типы парегменона, рассмотренные нами в статье «Типы парегменона в русском языке» [1]. Тем не менее, они составляют корреляты одного явления.

В данной статье мы предпримем попытку выяснить: 1) наличие данных сочетаний из текстов Библии и данных Национального корпуса русского языка; 2) хронологию использования данных тавтологических сочетаний в русских текстах; 3) структуру сочетаний, содержащих слова *горе* и *горевать*, *радость* и *радоваться*; 4) синтагматические отношения, возникающие у данных сочетаний с другими словами; 5) установление системных отношений между самими тавтологическими сочетаниями.

Тавтологическое сочетание существительного *горе* и глагола *горевать* не является особенно частотным в русской художественной литературе. Выявлено по данным Национального корпуса русского языка 28 документов. Его антонимические сочетания глагола *радоваться* и существительного *радость* используются ещё реже, выявлено четырнадцать контекстов.

Сочетание однокоренных слов *горе* и *горевать* представлено в нескольких формах:

1) наиболее частотной является форма глагол плюс однокоренное существительное *горе* в форме винительного падежа без предлога: *Мне было бы лучше горевать в одиночку – горевать своё собственное горе; да, горевать своё и не делить его с ними – потому что в их взглядах читалось, будто я что-то у них отнимаю.* (Андрей Волос. Недвижимость (2000) // Новый Мир, № 1–2, 2001).

2) Четыре примера сочетаний глагола с существительным в форме творительного падежа, которое всегда осложняется притяжательным местоимением: *Она повторила этот удел тем, что, отдав дочь только потому, что не отдать – нельзя, и сделав ее несчастной, она потом начала горевать ее горем и с жаром приняла ее сторону в неприязни к молодому мужу.* (К. А. Федин. Первые радости (1943–1945)).

3) Два примера сочетаний глагола с существительным в форме предложного падежа с предлогом *о*: *Мать горевала о дочернем горе, иногда плакала, сидя одна в ветхой своей хатке за пряжею, и, покачивая головою, твердила: «Не быть добру!»* (О. М. Сомов. Русалка (1829)). В обоих случаях имеется определение у существительного.

4) Один пример сочетания глагола со словом *горе* в форме родительного падежа с предлогом *от*: *Оттуда он всегда будет радоваться нашим радостям и горевать от нашего горя.* (Борис Васильев. Вещий Олег (1996)).

Сочетание глагола *радоваться* (*обрадоваться*, *возрадоваться*) и существительного *радость* имеет следующие формы:

1) глагол *радоваться*, *возрадоваться* плюс существительное в форме творительного падежа, таких сочетаний одиннадцать: *Но возможно ли при этом наперед радоваться радостью читателя от хеппи-энда?* (Ольга Славникова. Ландшафты хеппи-энда // «Октябрь», 2001). В текстах Ветхого и Нового Заветов глагол представлен в формах несовершенного и совершенного вида *радоваться*, *возрадоваться*: *Возвеселитесь с Иерусалимом и радуйтесь о нём, все любящие его! Возрадуйтесь о нём радостью, все сетовавшие о нём* (Ис. 66:10); *Увидевши же звезду, они возрадовались радостью весьма великою* (Матф. 2:10).

2) Страдательное причастие прошедшего времени глагола *обрадовать* плюс существительное в творительном падеже (один пример): *Посему мы утешились утешением вашим; а ещё более обрадованы мы радостью Тита, что вы успокоили дух его* (2 Кор. 7:13).

3) Сочетание глагола и существительного *радость* в форме дательного падежа (два примера): *Оттуда он всегда будет радоваться нашим радостям и горевать от нашего горя.* (Борис Васильев. Вещий Олег (1996)).

4) Выявлен один пример, в котором интересующие нас слова входят в сложноподчинённое предложение с придаточной определительной частью: *Какую благодарность можем мы воздать Богу за вас, за всю **радость, которою радуемся** о вас пред Богом нашим* (1 Фес. 3:9).

5) В Новом Завете обнаружен один пример, в котором глагол *радоваться* представлен в разных формах, одна из них субстантивирована: ***Радуйтесь с радующимися** и плачьте с плачущими* (Рим. 12:15).

Падежные и предложно-падежные сочетания глаголов и существительных можно показать в таблице 1.

Таблица 1

Сочет. Пад.	<i>Горевать + горе</i>	<i>Радоваться + радость</i>
Родит.	<i>Горевать от горя</i> (1)	–
Дател.	–	<i>Радоваться радостям</i> (2)
Винит.	<i>Горевать горе</i> (21)	–
Творит.	<i>Горевать горем</i> (4)	<i>Радоваться (возрадоваться, обрадоваться) радостью</i> (9+2 +1)
Предл.	<i>Горевать о горе</i> (2)	–

Хронология использования этих сочетаний в письменных источниках следующая. Впервые в 1829 году в произведении «Русалка» О. М. Сомов употребил конструкцию *горевать о горе*: *Мать горевала о дочернем горе, иногда плакала, сидя одна в ветхой своей хатке за пряжею, и, покачивая головою, твердила: «Не быть добру!»* (О. М. Сомов. Русалка (1829)). Последующие сорок пять лет никто не применил никакой разновидности данного сочетания. Затем с 1874 по 1952 годы разные предложно-падежные сочетания использовались регулярно, в основном, *горе горевать*. Следующие сорок лет (с 1952 по 1992 годы) также его нет в литературе. С 1992 по 2003 годы оно используется четыре раза.

Что же касается выражений, содержащих глагол *радоваться* плюс существительное *радость*, то они совсем не пользуются популярностью у писателей. Впервые в художественном слове его использовал архиепископ Платон (Левшин) в «Слове день рождения Его Императорского Высочества Благоверного Государя Цесаревича и Великого Князя Павла Петровича» в 1771 году: *Подобно и Россия богатством и славою возвеличенная, с веселием созерцает на дражайшего Наследника своего, и видя Его в вертограде своем цветуща, и издающего благоухания всякия добродетели, **радуется радостью** неизлагоданною: ибо воображает, и несомнительно уверяет себя, что он снисканную ея славу не токмо сохранит, но и приумножит, благополучие ея утвердит, великих Своих предков, а особливо Великия Родительницы Своея, имена сообщит будущим родам, и их в лице Своем учинит бессмертными.* (архиепископ Платон (Левшин). Слово день рождения Его Императорского Высочества Благоверного Государя Цесаревича и Великого Князя Павла Петровича (1771)).

Затем мы находим его в Синодальном переводе Библии, который осуществлялся с 1816 по 1862 год: ***радостью буду радоваться** о Господе, возвеселится душа моя о Боге моём* (Ис. 61:10).

П. И. Мельников-Печерский был единственным, кто в 19 веке (кроме библейских текстов) употребил в своём произведении это выражение: *Ему нужен учитель, – такой учитель, чтобы всем превосходил его: и умом, и знанием, и кротостью, и любовью, и притом был бы святой жизни, **радовался бы радостям** учеников, горевал бы о горе их, болел бы сердцем обо всякой их беде, готов бы был положить душу за последнюю овцу стада, был бы неможен с немощными, не помышлял бы о стяжаниях, а, напротив, сам бы делился своим добром, как делились им отцы первенствующей церкви...* (П. И. Мельников-Печерский. На горах. Книга вторая (1875–1881)).

Только более чем через сто лет протоиерей Димитрий Смирнов в своей проповеди использовал цитату из Первого Послания Петра (1 Петра 1:6–8): *Далее он продолжает: «...в явление Иисуса Христа, Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, **радуетесь радостью** неизреченною и преславною, достигая наконец верою вашею спасения душ»* (Протоиерей Димитрий Смирнов. Проповеди (1984–1989)).

Конец 20–начало 21 веков знаменуются тем, что несколько раз парегменон *радоваться радостью* использовался в произведениях разного типа: 1) художественное произведение: *Оттуда он всегда будет радоваться нашим радостям и горевать от нашего горя.* (Борис Васильев. Вещий Олег (1996)); *Все для него: мы пили питье босса, мы радовались радостью босса, мы уже жили его жизнь.* (Владимир Маканин. Андеграунд, или герой нашего времени (1996–1997)); *Но возможно ли при этом наперед радоваться радостью читателя от хеппи-энда?* (Ольга Славникова. Ландшафты хеппи-энда // «Октябрь», 2001); 2) публицистическое произведение: *Их боль является болью всей Матери-Церкви, которая радуется радостью небесной и «об одном грешнике кающемся»* (Лк. (Основы социальной концепции Русской православной церкви // «Альфа и Омега», 2000). Можно видеть, что в художественных произведениях резко меняется сочетаемость данного выражения с другими словами.

Истоки этого сочетания находим в Библии. Именно в Синодальном переводе приводится всё разнообразие выражений. Семь раз авторы книг Библии прибегают к этим конструкциям. Первым дважды это сделал пророк Исаия: *...радостью буду радоваться о Господе, возвеселится душа моя о Боге моём* (Ис. 61:10); *Возвеселитесь с Иерусалимом и радуитесь о нём, все любящие его! Возрадуитесь о нём радостью, все сетовавшие о нём* (Ис. 66:10). По одному разу прибегли к нему Апостолы Пётр и Иоанн: *О сем радуитесь, поскорбев теперь немного, если нужно, от различных искушений, дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота, к похвале и чести и славе в явление Иисуса Христа, Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, радуется радостью неизреченною и преславною, достигая наконец верою вашей спасения души.* (1 Петр. 1:6–8); *Имеющий невесту есть жених, а друг жениха, стоящий и внимающий ему, радостью радуется, слыша голос жениха* (Иоан. 3:29). Трижды Апостол Павел в разных посланиях и в разных формах соединил эти два слова: *Посему мы утешились утешением вашим; а ещё более обрадованы мы радостью Тита, что вы успокоили дух его* (2 Кор. 7:13); *Какую благодарность можем мы воздать Богу за вас, за всю радость, которою радуемся о вас пред Богом нашим* (1 Фес. 3:9); *Радуитесь с радующимися и плачьте с плачущими* (Рим. 12:15).

Синтагматические отношения слов *радоваться* и *радость* могут быть представлены в таблице 2.

Таблица 2

<i>радоваться</i>		<i>радость</i>
субъект	объект	
<i>друг жениха</i> (Иоан. 3:29)	<i>о Господе</i> (Ис. 61:10)	<i>неизреченною и преславною</i> (1 Петр. 1:6–8)
<i>Россия</i> (Левшин)	<i>об Иерусалиме</i> (Ис.66:10)	<i>Тита</i> (2 Кор. 7:13)
<i>Матерь-Церковь</i> (основы)	<i>о вас пред Богом</i> (1 Фес. 3:9)	<i>всю</i> (1 Фес. 3:9)
<i>мы</i> (Маканин)	<i>с радующимися</i> (Рим. 12:15)	<i>весьма великою</i> (Матф. 2:10)
<i>учитель</i> (Мельников-Печерский)		<i>учеников</i> (Мельников-Печерский)
<i>он</i> (Б. Васильев)		<i>нашим</i> (Б. Васильев)
		<i>читателя</i> (О. Славникова)
		<i>небесной</i> (основы)
		<i>неизглаголанною</i> (Левшин)
		<i>босса</i> (Маканин)

Из таблицы следует, что субъект действия очень разный (*Россия, Матерь-Церковь, учитель, аллегорический друг жениха*). В некоторых случаях субъект неясен. Объект действия представлен только в библейских текстах. Он всегда несёт положительную направленность. Определения слова *радость* меняются с течением времени. Первыми были: *неизреченная и преславная, неизглаголанная, весьма великая*. Далее идёт *радость учеников, чита-*

теля, наша и завершается всё радостью босса. Можно видеть, как изменяется семантика сочетающихся слов: от духовной до совершенно материальной.

Синтагматика слов *горе* плюс *горевать* имеют ещё меньшее количество взаимосвязанных с ними слов. Это можно представить в виде таблицы 3.

Таблица 3

<i>горевать</i>		<i>горе</i>
субъект	объект	
<i>мать</i> (Сомов, Лесков) <i>она</i> (мать) (Федин)	<i>с Марьей</i> (Ремизов)	<i>о дочернем</i> (Сомов)
<i>учитель</i> (Мельников-Печерский)		<i>своё</i> (Ремизов (2); Войнович)
<i>люди</i> (Горький)		<i>от нашего</i> (Васильев)
<i>богач</i> (Шестов, Бехтерев, Чехов)		<i>их</i> (Шестов, Бехтерев, М. Чехов)
		<i>её</i> (Федин)
		<i>своё собственное</i> (Волос)

Можно видеть, что горюют матери, учитель, люди. Рекомендуются горевать богачу. В подавляющем большинстве случаев вообще субъект не указан, предложения безличные. Определения к слову *горе* также лишены разнообразия. Чаще это притяжательные местоимения.

Изучение примеров, содержащих глаголы *горевать*, *радоваться* и существительные *горе* и *радость*, показывает, что наблюдается цитирование одного и того же отрывка, содержащего интересующие нас слова:

1) *Никто не мог рассказать о генерале лучше его жены. «Хватит горе горевать...» – Каким он был? (Сердце генерала (2003) // «Сельская новь», 2003.12.16); А любимой песней его была старинная гусарская: «Хватит горе горевать, то ли дело под шатрами...» (Сердце генерала (2003) // «Сельская новь», 2003.12.16).*

2) Трижды цитируются слова короля Лира из трагедии У. Шекспира: *Учись, богач, Учись на деле нуждам меньших братьев, Горюй их горем и избыток свой Им отдавай, чтоб оправдать тем Небо!* (М. А. Чехов. О технике актера (1945)); *Этот переход от счастья к страданию не мог не привести короля Лира к состраданию, ибо счастье заглушает в человеке чувство справедливости и сострадания: «Учись, богач, учись на деле нуждами меньших братьев, горюй их горем и избыток свой им отдавай, чтоб оправдать тем Небо».* (В. М. Бехтерев. Бессмертие человеческой личности как научная проблема (1918)); *Учись, богач, Учись на деле нуждам меньших братьев, Горюй их горем и избыток свой Им отдавай, чтоб оправдать тем Небо.* (Л. И. Шестов. Шекспир и его критик Брандес (1898)).

3) *Взвейтесь, соколы, орлами, Полно горе горевать... Строй надвигался.* (Г. Я. Бакланов. В месте светлом, в месте злачном, в месте покойном (1995)); *Взвейтесь, соколы, орлами, Полно горе горевать... Конверт от него наутро, после того как она весь вечер прождала, принёс парнишка лет двенадцати: «Прости, что не сказал, – писал он, – долгие проводы – лишние слёзы.* (Г. Я. Бакланов. В месте светлом, в месте злачном, в месте покойном (1995)); *Проходя, они запели одной глоткой, с присвистом: Взвейтесь, соколы, орлами, Полно горе горевать... Пропустив несколько дней, Даша снова начала ходить в лазарет.* (А. Н. Толстой. Хожение по мукам/ Книга первая. Сестры (1922)); *В общем, взвейтесь, соколы, орлами, полно горе горевать... (Илья Ильф, Евгений Петров. Золотой теленок (1931));*

4) *О сем радуйтесь, поскорбев теперь немного, если нужно, от различных искушений, дабы испытанная вера ваша оказалась драгоценнее гибнущего, хотя и огнем испытываемого золота, к похвале и чести и славе в явление Иисуса Христа, Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, радуетесь радостью неизреченною и преславною, достигая наконец верою вашею спасения душ.* (1 послание Петра: синодальный перевод (1816-1862)); *Далее он продолжает: «... в явление Иисуса Христа, Которого, не видев, любите, и Которого доселе не видя, но веруя в Него, радуетесь радостью неизреченною и преславною, достигая наконец верою вашею спасения душ».* (Протоиерей Димитрий Смирнов. Проповеди (1984–1989)).

С учётом того, что количество интересующих нас сочетаний совсем невелико, то количество цитируемых текстов довольно немалое.

Обнаруживается также явление одновременного использования разных сочетаний в одном предложении. Это явление также очень нередкое. Два контекста содержат исследуе-

мые парегменоны: *Ему нужен учитель, – такой учитель, чтобы всем превосходил его: и умом, и знанием, и кротостью, и любовью, и притом был бы святой жизни, радовался бы радостям учеников, горевал бы о горе их, болел бы сердцем обо всякой их беде, готов бы был положить душу за последнюю овцу стада, был бы немощен с немощными, не помышлял бы о стяжаниях, а, напротив, сам бы делился своим добром, как делились им отцы первенствующей церкви...* (П. И. Мельников-Печерский. На горах. Книга вторая (1875-1881)); *Оттуда он всегда будет радоваться нашим радостям и горевать от нашего горя.* (Борис Васильев. Вещий Олег (1996)).

В стихе из Послания к Римлянам находим близкую антонимичную пару: *Радуйтесь с радующимися и плачьте с плачущими* (Рим. 12:15). В Послании к Коринфянам содержится синонимичная пара: *Посему мы утешились утешением вашим; а ещё более обрадованы мы радостью Тита, что вы успокоили дух его* (2 Кор. 7:13).

В трёх случаях также можно предположить контекстуальную синонимичность сочетаний: *Все для него: мы пили питье босса, мы радовались радостью босса, мы уже жили его жизнь.* (Владимир Маканин. Андеграунд, или герой нашего времени (1996–1997)); *Девки дружным и нестройным хором подхватили ее последние слова – и все обернулись к невесте: она сидела, по обычаю, возле печки, неубранная, с головой накрытая темной шалью, и должна была ответить песне громким плачем и причитаниями: «Годный мой батюшка, родимая матушка, как мне век вековать, замужем горе горевать?»* (И. А. Бунин. Деревня (1909-1910)); *Стали мышку хоронить, Она стала говорить: «Вы не бейте меня в лоб, Не валите меня в гроб, Я накрашусь, наряжусь, Добрым людям пригожусь: Стану горе горевать, Стану в поле полевать.* (Михаил Успенский. Там, где нас нет (1995)).

В примере *Горе-то горюй, а дело делай, – говорил он с семьей.* (Михаил Бубеннов. Белая берега / части 1-2 (1942-1952)), несмотря на противительный союз *а*, антонимические отношения смазаны, но и синонимическими их назвать трудно. Сочетание этих двух тавтологических сочетаний рядом обнаружено ещё один раз в устном корпусе: *Ах /эта война / война... Горе горюй / а дело делай.* (Михаил Калатозов, Виктор Розов. Летят журавли, к/ф (1956)).

В примерах из книги пророка Исаии глагол *радоваться* стоит рядом с синонимическим глаголом *веселиться*: *радостью буду радоваться о Господе, возвеселится душа моя о Боге моём* (Ис. 61:10); *Возвеселитесь с Иерусалимом и радуйтесь о нём, все любящие его! Возрадуйтесь о нём радостью, все сетовавшие о нём* (Ис. 66:10).

В результате исследования антонимичных глаголов *радоваться* и *горевать* в сочетании с существительными *радость* и *горе* можно видеть, что о горе горюют в два раза чаще, чем радуются радостью. Но ни разу парегменон *горе горевать* и его разновидности не использованы в текстах Библии, хотя слова *горе*, *горесть* фиксируются. В противоположность этому выражение *радоваться радостью* является библейского происхождения, определения к нему в исходных текстах положительные, духовного содержания. Сочетания слов *радоваться* и *радость* более разнообразны по структуре, в сравнении с антонимическими *горе горевать* и др. Материал показывает, что тавтологические сочетания тяготеют друг к другу, и в одном контексте могут объединяться как антонимы, как и синонимы.

## Литература

1. Шабулдаева, Н. И. Типы парегменона в русском языке / Н. И. Шабулдаева // Славянская фразеология в синхронии и диахронии: сб. науч. статей / М-во образования РБ, Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины / редкол.: В. И. Коваль (отв. ред.) [и др.]. – Гомель: ГГУ им. Ф. Скорины, 2011. – 327 с.

*Научное издание*

**ХРИСТИАНСКИЙ ГУМАНИЗМ  
И ЕГО ТРАДИЦИИ В СЛАВЯНСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

Сборник научных статей

Основан в 2009 году

**Выпуск 7**

Подписано в печать . 2013 г.  
Формат 60×84 <sup>1</sup>/<sub>8</sub>. Бумага офсетная. Ризография. Усл. печ. л. .  
Уч.-изд. л. . Тираж 65 экз. Заказ №

Издатель и полиграфическое исполнение:  
учреждение образования «Гомельский государственный  
университет имени Франциска Скорины».  
ЛИ № 02330/0549481 от 14.05. 2009.

Ул. Советская, 104, 246019, г. Гомель.