

**ЛІНГВІСТЫКА ТЭКСТУ
Ў СУЧАСНАЙ НАВУКОВАЙ ПАРАДЫГМЕ**

Гомель
2026

Установа адукацыі
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт
імя Францыска Скарыны”

Навукова-даследчы інстытут
гісторыі і культуры ўсходнеславянскіх народаў
пры Гомельскім дзяржаўным універсітэце імя Францыска Скарыны

ЛІНГВІСТЫКА ТЭКСТУ Ў СУЧАСНАЙ НАВУКОВАЙ ПАРАДЫГМЕ

Зборнік навуковых артыкулаў

Навуковае электроннае выданне

Гомель
ГДУ імя Ф. Скарыны
2026

ISBN 978-985-32-0175-8

© Установа адукацыі
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт
імя Францыска Скарыны”, 2026

Лінгвістыка тэксту ў сучаснай навуковай парадыгме [Электронны рэсурс] : зборнік навуковых артыкулаў / Гомельскі дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны, Навукова-даследчы інстытут гісторыі і культуры ўсходнеславянскіх народаў пры Гомельскім дзяржаўным універсітэце імя Францыска Скарыны ; рэдкал. : А. М. Воінава (гал. рэд.) [і інш.]. – Электр. тэкст. дадз. (аб'ём 3,23 МВ). – Гомель : ГДУ імя Ф. Скарыны, 2026. – Сістэм. патрабаванні: ІЕ ад 11 версіі і вышэй або любы актуальны браўзер, хуткасць доступу ад 56 кбіт. – Рэжым доступу : <http://conference.gsu.by>. – Загалавак з экрана.

У зборніку змешчаны навуковыя артыкулы, у якіх асвятляюцца сучасныя лінгвістычныя праблемы: аналіз фальклорна-этнаграфічнай спадчыны, народных звычаяў, мовы вуснай народна-паэтычнай творчасці, лексікалогіі, фразеалогіі, стылістыкі і культуры маўлення, методыкі выкладання моў, апісваюцца жанравая спецыфіка, стылёвыя адметнасці, ідэйна-тэматычны змест асобных аўтараў.

Адрасуецца выкладчыкам, студэнтам, магістрантам, аспірантам філалагічных факультэтаў вышэйшых навучальных устаноў, а таксама настаўнікам-філолагам.

Зборнік выдадзены ў адпаведнасці з арыгіналам, падрыхтаваным рэдакцыйнай калегіяй, пры ўдзеле выдавецтва.

Рэдакцыйная калегія:

А. М. Воінава (галоўны рэдактар),
З. У. Шведава (намеснік галоўнага рэдактара),
А. М. Федарава (адказны сакратар),
С. А. Вяргеенка, В. А. Назаранка, Л. В. Паплаўная, К. Л. Хазанова, А. М. Чарнышова

Рэцэнзенты:

доктар філалагічных навук В. С. Новак,
кандыдат філалагічных навук М. У. Буракова

ГДУ імя Ф. Скарыны
246028, Гомель, вул. Савецкая, 104
Тел.: 50-49-03, 50-05-49
<http://www.gsu.by>

ЗМЕСТ

Артемьева А. И. Современная поэзия: временные рамки и поэтическое декодирование	5
Балашова Е. С. Актуальность изучения топоса <i>дом</i> в белорусской литературе	8
Бароўская І. А. Эўфанічныя моўныя сродкі як музычная аснова беларускай паэзіі	11
Бобрык У. А., Чарнышова А. М. Моўная рэалізацыя жэстаў-сімвалаў у мастацкім тэксце на матэрыяле твораў беларускіх пісьменнікаў	15
Бобрык У. А., Чарнышова А. М. Прозвішчы Добрушкага раёна аданамастычнага паходжання	18
Богданович Е. Г. Устойчивые сравнения белорусского языка с глагольным компонентом <i>жыць</i>	23
Бондарева М. В. Жанровое своеобразие и поэтика русской литературной сказки: трансформации сюжета, образа и языка (на материале произведений А. Н. Толстого и А. П. Платонова)	26
Брадзіхіна А. В. Колер як элемент паэтычнай карціны свету Анатоля Сыса	29
Великий А. Н. К вопросу о грамматике конструкций фразеологизмов	32
Воінава А. М., Федарава А. М. Найменні радзінна-хрысцільнай абраднасці ў гаворках Добрушкага раёна	37
Вяргеенка С. А., Палуян А. М. Міф па-за часам: архаічныя вобразы і сімвалы ў лекавых замовах Століншчыны	41
Гомонова И. Г., Ничипорчик Е. В. Русские и белорусские поговорки фразеологизированной структуры «на то (и) ... чтобы» / «на то (и) ... кабы»	45
Грива Е. А. Русские поговорки с компонентом <i>жизнь</i>	48
Дакукін А. Д. “Усе едзьма да сяльца па самаеда!”; альбо тапаніміка і этымалогія ў творах Алеся Разанава	51
Дорогань Д. М. <i>Хотеть vs желать</i> : семантико-прагматическое своеобразие русских глаголов	56
Дроздова В. А. Любовь как форма страдания в романе Ф. М. Достоевского «Идиот»	60
Дроздова В. А. Образ «подпольного человека» в зеркале послевоенной японской литературы: Кобо Абэ и Достоевский	63
Еўжанка І. С. Псіхалагізм інтымнай лірыкі Д. Бічэль	66
Жэнбарава В. У. Мясцовыя асаблівасці пахавальнай абраднасці Хойніцкага раёна	69
Кавалёва А. А. Прыпеўкі ў песенным рэпертуары жыхароў Гомельшчыны: тэматыка	72
Калинина Е. А. Родительское благословение как духовная ценность	75
Кастрыца А. А. Пахавальныя абрады і звычаі Рэчыцкага раёна	79
Кулік Л. У. Міжмоўныя саматычныя фразеалагічныя аналагі беларускай і англійскай моў	83
Лапицкая Н. И. Особенности употребления некоторых личных имён в романе Ф. М. Достоевского «Неotchка Незванова»	87
Лозка Т. А. Лірычнае “я” ў паэзіі А. Разанава як увасабленне трансперсанальнага досведу	90
Ляшчынская В. А., Шведава З. У. Аб неабходнасці новага слоўніка фразеалагізмаў беларускай мовы	93
Мельнікава А. М. Мадэль гарманічнага ўніверсуму ў беларускай літаратуры першай трэці ХХ стагоддзя	99
Мельникова О. Н. О модальной семантике продолжений праславянского корня <i>*ter-</i> в русском и других славянских языках	102
Муратова А. А. Слово <i>метеор</i> в русском языке: история, семантика, употребление	104
Назаренко В. А., Прокопенко Д. В. ChatGPT как инструмент формирования коммуникативной компетенции на практических занятиях по русскому языку как иностранному	108
Ничипорчик О. И. Отрицание в пословицах о недостижимости желаемого без приложения усилий	112

Новак В. С. Міфалагічныя ўяўленні жыхароў Рэчыцкага Палесся	115
Паборцава К. В. Народная дэманалогія Рэчыцкага Палесся	119
Паплаўная Л. В. Структурна-семантычныя тыпы парэмій са структурай складанага сказа	123
Рафаловіч Д. М. Переводческие трансформации при аудиовизуальном переводе англоязычных телесериалов	127
Саловіч Н. А. Радзінна-хрэсьбінныя абрады і звычаі Акцябрскага раёна	131
Станкевіч А. А. Рытарычныя прыёмы павышэння камунікатыўна-прагматычнага патэнцыялу публіцыстычнага дыскурсу	135
Старовойтова А. Н. Метаязыковыя фразеологізмы с семантикой угрозы	140
Сцепчанка В. А. Выкарыстанне метаду нагляднасці і прыёмаў яго рэалізацыі пры вывучэнні інтымнай лірыкі ў 8 класе	144
Сычева Е. Ю. Смысл жизни и трагедия доброты: экзистенциальный конфликт в образе князя Льва Николаевича Мышкина	147
Усольцева Т. Н. Пространственная организация романа Н. С. Лескова «Некуда»	150
Фіцнер Т. А. Мастацкае выяўленне жаночай эмансіпацыі 20-х гадоў XX стагоддзя на прыкладзе апавядання З. Бядулі “Дэлегатка”	153
Хазанова К. Л. Нумізматычная лексіка ў беларускіх прыказках і прымаўках	156
Холявко Е. И. <i>Добро пожаловать</i> : семантическая реконструкция традиционной формулы выражения русского гостеприимства	161
Цімашэнка Н. П. Ужыванне параўнальных канструкцый у беларускіх народных песнях пра каханне	164
Цыбакова С. Б. Жанровая спецыфіка сказочной повести Н. В. Веселовской «Странствия к солнцу»	167
Чайкова С. В. Найменні пасудзін для мёду ў беларускай мове	170
Чарота К. М. Асаблівасці тэксталагічнай падрыхтоўкі апавядання Кузьмы Чорнага “Заўтрашні дзень”	174
Шэнь Цзячэн Персонифицированные образы грома и молнии в русских и китайских заклинаниях	177

А. И. АРТЕМЬЕВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

СОВРЕМЕННАЯ ПОЭЗИЯ: ВРЕМЕННЫЕ РАМКИ И ПОЭТИЧЕСКОЕ ДЕКОДИРОВАНИЕ

В статье исследуется проблема выделения временных рамок современной русской поэзии, определяются поколения поэтов, которых можно отнести к современным, и основные направления современной поэзии. Проводится декодирование посредством раскрытия концептуальных связей поэтического дискурса. Фактический материал извлечён из стихотворений поэтов, рекомендуемых в качестве эталона современной русской поэзии Владимиром Козловым, главным редактором литературно-исследовательского журнала “Prosodia”, считающегося экспертным в области современного поэтического слова.

Сегодня читатель с трудом успевает за темпом, с которым возникают новые поколения поэтов и направления в русскоязычной литературе, но такая ситуация для современной поэзии естественна.

В русской поэзии очень сложно очертить ее общее поле. Мы не говорим об общем поле поэзии, а только о том, которое складывается вокруг журнала “Prosodia”, считающегося экспертным в области литературного слова. “Prosodia” сдержанно смотрит на современную поэзию. Эта сдержанность возникает на фоне системной работы данного медиа с материалом истории русской и мировой поэзии, которая не позволяет абсолютизировать современность. В то же время “Prosodia” в отличие от большинства литературных изданий работает как СМИ, а задача СМИ – не обслуживать какое-либо сообщество, но обращать внимание своих читателей на наиболее интересные явления в литературном пространстве, расширяя тем самым количество читателей поэзии. По этой причине ракурс взгляда на проблему достаточно широк [1].

В качестве основного ориентира исследования мы используем статистику поколений поэтов, чьи произведения опубликованы в 2020 году на просторах “Prosodia”. К поколению застоя исследователь Высшей школы экономики В. В. Радаев относит людей, родившихся в 1947–1967 годы, к реформенному поколению – людей 1968–1981 годов рождения, дальше вплоть до 2000 года идет поколение миллениалов, начиная с 2001 года – поколение Z [2, с. 48].

Если посмотреть на возраст поэтов, опубликовавшихся в “Prosodia” в 2020 году, можно увидеть, что лидируют три группы. Наибольшая – родившиеся в 1960-е годы (12 поэтов), на второй позиции – поэты 1970-х годов рождения и родившиеся в 1980-е (по 9 поэтов). Так, на первое место выходит большое поколение застоя (15 имён), второе по значимости поколение – реформенное (13 имён), поколение миллениалов еще не в полной мере в поэзии раскрылось – в подборке всего семь имён, которых слишком мало для коллективного портрета, но очевидно, что роль миллениалов в поэзии нарастает – сегодня это происходит во всех сферах деятельности.

В качестве второго ориентира рассмотрим периоды направлений в истории русской литературы, начиная с постмодернизма. Постмодернизм в русской литературе начался в 1960–1970 годы в период после «оттепели», а конец приходится на 1980–1990 годы [3]. Период взросления поколения застоя по В. В. Радаеву приходится на 1956–1963 годы. По статистике “Prosodia” за 2020 год именно представители этого поколения занимают первое место среди современников [1].

В середине 1980-х годов российский поэт Александр Ерёмченко вместе с поэтами Алексеем Парщиковым и Иваном Ждановым создал неформальную литературную группу «метаметафористов», или «метареалистов». Метареализм был противопоставлен концептуализму – другому заметному течению в искусстве и литературе 1980-х годов [4]. В это же время (в середине 1980-х годов) в России впервые появился термин «постконцептуализм».

Постконцептуальными было предложено назвать общие черты в творчестве Тимура Кибирова и Михаила Сухотина после их совместного выступления на домашнем семинаре Александра Чачко. Позже о постконцептуалистском каноне в русской поэзии рубежа XX–XXI веков писал Дмитрий Кузьмин в вышедшей в 2002 году статье «После концептуализма» [5].

С тех пор попытки обозначить некое особенное поколение, радикально отличающееся от прочих, предпринимаются чуть ли не каждый год. Пришло время «поколения Флагов» – двадцатилетних поэтов, опирающихся на «метафизическую и мифотворческую традицию, которая двум последним поколениям виделась “боковой и иссякающей”» [6]. Двадцатилетние создают сообщество вокруг журнала «Флаги» и премии «Цикада».

Таким образом, к современной поэзии можно отнести произведения поэтов трёх поколений: застоя, реформенного и миллениалов, которые соотносятся с такими направлениями в русской литературе, как постмодернизм, концептуализм и метареализм, а также постконцептуализм вместе с «двадцатилетними» поэтами («поколением Флагов»), которые сегодня выходят на арену новой поэзии.

Очертив рамки современной поэзии, мы выбрали некоторых авторов, на материале произведений которых можно продемонстрировать процесс поэтического декодирования и определить особенности декодирования современной поэзии. Для определения эталона современной поэзии обратимся к рекомендации авторитетного источника. Таким источником является журнал *Prosōdia* («Просодия») – литературно-исследовательский журнал о поэзии, издаваемый в Ростове-на-Дону с 2014 года. Учредитель журнала – АНО «Инновационные гуманитарные проекты», журнал зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор) как сетевое издание. Концепция издания предполагает внимание к опыту чтения и понимания стихов, а также уважение к филологическим навыкам чтения текста. Позиционируется как журнал для читателей поэзии, сочетающий академичность и доступность.

Создатель и главный редактор журнала Владимир Козлов, поэт, журналист, доктор филологических наук [7]. 28 февраля 2024 года В. Козлов провёл открытую лекцию на тему «Как читать и понимать современную поэзию?» на базе Школы Vand, объединяющей людей, работающих с текстом. Поскольку современная поэзия очень доступна и многообразна, читателю бывает сложно ориентироваться в её широком воплощении. С этой позиции Владимир Козлов выделил десять современных поэтов в качестве «обязательных к прочтению»: Михаил Айзенберг, Владимир Гандельсман, Сергей Гандлевский, Светлана Кекова, Тимур Кибиров, Юрий Кублановский, Александр Кушнер, Олеся Николаева, Евгений Рейн и Олег Чухонцев. Произведения некоторых из упомянутых поэтов выбраны нами как фактический материал.

Для декодирования поэтического текста необходима реконструкция концептуальных связей внутри поэтического дискурса. Такую реконструкцию можно продемонстрировать на примере одной строфы.

Из стихотворения Владимира Гандельсмана «био»:

*где я вырос сказать где я вырос
там окно распахнуто и на вынос
занавеска тюлевая как парус
полощется на ветру [8]*

Окно выступает местом встречи человека с бытием, застывшим на границе между прошлым и будущим, становится каналом связи с внешним миром, через эту границу транслируются настроения, переживания. Открытое или занавешенное окно передает две крайности восприятия – доверие к миру или его отрицание, стремление изолироваться [9]. В нашем случае в распахнутое окно полощется занавеска. Занавеска, переходя от оконной в образ паруса, пропускает через себя нераскрытые в тексте концептуальные связи и концептуальные целые, приводя текст в архивированный/сжатый формат. Если непосредственно парус как грациозный, конкретный образ развевается на ветру, то парус-занавеска полощется, что придаёт хаотичную безобразность общему поэтическому фону и раскрытию его образности. Выступая как парус, оконная занавеска становится движущей силой в пространстве и времени.

Происходит связь образа из детства, из места, «где я вырос», с образом выхода в жизнь на некотором судне, движимом ветром. *Ветер* – неконтролируемая стихия, метонимически – непредсказуемое движение жизни. Здесь *ветер* пересекается с *полощущейся занавеской*, которая, в свою очередь, отвечает стихийной хаотичности ветра, выстраивая сетевые связи в тексте, как и ‘полощется’ связано с образом *воды*, а ‘парус’ – с судном, предназначенным для передвижения по *воде*.

Из стихотворения Тимура Кибирова «Кассация»:

Сумерки
Готланд
готика
тихо
<...>
чайки кричат
умер умер

шмумер.

В общем, верлибры.

Свободные т. е. стихи [10, с. 249].

Чайки со временем утратили в глазах людей романтический флер и обнаружили свое истинное лицо озабоченных поисками пищи существ [11, с. 201]. Остров *Готланд* определяет место и образный фон: *сумерки, готика, тихо*. Элемент иронии в тексте «шмумер» взят из анекдота:

– *Мама, ты слышала, Рабинович умер!*

– *Ах, умер-шмумер, лишь бы был здоровенький!* [12]

Так, от образа *Готланда* с *чайками* и вестью о *смерти* при помощи техники потока сознания (которая, с одной стороны, заканчивает строфу непрямым порядком слов, с другой – это утверждение о том, что *свободное* есть *стихи*) автор переходит в реальные время и место, обрывая мысль о чьей-то смерти и направляя фокус на собственные размышления о происходящем в момент написания текста. Тимур Кибиров следует за своей мыслью при написании произведения, мысль ведет текст, а не текст идет за мыслью. Сохраняется неоднозначность интерпретации понятий. Сосуществование в одном тексте двух пространств при минимальном наборе слов, вымысла и реальности, совокупно указывает на нелогическую природу текста.

Из стихотворения Евгения Рейна «Истинный путь вокруг света»:

Однако теперь, понимаешь? Всё это устроил Ты Сам!

Зачем Ты часы вынимаешь и жутко стучишь по часам? [13]

Фамильярное обращение к Богу на «ты» ставит лирического героя на один уровень с высшей силой, потому он имеет право обвинять Бога в том, что *Он* устроил. В русской языковой картине мира концепт «Время» обладает широким семантико-прагматическим потенциалом, что подтверждается высокой частотностью реализующих данный концепт конструкций, а также широким коннотативным спектром [14, с. 97]. *Часы* в первую очередь связаны с понятием *времени* и принимают его значения и функции. *Он стучит по часам* – переход от образа *часов* к церковному *колоколу*. Так, не утрачивая значения *времени* как признака течения жизни, *часы* получают дополнительное значение церковного *колокола*, образуя связь с *Ним*. Наличие разветвленной связи между поэтическими словами и образование новых значений без утраты существующих обеспечивает нелинейные связи внутри текстуальной системы.

Таким образом, в современной поэзии реализуются скрытые метафорические образы, призванные дополнять и соединять концепты поэтического дискурса.

Список использованной литературы

1 Козлов, В. И. Ключевые поколения и жанры современной русской поэзии [Электронный ресурс] / В. И. Козлов // Prosodia. – 2021. – Режим доступа : <https://prosodia.ru/catalog/shtudii/klyuchevye-pokoleniya-i-zhanry-sovremennoy-russkoy-poezii>. – Дата доступа : 25.04.2025.

- 2 Радаев, В. В. Миллениалы : как меняется российское общество / В. В. Радаев ; Нац. ис- след. ун-т «Высшая школа экономики». – М. : Изд. дом Высшей школы экономики, 2019. – 224 с.
- 3 Постмодернизм в условиях советского тоталитаризма [Электронный ресурс]. – Ре- жим доступа : <https://tak-to-ent.net/publ/17-1-0-472>. – Дата доступа : 25.04.2025.
- 4 Аликулова, М. Д. Умер поэт Александр Ерёменко [Электронный ресурс] / М. Д. Аликулова // Prosodia. – 2021. – Режим доступа : <https://prosodia.ru/catalog/sobytiya/umer-poet-aleksandr-eryemenko>. – Дата доступа : 25.04.2025.
- 5 Кузьмин, Д. В. После концептуализма [Электронный ресурс] / Д. В. Кузьмин // Ари- он. – 2014. № 4. – Режим доступа : <https://www.arion.ru/>. – Дата доступа : 10.05.2025.
- 6 Русскоязычные поэты младшего поколения [Электронный ресурс]. – Режим досту- па : <https://srsly.ru/>. – Дата доступа : 10.05.2025.
- 7 О проекте Prosodia [Электронный ресурс]. – 2020. – Режим доступа : <https://prosodia.ru/about/>. – Дата доступа : 09.06.2025.
- 8 Гандельсман, В. А. Все стихи [Электронный ресурс] / В. А. Гандельсман. – Режим доступа : <https://45parallel.net>. – Дата доступа : 30.11.2024.
- 9 Болотникова, О. Н. Концепт «окно» в современных исследованиях русской литературы [Электронный ресурс] / О. Н. Болотникова. – Режим доступа : <https://www.researchgate.net>. – Дата доступа : 30.11.2024.
- 10 Кибилов, Т. Ю. Малые формы / Т. Ю. Кибилов. – М. : ОГИ, 2020. – 480 с.
- 11 Денисова, А. П. Чайка/gaviota : лингвокультурологический очерк в черно-белых тонах [Электронный ресурс] / А. П. Денисова, М. В. Кутьева // Вестник Российского нового универси- тета. – 2003. – С. 197–202. – Режим доступа : <https://vestnik-gosnou.ru>. – Дата доступа : 01.12.2024.
- 12 Литрес – сервис электронных и аудиокниг [Электронный ресурс]. – Режим досту- па : <https://www.litres.ru>. – Дата доступа : 01.12.2024.
- 13 Рейн, Е. Б. Истинный путь вокруг света [Электронный ресурс] / Е. Б. Рейн. – Режим доступа : <https://stih-i-russkih-poetov.ru>. – Дата доступа : 01.12.2024.
- 14 Сегал, Н. А. Концепт «время» в современной лингвокультуре : способы вербали- зации в лексико-семантической системе русского языка / Н. А. Сегал // Филология. Социаль- ные коммуникации : в 66 т. – Симферополь : Таврический национальный университет им. В. И. Вернадского. Т. 27. – 2014. – № 1. – Ч. 2. – С. 93–98.

The article examines the problem of identifying the time frames of modern Russian poetry, defining generations of poets who can be considered modern, and the main trends of modern poetry. Decoding is carried out by revealing the conceptual connections of poetic discourse. The factual material is extracted from the poems of poets recommended as a standard of modern Russian poetry by Vladimir Kozlov, editor-in-chief of the literary research journal “Prosodia”, considered an expert in the field of modern poetic word.

УДК 811.161.3'373:821.161.3

Е. С. БАЛАШОВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

АКТУАЛЬНОСТЬ ИЗУЧЕНИЯ ТОПОСА ДОМ В БЕЛОРУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

Топос *дом* занимает одно из ведущих мест в белорусской литературе ввиду того, что *дом* отражает культурные, национальные и исторические ценности. Особое внимание в статье уделяется роли *дома* как символу безопасности, традиций, связи с прошлым и отражения социальных перемен.

Исследование проблемы топоса *дом* в литературе интенсивно осуществляется как в отечественной, так и в зарубежной гуманитаристике. Работы М. Бахтина, Ю. Лотмана [1], В. С. Бавевского [2], А. Ямпольского, Э. Марцинкевич [3] стали фундаментальными трудами в теоретическом осмыслении семиотического и структурного пространства.

Топос – это риторический и литературоведческий термин, обозначающий устойчивый мотив или образ. Топосы представляют собой «открытые» и «крупные» пространственные единицы, где разворачиваются смысловые образы. Употребление термина «топос» вышло за рамки литературоведения. Многие филологические науки возвращаются вновь к новому осмыслению и пониманию топоса *дом*.

Тема *дома* в белорусском литературоведении затрагивалась многими исследователями: языковедами, литературоведами (О. А. Лещинская, А. Н. Мельникова, Т. И. Шамякина), фольклористами (В. К. Бондарчик), философами (Ул. Конон, И. Бобков), а также этнографами и культурологами.

В литературоведении *дом* рассматривался как сакральное и бытовое пространство. В белорусском литературоведении отсутствует всестороннее, целостное и многоаспектное осмысление топоса *дом*. Исследование топоса *дом* в творчестве белорусских писателей даёт возможность отобразить социокультурные трансформации белорусского народа, а также то, как *дом* отображает восприятие мира белоруса. Проблема изучения топоса *дом* в современной белорусской литературе остаётся до сих пор актуальным направлением, оно приобретает новые смысловые оттенки. Таким образом, вопрос исследования топоса *дом* остаётся востребованным и значимым в современном литературоведении. Изучение реализации топоса *дом* в белорусской литературе XX века представляет собой важную составляющую в углубленном рассмотрении белорусской культуры. Семантический потенциал образа *дом* многозначен и безграничен.

В XX веке на территории Беларуси происходили существенные перемены: две мировые войны, смена политических формаций, чернобыльская катастрофа и обретение независимости. Эти события воздействовали на белорусский этнос, на его характер, что находит отражение в произведениях авторов того времени. Топос *дома* наиболее ярко демонстрирует переломные моменты в жизни белорусского народа. Топос «подстраивается» под временные промежутки переживаемых изменений, образуя новую семиотическую сферу.

В период формирования новой белорусской литературы топос *дом* приобрёл особую значимость. Авторы обращаются к образу родного дома как к символу национальной культуры и самобытности, противопоставляя его чужому и враждебному миру. Для белорусских писателей приоритетным направлением в творчестве является сохранение памяти и актуализация белорусского национального своеобразия. В таком понимании *дом* становится местом, где сохраняется родной язык, корни и традиции белорусов.

Топос *дом* полисемантичен и может рассматриваться с онтологической, гносеологической и аксиологической точки зрения. *Дом* как форма человеческой онтологии выступает как базис, эталон, шаблон и как среда человеческого существования в любой эпохе. *Дом* наделен онтологической семантикой – это сфера, которая на фундаментальном уровне связана с повседневным взаимодействием человека с окружающим его миром; обеспечивает устойчивую и непоколебимую во времени основу идентичности человека, более значимую и нерушимую, чем индивид. Со стороны гносеологии *дом* выступает в качестве места, пространства, где происходит формирование человека, его личности через познание мира и взаимодействие его с окружающей средой. Аксиологический подход даёт возможность выявить и найти скрытые смыслы семантики топоса *дом* со стороны сюжетной линии.

В последнее время топос *дом* вызывает повышенный интерес у литературоведов, лингвистов и т. д. *Дом* является одним из самых известных предметов внимания у белорусских авторов. *Дом*, как символ безопасности, священного пространства и принадлежности к белорусской нации присутствует во множестве произведений белорусских писателей. Топос *дом* предстаёт связующим звеном между человеком и конкретным местом, родом и бытийной принадлежностью не только в рамках физического мировосприятия, но и в безграничном духовном проявлении.

Белорусская литература является инструментом отражения как будничной жизни человека, так и его духовной составляющей, способствуя сохранению национальной идентичности белорусского этноса. Анализируя литературное творчество белорусских писателей, можно распознать и подвергнуть детальному научному рассмотрению топоним *дом* с целью исследования переживания, мировосприятия, ощущения, поведения, устойчивости белорусов в условиях внешних модификаций.

Топос *дом* является многослойным, многозначным концептом, который отражает не только определённое физическое пространство и место, но и фундаментальные духовные, культурные, социальные, психологические аспекты жизни человека. Этот образ тесно связан с личными переживаниями героев произведений и с социальными изменениями, трансформациями и переживаниями белорусов. Детальное изучение топонима *дом* позволит понять, как литература фиксирует и передаёт изменения в общественном сознании белорусского социума и как она отражает происходившие исторические события. В условиях постоянных внешних изменений *дом* становится не только символом материального мира, но и метафорой, олицетворяющей и символизирующей внутренний мир человека, воплощая утраченный рай, потерянную родину и мечту о возвращении к истокам.

В творчестве белорусских авторов *дом* часто является центральным элементом нарратива. Например, в произведениях таких авторов, как Адам Мицкевич, Кузьма Чорный, Иван Мележ, *дом* символизирует предков, корни, традиции и связь с прошлым. В повестях В. Быкова *дом* представляет собой место, где разворачиваются важнейшие события. Описание *дома* передаёт атмосферу, настроение времени и места, создавая глубокую эмоциональную и чувственную связь с читателем. Топос *дом* соединяет предметы, явления и ситуации, происходящие в обозначенном месте, показывает внутренние перемены личности.

Топос *дом* является всеобъемлющим, отражающим историю белорусского народа. *Дом* – это некое условное место, пространство, территория. Это топоним, который демонстрирует человеческое сознание, трансформацию индивида и поиски себя. Г. Д. Гачев писал, что «по дому можно изучать воззрение народа на мир – как он его понимает» [4, с. 38].

Традиционно топонимы характеризуют мифологические, архетипические и бытийные смыслы, являются элементами скрытой топографии. У топонима *дом* есть мифологический составной элемент, который берёт свое начало с самых стародавних времен, но находит своё отражение и в наши дни, переплетаясь в единую составляющую. Это говорит о *доме* как о вневременном и одном из ключевых предметов исследования.

Дом несёт в себе символическое значение, А. К. Байбурин писал: «В традиционном обществе жилище – один из ключевых символов культуры. С понятием «дом» в той или иной мере были соотнесены все важнейшие категории картины мира у человека» [5, с. 3].

С ходом времени и изменениями в человеческом обществе образ *дома* также трансформируется. Произведения Ивана Мележа, например, иллюстрируют, как *дом* становится отражением социальных перемен, происходящих на родной земле. В романе «Люди на болоте» *дом* является не только физической областью, но и многовековым символом борьбы за существование. Это видоизмененное восприятие связано с историческими событиями: коллективизация, индустриализация и войны, которые меняют образ жизни, а значит и понимание представления *дома* в сознании людей. Осмысление топонима *дом* способствует осознанию сложных связей между прошлым и будущим, позволяя понять новаторские тенденции, традиционные устоявшиеся канонические образы.

Исследование топонима *дом* в белорусской прозе XX века выступает базисным источником литературной критики и культурологии. Оно даёт возможность углубиться в суть не только художественных особенностей произведений, но и общих устойчивых направлений в развитии белорусской культуры.

Анализируя *дом* как символ, можно сделать акцент на значимости собственного белорусского пространства в контексте исторических процессов. Образ *дома* оказывается символом как стабильности, так и перевоплощений, отражающих судьбу и жизненный путь не только одного

человека, но и всего белорусского народа. *Дом* является излюбленным условным местом встречи с историей, традициями, роком и индивидуальным опытом, что подчеркивает его ценность для осмысления и восприятия белорусской литературы и культуры в целом. *Дом* – это не просто конкретная точка на земном шаре или материальный предмет, а многослойный символ, способный отражать стремительные перемены в жизни целого народа.

В рамках современных реалий топоним *дом* актуален своей трансформацией представлений о родине и о доме. Анализ топонима открывает новые направления в понимании культуры, закрепляя их в литературной традиции и находя новые значения.

Топоним *дом* представляет собой нетривиальный полисемический феномен. Его семантическая насыщенность позволяет углубиться в понимание белорусской литературы, подчеркивая важность этого топонима. Исследование топонима *дом* поможет осознать связь между героями произведений и коллективной памятью белорусского народа.

Список использованной литературы

1 Лотман, Ю. М. Структура художественного текста. – М. : Искусство, 1970. – 280 с.

2 Баевский, В. С. К поэтике пространственно-временных отношений у Фета, Блока и Пастернака // Пространство и время в литературе и искусстве. Конец XIX–XX век: методические материалы по теории литературы. – Даугавпилс : Даугавп. пед. ин-т. им. Я. Э. Калнберзина, 1987. – 80 с.

3 Марцинкевич, Э. Понятие топонима как литературоведческая проблема // Славянскія літаратуры ў сусветным кантэксте : матэрыялы навуковай каф., Мінск, 1999 : у 2 ч. Ч. 2. – Мінск : БГУ, 1999. – 398 с.

4 Гачев., Г. Д. космо-Психо-Логос. Национальные образы мира. – М. : Академический проект, 2020. – 511 с.

5 Байбурин, А. К. Жилище в обрядах и представлениях восточных славян / А. К. Байбурин. – Л. : Наука, 1983. – 188 с.

The topos house occupies a prominent place in Belarusian literature, reflecting cultural, national, and historical values. Particular attention is paid to the home's role as a symbol of security, tradition, connection to the past, and reflection of social change.

УДК 811.161.3'342.8:821.161.3-1

I. А. БАРОЎСКАЯ

*(з. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
медыцынскі ўніверсітэт”)*

ЭЎФАЊІЧНЫЯ МОЎНЫЯ СРОДКІ ЯК МУЗЫЧНАЯ АСНОВА БЕЛАРУСКАЙ ПАЭЗІІ

У артыкуле на фактычным матэрыяле даследуецца паэтычная творчасць вядомых беларусіх паэтаў. Адзначаецца любоў і глыбокая зацікаўленасць аўтараў беларускімі народнымі традыцыямі, фальклорам, перадаюцца глыбокія душэўныя пачуцці праз эўфанічныя моўныя сродкі. Адзначаюцца асаблівасці выкарыстання гукавых сродкаў моўнай выразнасці ў песенна-паэтычных творах.

Беларуская паэзія вядома сваёй меладычнасцю, прыгажосцю і багаццем гукаў. Гэтая асаблівая «музыкальнасць» вершаванага слова ствараецца не толькі з дапамогай рытму і рыфме, але і ўмелае выкарыстанне эўфанічных сродкаў – прыёмаў гукавой арганізацыі мовы, накіраваных на дасягненне яе выразнасці, прыемнасці для слыху і эмацыянальнага ўздзеяння на чытача. Эўфанія – гэта фундамент, на якім паэты будуць унікальныя вобразы і настрой сваіх твораў.

Асноўнымі эўфанічнымі сродкамі ў беларускай паэзіі выступаюць алітэрацыя, асананс, рыфма, рытміка, інтанацыйна-сінтаксічныя паўторы (паралелізмы, анафары, эпіфары, кальцо).

Алітэрацыя, напрыклад, дапамагае перадаць шум ветру, шапаценне лісця, стук колаў або стварыць напружаную атмасферу: *Неба, гледзячы, з'яснеда, Морам чыстым раздідось, Так, як джостра, пасінеда, З слонкам ясным абнядось.* Цётка “Лета” [1, с. 51]. Плаўнасць, спеўнасць або, наадварот, пэўны цяжар перадае асананс: *Горб ад працы сеў на плечы, Вочы слабы. Цяжка жыць!* Цётка “Лета” [1, с. 50].

Гукавая анафара арганізуе не толькі гукавы лад, але і думку, надаючы ёй завершанасць і паэтычную сілу: *І матка сына даць нам гатова, І жонка мужа вышле ў агонь. І дзед старэнькі бяжыць ў дружыну, І ўнучак следам дзеда спяшыць.* Цётка “Добрыя весці” [1, с. 66]. Паўтар узмацняе ідэю адказнасці і магутнасці паэтычнага слова.

На золку XX стагоддзя, калі Расію ўскалыхнулі хвалі першай буржуазнай рэвалюцыі, на Беларусі цвёрда і ўпэўнена, паэтычна і натхнёна загучаў голас Цёткі (Алаізы Пашкевіч), якая быццам знарок была народжана для таго бурлівага часу, якія стаў для яе творчасці зорным. Паэтка адкрыла новую старонку ў беларускай літаратуры – старонку мужнасці і барацьбы.

Творчасць Цёткі ўвабрала ў сябе дэмакратычныя ідэі і прынцыпы папярэднікаў, і перш за ўсё Ф. Багушэвіча. Рэвалюцыя дапамагла таленту паэтки адкрыцца, абудзіла няўрымслівае жаданне данесці праўду да свядомасці працоўных, выказаць яе ўголас на ўвесь свет.

Паэзію Цёткі можна назваць летапісам рэвалюцыі 1905 года, таму што яна ўздымала рэвалюцыйны рух народа, паказвала моц працоўнага чалавека, яго годнасць, заклікала беларусаў да змагання за лепшую долю.

Цётка пісала на працягу дванаццаці гадоў, пакінуўшы нам каля чатырох дзесяткаў вершаў і некалькі аповяданняў. Для яе паэзіі характэрныя рэвалюцыйныя матывы, але некаторыя з іх не пазбаўлены лірычнага настрою, некаторыя закранаюць праблему мастака і паэзіі.

Арлы-браці, дайце скрыдлы, (ы-і-ы-ы)

Бо ўнізе жыць мне збрыдла, (ы-ы)

Кожны кінце адно пёрка, (і-ы)

Бо жыць ўнізе стала горка. (ы-і)

Хачу арлы ляцець з вамі (а-а-а-а)

Над гарамі, над мурамі, (а-а-а-а-а)

Крыллем хмары рассякаці, (ы-а-ы-а-а-а-і)

Смела ў неба заглядаці. (а-а-а-а-а)

Жыць у аблоках над зямлёю, (а-а-а-а)

Скрыдлы раніць у страшным бою, (ы-ы-а-і-а-ы)

Кроў з-пад сэрца людзей піці (а-а-і-і)

І ўгару к сабе ўзнасіці (а-а-а) (“Арлы-браці”) [1, с. 88].

Паўтарэнне галосных гукаў дапамагае падкрэсліць асобныя словы, узмацніць інтанацыйна-гукавую выразнасць верша. Іншы раз асананс ўзмацняецца паўторамі зычных гукаў:

Арлы-браці, скрыдлы-збрыдла.

Гэтыя гукі падкрэсліваюць напружанасць моманта, акцэнтуюць увагу на важных словах. Пры супастаўленні першага і другога слупкоў заўважаецца большая колькасць санорных *м, л, а* таксама *с, ц* і галоснай *ы* у 2 слупку (*ляцець з вамі, гарамі, мурагамі, крыллем, рассякаці, смела, неба, заглядаці*), што перадае зніжэнне напружанасці ў радку.

Выкарыстанне фізіялагічных асаблівасцей гукаў, іх спалучэнняў і месца выкарыстання ў вершы не з’яўляюцца адзінымі фанетычнымі сродкамі і прыёмамі выразнасці паэтычнай мовы. Зразумела і тое, што яны неносяць выключнай ролі, а выкарыстоўваюцца ў спалучэнні з іншымі вобразнымі сродкамі для стварэння эстэтычнай каштоўнасці паэзіі [2, с. 108].

Чаго словам не сказаці, (о-о,а-а)

Што на сэрцы накіпела, (а-а)

Астаецца скрыпку ўзяці, (а-а)

Покі ў сілы крэпка вера (ы-ы, а-а) (“Скрыпка”) [с. 48].

Назіраецца сугучнасць гукаў *а, о, ы*. Тэкст прасякнуты жаданнем спяваць, казаць, гаварыць:

Я заграла бы аб ічасці!

Я заграла б смехам кветак

Нівах шэптам залацістых,

Звонам серпа, касы ўлетак (а-а).

Гук *а* асацыіруецца з голасам, гучнасцю. Падабраныя словы надаюць вершу песеннасць.

Песня-прамова “Скрыпка”, дзякуючы ўдаламу спалучэнню гукаў, гучыць адкрыта, узнёсла:

Я заграла б песню матак

Над калыскаю дзіцяці.

Усе багацтвы з родных хатак

Я хацела б песні даці.

Я на струнах раззваніла б,

Дух народу я абняла б,

Ў жары сэрца растапіла б,

Алтар новы улівала б.

Такі наплыў гука *а* назіраецца ў кульмінацыйнай частцы твора, калі ўзмацняецца інтанацыя і паэтка гаворыць аб марах і аб справах, якія яна зрабіла б, калі б мела скрыпку:

На алтары тым я грала б,

Так на струнах галасіла б,

То склікала, то вітала б,

То суседзяў весяліла б.

Потым назіраецца спад інтанацыі лірычнасці, з’яўляюцца словы-заклікі, здаецца, аўтар настроена на барацьбу:

Смык гатовы, струны тугі,

Кроў у жылах закіпае.

Ну, слухайце, мілы другі,

Скрыпка мая ужо грае!

Змена настрою і як вынік – узнікненне іншых гукаў. У канцы верша адсутнічае мелодыка, па сваёй структуры словы ўжываюцца кароткія, і ўсе гэтыя прыёмы спрыяюць выражэнню выніку – гатоўнасці да дзеяння, да барацьбы.

Паўтор гука *а* назіраецца і ў першым слупку верша “Люблю мой сад” [с. 154]:

Люблю мой сад, як расцвітае,

Як салавей свой трэль вядзе,

Як цвет галінку прыгібае,

Як пчолка мёд адтуль нясе.

Твор прасякнуты любоўю да роднага краю, пяшчотай, што праяўляецца і ў формах слоў (*галінка, пчолка, зязюлька*) і ў спалучэннях гукаў:

Люблю мой сад у крэпку зіму,

Як у крышталах увесь дрыжыць,

Як дзяцел, сеўшы на галінку,

Зімову песню загудзіць.

У працы аўтара над стылем твора найбольш значным сродкам выступае фоніка, якая служыць для стварэння асаблівай выразнасці, вобразнасці ў радку. Розныя фонастылістычныя прыёмы, якія выкарыстоўваюцца для ўзмацнення гукавой выразнасці мовы, называюцца гукапісам, які складаецца з асабага падбору слоў, што сваім гучаннем стварае вобразную перадачу думкі [3, с. 167]. Гукапіс добра ўлаўліваецца на слых і адыгрывае вялікую ролю ва ўздзеянні на слухача. Гэта з’ява глыбокая, асацыятыўная, звязаная і з музычнымі заканамернасцямі, хаця, па сутнасці, у ёй дзейнічаюць фанетычныя законы.

Найбольш яскравае вобразнае выяўленне думак і пачуццяў песенна-паэтычным творам надаюць адметныя элементы фанетычнай арганізацыі вершаванай мовы, якія ў спалучэнні з іншымі сродкамі мастацка-эмацыянальнай вобразнасці могуць ствараць яскравую мілагучнасць і выразнасць.

Адным з важнейшых сродкаў экспрэсівізацыі паэтычнага тэксту лічыцца гукапіс, альбо гукавая інструментоўка, якая ўключае паўтор гукаў як па якасці (алітэрацыя, асананс), так і па месцы (анафара, эпіфара, стык, кальцо). У аснове “гукапісу, яго арганізацыі ў сістэму, амаль заўсёды ляжыць прынцып паўтору, варыяцыі” [4, с. 110].

Самым распаўсюджаным тыпам гукавога паўтору з’яўляецца *алітэрацыя* – сугучнасць зычных гукаў, паўтарэнне аднолькавых або аднародных зычных гукаў, якія ўзмацняюць гукавую і інтанацыйную выразнасць маўлення. Алітэрацыя шыпячых і свісцячых зычных стварае пэўныя асацыяцыі з гукамі прыроды (нагадвае свіст, шоргат, скрып). Іншым разам алітэрацыя ўзмацняе псіхалагічны эфект перадачы пэўнага настрою – сумнага, задумліва-элегічнага: *Цяпер магу прызнацца, тады пачаў кахаць, Цябе з ніякай кветкай не мог я параўнаць*. П. Броўка. “Александрына” [5, с. 123].

Пры дапамозе паўтораў зычных Броўка перадае адзін з прыгожых малюнкаў – параўнанне любай дзяўчыны з кветкамі, што стварае сумны, нават мінорны настрой верша: *Сказаць, што васілечак, дык фарба ў ім адна, Сказаць, што ты лілея, – сцюдзёная ж яна. Сказаць, што ты званочак... Дык ўсіх жа мала іх!...*

Інтанацыйную выразнасць, мілагучнасць, пэўную меладычнасць стварае ў радку песні асананс – сугучнасць, паўторы галосных. Найчасцей асануюцца гукі [а], [і], [ы]: *Александрына! Цяпер прыйшла зіма... Александрына! Шукаю я – няма! Александрына! І з песняй ты цвіла...*

Узмацненню эмацыянальнага паэтычнага выказвання, узвышэнню яго тону, кампазіцыйнай арганізацыі, аб’яднанню асобных радкоў садзейнічае анафара. Гэты прыём заключаецца ў паўтарэнні аднолькавых гукаспалучэнняў, слоў ці выразаў у пачатку вершаваных радкоў або суседніх строфаў. У паэзіі П. Броўкі найчасцей заўважаны лексічныя і сінтаксічныя анафары: *Сказаць, што васілечак, дык фарба ў ім адна, Сказаць, што ты лілея, – сцюдзёная ж яна. Сказаць, што ты званочак... Дык ўсіх жа мала іх!...*

Калі ў канцы вершаваных радкоў ці строфаў паўтараюцца аднолькавыя гукі, словы ці выразы, мы гаворым пра такі прыём, як эпіфара. У якасці яскравых прыкладаў строфнай эпіфары (калі асобныя словы ці выразы паўтараюцца ў канцы асобных строфаў) прывядзем урыўкі з таго ж верша-песні “Александрына”:

Мне не забыцца песні той даўняе вясны:

– На Мурамскай дарожцы стаялі тры сасны...

Цяпер магу прызнацца, тады пачаў кахаць,

Цябе з ніякай кветкай не мог я параўнаць.

Багатыя сродкі фонікі ў паэтычных творах П. Броўкі надзвычай узмацняюць інтанацыйна-рытмічную выразнасць тэксту. Выкарыстанне аўтарам гукавых сродкаў апраўдваецца мастацкай патрэбай і мэтазгоднасцю зместу.

Такім чынам, падагульняючы, можна адзначыць наступнае: эўфанія ў вершах выступае не проста прыёмам, а ўвасабленнем пэўных канфліктаў, адчуванням бясконцага развітання, эмацыянальнага тупіка. Рытмічныя паўторы іншы раз канстатуюць непераадольнасць, горыч і боль.

Гукавыя сродкі ў паэзіі ніколі не выступаюць проста *прыкрасай*, яны выконваюць ключавыя задачы: ствараюць гукавыя вобразы, імітуюць гукі прыроды (вобразная); уздзейнічаюць на пачуцці чытача, ствараючы неабходны настрой тыпу трывогі, суму (эмацыянальная); аб’ядноўваюць верш у адзінае цэлае, робяць яго запамінальным (арганізуючая) і часта падкрэсліваюць асноўную думку ці ключавыя вобразы твора (сэнсавая).

Эўфанія ў беларускай паэзіі – гэта не тэхнічны прыём, а паэтычная філасофія, дзе гукі і сэнсы нерухома звязаны. Дзякуючы гэтай унутранай музыцы, верш жыве, дыша і застаецца ў памяці нават пасля аднаго прачытання.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Цётка. Выбраныя творы / Цётка; Уклад., прадм. В. Коўтун; Камент. С. Александровіча і В. Коўтун. – Мн. : “Беларускі кнігазбор”, 2001. – 336 с.
- 2 Ляшчынская, В. А. Негукавыя асацыяцыі гучання слова ў паэзіі // Бел. мова. – 1987. – Вып. 15. – С. 100–108.
- 3 Голуб, И. Б. Стилистика русского языка. / И. Б. Голуб – М. : Рольф; Айрис-пресс, 1997. – 448 с.
- 4 Тынянов, Ю. Н. Проблемы стихотворного языка / Статьи / Ю. Н. Тынянов – М. : Сов. пис., 1965. – 304 с.
- 5 Сто песень беларускіх кампазітараў / Уклад. А. М. Чыркун. – Мн. : Беларусь, 2002. – 204 с.

УДК 811.161.3'42:821.161.3-3

У. А. БОБРЫК

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
тэхнічны ўніверсітэт імя П. В. Сухого”)

А. М. ЧАРНЫШОВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

МОЎНАЯ РЭАЛІЗАЦЫЯ ЖЭСТАЎ-СІМВАЛАЎ У МАСТАЦКІМ ТЭКСЦЕ НА МАТЭРЫЯЛЕ ТВОРАЎ БЕЛАРУСКІХ ПІСЬМЕННІКАЎ

У артыкуле разглядаюцца вербалізаваныя ў творах беларускіх пісьменнікаў жэсты-сімвалы, своеасаблівыя замяшчальнікі слоў і паняццяў у працэсе зносін, якія ў вялікай ступені абмежаваныя рамкамі той ці іншай культуры ці мясцовасці. Вызначаецца, што дадзеныя жэсты па сваёй прыродзе дыялагічныя, з’яўляюцца неад’емнымі кампанентамі камунікацыі і часта адлюстроўваюць настрой, эмоцыі і адносіны гаворачага да прадмета размовы ці суб’яднага, а таксама могуць прадстаўляцца як складнік этыкетных паводзін. Адзначаецца, што большасць жэстаў-сімвалаў, прааналізаваных у артыкуле, з’яўляюцца грубымі, крыўднымі і непрыстойнымі ці выражаюць негатыўныя эмоцыі.

Сучаснае мовазнаўства актыўна даследуе не толькі моўныя сродкі камунікацыі, але і яе невербальныя кампаненты, такія як жэсты, міміка, разнастайныя рухі цела, якія выступаюць важнымі элементамі камунікатыўнай сферы.

Лінгвісты імкнуча забяспечыць семіятычную паўнату апісання канкрэтных моў, для чаго трэба разумець прычыны размеркавання камунікатыўных функцый паміж вербальнымі і невербальнымі сродкамі. [1, с. 120]. Як слушна заўважае В. В. Мудрая, «мова з’яўляецца сістэмай імёнаў, якія кадыфікуюць усе з’явы свету, вядомыя чалавеку, і дзякуючы гэтаму, усе невербальныя паводзіны могуць быць апісаныя словам» [2, с. 3].

У артыкуле пад тэрмінам *жэст* мы разумеем сістэматызаваныя рухі цела, перш за ўсё рук, галовы і асобы, якія служаць для перадачы інфармацыі без слоў. Іх аналіз з’яўляецца важнай вобласцю ў невербальнай камунікацыі і ляжыць у аснове сацыялогіі, этналінгвістыкі і лінгвістыкі. Сімвалы – гэта знакі, якія маюць умоўную сувязь са значэннем. У лінгвістыцы сімвалы разглядаюцца як знакі, што ўзніклі ў культуры і мове, якія перадаюць сэнсавыя паняцці на ўзроўні архетыпаў.

Паміж жэстамі і знакамі існуе цесная сувязь: жэсты могуць выступаць не толькі як невербальныя сродкі, але і як сімвалічныя знакі, якія нясуць адмысловы сэнс і здольныя перадаваць культурныя коды.

Невербальныя сродкі зносін у мастацкім тэксце ўяўляюць сабой не перыферычны, а сістэмаўтваральны элемент, які даследуецца на стыку лінгвістыкі і семіётыкі. Іх рэпрэзентацыя падпарадкоўваецца законам мастацкага тэксту як асаблівай знакавай сістэмы, дзе адбываецца інтэрсеміятычны перавод невербальных кодаў у вербальныя. Праз прызму жэсту, позірку і паставы чытач атрымлівае доступ да ўнутранага свету персанажа глыбей і дакладней, чым праз яго маналогі ці аўтарскія характарыстыкі. Уменне “чытаць” і інтэрпрэтаваць невербальныя сігналы ў літаратуры – ключавы навык для поўнага разумення тэксту. Для пісьменніка ж майстэрскае валоданне гэтым інструментам – прыкмета прафесіяналізму і псіхалагічнай глыбіні, якая дазваляе ажывіць герояў, прымусіць іх дыхаць, адчуваць і моўчкі гаварыць з чытачом на ўніверсальнай мове. Невербаліка ў мастацкім тэксце выконвае ролю ўніверсальнага кода, расшыфроўка якога ператварае чытанне з пасіўнага ўспрымання слоў у актыўнае са-тварэнне і пражыванне мастацкай рэальнасці.

У мастацкіх тэкстах жэсты набываюць своеасаблівае значэнне як сродкі выразнасці, якія дазваляюць перадаць унутраны свет персанажаў, стварыць эмацыянальны настрой і ўзмацніць стылістычную афарбоўку твора. У дадзеным артыкуле разглядаецца моўная рэалізацыя жэстаў-сімвалаў у мастацкіх тэкстах, з акцэнтам на іх семантыку, ролю і спецыфіку адлюстравання ў літаратурным дыскурсе.

Асаблівасцямі ўжывання жэстаў-сімвалаў у мастацкіх творах з’яўляецца: **метафарызацыя і сімвалізацыя жэстаў** (аўтары выкарыстоўваюць жэсты як метафары і сімвалы, надаючы ім дадатковыя пласты значэння); **культурны кантэкст** (сэнс жэстаў залежыць ад культурнага фону, што важна ўлічваць пры інтэрпрэтацыі); **дынаміка тэксту** (жэсты апісваюцца ў руху, што стварае адчуванне жвавасці, рэалістычнасці і эмацыянальнай насычанасці).

Прадметам даследавання сталі праязныя творы беларускіх пісьменнікаў І. Мележа, У. Караткевіча, В. Быкава. У прааналізаваных тэкстах намі выяўлена нешматлікая група вербалізаваных жэстаў-сімвалаў, своеасаблівых замяшчальнікаў слоў і паняццяў у працэсе зносін. Жэсты-сімвалы ў вялікай ступені абмежаваныя рамкамі той ці іншай культуры ці мясцовасці, прычым гэтая спецыфічнасць можа выяўляцца дваяка. Напрыклад, для абазначэння якога-небудзь паняцця ў адной культуры выкарыстоўваецца пэўны сімвал, у другой жа культуры падобны сімвал можа прадстаўляць іншае паняцце ці адсутнічаць зусім.

І. Мележ вербалізуе ў сваіх творах такі жэст, як **скласці фігу (дулю)**. Даны невербальны рух з’яўляецца грубым і непрыстойным. “Звычайна ён ужываецца дзецьмі або камунікантамі з нізкім культурным узроўнем. У норме жэст звычайна вызначае роўнасць статусаў асобы, якая жэстыкулюе, і адрасата або нізкі статус адрасата. У апошнім выпадку жэст з’яўляецца асабліва грубым і крыўдным і асуджаецца не столькі этыкетнай, колькі этычнай нормай” [3, с. 102]. Прыкладзём прыклады апісання гэтага жэста ў мастацкім тэксце, дзе пісьменнік для яго вербалізацыі выкарыстоўвае дзеяслоўныя словазлучэнні **скласці фігу** і **скруціць дулю**: *Мачыха, яшчэ распаленая няўвагай чалавека, яго недавер’ем, не ведаючы, што сказаць варты таго гневу, які гарыць у ёй, склала раптам фігу, ашалела тыцнула кудысьці ў сяло: – От ім! [4, с. 131]; – Мне – Хадоську аддайце! – Дулю! От! – Нібыта-Ігнат вузлаватымі пальцамі зларадна скруціў дулю, тыцнуў Хоню [4, с. 438].*

Яшчэ адным грубым жэстам-сімвалам, які сустракаецца ў творах В. Быкава і У. Караткевіча, з’яўляецца невербальнае дзеянне **накруціць пальцам ля скроні**, якое выступае са значэннем “неразумны, ненармальны чалавек” [5, с. 59]. “Часта выканаўца жэста яхіднічае або выказвае недаўменне з паводзін камуніканта. Жэст магчымы толькі ў нефармальнай абстаноўцы, пры гэтым звычайна той, хто жэстыкулюе, і адрасат маюць роўныя статусы” [3, с. 107]. Праілюструем гэта на прыкладах з мастацкіх тэкстаў: – *А хто гэта бег за табой?.. Што, знаёмы? Таварыш? – Нон таварыш. Кранк гефтлінг. Болной. – Тоненькім пальчыкам яна дакранулася да свайй скроні. – Дурны? [6, с. 314]; *Аднойчы мой сябар Алесь Гудас у нядзелю сядзеў за пісьмовым сталом, а проста пад акном яго кабінета спыніўся воз. Дзядзькі нешта прадалі і вырашылі замачыць куплю-продаж. Убачылі яго і пачалі круціць пальцамі каля лоба. І сапраўды, дурань нямочаны: людзі весяліцца збіраюцца, нядзеля, а ён працуе [7, с. 217].**

Так званым дзіцячым жэстам з'яўляецца кінема **паказаць язык**. Гэты жэст абазначае “неадабрэнне або незадаволенасць у адносінах да каго-небудзь; адмова ад чаго-небудзь; жаданне пакрыўдзіць, падражніць” [5, с. 113]. Гэта кінема вербалізуецца ў творы У. Караткевіча: *Трамвай яшчэ ляцеў ваўсю, але яна, відаць, заўважыла наш дэмарш, спакойна адсунула дзверы, узялася за парэнчу і, спінаю назад, як хлопец, як сапраўдны ас гэтай справы, скачыла на брук. Прабегла метраў дзесяць і, на крывой, выскачыла на тратуар, адкуль і паказала нам ружовы, доўгі, вельмі ж агідны язык [8, с. 182–183].*

Жэстам-сімвалам з'яўляецца і невербальнае дзеянне **правесці рукой па шыі ці адмерыць даланей да шыі**. Гэты фамільярны жэст рэалізуецца ў тэкстах І. Мележа і В. Быкава: – *Вася, мне тое багацце... во! – Ганна парывіста правяла рукою па шыі. – Хай яно – агнём!* [4, с. 235]; – *Во ты і падказаў бы, – не стрывала Зоська. – Ты ж стары партызан, з самай вясны ў атрадзе. – З вясны, ага. Наваяваўся ўжо, во! – адмерыў ён сабе даланей да шыі* [9, с. 143].

Жэст гэты, як адзначана ў слоўніку “Жэсты і міміка ў рускім маўленні”, мнагазначны, але, як бачна з прыведзеных намі прыкладаў, ён мае значэнні “па горла” і “звыш меры (спраў, непрыемнасцей; наеўся, забяспечаны)” [5, с. 96].

У мастацкіх тэкстах часта выкарыстоўваецца такі сімвалічны акт, як **плявок**. Ён, як і іншыя жэсты, можа быць розным, але, як сцвярджаюць даследчыкі, гэта ўніверсальны знак выражэння пагарды і агіды.

Т. В. Бульгіна і А. Д. Шмялёў адрозніваюць розныя віды пляўкоў: “нязначныя пляўкі (асабіста пляўкі), значныя пляўкі (калі, напрыклад, хтосьці плюне з прыкрасці), сімвалічныя пляўкі (вымаўленне выклічніка *цьфу*), квазіперфарматыўныя пляўкі (выкарыстанне выразу тыпу *(на)пляваць...!*) і метафарычныя пляўкі (дзеянне, якое ўспрымаецца як выражэнне абразы і ў думках суадноснае з пляўком)” [10, с. 516].

Фактычны матэрыял прадстаўлены намі толькі адной групай такіх жэстаў (“значныя пляўкі”). Даны невербальны акт згадваецца ў творах усіх аўтараў.

Гэты вербалізаваны жэст часцей прадстаўлены дзеяслоўным найменнем **плюнуць** і сам па сабе дастаткова інфарматыўны. Адзначанае невербальнае дзеянне часцей за ўсё нясе ў сабе негатыўныя эмоцыі, але нярэдка пісьменнікі выкарыстоўваюць канкрэтызатары дзеяння, якія перадаюць адносіны да суб'екта падчас зносін (*плюнуць са злосцю, плюнуць з абурэннем* і г. д.). Даная дзеяслоўная лексема можа выражаць у тэксце наступныя значэнні: **злосць**: *Папоў, расшырыўшы свае вузкія, з прыпухлымі павекамі вочы, нейкі час няўцямна пазірае на Люсю, а затым злосна плюе ў пясок. – Позна! На што бегла?* [6, с. 194]; **пагарду**: – *Расчараваны я ў табе, – пагардліва плюнуў Высоцкі і сказаў нахабна: – Ну вось, цяпер на пэўны час будзем гасцямі міністра ўнутраных спраў* [7, с. 518]; **нянавісць**: *Бачачы, што ён, як і раней, не паслабляе рук, поўная крыўды, злосці на сваю бездапаможнасць, на яго перавагу, Ганна з распаччу і нянавісцю плюнула яму ў твар, проста ў тхарыныя вочы!* [11, с. 289]; **агіду**: – *Ето чуў я ў салдатах, – грэбліва прамовіў Чарнушка. Ён плюнуў з агідай: – Распуста!..* [11, с. 366]; **абурэнне**: – *Гаспадарка там у катораго! – плюнуў з абурэннем Міканор, ледзь апаў гоман. – Палоска – як лапцем стаць! Конь – здыхляціна!* [4, с. 75]; **гідоту**: *Свіст яшчэ пакапаўся нешта і саскочыў з бярэмакам набітых патронамі стужак. Іх ён таксама аддаў хлопцу, а сам падхапіў на дарозе пакінуты аўтамат, нагой перавярнуў на спіну яго забітага гаспадара і гідліва плюнуў* [6, с. 89].

В. Быкаў выкарыстоўвае гэты жэст некалькі ў іншым значэнні. У яго творах ужываецца лексічнае найменне **плюнуць на(у) далоні**, якое семантычна выражае “гатоўнасць прыступіць да справы” [9, с. 90]. Аўтар выкарыстоўвае гэту кінему, каб паказаць, што героі пачынаюць нейкую фізічную справу: *Жаўтых плюе ў далоні і зноў дыхавічна бярэцца за працу. Побач з ім капае Лук'янаў* [6, с. 142]; *Віцька Свіст мудрагеліста вылаяўся, настаяў, аддыхаўся і, заўзята папляваўшы на далоні, зноў пачаў працу* [6, с. 41].

Як бачна з прыкладаў, усе прааналізаваныя жэсты-сімвалы ў большасці сваёй дыялагічныя і таму выкарыстоўваюцца часцей у працэсе зносін для перадачы пэўнай інфармацыі суб'екта.

Такім чынам, разгледжаныя намі жэсты з'яўляюцца неад'емнымі кампанентамі камунікацыі і часта адлюстроўваюць настрой, эмоцыі і адносіны гаворачага да прадмета размовы ці суб'ядніка, а таксама могуць прадстаўляцца як складнік этыкетных паводзін.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Липатова, Т. В. Вербальные и невербальные средства коммуникации и их место в системе языка / Т. В. Липатова. – М. : Вестник РУДН, серия Философия № 4, 2015. – С. 115–122.
- 2 Мудрая, О. В. Функции невербальных компонентов в системе языка : на материале сравнения рус. яз. с англ. : автореф. дис. ... канд. филол. наук : 10.02.20 / О. В. Мудрая. – М. : Российский ун-т дружбы народов, 1994. – 16 с.
- 3 Григорьева, С. А. Словарь языка русских жестов / С. А. Григорьева, Н. В. Григорьев, Г. Е. Крейдлин. – Москва-Вена : Языки русской культуры ; Венский славистический альманах, 2001. – 256 с.
- 4 Мележ, І. Подых навалніцы / І. Мележ. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1973. – 512 с.
- 5 Акишина, А. А. Жесты и мимика в русской речи : лингвостановедческий словарь / А. А. Акишина, Х. Кано, Т. А. Акишина. – М. : Русский язык, 1991. – 144 с.
- 6 Быкаў, В. Збор твораў. У 4-х т. Т. І. Аповесці / [Аўт. прадм. Д. Бугаёў]. // В. Быкаў – Мінск : Мастацкая літаратура, 1980. – 432 с.
- 7 Караткевіч, У. Дзікае паляванне караля Стаха : Аповесць ; Чорны замак Альшанскі : Раман. – Для ст. шк. узросту / Прадм. А. Л. Вераб'я // У. Караткевіч – Мінск : Мастацкая літаратура, 2000. – 574 с.
- 8 Караткевіч, Ул. Выбраныя творы. У 2-х т. Т. 1. Аповяданні, аповесці. / [Аўт. прадм. В. Быкаў] // Ул. Караткевіч. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1980. – 336 с.
- 9 Быкаў, В. Збор твораў у 4 тамах. – Т. 3 / В. Быкаў. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1982. – 356 с.
- 10 Булыгина, Т. В. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики) : / Т. В. Булыгина, А. Д. Шмелев. – М. : Языки славянской культуры, 1997. – 577 с.
- 11 Мележ, І. Людзі на балоце / І. Мележ. – Мінск : Мастацкая літаратура 1991. – 402 с.

This article examines verbalized symbolic gestures in the works of Belarusian writers. These gestures serve as literal substitutes for words and concepts in communication, largely limited to a specific culture or locale. It is established that these gestures are dialogic in nature, are integral components of communication, and often reflect the speaker's mood, emotions, and attitude toward the subject or interlocutor. They can also be presented as an element of etiquette. It is noted that most of the symbolic gestures analyzed in the article are rude, offensive, obscene, or express negative emotions.

УДК 811.161.3'373.232(476.2-37Добруш)

У. А. БОБРЫК

(г. Гомель, УА "Гомельскі дзяржаўны тэхнічны ўніверсітэт імя П. В. Сухого")

А. М. ЧАРНЫШОВА

(г. Гомель, УА "Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны")

ПРОЗВІШЧЫ ДОБРУШСКАГА РАЁНА АДНАМАСТЫЧНАГА ПАХОДЖАННЯ

У артыкуле аналізуюцца найбольш ужывальныя прозвішчы Добрушкага раёна аданамастычнага паходжання. Самай прадуктыўнай матывацыйнай базай для ўтварэння

аданамастычных прозвішчаў з’явіліся хрысціянскія кананічныя асабовыя імёны візантыйска-грэчаскага або рымска-каталіцкага паходжання. Большасць прозвішчаў паходзіць ад мужчынскіх імён і іх варыянтаў, адзінкавыя – ад жаночых.

Многія прозвішчы Добрушкага раёна, як і большасць беларускіх прозвішчаў, утварылася ад хрысціянскіх кананічных асабовых імён візантыйска-грэчаскага або рымска-каталіцкага паходжання, якія па сваёй унутранай прыродзе, так і па характару функцыянавання ў грамадстве складаюць такія разрад слоў, які не звязаны і не суадносіцца са значэннем прадметнасці, а забяспечвае вылучэнне адной канкрэтнай асобы з акаляючага мноства.

Уласныя імёны маюць асаблівую энергію, якая пераходзіць з пакалення ў пакаленне, імя здольнае творча фармаваць чалавека, паказваць на месца ў грамадстве, вызначаць сацыяльную ролю. Вядома, што для народаў і рэлігій мае выключна важнае значэнне, бо суадносіцца з лёсам чалавека, з яго жыццёвай праграмай на Зямлі.

Імёны ў мове не жывуць адасоблена. Як правіла, яны маюць сваіх продкаў і нашчадкаў, блізкіх і далёкіх сваякоў. Часам не распазнаеш, з кім “у радні” тая ці іншая форма імя, да якога слова яно ўзыходзіць. Тлумачыцца гэта тым, што пасля прыняцця хрысціянства асабовыя імёны, трапіўшы ў чужое моўнае асяроддзе, змяняліся, набліжаліся і дастасоўваліся да маўленчых нормаў паводле законаў мовы. У выніку гэтых працэсаў утварыліся шматлікія вытворныя і скарочаныя формы і варыянты, якія выступілі асновай фарміравання прозвішчаў. Так, прозвішчы *Іваненка, Іванкін, Іванешка, Іваноў, Іваноўскі, Іванцоў, Іванчанка, Іванчук, Іванчык, Іванчыкаў, Іванькоў* узыходзяць да ўнармаванай формы імя *Іван*.

Прозвішчы *Абрамаў, Абрамовіч* утвораны ад разм. формы *Абрам* імя *Аўрам* (ст.-яўр. імя *Abram* ‘узвышаны бацька’ [3, с. 36]), а *Аўраменка, Аўрамовіч* – ад *Аўрам*. Ад імя *Агафон* (грэч. *Agathon* ‘дабро’ [3, с. 39]) утворана прозвішча *Агафонаў*. Прозвішчы *Гапон, Гапоненка, Гапонік* паходзяць ад размоўнай формы гэтага імя *Гапон*. *Агееў, Агейчанка* паходзяць ад імя *Агей*, што са ст.-яўр. імя *Haggai* ‘святочны, урачысты’ [5, с. 13].

Шмат прозвішчаў Добрушкага раёна ўтворана ад распаўсюджанага як у мінулым, так і ў сучасным імя *Андрэй* (грэч. *andreios* ‘мужны, храбры’ [1, с. 49]) і *Аляксеі* (ад грэч. *alexo* ‘абараняць’ [3, с. 45]). Прозвішчы *Аляксеенка, Аляксеічык* і *Аляксеічыкаў* утвораны ад унармаванай формы *Аляксеі*, *Алешкін* – ад лакальнай формы *Алешка*. Прозвішча *Андрусенкаў* паходзіць ад размоўнай формы *Андрус*; *Андрэйка* – ад памяншальнай формы *Андрэйка*; *Андрэенка, Андрэеў, Андрэйцаў* – ад *Андрэй*.

Прозвішчы *Анікеенка, Анікей, Анікеічык* паходзяць ад імя *Іанікій* (звязана з грэч. словам *nike* ‘перамога’ [5, с. 17]). Ад імя *Антоній* (рымск. радавое імя *Antonius* [3, с. 52]) утвораны прозвішчы *Антановіч, Антончык, Антасюк, Антонаў, Антоненка, Антончанка*. Ад імя *Архіп*, што з грэч. *archi-* ‘прыстаўка са значэннем галоўны, старэйшы’ і *hippos* ‘коннік’ [3, с. 59]), утвораны прозвішчы *Архінаў* і *Архіпенка*. Ад імя *Аўдзей* (ад ст.-яўр. *obadiah* ‘служка бога Яхве’ [3, с. 34]) утвораны прозвішчы *Аўдзеенка* і *Аўдзеёў*. Прозвішчы *Астапенка, Астапенкаў* паходзяць ад украінскай размоўнай формы *Астап* імя *Яўстафій* (грэч. *eustathes* ‘устойлівы’ [3, с. 105]).

Прозвішчы *Багданаў, Багдановіч, Багданюк* і *Богдан* утвораны ад запазычанага са ст.-сл. мовы імя *Багдан*, дзе з’явілася як калька з грэч. імя *Theodotos* ад *teodotos* ‘дадзены багамі’ [3, с. 64]. Ад імя *Барыс*, якое ўзнікла як памяншальная форма старажытнага славянскага імя *Барыслаў* (ад *бор-* (параўн. рус. *борьба, бороться*) і *слав-* (параўн. рус. *слава*) [3, с. 65]) утвораны прозвішчы *Барысаў, Барысевіч, Барысенка, Барысёнак* і *Барысюк*. Імя *Барыс* звязваюць таксама з імем старажытнага балгарскага правадыра *Барыса*, якое выводзяць з мангольскага *bogori* ‘маленькі’ [1, с. 35].

Імя *Васілій* (ад грэч. *basileus* ‘цар’ [3, с. 70]) парадзіла мноства памяншальных форм, аб якіх нам нагадваюць прозвішчы *Васіленка, Васілеўскі, Васілец, Васільеў, Васількоў, Васільцоў, Васільчанка, Васільчыкаў*. Старажытна-славянскае імя *Уладзімір* (ад уладарыць мірам [3, с. 79]) парадзіла прозвішчы *Валодзін, Валодзькін* і *Уладзіміраў*. Ад уласнага асабовага імя *Улас* узніклі прозвішчы *Уласаў, Уласенка*.

Ад разнастайных форм *Гаўрук, Гаўрык, Гаўрыла, Гаўрылюк* праваслаўнага імя *Гаўрыіл* (ст.-яўр. імя *Gabri'el* ‘мая моц – бог’ [3, с. 81]) утварыліся прозвішчы *Гаўрыкаў, Гаўрылаў, Гаўрыленка, Гаўрук, Гаўрылкін, Гаўрыльчанка*. Праваслаўнае імя *Георгій, Юрый* (ад грэч. *georgos* ‘земляроб’ [3, с. 66]) і яго варыянтныя формы (*Юрчак, Юрка*) утварылі прозвішчы *Юркевіч, Юркоўскі, Юрчанка, Юрчык*. Прозвішчы *Грыгарэнка, Грыгор’еў, Грыцаў, Грыцкін, Грыцкоў, Грыцоў, Грыцэнка, Грышакоў, Грышкаўцоў, Грышчанка* ўтварыліся ад імя *Грыгорый* (ад грэч. *gregoreo* ‘быць бадзёрым’ [3, с. 90]). Магчыма, ад эмацыянальна-ацэначнай формы *Гурын* імя *Гурыі* (магчыма, ад ст.-яўр. *gur* ‘ільвяня, малады леў’ [3, с. 91]) утворана прозвішча *Гурын*.

Ад уласнага асабовага імя *Давыд*, якое паходзіць ад ст.-яўр. імя *David* ‘любімы’ [3, с. 91], утвораны даволі распаўсюджаныя ў Добрушскім раёне прозвішчы *Давыдаў, Давыдзенка, Давідовіч, Давідулін, Давыдовіч*. Старажытнае імя *Дан* утварыла прозвішча *Данчанка* [1, с. 58]. Ад старажытна-яўрэйскага імя *Данііл* (ст.-яўр. імя *Dani'el* ‘мой суддзя – бог’ [3, с. 92]), якое прыжылося на Беларусі, паходзяць прозвішчы *Данілаў, Даніленка, Данілкін, Данільчанка*. Магчыма, ад імя *Дасій* (ад грэч. *dasys* ‘касматы’ [3, с. 93], а магчыма, і ад імя *Адам* утворана даволі распаўсюджанае на тэрыторыі Добрушкага раёна прозвішча *Дашкевіч, Дашкоўскі, Адаменка, Адамовіч*.

Ад імя *Дзмітрый* (грэч. *Demeter* ‘які адносіцца да Дзяметры’ ў антычнай міфалогіі: Дзяметра – багіня ўрадлівасці і земляробства [3, с. 97]) утвораны прозвішчы *Дзмітрыенка, Дзмітрыеў, Дзмітрычэнка*. Прозвішча *Дземідзенка* ўтварылася ад імя *Дзіямід* (ад грэч. *Dios* (Р. скл. ад *Zeus* ‘Зеўс’ і *tedomai* ‘абдумваць’ [3, с. 95]). Імя *Дзіанісіі* (грэч. асабовае імя *Dionysios* ад *Dionys* ‘бог жыццёвай моцы прыроды, бог віна’ [3, с. 94]) і яго размоўныя формы *Дзяніс, Дзенісюк* утварылі прозвішчы *Дзенісенка, Дзенісовіч, Дзенісоў, Дзенісюк*.

Ад размоўнай формы *Дораіш* і памяншальнай формы *Дарошка* імя *Дарафей* (ад грэч. *doron* ‘дар’ і *theos* ‘бог’ [3, с. 99]) утварыліся прозвішчы *Дарашкоў, Дарашэнка*. Прозвішчы *Дзям’янавіч* і *Дзям’яненка* ўтварыліся ад уласнага асабовага імя *Дзям’ян* (магчыма ад грэч. *damazo* ‘пакараць, заваёўваць’ [3, с. 94]), якое паходзіць ад старажытнага *Даміан*.

Ад праваслаўнага імя *Захарыя*, сучаснае – *Захар*, утварыліся прозвішчы *Захаранка, Захараў, Захарчанка, Захарэнка*.

Ад размоўнай формы *Ігнат* імя *Ігнацій* (магчыма лац. *ignatus* ‘які не нарадзіўся’ [3, с. 118]) пайшлі прозвішчы *Ігнатовіч, Ігнаценка, Ігнацьеў*. Ад вядомага з Бібліі імя *Ісаак* (ст.-яўр. імя *Ishaq* ‘ён будзе смяяцца’ [3, с. 124]) паходзіць прозвішча *Ісаенка*.

Жадаючы маленькаму сыну багацця і шчасця, бацькі давалі яму імя *Кароль* [5, с. 106]), а прозвішчы *Каралевіч, Караленка, Каралёў, Каралькоў*, магчыма, паходзяць ад імя *Кароль* ці ад назвы птушкі каралёк [5, с. 106]. Ад форм *Клім, Клімчук* імя *Клімент* (магчыма ад лац. *clemens* ‘літасцівы’ ці ад грэч. *klematinos* ‘вінаградная лаза’ [3, с. 134]) утварыліся прозвішчы *Клімавец, Кліменка, Клімянкоў, Клімянцёнак, Клімаў, Клімовіч*. На тэрыторыі Добрушкага раёна бытуюць прозвішчы *Кузьменка, Кузьмянкоў*, утвораныя ад распаўсюджанага ў мінулым імя *Кузьма*, якое паходзіць ад грэч. *kostmos* ‘мір’, ‘упрыгожванне’ [3, с. 137]. Ад праваслаўнага імя *Канстанцін*, што ў перакладзе з лацінскай мовы абазначае ‘стойкі, нязменны’, узнікла прозвішча *Канстанцінаў*.

Ад памяншальнай формы *Асінік* не менш рэдкага праваслаўнага імя *Іосіф* утвораны прозвішчы *Асіпенка, Асінкаў*.

Прозвішчы *Лаўрыненка, Лаўрэнаў, Лаўрэнчанка* ўтвораны ад імя *Лаўр*, што з лацінскай мовы перакладаецца як ‘лаўровае дрэва, лаўровы вянок’, а ў пераносным значэнні ‘перамога’ [3, с. 138]. Ад імя *Лін* (ад грэч. *linos* ‘тужлівая песня’ [3, с. 142]) паходзяць прозвішчы *Лін, Лінаў*. Ад імя *Лук’ян*, што з лацінскай мовы *lux* ‘святло’ [3, с. 144], утвораны прозвішчы *Лук’янаў, Лук’янцаў*. Ад праваслаўнага імя *Лука* (ад лац. *lux* ‘святло’ [3, с. 144]) пайшлі прозвішчы *Лукаў, Лукашоў, Лукашэвіч*.

Ад біблейскага імя *Маісей* (ст.-яўр. асабовае імя *Mose* (яўрэйскі заканадавец) [3, с. 161]) утвораны прозвішчы *Маісеевіч, Маісеенка, Маісееў, Маісейчук*. Вядомыя прозвішчы *Макараў, Макарэвіч, Макаранка* ўтвораны ад імя *Макарыі*, што з грэч. *takarios* ‘шчаслівы’ [3, с. 147].

Праваслаўнае імя *Марк* (магчыма ад лац. *marcus* ‘малаток’) парадзіла прозвішчы *Маркавец*, *Маркаў*, *Маркевіч*. Ад размоўнай формы *Мацюш* вядомага з Бібліі імя *Матвей* (ад ст.-яўр. *matitiah*, *matitiah* ‘божы чалавек’ [3, с. 154] утвораны прозвішчы *Мацюшаў*, *Матюшкін*, *Мацюшэнка*.

Імя *Міхаіл* (ст.-яўр. імя *Mika'el* ‘роўны богу Яхве’ [3, с. 160]) утварыла мноства паяншальных форм, аб якіх нам напамінаюць прозвішчы: *Міхайлаў*, *Міхалкоў*, *Міхаленка*, *Міхалёў*, *Міхалькевіч*, *Міхальцоў*, *Міхальчанка*, *Міхасёў*.

Не меншая колькасць прозвішчаў утварылася ад імя *Пётр* (ад грэч. *petra* ‘скала’, ‘каменная глыба’ [3, с. 178]): *Петракоў*, *Петранкоў*, *Петрачэнка*, *Петрашкевіч*, *Петрыкаў*, *Пятроў*, *Пятровіч*, *Пятроўскі*. Вялікая колькасць прозвішчаў утворана ад імя *Павел* (лац. *paulus* ‘маленькі’ [3, с. 172]) і яго народных і лакальных форм: *Паўлаў*, *Паўленка*, *Паўлікаў*, *Паўлоўскі*, *Паўлючэнка*, *Пашкоў*, *Пашкоўскі*. Такая даволі вялікая колькасць прозвішчаў сведчыць пра тое, што дадзеныя імёны ў розных формах шырока бытавалі на тэрыторыі Беларусі на працягу ўсёй гісторыі фарміравання антрапанімічнай лексікі.

Ад імя *Навум* (ст.-яўр. імя *Nahum* ‘судзіцьнік’ [3, с. 164]) пайшлі прозвішчы *Навуменка*, *Навумцаў*. Імя *Назарый* (ст.-яўр. *nazar* ‘ён аддаў сябе богу’ [3, с. 162]) суадносіцца з прозвішчамі *Назаранка*, *Назарчук*. Прозвішчы *Несцераў*, *Несцярэнка* ўтварыліся ад імя *Нестар*, якое пайшло ад грэчаскага асабовага імя *Nestor* [3, с. 165]. Даволі распаўсюджанае ў сучасным імя *Нікалай* (ад *nike* ‘перамога’ і *laos* ‘народ’ [3, с. 166]) утварыла прозвішчы *Нікалаенка*, *Нікалайкоў*, *Нікалайчанка*.

Ад імя *Паліен* (ад грэч. *polu* ‘шмат’ і *aine* ‘хвала, слава’ [3, с. 180]) пайшло прозвішча *Палуян*. Імя *Патап* утварыла прозвішчы *Патапаў*, *Патапенка*. Імя *Пракопій* (магчыма ад грэч. *prokoros* ‘выняты з ножан’, ‘той, хто схопіў меч за ручку’ [3, с. 183]) парадзіла прозвішчы *Пракапенка*, *Пракапцоў*, *Пракопчанка*. Ад імя *Прохар* (ад грэч. *prochoreo* ‘скакаць наперадзе, весці’ [4, с. 281]) утварыліся прозвішчы *Прахаровіч*, *Прахарэнка*.

Праваслаўнае імя *Рафаіл* (ст.-яўр. імя *Refa'el* ‘бог лячыў’ [3, с. 187]) парадзіла прозвішчы *Рафалаў*, *Рафальскі*. Ад імя *Радзівон* (магчыма ад грэч. *rodon* ‘ружа’ [3, с. 189]) утварылася прозвішча *Радзівонаў*. Імя *Раман* (лац. *Romanus* ‘рымскі’, ‘рымлянін’ [3, с. 190]), якое прынята праваслаўнай і каталіцкай царквамі, утварыліся прозвішчы *Раманаў*, *Раманенка*, *Раманкевіч*, *Раманчыкаў*, *Раманькоў*, *Раманцоў*.

Імя *Сава* (араб. *saba* ‘старац, дзед’ [3, с. 192]) утварыла прозвішчы *Савенка*, *Савянкоў*, *Савянок*. Ад імя *Сергій* (рымск. радавое імя *Sergius* [3, с. 199]) пайшлі прозвішчы *Сергіевіч*, *Сергіенка*. Ад народнай формы *Сілко* ўласнага асабовага імя *Сіла* ўтварыліся прозвішчы *Сілко*, *Сілкоў*. Ад біблейскага імя *Сімяон* (ад ст.-яўр. *sama* ‘слухаць’ [3, с. 198]) утварыліся прозвішчы *Семяненка*, *Семянчук*, *Семянцоў*. Ад размоўных форм *Сцяпан*, *Сцёпа* праваслаўнага імя *Стэфан* (грэч. *stephanos* ‘вянок’ [3, с. 205]) утвораны прозвішчы *Сцяпаненка*, *Сцяпанкоўскі*, *Сцяпаноўскі*, *Сцяпанчук*, *Сцяпанаў*, *Сцяпанцоў*.

Прозвішчы *Тарасаў*, *Тарасевіч*, *Тарасенка*, *Тарасюк* утварыліся ад імя *Тарасій* (ад грэч. *tarasso* ‘турбаваць’ [3, с. 206]), а *Тарасік* – ад размоўнай формы гэтага ж імя *Тарасік*. Рэдкае прозвішча *Атрошка* ўтворана не ад грашовай адзінкі, а ад імя *Трафім*, што з грэч. *trophimos* ‘карміцель’ [2, с. 138]. Ад гэтага ж імя ўтвораны прозвішчы *Трафімаў*, *Трафіменка*.

Ад праваслаўнага імя *Фама* (ад ст.-яўр. *te'om* ‘блізнюк’ [3, с. 226]) паходзіць прозвішча *Фамін*, а ад каталіцкай формы гэтага імя *Томаш* утвораны прозвішчы *Тамашоў*, *Тамашук*. Ад формы *Фёдар* праваслаўнага імя *Феадор* (ад грэч. *theos* ‘бог’ і *doron* ‘дар’ [2, с. 215]) утвораны прозвішчы *Фёдараў*, *Федаровіч*, *Федарцоў*. Прозвішчы *Фядосаў*, *Фядосенка* ўтварыліся ад імя *Феадосій* (ад грэч. *theos* ‘бог’ і *dosis* ‘дар’ [2, с. 218]). Прозвішча *Піліпенка* ўтворана ад народнай формы *Піліп* праваслаўнага імя *Філіп*, а ад самога імя ўтварыліся прозвішчы *Філіп*, *Філіпаў*, *Філіпенка*, *Філіпкін*, *Філіпкоў*.

Ад імя *Цярэнцій* [6, с. 16] паходзяць прозвішчы *Церашковіч*, *Церашкоў*. Ад імя *Цімафей* (ад грэч. *timo* ‘гонар, пашана’ і *theos* ‘бог’ [3, с. 208]) паходзяць прозвішчы *Цімафеенка*, *Цімашкоў*, *Цімашэнка*, *Цімошкін*, *Цімошчык*. Прозвішчы *Цімавец*, *Цімавіч*, *Цімарэнка*, *Ціткоў*, *Цітовіч*, *Цітоў* утвораны ад уласнага асабовага імя *Цім*.

Біблейскае імя *Якаў* (ст.-яўр. імя *Ia'qob* 'ён ідзе за кім - небудзь' [3, с. 235]) суадносіцца з прозвішчамі *Якаўлеў*, *Якавенка*. Прозвішчы *Якубаў*, *Якубенка*, *Якаўцоў* утвораны ад польскай формы *Якуб* імя *Якаў* [5, с. 236]. Ад імя *Яўфіміі* (ад грэч. *euphemos* 'свяшчэнны' [5, с. 113]) і яго разнастайных форм утвораны прозвішчы *Яфімаў*, *Яфіменка*, *Яўхіменка*.

Цікавасць выклікаюць прозвішчы, *Юдаў* і *Юдэнка*, якія паходзяць ад імя *Іуда*, але не ад здрадніка *Іуды*. Па евангельскай легендзе, у Хрыста было два вучні, якіх звалі *Іуда*: адзін – *Іуда Іскарыйён* – здраднік, другі – *Іуда Іакаўль* – верны прыхільнік свайго настаўніка. Таму, зразумела, што прозвішчы пайшлі ад другога імя, якое занесена ў царкоўны каляндар.

Як бачна, ад некаторых імён утварылася шмат прозвішчаў, напрыклад, *Павел*, *Іван*, *Пётр*, *Міхаіл*, а ад некаторых – адзінкавыя. Гэта тлумачыцца тым, што круг выкарыстоўваемых "жывых" асабовых імён да пачатку XX ст. заўважна звужаўся: многія імёны, папулярныя ў мінулым, да нашага часу аказаліся забытымі. Зараз рэдка сустрачым *Луку*, *Архіна*, *Фаму*. Такія мужчынскія імёны яшчэ можна сустраць у імёнах па бацьку людзей старэйшага пакалення, а часцей за ўсё – у прозвішчах.

Асноўная частка прозвішчаў Добрушкага раёна ўтворана ад мужчынскіх імён. Але прозвішчы ўтвараліся і ад жаночых уласных асабовых імён. Іх не вельмі багата, але яны ўяўляюць значную цікавасць, бо ў вядомай ступені адлюстроўваюць становішча жанчыны ў далёкія ад нас часы. Калі зараз пры перапісе насельніцтва пытаюцца, хто галава сям'і, то раней такое пытанне не ўзнікала. Калі ў доме быў мужчына, ён бяспрэчна лічыўся гаспадаром, астатнія члены сям'і насілі яго прозвішча. Жанчына лічылася гаспадыняй дома. Толькі калі мужа забіралі ў салдаты або ён доўгі час адсутнічаў, калі ён паміраў, гінуў на вайне, вяртаўся інвалідам, жанчына брала на сябе ўсю гаспадарку і пачынала кіраваць домам і сям'ёю.

На тэрыторыі Добрушкага раёна сустракаюцца толькі адзінкавыя прозвішчы, утвораныя ад жаночых імён: ад жаночага імя *Зінаіда* (ад грэч. *Zeus* 'Зеўс' [3, с. 116]) утвораны прозвішчы *Зіневіч* і *Зінкевіч*. Ад імя *Тамара* (ст.-яўр. *Tamar* 'фінікавая пальма' [3, с. 206]) і народнай памяншальнай формы гэтага імя *Томка* ўтварыліся прозвішчы *Тамараў*, *Тамаркін*, *Томка*, *Томчанка*. Ад імя *Ульяна* пайшло прозвішча *Ульянаў*, а ад імя *Яна* – *Яначкін*.

Іншы раз цяжка ўстанавіць, мужчынскае ці жаночае імя ляжыць у аснове прозвішча, так як няпоўныя формы ад іх маглі супадаць. Напрыклад, прозвішчы *Зіневіч* і *Зінкевіч* маглі ўтварыцца не толькі ад жаночага імя *Зінаіда*, але і ад мужчынскага імя *Зіновій*.

Разгледжаны матэрыял сведчыць, што ўсе аданамастычныя прозвішчы складаюць значны пласт лексікі Добрушкага раёна. У якасці матывацыйнай базы для ўтварэння аданамастычных прозвішчаў былі задзейнічаны хрысціянскія кананічныя асабовыя імёны візантыйска-грэчаскага і рымска-каталіцкага паходжання. Прозвішчы аданамастычнага паходжання пераважна ўтварыліся ад мужчынскіх уласных асабовых імён, а ўтвораныя ад жаночых уласных асабовых імён, сустракаюцца рэдка.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Бірыла, М. В. Беларуская антрапанімія. Уласныя імёны, імёны – мянушкі, імёны па бацьку, прозвішчы / М. В. Бірыла. – Мн. : Навука і тэхніка, 1966. – 327 с.
- 2 Никонов, В. А. Словарь русских фамилий / В. А. Никонов. Сост. Е. Л. Крушельницкий. – М. : Школа – Пресс, 1993. – 224 с.
- 3 Петровский, Н. А. Словарь русских личных имен: Ок. 2600 имен / Н. А. Петровский; спец. науч. ред. О. Д. Митрофанова. – 3-е изд., стереотип. – М. : Русский язык, 1984. – 384 с.
- 4 Суперанская, А. В. Словарь русских личных имен / А. В. Суперанская. – М. : Изд-во Эксмо, 2003. – 544 с.
- 5 Федосюк, Ю. А. Русские фамилии: Популярный этимологический словарь / Ю. А. Федосюк. – М. : Детская литература, 1980. – 239 с.
- 6 Федосюк, Ю. А. Что означает ваша фамилия? / Ю. А. Федосюк. – 3-е изд. – М. : Флинта: Наука, 2008. – 88 с.

This article analyzes the most common surnames of onomastic origin in the Dobrush district. The most productive motivational basis for the formation of onomastic surnames were Christian canonical personal names of Byzantine-Greek or Roman Catholic origin. Most surnames are derived from male names and their variants, while some are derived from female names.

УДК 811.161.3'42'367.4

Е. Г. БОГДАНОВИЧ

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

УСТОЙЧИВЫЕ СРАВНЕНИЯ БЕЛОРУССКОГО ЯЗЫКА С ГЛАГОЛЬНЫМ КОМПОНЕНТОМ *ЖЫЦЬ*

В статье анализируются устойчивые сравнения белорусского языка с общим основанием сравнения, обозначенным глаголом *жыць*. Определяется общая логическая схема всех сравнительных конструкций. Выявляются наиболее продуктивные модели и структурные типы устойчивых сравнений с общим компонентом *жыць*.

Каждый язык уникален и представляет собой национально-специфическую систему, благодаря которой происходит формирование языковой картины его носителей. Язык выполняет роль культурного зеркала, отражающего особенности мышления народа, является средством репрезентации национального сознания.

Все явления действительности окружающего мира отражаются в языке, проходя через призму сознания человека. В антропоцентричной парадигме человек выступает как субъект и мера всего.

Аксиологическая основа языковой картины мира закладывается динамичной лексико-фразеологической системой, к которой относятся оценочная лексика, несущая прямую оценку, фразеологические единицы, в которых оценка часто скрыта в образе, и устойчивые сравнения, фиксирующие культурные эталоны.

Устойчивые сравнения не первое десятилетие привлекают внимание исследователей не только как обширный стилистический ресурс языка, но и как важнейший источник для этнолингвистических и когнитивных исследований. Их анализ позволяет эксплицировать глубинные механизмы категоризации и оценки действительности, специфичные для той или иной лингвокультуры. По мнению В. М. Огольцева, «сравнение как важнейшая форма языкового образа должно рассматриваться прежде всего как факт языковой системы» [1]. «А устойчивые сравнения любого языка, – пишет далее исследователь, – одно из самых ярких свидетельств национального своеобразия его внутренней формы» [1].

Устойчивые сравнения выступают в роли готовых концептуальных матриц, закрепляющих и транслирующих типичные для данного народа способы восприятия, сопоставления, интерпретации и эталонизации явлений действительности. В основе устойчивых сравнений лежат культурно значимые для этноса ценности и реалии, которые подаются метко и выразительно.

Лингвистическая проблема сравнения в силу своей многоаспектности представляет определенную сложность для исследователей из-за большого числа языковых средств, способных его выразить.

К числу отличительных признаков устойчивых сравнений относятся устойчивость формы и содержания, четкая определенность грамматического строя, постоянство компонентного состава, прагматическая направленность.

Структурные компоненты устойчивых сравнений условно обозначаются следующим образом: «А – С – mB(β), где А – субъект сравнения (предмет, подвергающийся сравнению),

С – основание сравнения, **В** – объект сравнения («образ устойчивой компаративной структуры»), а **m** – модус сравнения (показатель компаративных отношений), «элемент **β** – слово, распространяющее и конкретизирующее образ сравнения» [2, с. 17].

Л. А. Лебедева в вопросе о компонентном составе устойчивых сравнений придерживается позиции, что «инвариантная модель УС <устойчивых сравнений> включает в себя все три компонента логической формулы сравнения **А – С – как В**» [3, с. 16], которые допускают различные комбинации при конкретных реализациях:

1) «устойчивы (постоянны, традиционно воспроизводимы) все три компонента УС: *дождь льет как из ведра, слезы крупные как горох/ горошины*;

2) при постоянном компоненте **А** и стабильном **В** опускается (может быть факультативным) компонент **С**: *дом как проходной двор, усы как у моржа*;

3) при переменном компоненте **А** остальные два устойчивы: *(предмет) белый как снег; (человек) спит как убитый*» [3].

Устойчивое сравнение состоит из несвободных компонентов – объекта (**В**) и основания (**С**) сравнения, в то время как субъект (**А**) остаётся свободным и актуализируется только в рамках конкретного высказывания.

Объектом нашего рассмотрения стали устойчивые сравнения глагольного типа с общим основанием сравнения *жыць*. Источником материала для анализа стал «Русско-белорусский словарь сравнений» Т. В. Володиной, В. М. Мокиенко [4].

Основание устойчивого сравнения *жыць*, характеризуется регулярностью употребления. Большинство отобранных нами устойчивых сравнений употребляются с единственным сопроводительным словом. В некоторых устойчивых сравнениях, однако, в качестве основания допускается употребление вариативных слов-сопроводителей. Сопроводительные слова, в нашем случае глаголы, могут заменять друг друга, тем самым образуя компаративно-синонимический ряд – «ряд слов, семантически объединенных выражением единого основания сравнения» [1, с. 83]. Например, *жыць (дружыцца, любіцца) як кот з сабакам, жыць (сядзець) як у Бога за пазухай, жыць (сядзець) як сарока на калу, жыць (купацца) як сыр у масле*.

Наибольшая по количеству группа устойчивых сравнений имеет в своем составе модус сравнения (**m**), выраженный компаративной частицей *як* (84 из 88 единиц). Значительно реже в качестве модуса сравнения встречается *бы* (3 устойчивых сравнения): *жыць у ласцы ды згодзе бы ў раю, жыць бы бобер [сам], жыць бы сабака на двары*. В составе одного устойчивого сравнения присутствует *што*: *жыць што ў лесе*. В некоторых устойчивых сравнениях допускаются вариации компонента **m**: например, *жыць як у раю – жыць у ласцы ды згодзе бы ў раю*.

Анализируемые устойчивые сравнения состоят из двух частей: исходной (тематической), представленной глаголом *жыць* и сравнительной (эталонной), вводимой компаративными частицами *як, нібы, што*. Исходная часть является регулярной, поэтому классификация моделей устойчивых сравнений будет основываться на способах выражения сравнительной части. Глагольные устойчивые сравнения белорусского языка с компонентом *жыць* представлены следующими моделями:

1 Модель **mV** :

1) структурный тип «**як (бы) + существительное в И.п.**»: *жыць як пан (паня), жыць як чалавек, жыць як браты, жыць бы бобер, жыць як зязюлька, жыць як старадрэвіна, жыць як трукень, жыць (адзін) як атадура*;

2) структурный тип «**як (бы) + существительное в косвенном падеже**»: *жыць як саве*.

2 Модель **mVβ**:

1) структурный тип «**як + сочетание существительного в И.п. с прилагательным**»: *жыць як непраны мех; жыць як старцы сапрынаўскія*;

2) структурный тип «**як + сочетание существительного в косвенном падеже с прилагательным**»: *жыць як старой авечцы*;

3) структурный тип «**як + существительное в И.п. + существительное в косвенном падеже с предлогом**»: *жыць як баран да Дзядоў, жыць як торба без поварзаў, жыць як Адам у раю, жыць як мядзведзь у бярозе (бяроге), жыць як клёцкі ў масле, жыць як цяля на вярвачцы, жыць як ляляк на пажарышчы, жыць як гарох пры дарозе, жыць як рыба з вадой, жыць як кот з сабакам, жыць як ліпа з бярозай;*

4) структурный тип «**як + существительное в косвенном падеже + существительное в косвенном падеже с предлогом**»: *жыць (добрэ) як вуценю ў сітніку;*

5) структурный тип «**як + существительное в И. п. + существительное в косвенном падеже с предлогом + глагол**»: *жыць як сыр у масле катацца.*

3 Модель mф:

1) структурный тип «**як (што) + существительное в косвенном падеже с предлогом**»: *жыць як у раю (райстве), жыць як за плячыма, жыць як за барынам, жыць як у сне, жыць як у тумане, жыць як у кляпні, жыць як на хутары, жыць як на вулкане, жыць як пры дарозе, жыць што ў лесе;*

2) структурный тип «**як + существительное в косвенном падеже с предлогом + существительное в косвенном падеже с предлогом**»: *жыць як у Бога за пазухай (дзвярыма, плячыма, печчу, печкай), жыць як у мацеры за плячымі, жыць як у Бога ў вусе;*

3) структурный тип «**як + сочетание существительного в косвенном падеже с прилагательным**»: *жыць як за каменнай сцяной, жыць як за каменнай гарою;*

4) структурный тип «**як + существительное в В.п. + глагол**»: *жыць як вянкi плесці, жыць як золата важыць;*

5) структурный тип «**як + существительное в косвенном падеже с предлогом + глагол**»: *жыць як на свiннi праехаць.*

Таблица 1 – Модели и структурные типы устойчивых сравнений с глагольным компонентом жыць

Структурные типы	Количество	%
Модель mB		
1 як (бы) + существительное в И. п.	24	27,3
2 як (бы) + существительное в косвенном падеже	1	1,1
Модель mBф		
1 як + сочетание существительного в И. п. с прилагательным	2	2,3
2 як + сочетание существительного в косвенном падеже с прилагательным	1	1,1
3 як + существительное в И. п. + существительное в косвенном падеже с предлогом	29	33
4 як + существительное в косвенном падеже + существительное в косвенном падеже с предлогом	1	1,1
5 як + существительное в И. п. + существительное в косвенном падеже с предлогом + глагол	1	1,1
Модель mф		
1 як (што) + существительное в косвенном падеже с предлогом	17	19,3
2 як + существительное в косвенном падеже с предлогом + существительное в косвенном падеже с предлогом	6	6,8
3 як + сочетание существительного в косвенном падеже с прилагательным	2	2,3
4 як + существительное в В. п.+ глагол	3	3,4
5 як + существительное в косвенном падеже с предлогом + глагол	1	1,1

Как видно из таблицы 1, модель **mBф** является наиболее продуктивной в устойчивых сравнениях с глагольным компонентом жыць, среди структурных типов преобладают устойчивые

сравнения, имеющие в своем составе компонент **В** (объект сравнения). Объект сравнения часто выступает в комбинации со структурно-семантическим компонентом **β**. В модели **mβ** он может выступать как самостоятельный компонент в структуре устойчивых сравнений.

Устойчивые сравнения представляют собой систему средств выражения, в которой с особой наглядностью проявляется внутренняя форма языка, богатство собственно языковых изобразительных ресурсов, а вместе с тем раскрывается самобытность национальной культуры.

Список использованной литературы

1 Огольцев, В. М. Устойчивые сравнения в системе русской фразеологии / В. М. Огольцев. – Ленинград, 1978. – 159 с.

2 Огольцева, Е. В. Устойчивые сравнения русского языка: стабильность и динамичность / Е. В. Огольцева // Русский язык в школе. – 2015. – № 5. – С.14–21.

3 Лебедева, Л. А. Устойчивые сравнения русского языка во фразеологии и фразеографии: Монография / Л. А. Лебедева. – Краснодар: Кубанский гос. ун-т, 1999. – 196 с.

4 Володина, Т. В. Русско-белорусский словарь сравнений / Т. В. Володина, В. М. Мокиенко. – Минск: Беларуская навука, 2018. – 811 с.

The article analyzes fixed comparisons in the Belarusian language with a common basis for comparison, expressed by the verb *жыць*. The general logical scheme of all comparative constructions is defined. The most productive models and structural types of fixed comparisons with the common component *жыць* are identified.

УДК 82-343.4

М. В. БОНДАРЕВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

ЖАНРОВОЕ СВОЕОБРАЗИЕ И ПОЭТИКА РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРНОЙ СКАЗКИ: ТРАНСФОРМАЦИИ СЮЖЕТА, ОБРАЗА И ЯЗЫКА (НА МАТЕРИАЛЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ А. Н. ТОЛСТОГО И А. П. ПЛАТОНОВА)

В статье исследуется эволюция жанра литературной сказки в русской литературе первой половины XX века. На основе сопоставительного анализа произведений А. Н. Толстого и А. П. Платонова выявляются ключевые проблемы жанровой идентификации: отход от фольклорного канона, психологизация персонажей и усложнение философского подтекста. Рассматриваются приемы художественной выразительности, формирующие уникальный авторский стиль в рамках сказочного нарратива.

Литературная сказка – это сложный, многогранный жанр, который на протяжении веков претерпел значительную эволюцию: от подражания народному творчеству до глубоко философских и интеллектуальных произведений. Являясь одним из самых востребованных жанров в мировой литературе, она представляет собой не просто художественный текст, а специфический культурный феномен, аккумулирующий в себе духовный опыт поколений, этические нормы и национальную идентичность.

В. Бианки, известный своими «лесными сказками», создал цикл произведений, в которых научные наблюдения за природой органично сочетаются с занимательным повествованием («Лесная газета», «Мышонок Пик»). Н. Носов, автор знаменитой трилогии о Незнайке, ввёл в литературную сказку элементы сатиры и бытового юмора, отразив в своих героях

черты современных детей. А. Толстой в сказке **«Золотой ключик, или Приключения Буратино»** переосмыслил европейскую традицию, придав сюжету национальное звучание и философскую глубину. А. Платонов, чьи сказки (**«Волшебное кольцо»**, **«Неизвестный цветок»**) отличаются поэтичностью и философской насыщенностью, обращался к вечным темам добра, справедливости и человеческого достоинства. П. Божов, основываясь на фольклорных мотивах Урала (**«Малахитовая шкатулка»**), раскрыл богатство народной культуры и мифологического мышления.

Алексей Толстой на протяжении всей жизни обращался к фольклорным истокам. Исследователь Е. Г. Чернышева подчеркивает, что Толстой мастерски реконструирует *«языческую стихию»*, превращая миф в яркое пластическое изображение [1, с. 10]. Его циклы **«Русалочки сказки»** и **«Сорочки сказки»** демонстрируют блестящее владение народной стихией языка.

В **«Русалочьих сказках»** Толстой реконструирует древние славянские мифы. Его сказки наполнены языческой силой, где природа одушевлена, а грань между человеком и мифическим существом (водяным, кикиморой) стерта. Творчество Алексея Толстого, в частности его знаменитая сказка **«Золотой ключик, или Приключения Буратино»**, демонстрирует модель жанра, ориентированную на игру, авантюру и социальную аллегория. Толстой производит глубокую деконструкцию первоисточника – сказки К. Коллоди о Пинокио.

Жанровое своеобразие здесь проявляется в использовании элементов комедии дель арте, где герои являются носителями определенных масок, что соответствует структуре волшебной сказки, описанной В. Я. Проппом [2, с. 23].

Сюжет строится не на моральном перерождении героя (как у Коллоди, где Пинокио должен «заслужить» право стать человеком), а на утверждении витальной силы и внутренней свободы. Буратино – это тип героя-трикстера, который не меняется внутренне, но меняет мир вокруг себя. М. С. Петровский в своем анализе указывает, что Толстой произвел радикальную переработку сказки К. Коллоди, заменив морализаторство эстетикой театра и плутовского романа [3, с. 9].

Волшебство у Толстого во многом десакрализовано: «чудесное» здесь соседствует с бытовым и комическим. Поэтика Толстого характеризуется предметностью и динамизмом, он создает мир, который можно «потрогать». При этом в тексте отчетливо прослеживается пародийный пласт: образы Пьеро и Мальвины являются ироничной рефлексией над эстетикой символизма и декаданса. Таким образом, жанр литературной сказки у Толстого становится формой культурного диалога и способом создания нового *«советского мифа»* о поиске счастья и справедливости, символом которого выступает золотой ключик и потайная дверь за нарисованным очагом.

Совершенно иную жанровую природу мы находим в литературных сказках Андрея Платонова. Если Толстой идет по пути внешней занимательности, то Платонов углубляется в онтологию. Я. Геллер отмечает, что для Платонова характерно понимание мира как «единого дыхания», где нет границы между живым и неживым [4, с. 159].

В своих произведениях Платонов всегда стремился к условности, как выразился С. Залыгин, в его работах часто присутствует «оттенок сказочности», который характерен для многих «реалистических» произведений А. Платонова, таких как **«Сокровенный человек»**, **«Происхождение мастера»**, **«Ямская слобода»**, **«Песчаная учительница»**, **«Луговые мастера»** (1928), **«Джан»** (1934) и другие [5, с. 3]. Одной из причин этого является универсальность и экзистенциальная сложность вопросов, которые он затрагивает в своем творчестве. К примеру, одной из ключевых тем его произведений является процесс обновления и преобразования мира. Это заставляло писателя отвлекаться от обычных образов в пользу символических, отражающих тот или иной аспект рассматриваемой проблемы.

Для А. Платонова была интересна и сказочная логика: *«Сказка предоставляет возможность максимально раскрыть логику действий, сюжета. И этот сказочный довод – логика всех логик, доказательство для всех доказательств»* [6, с. 10].

Его сказки («Неизвестный цветок», «Никита», «Волшебное кольцо», «Финист – Ясный Сокол») представляют собой уникальный сплав народной мифологии и личного философского учения автора о «сокровенном человеке» и единстве всего живого. Сюжет у Платонова часто замедлен и медитативен. Например, в «Неизвестном цветке» главным событием становится не внешнее приключение, а экзистенциальное усилие – процесс жизни растения в «мертвой» глине.

Жанровое своеобразие сказок Платонова заключается в их притчевости. Е. А. Яблоков указывает, что в текстах писателя чудо заменяется трудом: герой достигает цели не с помощью магии, а через физическое и духовное усилие [7, с. 15]. Это сближает литературную сказку Платонова с его натурфилософскими концепциями «одухотворения материи» [8, с. 9]. Специфический язык писателя («платоновское косноязычие») служит инструментом воссоздания детского, архаичного восприятия мира, что является ключевой чертой его поэтики. Герой Платонова – это не плут, а труженик или ребенок-философ, который через интуитивное познание мира достигает гармонии с ним.

Сравнительный анализ поэтики двух авторов позволяет выделить ключевые проблемы жанра. Во-первых, это трансформация конфликта. У Толстого конфликт носит внешний, социально-этический характер (*борьба Буратино и его друзей против Карабаса-Барабаса*), в то время как у Платонова конфликт переносится во внутреннюю или онтологическую плоскость (*борьба жизни против смерти, памяти против забвения*). Во-вторых, это функциональное использование «чудесного». У Толстого чудо материализовано в виде артефактов (ключик, говорящий сверчок), выполняющих роль сюжетных двигателей. У Платонова чудо – это само существование жизни вопреки разрушению, оно разлито в самой ткани повествования и не требует магических предметов. В-третьих, это роль рассказчика. У Толстого это ироничный demiург, дистанцированный от героев, у Платонова – сопереживающий голос, растворенный в сознании персонажей и самой природы.

В системе образов также наблюдаются существенные различия. Персонажи Толстого – это яркие, законченные маски, несущие определенную социальную или эстетическую функцию. Персонажи Платонова – это текучие, разомкнутые в мир сознания, находящиеся в процессе постоянного становления. Несмотря на эти различия, оба автора используют форму сказки для легитимации своих идей в жестких рамках советской идеологии, находя в этом жанре необходимую степень условности и метафоричности. Таким образом, литературная сказка первой половины XX века предстает как гибкая жанровая структура, способная вмещать в себя как игровую стихию авантюры, так и глубокую метафизическую рефлексию. Она окончательно порывает с ролью исключительно «детского» чтения, становясь полноправным инструментом высокой литературы, решающей фундаментальные вопросы человеческого бытия.

Список использованной литературы

- 1 Чернышева, Е. Г. Мифопоэтика в русской прозе первой трети XX века. – М. : МПГУ, 2000.
- 2 Пропп, В. Я. Морфология волшебной сказки. — М. : Лабиринт, 2001. – 192 с.
- 3 Петровский, М. С. Книжки нашего детства / М. С. Петровский. – М. : Книга, 1986.
- 4 Геллер, М. Я. Андрей Платонов в поисках счастья / М. Я. Геллер. – М. : МИК, 1999. – 432 с.
- 5 Залыгин, С. П. Читая Платонова / С. П. Залыгин. – М. : Наука, 2002. – С. 3–5.
- 6 Платонов, А. Сказки русского народа / А. Платонов // Записные книжки. – М. : Огонек. 2006. – № 26. – С. 8–12.
- 7 Яблоков, Е. А. На берегу неба. (Натурфилософия Андрея Платонова). – СПб. : Коста, 2001.
- 8 Эберт, Х. Поэтика А. Платонова / Х. Эберт // Андрей Платонов. Мир творчества. – М. : Современный писатель, 1994.

This article examines the evolution of the literary fairy tale genre in Russian literature of the first half of the 20th century. A comparative analysis of the works of A. N. Tolstoy and A. P. Platonov reveals key issues in genre identification: a departure from the folklore canon, the psychologization of characters, and the complexity of philosophical subtext. The techniques of artistic expression that shape the author's unique style within the fairy tale narrative are examined.

УДК 821.161.3-1*А.Сыс

А. В. БРАДЗИХІНА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

КОЛЕР ЯК ЭЛЕМЕНТ ПАЭТЫЧНАЙ КАРЦІНЫ СВЕТУ АНАТОЛЯ СЫСА

У сучасным літаратуразнаўстве колер успрымаецца адным з базавых кампанентаў мастацкай карціны свету пісьменніка. На прыкладзе паэзіі А. Сыса ў артыкуле вызначаюцца асноўныя колеравыя вобразы-сімвалы яго лірыкі і іх роля ў мастацкім тэксце, пададзены інтэрпрэтацыі ідэйнага зместу найбольш цікавых вершаў з выразнай колеравай афарбоўкай. Зроблена выснова пра амбівалентнасць семантыкі большасці каларатываў А. Сыса, іх арыгінальным выкарыстанні ў філасофскай і інтымнай лірыцы паэта.

Творчасць Анатоля Сыса – аднаго з найбольш самабытных прадстаўнікоў беларускай паэзіі канца ХХ стагоддзя – вылучаецца арыгінальнай сістэмай сімвалаў. Асаблівае месца ў гэтай сістэме займае колеравая вобразнасць, якая выступае не проста дэкаратыўным сродкам, але і важным спосабам канцэптуалізацыі аўтарскай карціны свету. Колер у паэзіі А. Сыса выконвае сэнсаваўтваральную, філасофскую і псіхалагічную функцыі, звязаныя з нацыянальнай традыцыяй, міфалагічным мысленнем, хрысціянскай і экзістэнцыйнай праблематыкай.

Мэта дадзенага даследавання – вызначэнне асноўных колеравых вобразаў у паэзіі Анатоля Сыса, выяўленне іх сімвалічнага значэння і ролі ў мастацкім свеце аўтара.

У сучасным літаратуразнаўстве колер разглядаецца як важны элемент мастацкай карціны свету, здольны адлюстроўваць не толькі глыбінныя духоўныя перажыванні і эмацыйныя станы героя, але і базавыя светаўяўленчыя апазіцыі. Так, у паэзіі А. Сыса фарбы нярэдка набываюць экзістэнцыйнае і філасофскае вымярэнне і становяцца сродкам асэнсавання катэгорый жыцця і смерці, святла і цемры, надзеі і разбурэння. Каларатывы часта ўключаюцца ў ключавыя вобразныя структуры вершаў, фарміруючы поліфанічную і шматузроўневую сістэму іх ідэйнага зместу.

Адным з самых распаўсюджаных колераў у паэзіі А. Сыса з'яўляецца *сіні* або *блакітны*, што належыць, як правіла, ролевым героям і прадстаўлены як у чыстым выглядзе, так і з адценнямі шэрага (“берасцяны”, “сівы”). У залежнасці ад ступені насычанасці ён звязваецца або з пакутліва-дэпрэсіўным станам, калі ўвасоблены ў цёмных адценнях, або з семантыкай святасці, цнатлівасці, чысціні ў сваіх светлых варыянтах. Так, у вершы “Хворы хлопчык з цацкай” чытаем: “Хворы хлопчык з цацкай лёд на шыбе ліжа, // да шчакі прымерзла сіняя сляза” [1, с. 14]. Згодна з Х. Э. Керлотам, сіні колер мае ўніверсальную сімваліку працэсаў дысіміляцыі, пасіўнасці, расслаблення [Гл. 2, с. 549]. Але вобраз сіняй слязы ў вершы больш складаны. З аднаго боку, ён выступае сімвалам пакуты і завяршае экспрэсіўную паэтычную выяву хворага дзіцяці. З другога – мае якасці ачышчальнага, светлага, святога пачатку, што адпавядае сімваліцы сіняга колеру ў хрысціянскім кантэксце, дзе ён трывала звязваецца з вобразам Маці Божай.

Падобнае колеравае прачытанне вобраза слязы знаходзім і ў VII раздзеле біяграфічнай, прысвечанай славуце Цётцы, паэме “Алаіза”, які мае красамоўную назву

“Псіхіятрычная”. Эмацыйнае ўздзеянне вобраза “блакітнай слязы” тут умацняецца адмысловым стылем разгортвання мастацкай думкі, блізкім да логікі трызнення, што дакладна перадае стан моцнага псіхалагічнага надрыву лірычнага героя верша:

З воч *блакітных блакітных* слёзы...

акварэлі цвітуць *сінічкавыя*...

ім вастрэй за любыя *лёзы*

ложкі...

П с і х і я т р ы ч н а я :

...лекі лекі лекі лекі

Вінаваты чысты снег

вінава-Ты-Я

калекі

што радзіліся на свет [1, с. 60]

Змрочнае адценне *сівога* колеру, відавочна, суадносіцца з матывам непазбежнай старасці, які таксама мае амбівалентную семантыку, што праступае ў розных праявах:

Сівыя пчолы,

сівыя птушкі,

сівыя людзі,

я заблудзіў, бадзяга, у ваш лес,

дзе дацвітае пяціпалы бэз,

каб вашу мадрасць, як раку, прыгубіць.

Сівыя людзі,

сівыя птушкі,

сівыя пчолы,

па вашых пожнях сцелецца смуга,

у вашым небе выраяў туга –

там чутны голас маёй птушкі кволай.

Сівыя людзі,

сівыя пчолы,

сівыя птушкі,

прыйду да вас аднойчы назаўжды,

прыйду праз снег, спякоту і дажджы,

віном з слязою прошласць памянуўшы [1, с. 135].

(верш “Сівыя пчолы...”)

Амаль фантазмагарычная карціна, створаная ў вершы, яе шчыльная напоўненасць вобразамі-сімваламі дазваляе паэту глыбока раскрыць філасофскую праблему, звязаную з экзистэнцыйнымі межамі чалавечага існавання, дзе старасць – толькі парог новага, іншага існавання чалавечай душы (вобраз птушкі ў выраі). Адпаведна каларатыў “сівы” суадносіцца з цэлым шэрагам значэнняў: непазбежнасцю знікнення, прыняццем асобай гэтай думкі і мудрасцю, адзінотай, асэнсаваннем важнасці зробленага чалавекам у жыцці, яго набыткаў і стра-таў, разбуранымі ілюзіямі, духоўным пошукам, імкненнем да вышэйшага сэнсу. Гэтае адценне адлюстроўвае ў лірыцы А. Сыса стан міжсвецця, памежжа, няпэўнасці, экзистэнцыяльнай змрочнасці, што фарміруе эмацыйна і філасофска насычаную прастору працытаванага верша.

Спектральныя азначэнні блакітны і “берасцяны” ў А. Сыса ў большасці выпадкаў прадстаўляюць “светлыя” вобразы ягонага паэзіі. Менавіта такія каларатывы асацыююцца ў творчасці аўтара з вобразам Радзімы – адным з магістральных у яго мастацкім свеце:

Берасцянае неба, роднае.

Мір астральны мой – ад цябе,

бо зямное, нібы падлёднае,

да паветра палонку б’е [1, с. 125].

(верш “Берасцянае неба, роднае...”)

Або:

*Берасцянымі трубамі ў небе гудуць журавы,
берасцянымі крыламі атуляюць*

дзве зорачкі дзённыя,

мая любая, гэна ж мы, паглядзі, гэна ж мы,

а нябёсы блакітныя, быццам азёры прадонныя! [1, с. 132]

(верш “Берасцянымі трубамі ў небе гудуць журавы...”)

Не менш значным выступае ў мастацкай сістэме А. Сыса *чырвоны* колер, які з’яўляецца адным з найбольш экспрэсіўных і семантычна насычаных у паэта. Чырвоны сімвалізуе лёс аўтапсіхалагічнага героя і праз вобразы агню, крыві, незагойнай раны суадносіцца з архетыпамі жыцця і смерці, крыві і ахвяры, страсці і пакуты, душэўнай спустошанасці і вычарпанасці. У пэўным сэнсе чырвоны спектр у мастацкай сістэме паэта выступае антытэзай да сіняй палітры адценняў. Разам з тым абодва колеры маюць кола значэнняў, звязаных з ачышчэннем, катарсісам (вершы “Берасцянае неба, роднае ...”, “Берасцянымі трубамі ў небе гудуць журавы...”, “Рай”, “Каля твайго парога” і інш.).

Блакіту нябёсаў у лірыцы А. Сыса супрацьпастаўляецца чырвоная, з адценнямі крыві, зямля. Калі сінія фарбы, як ужо гаварылася вышэй, часцей суправаджаюць вобразы ролевых герояў, то чырвоная, барвовае, крывавае дапамагаюць раскрыць балюча-асабістыя пачуцці аўтапсіхалагічнага лірычнага героя: яго самоту (“Я п’ю адзін чырвоная віно // і вам налью, а мне крыві наліце, // сваёй крыві – чужой не падманіце, // я п’ю адзін, я кроў не піў даўно” [1, с. 214]; шчасце і адначасова пакуту быць Паэтам (“я сягоння на крыжы паэзіі, // бы крывёю, сыходжу словамі” [1, с. 112]); спакутаваную і здратаваную душу героя (“Мяне выкінуў акіян // на *чырвоны*, гарачы бераг // і сказаў: гэты бераг ты // да апошняй тваёй пясчынкі” [1, с. 134]).

Іншая ўніверсальная антытэза “белы–чорны” таксама вырашаецца ў творчасці А. Сыса даволі незвычайна. Універсальная сімволіка белага колеру трансліюе ідэі святла, чысціні, сакральнасці і супрацьпастаўляецца чорнаму з яго негатыўным спектрам значэнняў (смерці, жалобы, трагізму, крызісу і пад.). У адным з лепшых інтымных вершаў паэта “Чорная гадзюка, белая змяя” паэт, выводзячы два яскравыя жаночыя вобразы, не толькі здымае традыцыйную колеравую апазіцыю (бо гадзюка=змяя), але і перакульвае яе палярныя, крайнія значэнні. Так, традыцыйная аксіялагічная значнасць белага і чорнага пачатку ў аўтарскай інтэрпрэтацыі змешваецца і нават узаемазамяняецца, пра што сведчыць парадаксальна-нечаканая канцоўка верша. Стыль верша, які ў многім нагадвае фальклорныя любжы-замовы, толькі ўзмацняе ідэю невытлумачальнасці феномена кахання, яго ірацыянальна-містычнага пачатку:

Белая гадзюка –
мой бялюткі дзень.
чорная – загіне
за свой чорны цень.

З белаю гадзюкай
буду баляваць.
а па чорнай змейцы
тайна гараваць.

Чорная гадзюка,
твая смерць не я,
цябе загубіла
чорная змяя [1, с. 172].

Такім чынам, адным з істотных кампанентаў мастацкага свету А. Сыса, што надае яго творчай манеры непаўторнае гучанне, з’яўляецца колеравая сімволіка. Самымі распаўсюджанымі

эпітэтамі-каларатывамі ў мастацкім свеце пісьменніка з'яўляюцца чырвоны і сіні з вытворнымі ад іх адценнямі. Згаданыя фарбы часта суадносяцца ў лірыцы паэта па прынцыпу антытэзы. Пры гэтым чырвоны, увасоблены ў цэлым шэрагу сталых у паэтычнай сістэме А. Сыса вобразаў (агменю, незагойнай раны, крыві і інш.), з'яўляецца атрыбутыўнай адзнакай аўтапсіхалагічнага лірычнага героя і нясе шырокі спектр значэнняў: адзіноты, пакуты, спусташэння, творчасці. Сіні, прыналежны пераважна ролевым героям, праяўляе сябе ў розных адценнях, набываючы амбівалентныя характарыстыкі: цёмны – становіцца адзнакай дэпрэсіўнага стану, блакітны – святасці і чысціні. Разам з тым і сіняя, і чырвоная палітра супадаюць у семантыцы ачышчэння, катарсісу. Універсальная колеравая апазіцыя “белы – чорны” ў інтэрпрэтацыі паэта, наадварот, нярэдка страчвае сваю палярнасць і нават суправаджаецца ідэяй узаемазамыняльнасці, заменай аксіялагічнага знаку “плюс” на “мінус” і наадварот.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Сыс, А. Лён: выбраныя творы / Анатоль Сыс. – Мінск : Кнігазбор, 2006. – 436 с.
- 2 Керлот, Х. Э. Словарь символов / Х. Э. Керлот. – Москва : «REFL-book», 1994. – 608 с.

In modern literary criticism, color is perceived as one of the basic components of the writer's artistic picture of the world. Using the example of A. Sys's poetry, the article identifies the main color images-symbols of his lyrics and their role in the artistic text, provides interpretations of the ideological content of the most interesting poems with expressive color coloring, and concludes about the ambivalence of the semantics of most of A. Sys's coloratives, their original use in the poet's philosophical and intimate lyrics.

УДК 811.161.1'36:398.92

А. Н. ВЕЛИКИЙ

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

К ВОПРОСУ О ГРАММАТИКЕ КОНСТРУКЦИЙ ФРАЗЕОЛОГИЗМОВ

В статье внимание уделено проблематике грамматической структуры фразеологизмов, изучению параметров фразеологической фиксированности. Основным вопросом является вербоцентрическая концепция, поскольку именно глагол согласно этой теории в высказывании детерминирует выбор слов иных лексико-грамматических классов для обозначения той или иной ситуации.

Грамматическая структура фразеологизмов характеризуется высокой степенью внутренней фиксации при парадоксальной вариативности синтаксических функций в предложении. Фразеологические единицы функционируют как синтаксические целостности разных рангов – номинальные, глагольные, предикативные – что осложняет их систематизацию в рамках традиционной грамматики. Безусловно, вопрос о грамматической структуре фразеологизмов решался, решается и, вероятно, будет решаться.

До сих пор исследовательское внимание к глагольным конструкциям во многом обусловлено тем, что в соответствии с вербоцентрической концепцией именно глагол в высказывании детерминирует выбор слов иных лексико-грамматических классов для обозначения той или иной ситуации. Исследовательская задача состоит в разработке модели, сочетающей дескриптивные категории синтаксиса и параметры фразеологической фиксированности (степень изменчивости, допустимые модификации, управление).

В настоящее время вербоцентрическая концепция считается вполне традиционной. Впервые же идея вербоцентрического строения предложения была высказана в России во второй половине XIX века А. А. Дмитриевским. Выступая против господствовавшего в то время представления о том, что в предложении два главных члена – сказуемое и подлежащее, он писал: «Не два главных члена в предложении, а только один. Сказуемое есть неограниченный властелин, царь предложения, если есть в предложении кроме него другие члены, они строго ему подчинены и от него только получают свой смысл и значение; если нет их, даже подлежащего, сказуемое само собой достаточно выражает мысль и составляет целое предложение» [1]. К сожалению, творчество А. А. Дмитриевского практически оставалось неизвестным до второй половины XX века, а идея вербоцентрического строения предложения почти спустя столетие была переоткрыта Л. Теньером, французским теоретиком и славистом, и получила широкое распространение после посмертной публикации его «Структурного синтаксиса» [1].

Стоит также отметить, что в основе вербоцентрического подхода лежит общенаучный принцип композиционности, или композициональности, который в лингвистике называют еще принципом Фреге. Суть его состоит в том, что, хотя каждый сложный элемент в общем случае – это не простая аддитивная сумма составляющих его простых элементов, все же свойства более крупных языковых единиц (в частности, синтаксических конструкций) выводимы по определенным законам из свойств этих более элементарных компонентов. Принцип композиционности в лингвистике понимается как установка на наличие общих правил семантического взаимодействия значений слов, грамем, линейно-акцентной структуры и других значимых единиц языка в составе конструкции, являющейся коммуникативной единицей [1].

Необходимо также подчеркнуть, что при определенных достоинствах в рамках вербоцентрического подхода и в соответствии с его теоретическими установками недостаточно учитывается вполне допустимое теоретически и реально представленное обратное влияние элементов конструкции как на глагольную лексику и ее толкование, так и на интерпретацию самой глагольной конструкции в целом.

Сторонники теории Грамматики конструкций (Construction Grammar, сокращенно CxG) ставят под сомнение безусловное действие принципа композициональности, обращая внимание на тот факт, что в каждом из языков есть идиоматические выражения, то есть такие сочетания знаковых единиц, для которых правила вывода значения не действуют. Ключевое понятие в данной теории – это понятие «конструкция». Под конструкцией понимается «языковое выражение, у которого есть аспект плана выражения или плана содержания, не выводимый из значения или формы составных частей» [2, с. 19]. Согласно данной теории, конструкциями являются языковые единицы любого уровня (если они обладают формой и содержанием), их элементами могут быть и морфемы, и слова, и предложения [2, с. 19].

Элементы и значения каждого из участвующих в конструкции уровней существуют не по отдельности, а в тесной взаимосвязи друг с другом: более слабое предположение, отвергающееся на прагматическом уровне, располагает объекты, появляющиеся на синтаксическом уровне, на шкале, действующей на семантическом уровне. Таким образом, элементы разных уровней не просто связаны – они неотделимы и интерпретируются во взаимодействии друг с другом. Нередко в «одной упряжке» могут оказаться не только семантико-синтаксические (и прагматические), но и морфологические, и даже фонетические свойства отдельных составляющих. Цельность, единство конструкции как языкового знака, иначе говоря, то, что объяснение одного класса свойств, т. е. ограничений одного уровня, невозможно без обращения к другим уровням, является центральной идеей всей теории CxG. Это положение очень важно, несмотря на свою предельную простоту. Принятие его имеет ряд существенных последствий.

В первую очередь стоит обратить внимание, что фактически в таком случае речь идет о невозможности автономного синтаксиса (точно так же, как и автономной семантики или морфологии). Все уровни являются взаимосвязанными в том смысле, что никакие элементы

или операции не функционируют только на одном из них. Например, нельзя сказать, что данный элемент важен только на синтаксическом уровне, а после того, как заканчивается синтаксическая обработка и начинается, скажем, семантическая, он уже не нужен.

Очень важным для теории СхG является идея, что анализ на различных уровнях происходит не последовательно, а одновременно, и элементы одного из уровней постоянно доступны и могут взаимодействовать с элементами другого уровня. Более того, очень часто невозможно сформулировать ограничения на компоненты конструкции, делая это последовательно, для каждой переменной отдельно – так сказать, по очереди, потому что взаимосвязанность ее фрагментов на всех уровнях предполагает, что свойства одного компонента выбираются в зависимости от каждого из остальных. Это значит, что теоретически каждый набор свойств данного компонента определяет для его соседа свой круг ограничений. Новая его реализация (с другим набором свойств) может потребовать эти ограничения радикально пересмотреть – в то время как сама конструкция останется при этом неизменной.

Другое важное следствие – в том, что форма высказывания оказывается мотивированной. Именно семантика определяет (но не предсказывает) его состав и наполнение, поскольку главное в каждой конструкции – ее значение. Парадокс, однако, состоит в том, что согласно теории СхG это значение не складывается непосредственно из значений составляющих единиц и синтаксических связей между ними, как того требует принцип композициональности, а сложным взаимодействием множества свойств отдельных компонентов. Так что, образно говоря, конструкция похожа на сложенный пазл или решетку sudoku, в которых целое предстает как неделимое, но одновременно и как собранное из отдельных фрагментов: все дело опять-таки в том, что и значение целого, и значение каждого отдельного фрагмента зависимо от серий параметров многих других частей. Разумеется, такого рода языковые единицы должны быть индивидуальны, специфичны для конкретного языка и их нельзя штамповать набором простых универсальных правил [2, с. 21–22].

На сегодняшний день СхG представляет собой некоторое обобщение различных подходов и концепций, а не единую теорию. В качестве базовых принципов, принимаемых всеми направлениями СхG, можно назвать отрицание четкой границы между грамматикой и словарем, отказ от статичного взгляда на язык, согласно которому высказывания строятся из лексических единиц с фиксированными значениями, соединяемых по независимым от этих значений регулярным грамматическим правилам [3, с. 7].

Важно отметить, что значение тех или иных лексических единиц обусловлено контекстом. Так и элементы, из которых строится высказывание, чувствительны к своему окружению и при этом влияют на сам способ построения синтаксических групп. Иными словами, план содержания единиц лексикона зависит от синтаксиса, а синтаксис зависит от выбора лексических единиц. Поскольку фразеология по определению находится в промежуточной зоне между лексиконом и грамматикой, вполне естественно, что интересы грамматики конструкций и теории фразеологии пересекаются [3, с. 7].

«Главное отличие грамматики конструкций от фразеологии, – пишет Д. О. Добровольский, – состоит в том, что СхG – это, прежде всего, синтаксическая теория (хотя и с претензией на охват всех уровней языковой структуры), а теория фразеологии – это часть лексикологии, то есть теория, ориентированная на лексикон и в первую очередь на лексическую семантику» [3, с. 8]. Отправной точкой развития СхG, по мнению Д. О. Добровольского, явилось осознание того факта, что синтаксические схемы часто небезразличны к своему лексическому наполнению и что для полного описания синтаксиса нужно учитывать и нерегулярные феномены, которые в одних случаях напоминают устойчивые сочетания слов, традиционно изучаемые в рамках фразеологии, а в других – требуют обращения к правилам взаимодействия синтаксических структур [3, с. 8].

Объектом описания теории фразеологии являются устойчивые словосочетания как единицы языка, их семантические, прагматические и сочетаемостные особенности, а также параметры их системной организации. Грамматика конструкций отказывается от статичного взгляда

на язык, согласно которому высказывания строятся из лексических единиц с фиксированными значениями, соединяемых по независимым от этих значений и регулярным грамматическим правилам. Вместо этого подчеркиваются динамические аспекты порождения высказывания: неэлементарные составляющие строятся из элементов, с одной стороны, чувствительных к своему окружению, а с другой – влияющих на сам способ построения синтаксических групп. При таком взгляде на вещи основными единицами языка оказываются не лексемы и не правила, а конструкции разной величины, степени сложности и уровня абстракции.

Д. О. Добровольский подчеркивает, что с грамматикой конструкций соотносится одно из направлений Московской семантической школы – изучение феноменов «малого синтаксиса». В область «малого синтаксиса» включаются как «синтаксические фраземы» типа *все равно*, так и «нестандартные синтаксические конструкции» различной природы, например, конструкции с тождественными словоформами (такие как *он рос и рос; я верил и не верил*). К «синтаксическим фраземам» относятся также и составные предлоги (например, *в силу*), наречия степени типа *от силы* и др. [3, с. 9].

Д. О. Добровольский считает, что в качестве критерия противопоставления «синтаксических фразем» и «нестандартных синтаксических конструкций» служит наличие в соответствующей структуре четких лексических «якорей» [3, с. 10]. Например, конструкцию Z-у не до X-а (*Антону сейчас не до тенниса*) Д. О. Добровольский считает фраземой, так как она содержит константные лексические элементы *до* и *не*. Именно такие сочетания и представляют с точки зрения Грамматики конструкций наибольший интерес, поскольку их синтаксическая структура (вместе с фиксированными элементами конструкции) характеризуется единым значением, приближающимся к лексическому [3, с. 10]. Например, фразеологизм-конструкция X как X (*обед как обед, статья как статья*) выражает идею обычного: *обед как обед* – значит ‘этот обед соответствует представлениям об обычном, нормальном обеде’. Такое высказывание уместно, например, как реакция на критическое замечание собеседника, ср.: – *Ну и обед! Накормили называется!* – *Да ты что?! Обед как обед.*

К «нестандартным синтаксическим конструкциям» Д. О. Добровольский относит синтаксические схемы, в которых нет лексических ограничений на заполнение элементов конструкции. В качестве примеров нестандартных синтаксических конструкций приводятся форма X-овать (не) X-овал... (ср.: *читать не читал, но... или спать-то я спал, но не выспался...*) и омонимичная конструкция типа *есть не ест; пить не пьет; курить он не курит* [3, с. 10].

Помимо феноменов «малого синтаксиса» и нерегулярных лексикализованных словосочетаний, близких к фразеологии, в сферу законных интересов грамматики конструкций попадают и случаи, в которых глаголы определенного класса приобретают несвойственную им модель управления, что часто связано с семантическими сдвигами (например, *грузовик тархтел по пыльной дороге*). Д. О. Добровольский отмечает, что на материале английского языка подобные случаи подробно описаны в работах А. Голберг [3, с. 10]. Существенный интерес для СxG, по мнению Д. О. Добровольского, представляют также классы глаголов со специфической моделью управления, особенно если их конструктивные свойства не вполне предсказуемы (например, *считать условия плохими, находить ее исключительно красивой*) [3, с. 11].

«В целом, грамматика конструкций оказывается весьма полезным направлением, когда перед исследователем стоит задача включить в круг рассмотрения нерегулярные или не вполне регулярные явления языка, которые плохо поддаются анализу в рамках традиционных подходов, – приходит к заключению Д. О. Добровольский. – Основные плюсы этого направления мы видим в привлечении внимания теоретической лингвистики к явлениям, обычно характеризуемым как маргинальные. С тех пор как лингвисты стали активно работать с корпусами текстов, оказалось, что многие из так называемых маргинальных явлений языка отличаются крайне высокой употребительностью, и задача их описания из периферийной становится центральной. Это касается всей фразеологии, а также большого количества самых различных нерегулярных или не вполне регулярных языковых выражений» [3, с. 12].

Понятно, что любой фразеологизм является конструкцией. Для теории фразеологии вопрос заключается не столько в соотношении объемов понятий «конструкция» и «фразама», или «конструкция» и «идиома», сколько в том, какие преимущества дает описание фразеологии в терминах СхG по сравнению с традиционным. Д. О. Добровольский полагает, что, хотя в рамках грамматики конструкций наблюдаются тенденции включать фразеологизмы всех типов в сферу компетенции СхG, делать это вряд ли разумно: «Идиомы, пословицы и прочие фразеологизмы с фиксированным лексическим составом проще и экономнее описывать как единицы лексикона, чем как синтаксические образования нерегулярной природы» [3, с. 12].

Главный выигрыш для теории фразеологии, с точки зрения Д. О. Добровольского, состоит в том, что в качестве одного из наиболее значимых классов фразем в рассмотрение вводится класс фразеологизмов-конструкций, соотносимый с «лексически открытыми фразами» и противопоставленный «лексически заполненным фраземам». Лексически заполненные фраземы – это «нормальные» (или классические) фразеологизмы: идиомы, коллокации, пословицы (*сыграть в ящик; на воре шапка горит*), в то время как лексически открытые фраземы – это синтаксические паттерны с определенной, не вполне предсказуемой семантикой и прагматикой (ох уж мне эти X (*ох уж мне эти фокусники*), X как X (*вечер как вечер*), X не в X (*праздник не в праздник*), не X, а так, Y (*не научный доклад, а так, рассказ о впечатлениях*), мало ли что P (*мало ли что ему в голову придет*) и др. [3, с. 12].

К числу конструкций, не относящихся к классической фразеологии, однако вызывающих научный интерес в связи с методологией, выработанной в рамках теории «Грамматики конструкций», относятся глагольные конструкции, содержащие в своей структуре в качестве своеобразного «якоря» прономинативный компонент и реализующие в связи с этим значение внутреннего конфликта. Структура таких глагольных конструкций схематично может быть представлена следующим образом X-ть в себе Y (*победить в себе страх; побороть в себе искушение*), X-ть себя Y-ми (*мучить себя догадками, терзать себя мыслями*), X-ть себя за Y (*казнить себя за промахи, проклинать себя за ошибки*) и др. Это явно композиционные структуры, в то же время закономерность сдвигов в семантике глаголов в составе данных конструкций говорит о существовании определенных правил сочетаемости, вызывающих эти сдвиги. Нельзя не согласиться с Д. О. Добровольским, который считает, что такого рода единицы до сих пор «не привлекали должного внимания фразеологов: семантика таких конструкций описывалась весьма приблизительно, а ограничения на заполнение «пустых мест» и соответствующие селективные предпочтения практически не исследовались» [3, с. 18].

В целом, формализация правил управления и согласования во фразеологизмах необходима для лексикографии, автоматической обработки текста и практики преподавания языка. Таким образом, грамматическая специфика фразеологизмов требует интеграции синтаксических и фразеологических параметров в единое описательное пространство.

Список использованной литературы

1 Храковский, В. С. Вербоцентрический подход к конструкциям и/или грамматика конструкций / В. С. Храковский [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://clck.ru/34jpMS>. – Дата доступа: 13.01.2026.

2 Рахилина, Е. В. Лингвистика конструкций. / Е. В. Рахилина // М. : Издательский центр «Азбуковник», 2010. – 584 с.

3 Добровольский, Д. О. Грамматика конструкций и фразеология / Д. О. Добровольский // Вопросы языкознания. – 2016. – № 3. – С. 7–21.

This article focuses on the grammatical structure of phraseological units and the parameters of phraseological fixation. The central issue is the verbocentric concept, since, according to this theory, it is the verb in a utterance that determines the choice of words from other lexical and grammatical classes to denote a given situation.

А. М. ВОІНАВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

А. М. ФЕДАРАВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

НАЙМЕННІ РАДЗІННА-ХРЫСЦІЛЬНАЙ АБРАДНАСЦІ Ў ГАВОРКАХ ДОБРУШСКАГА РАЁНА

У артыкуле разглядаюцца намінацыі радзінна-хрэсьбіннага абраду як часткі абрадавай лексікі беларусаў. Апісваецца лексіка, зафіксаваная на тэрыторыі Добрушкага раёна Гомельскай вобласці і сабраная падчас фальклорных і дыялекталагічных экспедыцый студэнтаў і выкладчыкаў Гомельскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Ф. Скарыны. Праведзена падрабязная семантычная класіфікацыя абрадавай лексікі, вызначаюцца шляхі яе ўзнікнення ў беларускай мове, вызначаны тыпы структурнай матывацыі.

Традыцыйная абраднасць садзейнічае акумуляцыі і перадачы культурнага вопыту народа, выконвае важную функцыю захавання этнічнай спецыфікі жыццёвага ўкладу і форм зносін, таму абрады і вераванні адносяцца да духоўнай культуры народа. Перадача абрадавага вопыту немагчыма без вывятлення сутнасці мовы і яе ролі ў фарміраванні нацыянальнага менталітэту, бо мова і культура звязаны паміж сабой: сістэма вобразаў, абрадаў, традыцый, якія існуюць у свядомасці чалавека, выражаюцца ў мове. Расшыфроўка семантыкі лексічных адзінак дае інфармацыю аб агульнай структуры абрада, аб сватаўспрыманні таго ці іншага калектыву, які праводзіць пэўны абрад.

Абрад асэнсоўваецца як паслядоўнасць дзеянняў, зваротаў да прадметаў, якія маюць сімвалічны сэнс, і звязаных з імі славесных выказванняў. У прадметным кодзе абрад высвечвае той бок рэчаў, дзеянняў, з’яў, якія ў звычайным жыцці не бачны, але на самой справе вызначаюць іх сапраўдную сутнасць і прызначэнне. Вырванія са сваіх звычайных сувязяў, дзеянні, прадметы ў абрадзе трапляюць ва ўмовы новых заканамернасцей іх функцыянавання і злучэння, набываюць знакавы характар. У сукупнасці канструктыўныя адзінкі абраду ўтвараюць упарадкаваную знакавую сістэму.

Неад’емнай часткай кожнага абрада з’яўляецца яго лексіка, якая, побач з агульнымі найменнямі, у кожным рэгіёне мае свае адрознівальныя рысы. Комплекснае вивучэнне духоўнай спадчыны беларусаў, якое аб’ядноўвае этнаграфію, фальклор і мовазнаўства, з’яўляецца адным з самых актуальных і перспектыўных напрамкаў сучасных навуковых даследаванняў.

Аб’ектам нашага даследавання з’яўляецца лексіка радзінна-хрысцільнай абраднасці Добрушкага раёна. У дадзеным рэгіёне захаваліся самыя разнастайныя найменні, звязаныя і радзінамі і хрышчэннем дзіцяці, што прадстаўляе цікавасць да даследчыка, бо ў абрадавай лексіцы акумуляваны самыя старажытныя ўяўленні народа, адлюстраваны важныя падзеі ў грамадскім і сямейным жыцці, абазначаны значныя змены і падзеі ў жыцці чалавека – нараджэнне, хрышчэнне, сватаўство, заручыны, вяселле, пахаванне.

Радзільна-хрысцільны абрад працягвае сваё існаванне ў нашы дні, няхай і ў моцна змененым выглядзе. Як гэта ні парадасальна на першы погляд, у ім можна досыць выразна ўбачыць пераемнасць ў адносінах да радзінаў у традыцыйнай культуры: разнастайныя інавацыі і мадыфікацыі, як правіла, закранаюць толькі павярхоўныя ўзроўні рытуалу (якія адносяцца да плану выражэння), у той час, як глыбінныя і змястоўныя схемы адрозніваюцца ўстойлівасцю і аднастайнасцю.

У складзе радзіннай абраднасці вызначаюцца тры асноўныя моманты: само нараджэнне, прыём у грамадства новага члена і ачышчэнне маці і бабкі-павітухі. [1, с. 319]. У аснову размеркавання па семантычных групах можна пакласці агульныя прыкметы: падрыхтоўка да абраду, рытуальнае дзеянне, выкарыстанне ў абрадавай сітуацыі. Усе гэтыя моманты адлюстраваны ў абрадавай лексіцы: само нараджэнне, найменне дзіцяці, назвы асоб, звязаных з хрышчэннем, найменні прадметаў, звязаных з абрадам хрышчэння.

Адрознівальнай прыкметай абрадавай сітуацыі з'яўляецца абавязковасць такога кампанента, як паўтаральнасць. Абрад – гэта вызначанае традыцыйнае дзеянне ці сукупнасць дзеянняў, таму абрадавае найменне можа абазначаць адно дзеянне (выкупіць кашу) ці мноства акцый (хрысціць дзіця). Тэматычная класіфікацыя радзінна-абрадавай лексікі можа быць прадстаўлена наступным чынам:

1 *Падрыхтоўка да нараджэння*. Абрад уяўляе сабой зносіны чалавек – сілы прыроды, Бог, нізшыя духі. Абрад як параджэнне міфалагічных уяўленняў аб'ектывізуе спецыфічную свядомасць удзельнікаў абраду. Таму зразумелым становіцца строгае выкананне неабходных дзеянняў, ужыванне спецыфічных слоў.

Так, для таго, каб нараджэнне новага члена грамадства, прайшло лёгка, неабходна было выконваць шэраг засцярог: *З тых пор я ўсяго асцерагалася: не глядзелася амаль у зеркала, багата не ела (дзіцё магло нарадзіцца галодным і быць усягда такім), не дазвалялася піць гарэлку, не прысутнічала на могілках пры пахаванні* [1, с. 189]. У Добрушскім раёне цяжарнай не дазвалялася глядзець, як колюць дровы: *Бацька праганяў заўсёды, баяўся, што дзіцёнак радзіцца з заячай губой* [1, с. 189], нельга было стрыгчы косы, бо *“плод можа не развівацца”* [1, с. 191], нельга было брацца рукамі за твар, калі хто спужае: *“на тым месцы, за якое яна ўзялася, у дзеткі будзе вялікае краснае пятно”* [1, с. 191].

Набліжэнне родаў і самі роды будучая маці і ўсе члены сям'і ўтойвалі, каб не сурочыць і каб роды прайшлі лёгка. Для аблягчэння родаў былі свае абрадавыя дзеянні: адмыканне замкоў, развязванне вузлоў, расплятанне косаў парадзіхі, размешванне ў дзежцы хлеба для цеста, а калі *“было вельмі цяжка, парадзіху ўкладвалі на кажух з чорных бараноў і прымушалі мужа пераступіць чэраз яе”* [1, с. 196].

2 Назвы абраду і этапаў абрадаў: *адведкі, радзіны, втведы*: *Нельга было прыходзіць у адведкі з пустымі рукамі* [1, с. 200]; *На радзіны ішлі ўсё* [1, с. 194]; *хрэсьбіны, хрысціны, красціны, хрэшчэнне*: *Маці з бацькам самі назначалі дзень хрэсьбін* [1, с. 187]. *Пры хрэшчэнні дзіцё апускалі ў ваду* [1, с. 189]; *Патом садзяцца ўсе за стол, атмячаюць хрысціны* [1, с. 194]. *“закусіць” рабёначка*: *Яна роды прыме, рабёначка “закуся” і перавяжа суровымі ніткамі* [1, с. 196]; *выкупіць кашу*: *Затым прыносяць кашу і нехта павінен яе выкупіць* [1, с. 188]; *падманка*: *Той, хто паймаў кашу, вынося спачатку “падманку”*. *Расвет*; *разбіць гаршок*: *Той, хто заплаце большы выкуп, меў права разбіць гаршок з кашай* [1, с. 196]; *вадзіць ‘хвост’, пахмелье*: *Пасля вадзілі “хвост”. Вечарам павітуху каталі па сялу на баране* [1, с. 193]; *Але на другі дзень госці зноў сабіраліся ў гэтай хаце, пачыналася пахмелье* [1, с. 198]; *асцерагацца*: *З тых пор я ўсяго асцерагалася: не глядзела ў зеркала, багата не ела* [1, с. 189].

3 Назвы асоб, якія ўдзельнічаюць у абрадзе. Пры нараджэнні дзіцяці галоўнымі асобамі з'яўляюцца, канечне, *рожаніца, парадзіха*: *Праз некалькі дзён бабка ідзе атведаць рожаніцу* [1, с. 199], *Калі ражсала парадзіха, вешалі поцілку, каб не бачылі мужыкі* [1, с. 193]; На хрэсьбінах пачэснае месца займала *баба, бабка, павітуха, бабка-павітуха* – абавязкова не маладая паважаная жанчына, якая ведае замовы: *Абавязкова ў бабкі-павітухі не даўжно быць мужыка і яна павінна была мець “лёгкую руку”* [1, с. 196]; *Роды прымала бабка-павітуха* [1, с. 192].

Як ужо адзначалася, для хрэсьбіннага абраду ўласціва засцерагальная функцыя, таму да хрышчэння *дзіцёначка ні ў коім выпадку нельга нікому паказаваць – могуць зглазіць* [1, с. 191].

Хрэснікам называлі дзіця, якое хрысцілі: *І ўжо тут спавівалі хрэсніка ў пялёнкі, якая дарыла яму хросная матка* [1, с. 197].

Калі нараджэнне дзіцяці суправаджалася тайнай і шматлікімі забабонамі, то ў наступным этапе радзіннага абраду ўдзельнічае вялікая колькасць народу. Для *нованароджанага*: *Ідзе бацька нованароджанага і прыглашае да сябе бабу, куму, кума*. [1, с. 191]

выбіраюцца **хросная маці, хросны бацька**: *Хроснага бацьку выбірае бацька дзіцёнка. Хросную – мама дзіцёнка* [1, с. 191]; **хросныя, кросныя радзіцелі, хрэсныя бацькі**: *Хросныя павінны быць маладзейшымі за бацькоў, каб дапамагаць хрэсніку, як у яго не астанеца родных бацькоў* [1, с. 201]; *Пры краішчэнні галоўнымі ўдзельнікамі кросныя радзіцелі* [1, с. 193]; *У дзень хрэсьбін прыходзілі хрэсныя бацькі* [1, с. 197]. Пасля абраду хрышчэння бацькі дзіцяці і хросныя становяцца **кумамі**: *кумы, кум і кума: Каб пахрысціць дзіця, прыглашаюць кума і куму* [1, с. 201]; *Кумы прыходзілі рана* [1, с. 187]. Фіксуецца ў Добрушскім раёне і зборная лексема **кумаўя**: *Нельга было ругацца з кумаўямі* [1, с. 193] **бацюшка, поп, свяшчэннік**: *Дзяцей хрысцілі, звалі бацюшку* [1, с. 201]; *Поп павінен адчытаць малітву* [1, с. 187]; *Свяшчэннік чытае тры разы малітву* [1, с. 203].

4 Назвы рытуальных прадметаў або сімвалаў, якія выкарыстоўваліся падчас абраду. Своеасаблівымі з’яўляюцца суадносіны абрадавага знака і падзеі, рэчы, якую ён абазначае, у параўнанні з агульнамоўным знакам. Абрадавы знак імпліцытуе рэчы, якія маюць асаблівую каштоўнасць і выкарыстанне іх лічыцца абавязковым: **хрэст, крэцік**: *Хросны купляе крэцік* [1, с. 191]; **вяровачка з “праскуркай”**: *Кагда жанчынка едзе ражаць, ёй на шыю завязваюць вярочку з “праскуркай”, штоб Бог ёй радзіць дапамог* [1, с. 191]; **хлеб-соль**: *Бабка ў рукаў бацькавай рубашкі закручвала вугаль, хлеб-соль, каб дзіця ў жыцці не мала патрэбы* [1, с. 197].

Абавязковым прадметам у Добрушскім радзінна-хрэсьбінным абрадзе былі **ручнік, палаценца**: *Хроснае купляе палаценца, якім дзіцёнка абціраюць* [1, с. 191]; **венік, венік-галень**: *Адразу пасля нараджэння дзіцяці ў галаве маці клалі венік-галень, які аберагаў жанчыну ад сурокаў* [1, с. 196]; *Потым бабка-павітуха брала тры галінкі з веніка, дзелала з іх крэст і клала на дол* [1, с. 191].

Шмат увагі надавалася **гаршчку** або **чугунку**, у якім варылася каша: *Каша варылася ў гліняным чугунку і накрывалася тарэлкай* [1, с. 198]. У некаторых вёсках гаршчок упрыгожвалі: *Даўжна быць у гліняным гаршочку, а ён устаўлен у які-небудзь мех, каб дзіця было багатым* [1, с. 192]. Пасля таго, як гаршчок разбілі, сімвалічнае значэнне мелі чарапкі: *Б’юць гаршкі, асколкі, або чарапкі, нясуць дамоў і кідаюць у хлеў, штоб вяліся свінкі* [1, с. 200]; *І гэтыя чарапкі, што разаб’еца гаршок, схавайце. Яны палезныя* [1, с. 201].

Сакральнымі прадметамі, які мелі сімвалічны сэнс былі таксама **стужка, матузкі**: *А на шыю і ножкі завязвалі чырвоныя матузочки* [1, с. 196]; *кажух: Яна прымала дзіця ў вывернутым кажусе. Валосавічы; барана: Бабу садзілі на санкі, на барану зуб’ем угору. Старая Дуброва; тачка: Яшчэ вазілі куму на тачцы ў магазін. Валосавічы.*

Вялікае значэнне надавалася першаму купанню: для яго выкарыстоўвалі **хлебныя зёрны**: *Першы раз клалі хлебныя зёрны, металічныя грошы* [1, с. 192]; *чыстацел, дубовая кара: Бабка кідала ў ваду сухую траву чыстацел (каб было ў дзіцяці чыстае цела), дубовую кару (каб былі моцныя зубкі). Гаць Акцябр. Вот яму мыла, каб было для ўсіх міла, дару анучы, каб ножкі не былі босы”. Расвет; грошы: У ваду, дзе купалі, клалі розныя травы і грошы, каб дзіця было шчаслівае і багатае* [1, с. 196].

5 Назвы абрадавай ежы. Асноўнай сімвалічнай стравой на хрэсьбінах была **каша, бабіна каша, красцінная каша**: *Галоўнае месца на радзінным абедзе займала бабіна каша* [1, с. 198]; *На абедзі галоўным блюдам была красцінная каша* [1, с. 193]. Да яе прыгатавання прад’яўляліся пэўныя патрабаванні: *У кашу канфетак насытаюць і грошы ложаць* [1, с. 194]. У некаторых вёсках Добрушкага раёна першы раз падавалі **падманную кашу**: *Но спачатку падносилі падманную кашу. У гаршчку падносяць бульбу нечышчаную, потым петуха жывого* [1, с. 202].

квас, бліны: *Частаваліся квасам, блінцамі. Расвет; Блінчыкі, кісель: Абавязкова павінны быць на сталі блінчыкі з смятанай і макам, кісель.* [1, с. 198]; *аладкі, булчкі: Аладкі, бублікі, рагалікі, булчкі, якія абмочвалі ў мёд, варэнне* [1, с. 199]; *кісель: Яшчэ быў кісель, розныя ягадныя адвары, малочныя прадукты* [1, с. 199].

6 Назвы адзення, звязанага з радзіннай абраднасцю: **фартух, кохта, спадніца, кажух**: *На парозе іх сустракала бабка-павітуха, на яе адзявалі аўчынны кажух з чорных бараноў* [1, с. 196]; *Парадзіху ўкладвалі на кажух з чорных бараноў* [1, с. 196].

Абрады, звязаныя з сямейным жыццём чалавека, з’яўляюцца праяўленнем традыцыйнай культуры беларусаў, таму ў генетычных адносінах амаль уся лексіка належыць да агульнаславянскага лексічнага фонду. Гэта такія лексемы, як *бабка, дзед, кум, радня, хрысціць, каша, гаршчок, ручнік, кажух, маці, бацька, парадзіха* і інш. [2].

Большасць зафіксаваных лексем з’яўляюцца матываванымі найменнямі. Пад матываванасцю слова звычайна разумеюць “абумоўленасць яго значэння значэннем іншага слова, ад якога яно ўтворана” [3, 121], усведамленне сувязі значэння і гукавой абалонкі, якая выражае гэта значэнне [4, 153].

У адпаведнасці з такім выдзяляюцца розныя тыпы матывацыі: *лексічная* (адносіны матываванага слова з аднакаранёвым словам) і *структурная* (адносіны слова з аднаструктурнымі найменнямі). Пад структурна-семантычным тыпам матывацыі мы разумеем адзінства лексічнай і структурнай матывацыі слова, якое праяўляецца ў яго сувязі з гучаннем і значэннем утваральнай асновы і суадносінах з аднаструктурнымі моўнымі адзінкамі.

Як паказвае аналіз, самым пашыраным тыпам структурна-семантычнай матывацыі разглядаемых назваў з’яўляецца намінацыя паводле працэсуальнай прыкметы: *пахмелкі, хрышчэнік, хрэсьбіны, красціны, радзіны, адведкі, вотведы, сматрыны, рубаха, чарапкі*. У такой дэрывацыі ўдзельнічаюць суфіксы -к-, -ух-, -іц-, -ах, -ын. Радзей утвараюцца найменні ад назоўнікаў: *кажух, бабушка, ручнік*. Зафіксаваны на тэрыторыі Добрушкага раёна і складаныя назвы. Сустракаюцца наступныя мадэлі састаўных назваў:

– прыметнік + назоўнік: *падстаўная каша, падманная каша, красцільная каша, хросны бацька, хросная маці*;

– назоўнік + назоўнік: *венік-галень*;

– дзеяслоў + назоўнік або назоўнік з прыназоўнікам: *уступаць у пай; вадзіць “хвост”;* *збіраць на шапачку; класць на кашу*;

– дзеяслоў + назоўнік + назоўнік з прыназоўнікам: *выціраць рукі аб плацце: Пасля бабцы дарылі падарак, ткань на плацце. Гэта называлася выціраць рукі аб плацце*. Добруш.

Даволі значную групу ў гаворках Добрушкага раёна складаюць экспрэсіўныя абрадавыя назвы. Асаблівасцю эмацыянальна-экспрэсіўнай лексікі з’яўляецца тое, што эмацыянальная афарбоўка накладаецца на лексічнае значэнне слова, але не зводзіцца да яго: дэнататыўнае значэнне слова ўскладняецца канататыўным. Такія лексемы, акрамя намінатыўнай, маюць яшчэ і экспрэсіўную функцыю, якая робіць іх адметнымі, выразнымі ў лексічнай сістэме народна-дыялектнай мовы, і дазваляюць перадаць такія эмацыянальна-ацэначныя адносіны суб’екта да прадмета, як ласкальнасць, іронія, кпіны.

У лексіцы хрэсьбіннага абраду зафіксавана шмат слоў з суфіксамі суб’ектыўнай ацэнкі, якія перадаюць розныя адценні пачуццяў. Такія адценні значэння могуць выражацца ўнутраным зместам моўных адзінак, з’яўляюцца імпліцытнымі – выражацца праз знешнія, фармальныя паказчыкі (суфіксы суб’ектыўнай ацэнкі): *бабулька, хрэснічак, сыночак, дачушка, галубок, рубашачка*.

Іншамоўная лексіка ў межах разглядаемага семантычнага поля складае даволі кампактную мікрагрупу і адносіцца пераважна да так званых “культурных” запазычанняў. Многія з іх былі засвоены беларускай мовай яшчэ ў старажытнасці, з’яўляюцца даўнімі запазычаннямі: з польскай: *кофта* < пол. *kofta*; [2, т. 2, 355]; нямецкай: *хвартух* < пол. *fartuch* < нем. *Vortuch*; [2, т. 2, 300]; лацінскай праз пасрэдніцтва польскай мовы: *касір* < пол. *casa* < лац. *capra* ‘футарал’; [2, т. 2, 300]; арабскіх моў: *хуста* < пол. *chusta* < іт. *fustagno* < ст.лац. *fustanūm* < араб. *Fastât*, стар. назва Каіра;

Абрадавая лексіка, якая да сённяшняга часу шырока функцыянуе на тэрыторыі Добрушкага раёна Гомельскай вобласці, вызначаецца багатай і складанай сістэмай лексічных сродкаў, варыянтнасцю і разнастайнасцю сродкаў з іх семантычнымі і граматычнымі асаблівасцямі, з’яўляецца неад’емнай часткай духоўнай культуры беларусаў, у якой захаваны старажытныя моўныя з’явы.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Радзінна-хрэсьбінныя абрады і звычаі беларусаў (на матэрыяле фальклору Гомельскай вобласці) / аўтары-ўкладальнікі Новак В. С., Шынкарэнка В. К. і інш. – Гомель : Барк, 2013. – 380 с.
- 2 Зеленин, Д. К. Восточнославянская этнография / Д. К. Зеленин. – М. : Наука, 1991. – 511 с.
- 3 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: В 4-х т.: пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачёва / под ред. и с предисл. Б. А. Ларина / М. Фасмер – М., 1986-1987
- 4 Моисеев, А. И. Мотивированность слов // Исследования по грамматике русского языка. Учёные записки ЛГУ, 1963. Вып. 68, № 322.
- 5 Супрун, А. Е. Лекции по лингвистике / А. Е. Супрун. – Мн., 1980.

The article considers the nominations of the maternity and baptismal rite as part of the ritual vocabulary of Belarusians. The article describes the vocabulary recorded on the territory of the Dobrush district of the Gomel Region and collected during folklore and dialectological expeditions of students and teachers of the F. Skarina Gomel State University. A detailed semantic classification of ritual vocabulary is carried out, the ways of their penetration into the Belarusian language are given, the types of structural motivation are determined.

УДК 398:27-468.6(476.7-37Столін)

С. А. ВЯРГЕЕНКА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

А. М. ПАЛУЯН

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

МІФ ПА-ЗА ЧАСАМ:

АРХАІЧНЫЯ ВОБРАЗЫ І СІМВАЛЫ Ё ЛЕКАВЫХ ЗАМОВАХ СТОЛІНШЧЫНЫ

У артыкуле на фактычным матэрыяле лекавых замоў Століншчыны аналізуецца архаічныя вобразы і сімвалы і іх уплыў на агульную карціну тэксту. Адзначаецца, як гэтыя вобразы ілюструюць нацыянальны менталітэт і светапоглядныя ўяўленні беларусаў.

Важнейшым кампанентам духоўнай культуры, якая гістарычна фарміравалася на працягу тысячагадовага існавання чалавечага супольніцтва, адлюстравала, захавала і данесла да нас мудрасць, нацыянальны менталітэт, светапоглядныя ўяўленні, жыццёвы вопыт нашага продка, з’яўляюцца фальклорныя творы, “бо ў штодзённым жыцці чалавека яны неслі і дарадчую, і перасцерагальную, і забаронную функцыю, у значнай меры кіруючы паводзінамі чалавека” [1, с. 6]. Ядро, цэнтр вуснай народнай творчасці, безумоўна, утвараюць сакральныя жанры, сярод якіх значны пласт складае адзін з самых архаічных жанраў – замовы. Замова ўяўляе сабой адзіную цэласную сістэму, якая арганічна ўключае вербальны і паравербальны элементы, якая характарызуецца традыцыйна ўстойлівай семантыкай вобразаў і формул. Сакральная, звышнатуральная сіла замовы была скіравана на тое, каб упарадкаваць, гарманізаваць такія неўпарадкаваныя і негарманізаваныя, з прычыны ўмяшання варожых чалавеку сіл-духаў, свет. Лічылася, што эфектыўнасць уздзеяння замовы залежыць ад дакладнага ўзнаўлення ўсяго абрадавага комплексу: вербальна-акцыянальна-рэальна-атрыбутыўнага. Адхіленне, нават нязначнае, ад канона магло не толькі пашкодзіць замаўляльніку ці аб’екту замаўлення, але і выклікаць адваротны, згубны эфект. Улічваючы

гэта, да захавання і дакладнага ўзнаўлення замоў ставіліся надзвычай адказна. Менавіта гэтая акалічнасць у многім і паспрыяла таму, што за тысячагадовы шлях свайго жыцця замова дайшла да нас, захаваўшы першапачатковы функцыянальна-прагматычны сэнс і сакральна-міфалагічную аснову. Тым не менш, трэба канстатаваць, што да сярэдзіны XX стагоддзя замова разглядалася як маргінальная з’ява, як жанр вуснай народнай творчасці, які або знікае з культурнага ландшафту нацыі, або ўжо знік. Насуперак такому меркаванню-прысуду само жыццё пацвердзіла распаўсюджанасць і актыўнае бытаванне замоўных тэкстаў ва ўсіх рэгіёнах Беларусі і ў тым ліку на Століншчыне.

Століншчына – унікальны край у географічным, прыродна-ландшафтным, гаспадарча-побытавым і культурным планах, дзе перапляліся або зліліся ў адзінае цэлае разнародныя элементы матэрыяльнай і нематэрыяльнай, духоўнай культуры. Гэты прыгожы, прыдатны для земляробства паўднёва-заходні куток Беларусі з глыбокай старажытнасці вабіў і па сённяшні дзень прыцягвае да сябе людзей сваімі хваёвымі лясамі, балоцістымі мясцінамі, азёрамі, шматлікімі рэкамі (17 рэк і рачулак радуюць гаспадара-земляроба), якія не толькі паілі, але і “кармілі”, угнойвалі гэтую бласлаўлёную зямлю. Тут жывуць працавітыя, шчырыя і шчодрыя людзі, якія дзеляцца сваімі матэрыяльнымі і духоўнымі набыткамі – песнямі, легендамі, паданнямі, прыкметамі, замовамі.

Замовы, запісаныя на Століншчыне, адлюстроўваюць усе сферы жыцця чалавека. Іх можна падзяліць на 4 функцыянальна-тэматычныя групы: лекавыя, гаспадарчыя, сацыяльна-бытавыя, сітуацыйныя. Яны і ахопліваюць розныя бакі побыту чалавека-працаўніка: яго здароўе, духоўнае жыццё, працоўную дзейнасць, сямейна-бытавую і сацыяльную сферы.

Самую шматлікую паводле сучасных запісаў (і Століншчына ў гэтых адносінах не з’яўляецца выключэннем) складаюць лекавыя замовы. Знаёмячыся з імі, пераконваешся, што першабытны анімізм (адухаўленне ўсяго наваколля) выступае тут надзвычай рэльефна. Хваробы нашым прашчурам уяўляюцца жывымі, разумнымі (як і сам чалавек), часта антрапаморфнымі істотамі. Хваробы-агрэсары настолькі рэальна ўспрымаліся старажытным чалавекам, што ён уступае з імі ў кантакт, вядзе з імі размову, у працэсе якой імкнецца пераканаць зласліваю сілу-духа пакінуць чалавека. Напрыклад, “...грыжа, грыжа, не грызі косці ў сярэдзіне роднага жывата і не вяртайся нікагда” (запісана ў в. Семігосцічы ад Пінчук М. А., 1930 г. н.), або “золотнічэ, золотнічэ! Ты Божы чолочэ. Цябе Господ создаў і тобе место даў. Цябе маці рожала, место обгорожала, Баба пупа завязала, тобе место ўказала, Стань на месцы, на золотом крэсле” (запісана ў в. Храпунь ад Лукашэвіч П. Л., 1928 г. н.). Нават з прыведзеных прыкладаў (а іх прыгадаць можна значна больш) вынікае, што згодна з правіламі народнага маральна-этычнага кодэкса замаўляльнік імкнецца мірам пазбавіцца ад хваробы-агрэсара, як у апошнім прыкладзе. Часам хваробу нават спакушаюць камфортнымі, з пункту гледжання чалавека, умовамі: “я (курка-рабушка ў ролі лекаркі – С. В.) гребу, выгребая 12 уроков, 12 простреков, 12 пріговоров. Я іх прашу, упрашаю, я іх ссылаю на ціхія воды, на ніцыя лозы, там вам сталы засцілают, кубкі налівают, там вам жыць-пжываць, а рабе Божай (імя) уроку не бываць”, або “пасылаю я цябе, удар і звіх, на цёмны лес, на крутую гару. Там дзеўкі гуляюць, сталы засцілаюць, віном чары наліваюць, цябе ў госці дажыдаюць. Ідзі ты, звіх, к ім туды, там табе будзе піценне, ядзенне, спанне, гулянне, лёгкае прапітанне...” (запісана ў г. Столін ад Марчанка В. А., 1935 г. н.). Латэнтны (скрыты) сэнс такіх “камфортных” мясцін расшыфроўваецца правільна, калі ведаеш, што ніцыя лозы, цёмны лес, крутыя горы – гэта ўсё маркеры гіблых месц, дзе якраз чалавек не можа пачуваць сябе бяспечна, гэта чужая, неасвоеная тэрыторыя, якая яму пагражае, але, па перакананні нашага далёкага продка, якраз у такіх “нячыстых” месцах і жывуць варожыя сілы-духі, адтуль яны і нападаюць на чалавека, туды ж замаўляльнік іх і адпраўляе. Па перакананні нашых продкаў, прыгаворы, урокі, прыстрэкі маглі насылаць і людзі “з дрэнным вокам”. “Калі ў чалавека дрэннае становішча ўсяго арганізма, то часта бабкі ставяць дыягназ – урокі: нехта наўрочыў ці і прырабіў” (запісана ў в. Альшаны ад Сімановіч А. П., 1902 г. н.). Гэтае меркаванне нашага сучаснага інфарматара поўнасцю супадае з перакананнямі чалавека XIX стагоддзя: “Так как по понятию белоруса все болезни происходят или от поддела, или от

дурного глаза, то, чтобы вылечить их, он обращается или к знахорю, или к знахорке, а те или просто заговаривают, или же дают наговоренную воду” [2, с. 14]. Пацверджанне гэтым словам мы знаходзім і ў каментарыі нашых сучасных інфарматараў. Так, у каментарыі да замовы “Ад спуду” (запісана ў в. Беражное) Скарабейка Наталля Іванаўна распавядае: “у стакан наліць... гэтаю вадою процярэць цело дзіцяці – лоб, грудзі, живот, долоні, ногі, подошвы ног, спінку і даць адзін раз (глоток) напіцца”. Калі ж дамовіцца па-добраму не ўдаецца, тады на змену ўгаворам, упрошваннем, спакусам прыходзіцца прыбгаць да больш радыкальных спосабаў: або зняважыць, абразіць хваробу, спадзяючыся, што яна пакрыўдзіцца і адступіцца (...круг-лішаю, з г... цябе змяшаю, з белага цела зганяю...)” (запісана ў в. Струга ад Мароз В. Л., 1948 г. н.), або прыбегнуць да непрыкрытай пагрозы: “Я цябе, рожа, замарожу, \ Я цябе, рожа, агнём абпяку, \ Я цябе, рожа, віном залью, \ Мелом засыплю, сукном затру.” І далей Наталля Іванаўна тлумачыць: “чырвонаю тряпкай памахаць кругом рожі тры разы, пасыпаць рожу патоўчаным мелам”. У прыведзеным прыкладзе якраз і звяртае на сябе ўвагу адпаведнасць вербальнага і паравербальнага кампанентаў.

Даволі ўстойлівую прапіску ў замоўным матыве барацьбы з ліхімі сіламі-духамі хваробы набываюць прадметы, якія маюць дачыненне да жалеза: “На моры ёсць птах з жалезнай дзюбай. Ён вас (змея) выдзяўбе, выключе і з пакалення вас звядзе. А святы вязе меч, будзе вам галовы сеч” (“Ад гадзіны, змяі”, запісана ў в. Струга ад Мароз В. Л., 1948 г. н.), або ад таго ж інфарматара: “...зубішча, зубішча, ідзіце на дубішча ... а калі не пойдзеце, я к вам прыйду з косамі, з тапарамі, з добрымі малайцамі і я вас пакашу, парублю, у грудзі складу і спалю, і попел разадзьму” (“Ад зубнога болю”). Высокі семіятычны, сакральна-міфалагічны статус падобных прадметаў у традыцыйнай народнай культуры звязваўся перш за ўсё з уласцівасцямі жалеза: трываласць, цвёрдасць, да таго ж пры апрацоўцы непасрэдна кантактуе з агнём. Таму ўсе прадметы з метала ўспрымаюцца ўніверсальнымі абярэгамі. Прыведзеныя прыклады цікавыя яшчэ і тым, што ўяўляюць прыналежнасці, так бы мовіць, да мужчынскага і жаночага голасу (інфарматара-носьбіта). У замовах, якія хутчэй за ўсё належаць жанчыне, гучыць матыў просьбы, як напрыклад, “Ад залатніка”: “...живот, живот, живаток мой, залатнік, залатнік, залаціся, на месца, залатнічок станавіся” і як вынік – “я живот угаварваю, угаварыла”. Жанчына-лекарка часта звяртаецца за дапамогай да Прачыстай (“Маці Божа, будзь у помачы рабе Божай Ганне живот угаварваць” (“Ад залатніка (надрыва)), да Гостада (“Госпадзі, памажы ў маіх дзялах, у маіх славах” (“Ад грыжы”), або “Госпаду Богу памалюся, Мацеры Прачыстай Святой пакланюся, усім угоднікам Божым – кіеўскім, пячэрскім. Малю я вас і прашу я вас, памажыце...” (“Ад звіху, удару, выбою”). Часта лекарка звяртаецца адразу і да хрысціянскіх, і да язычніцкіх персанажаў, як у замове “Ад дзіячых хваробаў”: “Прысвятая Божая Маці, памажы бяссонніцу гнаці. Чатыры куточки ў хаце, памажыце бяссонніцу гнаці” (запісана ў в. Аўсямірава ад Гарбачэўскай М. І., 1940 г. н.), а то і проста гаспадыня звяртаецца да хатняй жывёлы (каровы, казы) з прапановай бараніцца самім, як у замове “Ад ведзьмы”: “Каза мая шэрая... вочкамі аглядзіся. вушкамі адмахніся. ножкамі адтапніся, хвосцікам адмахніся”. Аўтаматыў гучыць і ў замове “Ад уроку (суроку)”, дзе гаспадыня звяртаецца да казы і каровы “сонцам асвяціся, месяцам агаражайся, урокаў не пужайся, ведзьме не паддавайся”.

На фоне разгледжаных прыкладаў кантрастна выдзяляюцца творы, дзе, як і ў вышэй нагаданых (“Ад зубнога болю” і “Ад рожы”), гучыць не просьба, не ўгаворы, не апеляцыя да святых памочнікаў. А ўпэўненасць, што не толькі сам справіцца з хваробамі, якія пасылаюцца на людзей інтэрнальнымі істотамі (“а хваробы нам жаднай не трэба, бо яна прыйшла ад чорта, але не з неба”), але і з самімі гэтымі істотамі: русалкамі, д’яблам, нячыстымі духамі і да т. п., якіх замаўляльнік-лекар ссылае на непрыгодныя для людзей месцы. Так, у замове “Ад русалкі”, запісанай у в. Альшаны ад Кірыловіч П. А., 1922 г. н., русалка называецца вадзяніцай, што адназначна ўказвае на месца, звязанае з вадой, шальнай дзявіцай, а гэта ўжо і характарыстыка. і адносіны да гэтай дзявіцы, таму зусім лагічна, што з такой істотай чалавеку кантактаваць няма ніякай ахвоты. У творы яскрава падкрэсваецца матыў адмежавання ад гэтай прадстаўніцы ніжэйшай міфалогіі: “Адвжыся, адкаціся, у мой

двор не кажыся, табе тут не век жыць, а нядзелю быць. Ступай у раку глыбокую, на асіну высокую. ...Я закон прынімаў, златы крыж цалаваў: мне з табой не вадзіцца, не куміцца”. Запісаная ад таго ж інфарматара замова “Ад нячыстай сілы” пацвярджае, што ў памяці народа да нашага часу ўстойліва захоўваюцца міфалагічныя ўяўленні пра фантастычных істот, т. зв. нячысцікаў, ”бясоў, д’яблаў, нячыстых духаў і самазлейшых духаў”, якія насялялі наваколле, але ў адрозненне ад русалкі, якой каля чалавека толькі “нядзелю быць”, яны, гэтыя зласлівыя духі, шкодзілі чалавеку на працягу ўсяго ягонага жыцця. Замаўляльнік, не адступаючы ад жанравых канонаў, ссылае “вас, бясы-д’яблы, нячыстая сіла, на мхі, на балоты, на паганья воды, дзе Садом і Гамора страблены”. Зусім зразумела, што алузія на біблейскі сюжэт мае на мэце нагадаць нячысцікам, якое страшэннае боскае пакаранне чакае ўсіх “ворагаў” чалавека, нават “самастрашнейшых”.

Як бачна з прыкладаў, мужчына-замаўляльнік больш спадзяецца на свае сілы, сцвярджае сваю маскуліннасць. Часта гэта праяўляецца нават у стылёвай афарбоўцы тэксту. Так, напрыклад, зусім натуральна, нетаропка, годна расказвае пра свае заняткі-паходы “раб Божы” – замаўляльнік у “Замове ад лесуна” (запісана ў в. Вялікія Арлы ад Скрапец Т. Р.). Верагодна, замова ўзнікла яшчэ ў той час, калі паляўнічы, збіральнік “дароў лесу” ўмеў жыць у гармоніі з прыродай, ведаў, умеў чытаць яе падказкі, разгадваць яе таямніцы, таму і не блудзіў, ходзячы “па лясках, па кустах, па мхах, па балотах, па гніліцах, па чарніцах, па малінах”. Ён, дабытчык, які добра засвоіў маральна-этычныя правілы паводзін у “чужым доме” – паважаць заведзеныя ў ім парадкі, бо “ ў чужы манастыр са сваім уставам не ходзяць”. Як чалавек, які пазіцыянуе сябе міралюбівым, выхаваным, ён гаворыць: “а табе, лясны хазяін, пакорнасць аддам”.

Адметнае месца ў тэматычнай групе замоў з агульным паняццёвым полем “лекавыя” належыць творам “Ад зносу”, “На добрыя роды”, “Каб пакутаваў муж, а не парадзіха” – усе запісаны ў в. Аўсямірава ад Гарбачэўскай М. І., 1940 г. н. Самай вялікай таямніцай чалавечага існавання спрадвечу была вялікая таямніца нараджэння новага жыцця – дзіцяці. Па народных перакананнях, “нараджэнне дзіцяці – гэта прыход істоты з іншага свету” [3, с. 172] і для паспяховага здзяйснення гэтага пераходу замаўляльнік звяртаецца за дапамогай да боскіх сіл: “Госпадзі, прыступі, памажы Мані дзіця радзіць (“На добрыя роды”). У згаданай замове дзейсную дапамогу (нават прымае на сябе функцыі бабкі-павітухі) аказвае Багародзіца: “Божая Матка па дарогах ішла, сорак пяць ключоў нашла, усе жылы адмыкала, голенятко доставала”. Варта адзначыць, што падобныя дзеянні ніколькі не зніжаюць, не дэсакралізуюць вобраз Прысвятой Багародзіцы, бо яна “ўспрымалася блізкай простым людзям, іх першай заступніцай перад Сынам, якая па-мацярынску перажывае за ўсіх, суцяшае, якая міласцівая, спагадлівая да любога няшчасця і якая аблягчае боль” [4, с. 610], бо “паўсюдна ў рускіх Багародзіцу лічылі лекаркай самых розных хвароб” [4, с. 622]. І яшчэ што тычыцца аналізуемай замовы, то ў ёй выразна выказаны і гendarныя прыярытэты, што яшчэ раз пераконвае, наколькі ўстойлівай была традыцыя дэферэнцыраваных стаўленняў да мужчын і жанчын у даўнія часы. Нават пры нараджэнні дзіцяці ваказваецца статуснае палажэнне хлопчыка ці дзяўчынкі ў сям’і (чытай, у грамадстве), і месца “дыслакацыі”: “калі князік, то на покуць борыся, Калі княгінька, на перэдпечак садзіся”. І тым не менш, нараджэнне дзіцяці – Божы дара – было ў пераважнай большасці радаснай падзеяй і ў беднай, і ў багатай сям’і беларуса, як, дарэчы, і ва ўсіх аседлых народаў, бо з ім звязвалі не толькі ідэю працягу рода, але да яго ставіліся як да работніка, памочніка па гаспадарцы, прадаўжальніка справы бацькоў і ягонага нашчадка, таму і аддавалі перавагу нараджэнню хлопчыка (дзяўчынкі ж з цягам часу станавілася работніцай у сям’і мужа).

Што тычыцца апошняй з нагаданых у гэтай функцыянальнай падгрупе замоў, то перад намі сапраўдны рэлікт старажытнай традыцыі, якую можна растлумачыць асаблівасцямі псіхалогіі старажытнага чалавека і ягонай татальнай (няўхільнай) верай у тое, што “падобнае выклікае падобнае”. Якраз на гэтым прынтцыпе і засноўваецца “дапамога” парадзісе, дапамога, якая зводзіцца да пантамімы-імітацыі, калі “за рабу Божу (імя) раб Божы крычал, выжжал, на

сціны ліз, за рабу Божу ўбываецца, міста сэбэ не находзіць”, г. зн., што муж паводзіць сябе адпаведна прынцыпам імітацыйнай магіі: “магія имитативная... подразумевает сознательно подражающего агента” [5, с. 18]. Такія дзеянні мужа лічыліся патэнтаванымі гомеапатычнымі сродкамі, што яшчэ раз даказвае, што рацыянальнае ва ўсведамленні нашага продка было знітавана з ірацыянальным, з верай у містычныя, чарадзейныя абрадавыя дзействы. Тут якраз да месца нагадаць слухнае выказванне Г. А. Барташэвіч, што “...магія не была б магіяй, чарадзейства не было б такім, калі б, акрамя жыццёвай асновы іх, жыццёвых патрэб яны не ўключалі ў сябе элементы якасці, якія выводзяць іх з рамак рацыянальных актаў” [6, с. 78].

Такім чынам, як сведчыць фактычны матэрыял, багатая замоўная спадчына Століншчыны захоўвае агульнаэтнічную аснову, у ёй можна знайсці адказы на многія пытанні, што хвалявалі нашага продка і былі у першую чаргу звязаны з засцярогай ад варожых сіл-духаў, што засялялі наваколле. Замоўныя тэксты даволі ўстойліва бытуюць і ашчадна захоўваюцца ў памяці інфарматараў, даносячы да нас архаічныя з’явы традыцыйнай культуры.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Зямля стаіць пасярод свету. Беларускія народныя прыкметы і павер’і. Кн.1 \ уклад., прадм., пераклад, бібл. У.Васілевіча – Мінск : Маст. літ., 1996, – 591с.

2 Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края: в 3-х т. / П. В. Шейн. – Санкт-Петербург : Типография императорской академии наук, 1887. – Т. 1. – 585 с.; 1893. – Т. 2. – 715 с.; 1902. – Т. 3. – 535 с.

3 Домников, С. Д. Мать-земля и Царь-город. Россия как традиционное общество / С. Д. Домников. – М. : Алетея, 2002. – 672 с.

4 Русская мифология. Энциклопедия. – М. : Эксмо; СПб. : Мидгард, 2005. – 784 с.

5 Фрэзер, Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Дж. Дж. Фрэзер; пер. с англ. М.К. Рыклина. – М. : ООО “Издательство АСТ”: ЗАО НПП “Ермак”, 2003. – 781 с.

6 Барташэвіч, Г. А. Беларуская народная паэзія веснавога цыкла і славянская фальклорная традыцыя / Г. А. Барташэвіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1985. – 182 с.

The article analyzes archaic images and symbols and their influence on the overall picture of the text, using factual material from the Stolin region's medical orders. It notes how these images illustrate the national mentality and worldview of Belarusians.

УДК 811.161.1’42:398.91:811.161.3’42:398.91

И. Г. ГОМОНОВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

Е. В. НИЧИПОРЧИК

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

РУССКИЕ И БЕЛОРУССКИЕ ПАРЕМИИ ФРАЗЕОЛОГИЗИРОВАННОЙ СТРУКТУРЫ «НА ТО (И) ... ЧТОБЫ» / «НА ТОЕ (И) ... КАБ»

В статье анализируются русские и белорусские поговорки, построенные по фразеосхеме «на то (и) ... чтобы» / «на тое (и) ... каб». Рассматриваются структурные и семантические признаки данных паремиологических единиц. Характеризуются базовые компоненты поговорок, обуславливающие воспроизводимость фразеосхемы.

Формы синтаксической организации паремиологических единиц, использующих основные структурные схемы предложений, типичные для языка паремии, разнообразны. Как справедливо утверждает исследователь синтаксиса русских пословиц З. К. Тарланов, «в своем строении паремия, обращаясь в языке определенного периода, опирается на продуктивные модели и ведущие тенденции в синтаксическом строе живого народного языка этого периода» [1, с. 30]. В то же время, анализируя синтаксическую структуру паремий, следует помнить о том, что это устойчивые и воспроизводимые единицы, внутренние отношения между компонентами которых могут утрачивать свою прозрачность. В значительной степени указанная особенность относится к паремиям, построенным по моделям предложений фразеологизированной структуры (далее – ФС), специфика которых заключается в том, что они имеют двойственную грамматическую природу. По мнению А. В. Величко, предложения ФС «сформировались и существуют в языке как фразеологизированные построения и в то же время характеризуются основными грамматическими признаками предложения» [2, с. 13]. Сложные предложения фразеологического типа «представляют собой синтаксически связанные структуры: их значения не вытекают непосредственно из значений компонентов, а выводятся из структурной схемы в целом» [3, с. 687]. Базовые компоненты таких предложений «связаны идиоматически», что обуславливает воспроизводимость фразеосхемы. В сложноподчиненных предложениях ФС подчинительный союз «не является самостоятельным выразителем отношений, а выступает в качестве компонента двухместного соединения» [4, с. 561].

«Предложения ФС, – указывает А. В. Величко, – являются национально специфическими единицами» [2, с. 14]. Для паремий русского и белорусского языков как близкородственных характерна общность востребованных фразеосхем.

В центре нашего исследовательского интереса русские и белорусские паремии, построенные по фразеосхеме «*на то (и) ... чтобы*» / «*на тое (і) ... каб*». Н. О. Григорьева называет такие предложения фразеологизированными конструкциями с семантикой назначения, рассуждая о том, что они близки по значению к сложноподчиненным предложениям с придаточной цели, однако обнаруживают особенности семантики. «Цель как мысленный результат соотносится с сознательным активным действием, – пишет Н. О. Григорьева, – семантика же предложений данной модели определяется общими знаниями – представлением о том, что все предметы и явления в окружающем его мире имеют свое место, они как бы целенаправленно расставлены некоей силой» [5, с. 22].

Среди исследуемых паремий преобладают предложения, построенные по фразеосхеме «*на то (и) NI ... чтобы*» / «*на тое (і) NI ... каб*», первая часть которых представляет собой безглагольную конструкцию эллиптического типа. Номинативный компонент в составе паремий выражается существительными двух основных тематических групп:

– названиями животных и частей их тела: русск. *На то и бараны, чтобы их стричь* [6, с. 33]; *На то [и] щука в море, чтобы (чтоб) карась (караси) не дремал(-и)* [6, с. 1009]; *На то и орёл в небе, чтобы воробей не дремал* [6, с. 627]; *На то у селезня зеркальца [на крыльях], чтоб утки гляделись* [6, с. 798]; *На то свинье рыло, чтобы рыла* [6, с. 793]; бел. *На тое і сабака, каб брахаць* [7, с. 299]; *На тое і шчупак у моры (у вадзе), каб карась не драмаў* [8, с. 255]; *На тое і зязюля, каб кувала і куранят крала* [7, с. 184];

– названиями людей и частей их тела: русск. *На то и агроном, чтоб совхоз был с зерном* [6, с. 15]; *На то и голова, чтобы в ней ум был* [6, с. 188]; бел. *На то й мужык, каб працаваў* [9, с. 323]; *На тое й гаспадар, каб было бабе на кім пачасаць рукі* [10, с. 324]; *На тое і Юля, каб была чыстая кашуля* [7, с. 219]; *На тое ў чалавека язык, каб умець маўчаць* [11, с. 178].

В ряде паремий субстантивы одной тематической группы, представленные в разных частях, находятся в антитетичных отношениях: русск. *На то [и] щука в море, чтобы (чтоб) карась (караси) не дремал(-и)* [6, с. 1009]; *На то и орёл в небе, чтобы воробей не дремал* [6, с. 627]; бел. *На тое і шчупак у моры (у вадзе), каб карась не драмаў* [8, с. 255]; *На тое й гаспадар, каб было бабе на кім пачасаць рукі* [10, с. 324].

В единичных паремиях номинативный компонент представлен названиями материальных объектов, характеризующих человека по роду занятий: русск. *На то и клещи кузнецу, чтоб руки не жечь* [6, с. 410]; *На то у всадника и шпоры, чтобы лошадь не шарахалась* [6, с. 165]; бел. *На тое кавалю клешчы, каб рук не абжэзчы* [10, с. 235].

Главная часть паремий, построенных по фразеосхеме «на то (и) ... чтобы» / «на тое (і) ... каб», может включать в себя глагольный компонент, в роли которого выступает глагол или причастие со значением наличия, существования, обладания: русск. *На то даны (привешены) руки, чтоб брать* [6, с. 772]; *На то пасть дана, чтобы зевать* [6, с. 643]; *На то свинье дано рыло, чтобы оно рыло* [6, с. 793]; *На то человек на свет рождается, чтоб жить своим умом* [6, с. 982]; бел. *На тое каваль клешчы мае, каб рук не панёк*; *На то каваль шчыпцы маець, каб рук не панёк* [9, с. 157]. Глагольный компонент в анализируемых паремиях имеет факультативный характер, его отсутствие повышает степень редукции целевого значения.

Форма сложноподчиненного предложения с придаточной цели, характерная для анализируемых паремий, полностью подчинена задаче выражения паремиологической идеи, заложенной в конкретном устойчивом выражении. Рассмотрим в данном отношении паремии, в которых используются зооморфные образы.

Так, русская пословица *На то и бараны, чтобы их стричь* характеризует ситуацию использования легковверных, слабовольных или необразованных людей более хитрыми, властными или умными. Подразумевается, что определенный тип людей (считающих себя «баранами» или позволяющих так с собой обращаться) можно использовать без их согласия, оправдывая это их же пассивностью.

Белорусская пословица *На тое і сабака, каб брахаць* характеризует человека, распускающего слухи и сплетни.

Паремии *На то и щука в море, чтобы карась не дремал* / *На тое і шчупак у моры, каб карась не драмаў* обозначают необходимость проявлять бдительность и готовность к неприятностям или конкуренции; указывают на то, что наличие внешней угрозы («щука») заставляет действовать осторожно и осмотрительно («карась»). Данные пословицы представлены в паремийниках русского и белорусского языков вариантами разного типа (лексическими, грамматическими, квантитативными): русск. *На то [и] щука в море, чтобы (чтоб) карась (караси) не дремал(-и)* [6, с. 1009]; *На то рыба щука [в море], чтоб карась не дремал* [6, с. 776]; *На то и щука в реке, чтоб карась (карп) не дремал* [6, с. 47]; бел. *На тое шчупак у моры, каб карасі не драмалі* [9, с. 342]; *На тое і шчупак у моры (у вадзе), каб карась не драмаў* [8, с. 255]. В контекстах, как правило, выражается положительная оценка ситуации, характеризующей приведенными паремиями (говорящий осознает, что контроль, трудности, соперники или конкуренты нужны, чтобы человек не расслаблялся, а постоянно развивался, был расторопным и осторожным): *Что, торопит любимое начальство? Так ведь и меня, грешного, тербят. К тому, что торопят, я привык. На то и щука в реке, чтоб карась не дремал. Не первый год служу и наловчился выслушивать понукания вполуха* (Еремей Парнов. Александрийская гемма (1990)) [12]; *Мы сами регулярно устраиваем аэропорту проверки: провозим взрывчатку, минуем здания. На то и щука, чтоб карась не дремал. Один раз мы умудрились заложить бомбы во все самолеты и все склады. Иногда с оружием пытаемся пройти на борт. То есть полностью имитируем возможную ситуацию* (Мария Меняйлова. «В поезде гражданам расслабляться не стоит» // Комсомольская правда, 25.07.2008) [12]; *[Палкоўнік:] Ты ж абула ў лаці Пясецкую. [Гаспадыня:] Не абувала б я, абуў бы нехта другі. На тое шчупак у моры...* (У. Галубок. Ганка) [13]; *Канечне, ведаюць цябе. Але на тое шчупак у вадзе, каб карась не драмаў. Асцярожна трэба. У сваім раёне не паказвайся. Будзеш хадзіць толькі на явачныя кватэры* (І. Новікаў. Да світаньня блізка) [13].

Таким образом, русские и белорусские паремии ФС «на то (и) ... чтобы» / «на тое (і) ... каб» включают в себя базовые компоненты, обуславливающие воспроизводимость фразеосхемы (подчинительный союз в составе коррелятивной пары и номинативный компонент в первой части); имея структуру сложноподчиненного предложения, характеризуются монопропозиитивностью; служат для выражения глубинного смысла, не вытекающего из значения компонентов.

Список использованной литературы

- 1 Тарланов, З. К. Очерки по синтаксису русских пословиц / З. К. Тарланов. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1982. – 136 с.
- 2 Величко, А. В. Предложения фразеологизированной структуры в русском языке : дис. ... докт. филол. наук : 10.02.01 – русский язык / А. В. Величко ; Гос. ин-т русск. яз. им. А. С. Пушкина. – М., 2016. – 507 с.
- 3 Грамматика современного русского литературного языка / отв. ред. Н. Ю. Шведова. – М : Наука, 1970. – 767 с.
- 4 Русская грамматика : в 2-х т. / редкол.: Н. Ю. Шведова (гл. ред.) и др. – Т. 2 : Синтаксис / [Е. А. Брызгунова, К. В. Габучан, В. А. Цикович и др.]. – М. : Наука, 1980. – 709 с.
- 5 Григорьева, Н. О. Фразеосхемы с семантикой назначения / Н. О. Григорьева // Вестник Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого. – № 57. – Великий Новгород : НовГУ, 2010. – С. 22–25.
- 6 Мокиенко, В. М. Большой словарь русских пословиц / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина, Е. К. Николаева ; под общ. ред. В. М. Мокиенко. – М. : ОЛМА Медиа Групп, 2010. – 1024 с.
- 7 Беларускія прыказкі, прымаўкі, фразеалагізмы / склаў Ф. Янкоўскі. – 3-е выд., дапрац., дап. – Мінск : Навука і тэхніка, 1992. – 491 с.
- 8 Лепешаў, І. Я. Слоўнік беларускіх прыказак / І. Я. Лепешаў, М. А. Якалцэвіч. – Мінск : Беларуская навука, 2002. – 511 с.
- 9 Прыказкі і прымаўкі : ў 2-х кн. ; рэд. А. С. Фядосік. – Кн. 1. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976. – 560 с.
- 10 Касько, У. А. Палескі дзівасіл: Беларускія народныя прыказкі, прымаўкі, выслоўі: са скрабніцы А. К. Сержпутоўскага / У. А. Касько. – Мінск : Вышэйшая школа, 2005. – 383 с.
- 11 Беларускія прыказкі, прымаўкі і загадкі ; склаў Яўген Рапановіч. – Мінск : Вышэйшая школа, 1974. – 384 с.
- 12 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ruscorpora.ru/>. – Дата доступа : 18.12.2025.
- 13 Нацыянальны корпус беларускай мовы [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://bnkorporus.info/korpus.html>. – Дата доступа : 23.12.2025.

This article analyzes Russian and Belarusian proverbs constructed using the phraseological scheme “*na to (i) ... chtoby*” / “*na toe (i) ... kab*”. The structural and semantic features of these paremiological units are examined. The basic components of the proverbs that determine the reproducibility of the phraseological scheme are characterized.

УДК 811.161.1'373:398.92(=161.1):124.6

Е. А. ГРИВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

РУССКИЕ ПАРЕМИИ С КОМПОНЕНТОМ *ЖИЗНЬ*

Объектом исследования в данной статье выступают русские пословицы и поговорки, ключевым компонентом которых выступает аксиологически значимая лексема *жизнь*. Определяются тематические группы рассматриваемых паремий, репрезентирующих народные представления о жизни как о феномене.

Слово *жизнь* является ключевым именем концепта, который занимает одно из центральных мест в русской лингвокультуре. Содержание концепта, как известно, раскрывается во всей

совокупности парадигматических и синтагматических отношений, в которые он вступает. В структуру концепта входит то, что делает его фактом культуры – этимология слова, его семантика, особенности функционирования, а также современные ассоциации, оценки, коннотации.

В «Толковом словаре современного русского языка» Д. Н. Ушакова зафиксированы следующие значения: ‘существование вообще, бытие в движении и развитии’; ‘состояние организма в стадии роста, развития и разрушения’; ‘время от рождения до смерти человека или животного’; ‘развитие чего-либо; события, происходящие с чем-либо существующим’; ‘совокупность всего сделанного и пережитого человеком; ‘деятельность общества и человека во всей совокупности ее проявлений или в отдельных проявлениях, и ее внутреннее содержание’ [1, с. 140]. Таким образом, рассматриваемая лексема называет одно из ключевых понятий культуры, так как фундаментом любых представлений человека об окружающей действительности является представление о бытии (существовании) кого-то или чего-то.

В подавляющем большинстве случаев рассматриваемая лексема в составе паремий функционирует в прямом значении.

Анализ русских пословиц, содержащих компонент *жизнь*, позволяет выделить несколько основных семантических групп, отражающих различные аспекты народного понимания этого понятия:

1 Жизнь, как сложное явление, требующее от людей постоянных усилий.

Наиболее многочисленную группу составляют паремии, в которых жизнь метафорически осмысливается как трудный, нелёгкий путь, требующий постоянного приложения сил. Это отражается в группе паремий сходной структуры, где жизнь противопоставляется простым, обыденным действиям: *Жизнь прожить – не поле перейти*; *Жизнь изжить – не рукавицей тряхнуть*; *Жизнь вести – не возжой трясти*; *Жизнь изжить – не лапоть сплести* [2].

Общий смысл этих изречений подчёркивает, что прожить жизнь – задача неизмеримо более сложная, чем любое конкретное дело. Она требует не одновременного усилия, а непрерывного, осознанного и часто тяжёлого труда на протяжении всего существования. Эта трудность носит экзистенциальный характер, что отделяет жизнь от механического существования.

2 Жизнь и труд как противоположные проявления.

В разных культурах народ ставит труд превыше всего, подчеркивая его значимость для полноценной жизни человека: *Благо жизни – в труде*; *Для кого труд – радость, для того жизнь – счастье*; *Если труд – удовольствие, то жизнь – наслаждение*; *Без учения, без труда и жизнь не годна никуда* [2].

С другой стороны, отмечаются пословицы, в которых описание труда сопровождается негативными коннотациями: *Жизнь кончается, а работа нет*; *Бедняк всю жизнь тянет лямку, покуда не выроют ямку* [2].

3 Диалектика жизни и смерти как неразрывное единство.

Основополагающими категориями, связанными с человеческой судьбой, являются жизнь и смерть. Жизнь – время человеческого бытия, воплощение «природной силы», запас которой составляет протяженность человеческого века. Судьба более значима – от нее зависит качество жизни. Непременным компонентом жизни является смерть. В ожидании смерти находились не только во время болезни – к смерти готовились всю жизнь. Жизнь и смерть – вечные темы духовной культуры человека. Несмотря на всю свою противоположность, образуют единую многоаспектную систему, противоречивое единство. Нет жизни без смерти, как нет смерти без жизни. Поэтому закономерным представляется наличие паремий, в которых наблюдается соотношение жизни и смерти: *Чем худая жизнь, лучше добрая смерть*; *Не всякая смерть тяжка, не всякая жизнь добра*; *На жизнь и на смерть*; *Жизнь трудна, но умереть всё же страшнее*; *Жизнь не красна, так и смерть не страшна*; *Жизнь на коленях позорнее смерти*; *Борьба не на жизнь, а на смерть*; *На жизнь, на смерть поруки нет*; *Жизнь – сказка, смерть – развязка, гроб – коляска покойна, не тряска, садись да катись* [2].

Русскому языковому сознанию свойственно представление о том, что между жизнью и смертью есть некое пространство. Оно очень маленькое: *Промеж жизни и смерти и блошка не проскочит* [2].

В языке существительные *жизнь* и *смерть* являются антонимами, однако русское языковое сознание постоянно соотносит жизнь и смерть, оценивая их. Лексема *жизнь* в данных паремиях означает и качество жизни. В пословицах, где жизнь считается хуже смерти, актуализируется именно качество жизни: *Эта жизнь хуже смерти; Эта жизнь и смерти не стоит; Жизнь надокучила, а и к смерти не привыкнешь* [2].

Понятия *жизнь* и *смерть* неразрывно связаны друг с другом в сознании носителей русского языка, дополняют друг друга, актуализируя концептуальную метафору «жизнь как ценность».

Следует отметить, что в составе ряда рассмотренных паремий лексема *жизнь* обладает метафорическими значениями. Так, *жизнь* в пословицах и поговорках также обладает антропоморфными признаками, она учит, ласкает, бежит, берёт, может выступать в образе друга: *Не школа, а жизнь учит; Жизнь на чужбине сама научит; Кто смерти враг, тот жизни друг; Кого жизнь ласкает, тот и горя не знает; Жизнь не камень: на одном месте не лежит, а вперед бежит; Жизнь берет свое; Жизнь бежит, а годы скачут; Хорошая жизнь ум рождает, плохая и последний теряет* [2].

4 Жизнь как высшая ценность и материальный объект.

В ходе исследования были выявлены примеры употребления компонента паремий *жизнь* в значениях, связанных с изображением различных материальных ценностей (деньги, ценная вещь): *Жизнь дороже всех сокровищ; Если погибать, так жизнь подороже отдать; В бою побываешь – цену жизни узнаешь; Жизнь – копейка, голова – наживное дело; Жизнь – копейка, судьба – индейка* [2].

В рассматриваемом материале *жизнь* также приобретает вещественные, физически осязаемые признаки, сравн.: *Без хорошей хозяйки жизнь пахнет псиной.*

Жизнь, как часть имущества, можно получить или отнять, измерить, украсть: *Жизнь отдавай, а тайны не выдавай; Жизнь измеряется не годами, а трудами; Жизнь и доверие теряют только раз; Жизнь измеряется не годами, а трудами; Жизнь дана на добрые дела; Жизнь наша (моя) не краденная* [2].

Анализ паремий с компонентом *жизнь* позволяет сделать вывод о многогранной концептуализации этого феномена в русской языковой картине мира. Паремии с данным компонентом отражают базовые этические и философские установки русской языковой личности. Жизнь осмысливается народным сознанием прежде всего как трудный путь, требующий постоянных усилий. Её ценность неразрывно связана с трудом, который может быть как источником счастья, так и серьезным испытанием. Диалектическая связь со смертью является обязательным условием понимания жизни – высшей ценности, которая обретает смысл в этом противоречивом единстве. Наконец, жизнь часто овеществляется и представляется драгоценным, но ограниченным ресурсом, который дается человеку для реализации в добрых делах.

Как свидетельствуют наблюдения над языковым материалом, паремиологический образ жизни лишён пассивности. Даже в признании её трудности и краткосрочности виден призыв к деятельному, ответственному и осмысленному её проживанию, где главной мерой становятся не годы, а труды. Это отражает фундаментальную установку русской традиционной культуры на ценность действий и духовных усилий в жизни человека.

Список использованной литературы

1 Ушаков, Д. Н. Толковый словарь современного русского языка / Д. Н. Ушаков. – М. : «Аделант», 2013. – 800 с.

2 Даль, В. И. Пословицы русского народа [Электронный ресурс] / Режим доступа : https://imwerden.de/pdf/poslovitsy_russkogo_naroda_tom1_1989.pdf. – Дата доступа : 29.12.2025.

The object of research in this article is Russian proverbs and sayings, the key component of which is the axiologically significant lexeme life. The thematic groups of the considered paroemias are defined, representing folk ideas about life as a phenomenon.

УДК 821.161.3-1*А.Разанаў

А. Д. ДАКУКІН

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

“УСЕ ЕДЗЬМА ДА СЯЛЬЦА ПА САМАЕДА!”, АЛЬБО ТАПАНИМІКА І ЭТЫМАЛОГІЯ Ў ТВОРАХ АЛЕСЯ РАЗАНАВА

У артыкуле аналізуюцца географічныя назвы, наяўныя ў творах Алеся Разанава. Гэта, у прыватнасці, тапонімы яго малой радзімы – Бярозаўшчыны, а таксама Брэстчыны і Беларусі ў цэлым. Акрамя таго, у тэкстах іншы раз маюцца яшчэ і назвы замежных мясцін, гістарычныя тапонімы. Адзначаецца, што паэт нярэдка не проста ўжывае ў вершах пэўныя географічныя найменні, але і імкнецца растлумачыць іх сэнс, падаць этымалогію. Асабліва цікавым у гэтым плане з’яўляецца ўласнааўтарскі жанр этымалагічных эцюдаў з кнігі “След самаеда”, урыўкі з якой публікаваліся ў газеце “Літаратура і мастацтва”.

Моўныя асаблінасці твораў Алеся Разанава з’яўляюцца вельмі плённым матэрыялам для даследавання. У прыватнасці, у тэкстах сустракаюцца шматлікія тапонімы, на якія мы і звернем увагу ў дадзеным артыкуле. Варта пры гэтым адзначыць, што паэт часта не проста ўжывае ў вершах пэўныя географічныя назвы, але і імкнецца растлумачыць іх сэнс і этымалогію.

Пісьменнік нарадзіўся ў вёсцы Сялец, якая знаходзіцца ў Бярозаўскім раёне Брэсцкай вобласці. Заканамерна, што ў сваіх тэкстах паэт нярэдка ўжываў тапонімы, звязаныя з яго малой радзімай. Так, ужо ў першым зборніку “Адраджэнне” знойдзем верш, прысвечаны паходжанню назвы *Бяроза Картузская* [1, с. 30]. У іншых тэкстах розных гадоў згадваюцца вёскі *Нарутавічы*, *Куроўшчына*, *Сашыца*, *Лукомер*, што сапраўды існуюць на Бярозаўшчыне. Некаторыя назвы пісьменнік “зашыфроўвае”. Напрыклад, у вершы “Сачу вясну...” чытаем: “Сачу вясну. Жыву ў *Міжбор’і*. // <...> Ды зноў прырададзень паўстане, // бор да *Міжбор’я* прывядзе” [2, с. 47]. У разглядаемым раёне такой вёскі няма, затое маецца *Міжлесце*, якое і выступіла, магчыма, прататыпам паселішча з верша. У версэце “Падарожжа Альжбеты па родным краі”, распавядаецца пра Альжбету, каторая разам з групай калгаснікаў пад кіраўніцтвам маладога настаўніка адправілася ў падарожжа. Вандроўка людзей адбываецца па іхняй вёсцы, бо ў тэксце згадваюцца “іхнія хаты”, “іхняя рэчка *Малечка*” [2, с. 366]. Цікавае выклікае якраз найменне ракі. У энцыклапедыі “Блакiтная кнiга Беларусi”, дзе пералiчваюцца ўсе водныя аб’екты краiны, мы такой назвы не знаiшлi. Аднак на Бярозаўшчыне ёсць вёска Малеч, праўда, акружаная мелiярацыйнымi каналамi, а не рэчкамi. З другога боку, постаць маладога настаўніка можа быць адсылкай да бiяграфii самога А. Разанава: пасля заканчэння Брэсцкага педiнстытута ён настаўнiчаў у вёсцы Кругель на Камянеччыне (i пазнаёмiўся са сваёй будучай жонкай Галiнай Мiкалаеўнай, якая тады якраз вучылася ў школе). Там працякае рэчка Лясная, куды ўлiваецца яшчэ адна (значна больш кароткая за першую, нават назва яе нiдзе не пазначана). Гэтыя маленькiя рэчкi i мог апiсаць аўтар пад назвай Малечка. Дарэчы, i ў самiм Сяльцы ёсць свая рэчачка-“малечка” – Башта. У вершаказе “Газеты” пiсьменнiк гаворыць пра краiну *Маравiль* i “запазычвае” назву ў аднайменнай бярозаўскай вёсцы. Безумоўна, сустранем у тэксце i родны для А. Разанава *Сялец*. Напрыклад, у пункцiры “Туман у Сяльцы...” [2, с. 231], версэце “Пажары”: “Вялiкi Сялец, у Сяльцы пажары, а людзi то каля iх, то ў iх” [2, с. 378].

У Сяльцы, відаць, адбываецца і дзеянне версэта “Габрайскія могількі” (хоць само паселішча ў творы не пазначаецца), бо якраз такія старыя могількі ёсць у вёсцы. Пра Сялец, прычым таксама “зашыфравана”, гаворыцца яшчэ ў версэце “Алёсы” (пра гэта сведчыць сугучнасць назваў Сялец – Алёсы і згадка ў творы аб працы жанчыны ў мясцовай бальніцы, а, як вядома, маці паэта была акушэркай). Т. Лозка прапануе цікавую думку, што назва Алёсы адлюстроўвае не толькі Сялец, але і імя самога пісьменніка – Алесь: “Пры гэтым А. Разанаў не называе месца свайго маленства адпаведна геаграфічнаму найменню, а дае яму паэтычную назву, якая сугучна ягонаму імя: Сялец у паэтычных радках ператвараецца ў Алёсы. Такой назвы мы не знойдзем ні ў гістарычных звестках пра населены пункт, ні ў атласе нашай краіны. Алёсы – гэта месца нараджэння Алесь” [3, с. 24].

Шмат маецца ў творах тапонімаў, звязаных з Брэстчынай у цэлым: у вершы “Радзіма” называюцца *Буг і Белавежа*, у вершаказе “Попел” – вёскі *Опаль, Антопаль, Заполле* (знаходзяцца ў суседніх з Бярозаўскім раёнах). З тапонімаў іншых рэгіёнаў краіны можна пералічыць *Менск, Смалявічы, Ваўкавыск, Вілейку, Свір, Палессе, Наваградак* і г. д.

Вялікая колькасць ужытых у тэкстах назваў характарызуе замежжа: *Урал, Рэйн, Брэмен, Вісла, Рыга, Валакаламск, Вена, Венецыя, Літва, Падляшша, Рыга, Рым, Мекка, Гімалаі, Ядранскае (Адрыятычнае) мора* і інш. Часта з’яўленне пэўнага тапоніма ў вершы абумоўлена тым, што пісьменнік наведваў гэтую мясціну і затым адлюстравваў у творы. Так, пабыўшы ў Германіі, Аўстрыі і Швейцарыі, А. Разанаў напісаў сярод іншага кнігі “Гановарскія пункціры” і “Трэцяе вока”, дзе сустракаюцца мясцовыя тапонімы. Працуючы ў 1970-я гады над перакладам літоўскіх аўтараў і вывучаючы гэтую мову, а ў наш час – удзельнічаючы ў сустрэчах пісьменнікаў, ён часта знаходзіўся ў *Вільні*, пра якую, напрыклад, неаднаразова згадваў ва ўласных тэкстах. У канцы 1980-х А. Разанаў у складзе групы перакладчыкаў наведваў Грузію і ў адным з вершаў тады напісаў пра гару *Мтацмінда* ля Тбілісі. Можна таксама знайсці ў спадчыне пісьменніка і некаторыя гістарычныя назвы (*Грунвальд, Садом і Гамора*).

Мы ўжо адзначалі, што паэт нярэдка не проста ўжывае ў творы тапонімы, але імкнецца зразумець і растлумачыць этымалогію пэўнай геаграфічнай назвы. Найбольш ярка гэтае імкненне праявілася ў адметным жанры этымалагічных эцюдаў з кнігі “След самаеда”. У Сялецкай сельскай бібліятэцы арганізавана літаратурна-краязнаўчая гасцёўня “Вытокі Башты” (верагодная першапачатковая назва Сяльца, звязаная з аднайменнай рэчкай). Гэта своеасаблівая краязнаўчая выстава-музей, дзе можна азнаёміцца з гісторыяй паселішча і яго славымі землякамі. У “Вытокаў Башты” маецца і інтэрнэт-старонка. Якраз на гэтай старонцы мы знайшлі інфармацыю пра публікацыю ў газеце “Літаратура і мастацтва” матэрыялаў з новай кнігі пісьменніка “След самаеда”, а таксама самі гэтыя матэрыялы [4]. Як падзагаловак да кнігі пазначаны жанр змешчаных тэкстаў – этымалагічныя эцюды. Яны друкаваліся ў ЛіМе ў 2021 (№№ 24, 27, 30, 32, 36, 37, 40, 43) і 2022 (№№ 3, 6, 10, 18, 28, 33) гадах. У бібліятэчных каталогах і анлайн-крыніцах такой кнігі мы не знайшлі, таму, пэўна, асобным выданнем яна яшчэ не выйшла. Паколькі на згаданым сайце зручна змешчаны ўсе гэтыя лімаўскія нумары, мы карысталіся менавіта дадзенай крыніцай.

У пачатку апублікаваных матэрыялаў (гл. 24, 27 нумары газеты) А. Разанаў піша, што аднойчы чытаў верш на незнаёмай мове, словы якой яму захацелася патлумачыць. Гэта была мова ненцаў, якіх разам з энцамі, нганасанамі, сялькупамі і некаторымі іншымі этнасамі прынята называць самаедамі (самадзійцамі). Роднаснымі да вышэйпералічаных народаў з’яўляюцца саамы (лапландцы). Усе гэтыя людзі жывуць далёка на поўначы Расіі і Скандынавіі. Пісьменнік гаворыць, што існуе некалькі версій паходжання самадзійцаў, і выказвае думку аб магчымай прысутнасці іх калісьці на тэрыторыі сучаснай Беларусі. Пацверджаннем гэтай думкі з’яўляюцца найперш тапонімы, аналізуючы этымалогію якіх А. Разанаў знаходзіць падабенства са словамі або марфемамі з паўночных моў. “След самаеда” складаецца з невялікіх раздзелаў, загаловак якіх выступаюць адно або некалькі разглядаемых слоў. Мы ўжо згадвалі, што ўвага паэта найперш скіравана да геаграфічных

назваў. Так, напрыклад, асэнсоўваюцца найменні **азёраў** Нарач, Мядзел, Медна (Меднянскае), Меднае, Медзозол, Межужол, Мясра, Баторына, Волаба, Лубаярві, Лобна, Лубанс (Лубана, Лубань), Обаль, Глыба, Глуба, Глыбокае, Глубля, Глубелька, Глыбачка, Глыбочына, Галбея, Галубінае, Святое, Свяцец, Свяцкае, Свяцца, Святаўскае, Дрысвяты, Свядава, Асвята, Прасвята, Світа, Світка, Свацце, Свіцязь, Бляда, Карыта, Ланіта, Болта, Войты, Густаты, Дрывяты, Муйсата, Навята, Сіта, Струста, Бухта, Мнюта, Сеты, Астравіта, Чарняста, Ціёста, Вісяты, Ідолта, Шчаты, Строкты, Чарсцвяты, Сітна, Сясіта, Пыршчына, Бірутэ, Пярыльнае, Пірас, Спораўскае, Споры, Споркі, Спірава, Спірына, Спірынскае, Спірыдон, Чорнае, Старое, Старуха, Старык, Цялятнае, Цялецкае, Цяльцы, Белае, Селігер і г. д.; **рэк** Пячора, Свяціца, Свянціца, Свячанка, Прырва, Пыранка, Парасіца, Парахаўня, Парока, Бірвета, Пыр, Пыра, Пырма, Пырза, Пырашня, Пір, Пірэнга, Пірагоўка, Спорня, Спорыца, Спорная, Брагінка, Старая, Старая Ухлясьць, Старышоўка, Чарнагузка, Няміга, Менка, Нёман, Буг, Іпучь, Днепр (так у А. Разанава, не Дняпро) і інш.; **вёсак і гарадоў** Мядзел, Медна, Меднікі, Мядзінінкай, Мета, Метча, Мяцішча, Тонеж, Нежын, Усянежжа, Варонеж, Прага, Брагін, Брагіна, Прахіна, Пірагова, Пірагоўка, Капыль, Капылы, Капілы, Каплі, Копаль, Капылова, Капылоўка, Капылок, Капілоўшчына, Капыльшчына, Копылка, Кабылінае, Тэлеханы (у А. Разанава менавіта так, не Целяханы), Бельск, Белае, Бельскае, Бяларучы, Бялынічы, Бялавіна, Беліца, Бельчыца, Бельчыцы, Бялавічы, Белькі, Бель, Бельцы, Беяны, Беялі, Бялюнішкі, Беянішкі, Белічы, Белева, Бяляўшчына, Белінск, Бялымшчына, Белькішкі, Падбелле, Падбела, Забеліна, Забелле, Беласток, Ляхавічы, Мінск, Вільня, Ліда, Канатоц, Харкаў, Трылес, Баранавічы, Архангельск і г. д.; **гор** Карпаты і інш. Варта падкрэсліць, што намі прыведзены далёка не ўсе разглядаемыя ў эцюдах тапонімы. Акрамя таго, пісьменнік, як бачна, аналізуе і назвы мясцін, якія знаходзяцца ў Літве, Латвіі, Расіі (у розных яе рэгіёнах – ад Карэліі да Алтая), Украіне, Польшчы і інш. Акрамя тапонімаў пісьменнік імкнецца яшчэ падаць этымалогію слоў камар, печ, пячора, мяне, лякацца, лекавацца, возера, вабіць, сярмяга, сажа, шлях, рака, ехаць, ягада, сляза, лета, хварэць, халуй, вырай, сівер, пень, дарога, яма, варона, верабей, нядзеля, неба, пара, немец, выдра і г. д. Аўтар найперш спадзяецца прасачыць у аналізуемых лексічных адзінках сувязь з паўночнымі народамі, таму звяртаецца ў асноўным да саамскай (лапландскай), ненэцкай, сялькупскай, нганасанскай, энецкай моў, але не абмяжоўваецца выключна імі. Параўноўваючы гіпотэзы паходжання слоў, А. Разанаў карыстаецца і такімі мовамі, як старажытнаіндыйская, асяцінская, лацінская, грэчаская, фінская, літоўская, латышская, румынская, старажытнапруская, кельцкая, стараславянская, верхнялужыцкая і ніжнялужыцкая, а таксама шматлікія іншыя славянскія. Мы не з’яўляемся спецыялістам у этымалогіі, таму не можам ахарактарызаваць вартасць і правільнасць пошукаў А. Разанава. Некаторыя ягоныя гіпотэзы падаюцца досыць “экзатычнымі”. Так, цяжка адразу паверыць, што назвы азёр Глыбокае, Святое, Чорнае, Цялятнае, Старое, вёсак і гарадоў Варонеж, Кабылінае, Пірагоўка, Трылес (а таксама рэгіёна Палессе) маюць не славянскае (і, здаецца, празрыстае) паходжанне, а паўночнае. Альбо, напрыклад, прыняць меркаванне, што лексема нядзеля быццам бы мае значэнне “жаночы дзень, паколькі звязаная з паўночным словам, якім абазначаюць жанчыну: “У самадзійскім сусвецце ў жанчыны асаблівы статус: яна своесаблівая адтуліна ніжняга свету, і адтуль, з ніжняга свету, праз яе падступае магчымасць небяспекі. Так, паводле звестак этнографіі, ёй не дазваляецца ўдзельнічаць у абрадах ахвяравання, наведваць свяшчэнныя месцы, пераступаць праз вупражалеў і розныя прылады промыслу, праз дзяцей і мужчын, пераходзіць дарогу аргішу – гэта можа прычыніць шкоду людзям, аленям, дабрабыту. Мужчына, што быў нехайны, набываў атэстацыю, у якой прысутнічала іпастась жанчыны: няяўная ‘нюхуй’ і яўная ‘нерха’, што літаральна азначае падобны да жанчыны (дзе *-рха* ўпадабляльны суфікс *рха* ненэцкай граматыкі) і ў рускай транскрыпцыі мае форму ‘неряха’.

‘Ахайнай’ жанчына была тады, калі яшчэ не сталася жанчынай, і вярнуцца ў ‘ахайны’ стан змога адно з цягам гадоў. На ненэцкай мове жанчына *не*, на нганасанскай *ны*, на энецкай *нэ*, і ў сферы прасторы ў яе ёсць дзялянкі, замацаваныя менавіта за ёй, а таксама і ў сферы часу. Так, нядзеля – яе дзень.

На стараславянскай мове *недѣля* ('не работный день'), на рускай *неделя* (у тым самым значэнні, і 'понедельник', наступны за ёю дзень, кажа пра гэта), на беларускай *нядзеля*, на ўкраінскай *неділя*, на польскай *niedziela*, на верхнялужыцкай *niedzela*, на ніжнялужыцкай *nieźela*, на славацкай *nedel'a*, на чэшскай *neděle*, на балгарскай *неделя*, на македонскай *недела*, на славенскай *nedelja*, на сербскай *недеља*, на харвацкай *nedjelja* – мовазнаўцы аднадушныя ў меркаванні, што гэтае слова вытворнае ад словазлучэння *ne dělati* і азначае 'день неделания'.

Так ды не гэтак, гэтак ды не так. Гэтае слова субстрат: яно ўтворана не ў славянскай, а ў самадзійскай моўнай сістэме. У яго свой склад і лад, у ім другім кампанентам выяўляецца 'дзень', але ў самадзійскай транскрыпцыі: на ненецкай мове 'дзень' *яля*, на нганасанскай *дялы*. Што да першага кампанента, то ён 'жаночы' – *не*, і *нядзеля не* (*д)яля*: жаночы дзень. І калі для некага гэты дзень быў святочным і свяшчэнным (на ненецкай *хэбидя*), то для некага наадварот грэшным і грахоўным (*хэбёда*). У самадзійскім слоўніку М. А. Кастрэна *haebida* – 'sündig' ('грахоўны'), *нядзеля* (Sonntag) – *haebida jale* ('грахоўны дзень').

Апроч таго, што *яля* 'дзень', гэта яшчэ і 'святло', 'сонца': так, літоўскае слова *saulė* (сонца) з ім зроднена. У ім сумясціліся і дапасаваліся адна да адной дзве лексемы: *сэв*, што на ненецкай мове 'вока', і *яля*. *Saulė* – *сэв'яля*: святло-вока, вока-святло.

Ноч для адпачынку, дзень для справы, і ўсякае 'дело' тварылася тады, калі наставаў дзень (*яля, дялы*).

Нягледзячы на абмежавальныя статусы ў быце і ў побыце, жанчына ў самадзійцаў шанавалася. Так, слова 'нень', ці ў памяншальна-ласкальнай форме 'ненька', прыйшло ад іх і замацавалася ў словазлучэнні 'ненька Украіна'. На ненецкай яно гучыць як *не'не*: у ім 'жанчына' прысутнічае ў ступені таўталогіі, і азначае яно 'лепшая з жанчын' ці літаральна 'жанчына з жанчын'. Ды і само слова *ненэй* ('праўдзівы, сапраўдны') суадгукаецца з ёю" (№ 33 за 2022 г., вылучэнні А. Разанава. Аргіш – гэта караван з аленьў, злучаных у адной запрэжцы).

З іншага боку, ёсць і цікавыя гіпотэзы. Так, тапонім Целяханы (Тэлаханы) паэт тлумачыць як "мястэчка на возеры" (№ 32 за 2021 г.), а не паводле мясцовай легенды пра пакінутае цела хана-заваёўніка. Паходжанне слова камар выводзіцца ім праз слова кроў (№ 27 за 2021 г.), бо насякомае харчуецца менавіта крывёю. Адпаведна, А. Разанаў далей сцвярджае, што не звязвае гэтае слова з пададзенымі ў этымалагічных слоўніках меркаваннямі лінгвістаў або пра 1) падабенства камара і чмяля, якія абодва зумкаюць (адсюль і назва), або пра 2) сувязь камара са словам ком (камары як бы лётаюць комам – роем, кучай). Названыя версіі пісьменнік лічыць не зусім пераканаўчымі:

"<...> Простае забытваецца ў складаным, і параўноўваць камара з чмялём, бо абое зумкаюць, узор лінгвістычнай мудрагелістасці. Чым жывіцца чмель, дык гэта нектарам, чым жывіцца камар – крывёй: гэта яго галоўная адмеціна і ўласцівасць, і атэставацца тут, напэўна, ён меўся б па ёй. Па ёй ён і атэстуецца.

На нганасанскай мове кроў *кам*, на ненецкай *хэм*, на сялькупскай *кэм*, на камасінскай *кхэм* – і 'камар' ад іх і з імі. Фармант *-ар*, прысутны ў слове, гэта абмежавальна-менавіты суфікс: так, займеннік *хібя* ('хто'), да якога дадаецца гэты суфікс, становіцца субстантывам *хібяри* (што на ненецкай мове чалавек).

Калі ўжо знаходзіць у індаеўрапейскіх мовах слова, што мае дачыненне да камара, дык гэта найперш грэчаскае *haima* – кроў" (№ 27 за 2021 г., вылучэнні зроблены пісьменнікам).

Цяпер крыху адыдзем ад творчасці А. Разанава і звернемся да кнігі А. Залізняка "З нататак аб аматарскай лінгвістыцы" [5]. Такім тэрмінам вядомы мовазнаўца называе шырока пашыранае, на жаль, у наш час імкненне некаторых людзей без належнай філалагічнай падрыхтоўкі шукаць сувязь паміж сугучнымі словамі розных моў і на гэтай аснове будаваць фантастычныя здагадкі аб мінулай гісторыі. Карыстаюцца такія людзі, канечне, не навуковымі метадамі, а праводзяць свой аналіз адвольна. А. Залізняка, у прыватнасці, згадвае асноўныя любімыя прыёмы такіх "моваведаў": наданне выключнай важнасці ўсякаму падабенству гучання лексічных адзінак, свабодная перастаноўка літар

у словах або ўвогуле іх выкідванне адтуль, адваротнае прачытанне слова, тлумачэнне любых слоў з пазіцый сённяшняга стану мовы і ігнараванне дыяхраніі, няўвага да марфемнай будовы, супастаўленне любых моў паміж сабой (у тым ліку ніяк гістарычна не звязаных) і інш. [5, с. 15–50]. Найчасцей для разгляду абіраюцца якраз тапонімы. Далей, як ужо адзначалася, на аснове такіх “адкрыццяў” будуюцца фантастычныя версіі аб мінуўшчыне дзяржаў і народаў. А. Залізняк прыводзіць сярод іншага наступныя прыклады: “*Этруски – это русские*” [5, с. 45], *этруски* ж (а роднай іх мовай была *руская*) заснавалі *Рим* (гэта бачна пры адваротным прачытанні *мир*) [5, с. 47], *Париж* заснавалі *П-Русы*, каторыя насамрэч *Белые Руссы* і прыйшлі з *Белой Орды* [5, с. 154]. Калі б мы карысталіся падобнымі прыёмамі, то, маглі б сцвярджаць, што Сялец заснавалі самаеды, паколькі словы сугучныя, а для большага падабенства іх літары можна пераставіць, лішнія ж – выкінуць. Дзякуючы інтэрнэту такія псеўданавуковыя матэрыялы, на жаль, атрымалі вялікую папулярнасць сярод звычайных людзей, якія з ахвотай вераць гэтай інфармацыі.

На нашу думку, А. Разанава ўсё-такі нельга аднесці да такіх лінгвістаў-аматараў. Ён меў ґрунтоўную філалагічную адукацыю, валодаў літоўскай, нямецкай, балгарскай, польскай і многімі іншымі мовамі, шмат перакладаў. У сваіх этымалагічных эцюдах пісьменнік пастаянна спасылаецца на працы даследчыкаў паўночных моў, граматыкі і слоўнікі, прычым не толькі рускамоўныя, а таксама, у прыватнасці, нямецкія, піша пра працу з этымалагічным слоўнікам (№ 37 за 2021 г.), “Энцыклапедычным слоўнікам Бракаўза і Ефрона” (№ 40 за 2021 г.), г. зн. ставіцца да сваёй дзейнасці цалкам сур’ёзна і імкнецца прытрымлівацца навуковасці і дакладнасці, напрыклад, пры ўзнаўленні гіпатэтычных праформ (А. Разанаў называе іх першаформаі). Падкрэслім, што да этымалогіі паэт звяртаўся і раней у вершаках, зномах, прычым браў матэрыял для параўнання не толькі са славянскіх моў, англійскай, нямецкай, італьянскай і г. д., але і з моў малараспаўсюджаных ці зніклых (лужыцкай, лацінскай, палабскай, прускай, санскрыту і інш.). На верхнялужыцкай мове, напрыклад, А. Разанаў нават ствараў свае ўласныя вершы. Выкарыстанне ім слоў з паўночных моў можна бачыць у вершаках “Рука” (энецкая, саамская, ненэцкая) і “Малако” (шведская). Акрамя таго, для творчасці пісьменніка неўласцівая постмадэрнісцкая гульня, таму словы (нават калі яны сугучныя) у тых жа вершаках ён злучае найперш на аснове трывалай сэнсавай сувязі. Урэшце, Віцебшчына (а паэт у эцюдах гаворыць, што большасць азёр, назвы якіх ён аналізуе, размешчана менавіта там) мяжуе з Пскоўшчынай. Адтуль жа рукой падаць да Эстоніі, Фінляндыі, Карэліі і ўсёй Крайняй Поўначы – мясцін, дзе і жывуць самаеды-самадзійцы ды саамы. Акрамя таго, “зразумелыя” назвы могуць насамрэч утварацца зусім ад іншых слоў, чым нам падаецца. Напрыклад, як піша вядомы мовазнаўца і даследчык тапонімаў А. Рогалеў, тапонім Ельск утварыўся не ад хваёвага дрэва, а ад наймення колішняй рэчкі пры дапамозе распаўсюджанага пры такім спосабе суфікса -ск-, прычым назва гэтая мае фіна-ўгорскае паходжанне [6]. Можам яшчэ прывесці прыклады Менка – Менск, Віцьба – Віцебск, Палата – Полацк. Таксама адзначым, што фіна-ўгорскія мовы з’яўляюцца роднаснымі якраз самадзійскім. Калі ж фіна-угры змаглі апынуцца на поўдні Беларусі (дзе і размяшчаецца Ельск) або дайсці, скажам, ажно да Венгрыі, то, можа, падобнае маглі зрабіць і самаеды?

Бачна, што геаграфічныя назвы часта сустракаюцца ў тэкстах А. Разанава. Гэта і найменні роднай для яго Бярозаўшчыны, і Беларусі ў цэлым, а таксама замежныя тапонімы. І канешне, вельмі цікавым у гэтым плане з’яўляецца ўласнаўтарскі жанр этымалагічных эцюдаў, які яшчэ чакае належнай ацэнкі лінгвістамі-этымолагамі.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Разанаў, А. Адраджэнне: вершы / А. Разанаў. – Мінск : Беларусь, 1970. – 48 с.
- 2 Разанаў, А. З маланкаю ў сэрцы : выбраныя творы / А. Разанаў ; уклад. Г. Кісліцынай і Г. Разанавай ; прадм. Г. Кісліцынай. – Мінск : Папуры, 2023. – 592 с.

3 Лозка, Т. А. Вобраз маці ў лірыцы А. Разанава / Т. А. Лозка // Рэгіянальнае, нацыянальнае і агульначалавечае ў славянскіх літаратурах [Электронны рэсурс] : IX Міжнародныя навуковыя чытанні, прысвечаныя стагоддзю з дня нараджэння народнага пісьменніка Беларусі, акадэміка І. Я. Навуменкі (Гомель, 13–14 лютага 2025 года) : зборнік матэрыялаў / М-ва адукацыі Рэспублікі Беларусь, Гомельскі дзярж. ун-т імя Ф. Скарыны ; рэдкал. : І. Ф. Штэйнер (гал. рэд.) [і інш.]. – Электр. тэкст. дадз. (аб’ём 1,42 МВ). – Гомель : ГДУ імя Ф. Скарыны, 2025. – Сістэм. патрабаванні: ІЕ ад 11 версіі і вышэй або любы актуальны браўзер, хуткасць доступу ад 56 кбіт. – Рэжым доступу: <http://conference.gsu.by>. – С. 23–27.

4 Творы, пераклады, выступленні Алеся Разанава // Вытокі Башты. – URL: <https://vitoki.bereza-cbs.by/2020/01/25/творы-пераклады-выступленні-алеся-ра/> (дата звароту: 09.01.2026).

5 Зализняк, А. Из заметок о любительской лингвистике / Андрей Зализняк. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Альпина нон-фикшн, 2023. – 208 с.

6 Рогалеў, А. Што ж азначае назва Ельск? / А. Рогалеў // ГУК “Ельская районная центральная библиотека”. – URL: <https://bib-elsk.by/amage/elsk/istnazelsk1.htm> (дата звароту: 10.01.2026).

This article analyzes geographical names in the works of Alies Razanau. Specifically, it addresses the toponyms of his native Biaroza District, as well as the Brest Region and Belarus as a whole. The texts also include names of foreign places and historical toponyms. It is noted that the poet often not only uses geographical names in his poems but also seeks to explain their meaning and provide etymological explanations. Of particular interest in this regard is the genre of etymological essays from the book “The Samoyed's Trail”. Excerpts from this book were published in the newspaper “Literature and Art”.

УДК 811.161.1`372:2-444.6

Д. М. ДОРОГАНЬ

(г. Гомель, УО «Гомельскі ўніверсітэт імя Франціска Скарыны»)

ХОТЕТЬ VS ЖЕЛАТЬ: СЕМАНТИКО-ПРАГМАТИЧЕСКОЕ СВОЕОБРАЗИЕ РУССКИХ ГЛАГОЛОВ

В статье рассматривается семантика и прагматика глаголов *хотеть* и *желать*. Производится реконструкция их исходных корней, определяется своеобразие современной семантики. Взаимодействие рассматриваемых глаголов – удивительное явление в русском языке, ведь они, несмотря на совершенно разную историю и различный семный состав, сумели объединиться в прочный синонимический союз, который существует по сей день.

Великий русский язык богат своим словесным разнообразием. Для обозначения одного явления или действия существует множество номинаций. Данные словесные замены принято называть синонимами. Между некоторыми словами с близким значением возникают настолько сильные связи, что слова начинают чуть ли не отождествляться друг с другом. Подобной парой в русском языке можно считать глаголы *хотеть* и *желать*. Исследование их семантико-прагматического соотношения сразу вызывает вопросы об схожести их семантической базы, сформировавшей прочные и близкие ассоциативные связи, а также о дифференцирующих признаках каждого глагола. Именно этому и посвящена данная статья. Для этого проанализируем современную семантику глаголов, обратимся к ее истокам и восстановим исходные корни, а также рассмотрим и сопоставим семантическое своеобразие каждого из глаголов на современном этапе.

Начнём с глагола *хотеть*. В современном русском языке он имеет разветвленную семантическую структуру: ‘иметь желание намерение (делать что-либо); испытывать потребность, необходимость в ком-, чём-либо’: *Хотеть сладенького. Хотеть славы, любви, поклонения. Хотеть есть, пить, размяться. Что ты от меня хочешь? Хотеть машину, дачу. Не хотите ли чаю? Бери, что душа хочет* (всё, что угодно); (за кого-что) ‘оценивать в какую-либо сумму при продаже, требовать в обмен на кого-, что-либо’: *Хочет за дачу десять тысяч. Сколько ты хочешь за этот букет? Не много ли хочешь за такого дохлого поросёнка?*; (кого) (разг.) ‘испытывать чувственное влечение к кому-либо’: *Хочу тебя, тебя одну. Он хотел эту женщину*; (разг.) ‘иметь возможность осуществиться (о любом действии по отношению к какому-либо, предмету, явлению и т. п.)’: *Шкаф хочет развалиться. Эта сосна хочет упасть. Вероятно, хочет пойти дождь*; (с инфинитивом) и (с отрицанием) ‘отказываться делать что-либо’: *Не хочет выполнять приказ. Ребёнок не хочет слушаться родителей. Не хочет знать кого-, что-либо* (не считается с кем-, чем-либо). *Не хочет и слышать о чём-либо* (категорически не соглашается на что-либо); (в составе определительных местоимений и наречий): *Что хочешь* (любое). *Какой хочешь* (любой). *Сколько хочешь* (в любом количестве). *Где хочешь* (в любом месте, везде). *Чего моя (левая) нога хочет. Если хотите (хочешь). Как хочешь (хотите)* ‘Как тебе (вам) угодно’; ‘при возражении: а все-таки, тем не менее, несмотря ни на что’: *Хочешь, не хочешь. поневоле, приходится: Хочешь не хочешь, а в командировку, ехать надо. Не хочу* в значении наречия (с повелительной формой глагола) ‘очень много, сколько хочешь’: *Ешь – не хочу* (очень много еды). *Гуляй – не хочу. Через не хочу* в значении наречия. ‘по необходимости, не имея желания’: *Пей горячее молоко перед сном через не хочу* [1 с. 1452]. По данным Национального корпуса русского языка, глагол зафиксирован в 215 582 контекстах, например: *И я не знаю, чего еще можно хотеть от подобного матча в подобных обстоятельствах. Я знаю, что это невозможно, но я этого хочу, потому что хотеть чего-нибудь другого просто сумасшествие* [2].

Исторически данный глагол восходит к **xotěti* и является родственным глаголу *хватать*. В «Этимологическом словаре славянских языков» их родство объясняется тем, что **xotěti* вышло «из первоначального **xvot-*, родственного **xvatati* <...>. Весьма любопытно, что нормальная ступень **xvot-* в значении ‘хватать’ нам не известна и, по-видимому, не сохранилась, что свидетельствует в пользу предполагаемого полного переосмысления **xvot-* ‘хватать, брать’ > **xotěti* ‘хотеть’. Сюда же примыкает фонетическое свидетельство русск. диал. *охвота* ‘охота’, которое говорит об изначальности сочетания *xv-* и не объяснимо иначе» [3, с. 83–84]. Таким образом, видно, что значение желания у *хотеть* вторично.

Как и все глаголы, *хотеть* имеет свою специфику. Первой его особенностью является то, что он, в отличие от *желать*, указывает на действенность воли субъекта. Другими словами, субъект должен не просто чего-то желать, а еще должен быть готов прилагать усилия для реализации желаемого, например: *Примириться с обстоятельствами он не хотел и не умел, пессимизм становился привычным душевным состоянием* [2].

Вышеизложенные суждения дают основание заключить, что готовность субъекта прилагать усилия предполагает наличие у него какой-либо мотивации. В случае с глаголом *хотеть* мотивацией служит желание субъекта поддержать нормальные условия своего существования, то есть он испытывает необходимость в желаемом. Среди подобных предметов, явлений могут выступать простейшие биологические нужды, такие как сон, еда и др. Данный факт делает глагол *хотеть* отличным от *желать*, для которого сочетаемость с подобными словами не характерна, именно поэтому и существуют устойчивые выражения типа *хочу есть* <пить, спать>, а не *желаю есть* <пить, спать> и т. п. [4, с. 1248].

Стоит также упомянуть, что дифференцирующий признак глагола *хотеть* особенно полно проявляется в выражении желания, которое содержит в себе какое-нибудь намерение. Данное заключение подтверждает следующий контекст: *Сначала, как он признался потом, Сережа хотел купить для меня огромную фиговую пальму, но оказалось, что в квартиру она не влезет, и поэтому он вернулся и купил мне пальмочку поменьше* [2].

Перейдём к анализу второго глагола. *Желать* на современном этапе также многозначен: (чего) ‘стремиться к чему-либо; хотеть чего-либо’: *Желать славы, успеха, признанья. Желая знать ваше мнение. Не желаете ли кофейку? Желать невозможного. Лучшего и желать нельзя. Я не желаю с вами разговаривать!*; ((кому-чему), чего или с инфинитивом) ‘высказывать пожелания’: *Желаю вам всем счастья и благополучия! Желаем вам доброго пути. Желая здоровья! Желая вам хорошего отдыха*; (кого) ‘испытывать к кому-либо любовное влечение, страсть, вожделение’: *Он желал её страстно, хотел обладать ею. Он любил и желал только эту женщину* [1, с. 301]. По данным Национального корпуса русского языка, глагол зафиксирован в 84 672 контекстах, например: *От всей души желаю Вам найти подходящую работу, ведь «учителем сначала нужно родиться, а потом уже стать»* (Форум: Были вы в стране преподаваемого языка? (2008–2011)); *С древности известно, как расположить к себе людей: «собирать все, что народ желает, и отдавать ему»* [2]. По приведенной статистике видно, что *желать*, как ни странно, оказывается менее употребительный, чем его синоним.

Исторически *желать* восходит к глаголу *галить*. По этимологическому словарю славянских языков, значение «‘желать’ у *galiti развилось, безусловно, экспрессивным путем, поэтому здесь надо исходить из фигурального употребления (напр. ‘бросать взгляд’ – ‘таращиться, зариться’ – ‘желать’))» [5, с. 94]. Таким образом, у *желать*, как и у *хотеть*, современное значение желания вторично. Очевидно, что именно из-за этого рассматриваемые глаголы и сблизились, ведь с возникновением нового значения у них произошло расширение семантического объема и усложнение семантической структуры.

Своеобразие глагола *желать* наиболее ярко выражено в его личных формах.

Первое его отличие заключается в том, что он обозначает желание, в котором нет намёка на действительную волю, например: *У каждого, у каждого в душе было то, что заставляет человека жить и желать сладкого обмана жизни!* (И. Бунин, Братья); *Где мой брат? Он был кроткий и благородный и никому не желал зла* (Л. Андреев, Красный смех); *От всей души желаю, чтобы они [праздники] скорее кончились* (М. Булгаков. Мастер и Маргарита) [4, с. 1250].

Второе же отличие глагола *желать* от *хотеть* – это то, что субъектом действия выступает не группа лиц, а какая-то отдельно взятая личность, например: *Если все совместные усилия родителей и педагогов все же не приносят ощутимых результатов и ребенок не желает посещать школу, стоит подумать о том, чтобы обратиться к психологу* [2].

Ю. Д. Апресян выделяет два основных круга употребления данного глагола:

Первый круг представлен отрицательными предложениями, неличными формами. Здесь глагол стилистически нейтрален.

Сюда автор относит «отрицательные предложения: *Меня в сумасшедшие вырядили, никто не желает меня слушать* (М. Булгаков. Мастер и Маргарита); *За справедливость выпьем! Кто же ее не желает, Георгий Николаевич? Да я такого человека еще не видел, который бы ее не желал* (Ю. Домбровский. Факультет ненужных вещей); *Он не желал ощущать себя здесь посторонним* (А. и Б. Стругацкие. Гадкие лебеди).

Неличные формы очевидны в следующих контекстах: *Сознательно желать уснуть – верная бессонница* (Б. Пастернак, Доктор Живаго); *Радек осенью звонил ему, желая встретиться* (А. Солженицын, Архипелаг ГУЛАГ); *Посетителей, желающих осмотреть пещеры, просят собираться у касс»* [4, с. 1249].

Ю. Д. Апресян отмечает, что у глагола *хотеть* неличные формы (кроме инфинитива) либо плохо выразимы, либо не выражаются вовсе. Так, глагол не имеет деепричастия, обозначающего состояние (ср. *желание*), и производного прилагательного типа *желательный*. Из-за недостатка форм данный глагол тяготеет к слиянию с *желать*. Это в свою очередь объясняет их супплетивное отношение.

Второй круг – это личные формы в утвердительных и вопросительных предложениях. В подобных конструкциях *желать* становится стилистически или прагматически выраженным,

например: *Петр Петрович желал показать себя перед товарищем радушным, щедрым, богатым – и делал это неумело, по-мальчишески* (И. Бунин, Суходол); *Итак, прокуратор желает знать, кого из двух преступников намерен освободить синедрион: Вар-раввана или Га-Ноцири?* (М. Булгаков, Мастер и Маргарита); – *А! Вы при школе живете? – При школе. – Провожу, желаете?* (Ю. Казаков, Некрасивая) [4, с. 1249].

Стоит также отметить, что глагол *желать* в языке XIX века был стилистически нейтрален и семантически очень близок к *хотеть*. Ср. *Я вам всю правду скажу: я желаю, чтобы вы меня простили, – но все–все пусть лучше ненавидят* (Ф. М. Достоевский. У Тихона); *Ведь одно большое хозяйство выгоднее нескольких мелких? Я желал бы применить это правило к нашему хозяйству* (Н. Г. Чернышевский. Что делать?) [4, с. 1249].

Несмотря на это, Ф. И. Буслаев отмечал, что «*хотение* ниже *желания* и направляется более к предметам чувственным; нельзя сказать *желаю есть, пить*, а говорят *хочу есть, пить*. Отсюда *похоть*. С желанием соединяется понятие ожидания, привязанности, благосклонности, любви к ближнему: *желать* кому чего, *желанный*, *вожделенный*» [6, с. 281]. Исходя из этого, можно сделать вывод, что стилистическое разграничение данных глаголов все-таки возможно, и обусловлено оно как раз-таки их лексическими и грамматическими особенностями, которые выявлены выше.

В ходе исследования установлено, что современные синонимы *хотеть* и *желать* изначально не имели общих семантических признаков. Их сближение произошло лишь в результате развития вторичной семантики на основе метафорического переноса. Глаголы приобрели не только новые лексико-семантические варианты, но и утратили архесемы в своих семемах. Тем не менее глаголы в процессе своей семантической эволюции приобрели и особые, присущие только им характеристики. Так, одним из главных дифференцирующих признаков является наличие/отсутствие у исполняющего субъекта действенной воли. На основе этого мы можем противопоставить глаголы как активный/пассивный.

Значимой оказалась слабая словообразовательная способность глагола *хотеть* по сравнению с *желать*. Недостаточность форм у *хотеть* способствовала сближению данных глаголов.

Таким образом, все эти особенности формирования привели к тому, что в синонимические отношения вступили глаголы, у которых очень близкие лексические значения, но антонимичные внутренние семы в семемах (*хотеть* – активный глагол, *желать* – пассивный). Данное явление довольно редкое и удивительное, ведь глаголы с совершенно разным прошлым и внутренними компонентами сумели объединиться в прочный союз, который существовал на протяжении долгого времени и существует по сей день.

Список использованной литературы

1 Большой толковый словарь русского языка / Сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. – СПб. : Норинт, 2000. – 1536 с.

2 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ruscorpora.ru/> – Дата доступа : 19.11.2025.

3 Этимологический словарь славянских языков : праславянский лексический фонд / Отв. ред. О. Н. Трубачев. – Вып. 8 (*ха – *jъvьlga). – М. : Наука, 1981. – 252 с.

4 Новый объяснительный словарь синонимов русского языка / Отв. ред. Ю. Д. Апресян. – М. : Языки славянской культуры, 2003. – 1299 с.

5 Этимологический словарь славянских языков : праславянский лексический фонд / Отв. ред. О. Н. Трубачев. – Вып. 6 (*е – *golva). – М. : Наука, 1979. – 223 с.

6 Буслаев, Ф. И. Преподавание отечественного языка : учеб. пособие для студентов пед. ин-тов по спец. «Рус. яз. и лит.» / Ф. И. Буслаев. – М. : Просвещение, 1992. – 512 с.

The article examines the semantics and pragmatics of the verbs to want and to desire. It reconstructs their original roots and identifies the uniqueness of their modern semantics. The interaction of these verbs is an amazing phenomenon in the Russian language, as they have managed to form a strong synonymous alliance despite their different histories and semantic compositions.

В. А. ДРОЗДОВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

ЛЮБОВЬ КАК ФОРМА СТРАДАНИЯ В РОМАНЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «ИДИОТ»

Статья посвящена анализу репрезентации любви как формы страдания в романе Ф. М. Достоевского «Идиот». В центре исследования – механизмы художественного воплощения чувства, где милосердие оборачивается унижительной жалостью, страсть собственнической одержимостью, а идеализация катастрофой неоправданных ожиданий. На примере детального разбора трёх ключевых линий исследуется, как любовь в мире романа становится не путем к спасению и гармонии, а испытанием, ведущим героев к нравственному и духовному краху.

У Достоевского тема любви занимает одно из ключевых мест в художественном мире. В его произведениях представлена целая палитра её форм: любовь, несущая свет и смысл; любовь разрушительная; а также любовь амбивалентная, сочетающая в себе и добро, и зло [1, с. 4]. Это видно уже по авторской характеристике: с позитивной стороны любовь обозначается как благородная, великая, духовная, истинная, радостная, чистая; с негативной – как безнадёжная, безнравственная, болезненная, дикая, насильственная. При этом чаще всего любовные линии у Достоевского ведут героев не к гармонии и счастью, а к испытаниям, страданиям и внутренней тьме.

Мы привыкли к тому, что слово «любовь» ассоциируется с чем-то светлым, хорошим. Однако в «Идиоте» любовь показана не как путь к счастью, а как сила, которая мучит и разрушает людей. Достоевский отходит от привычной романтической схемы и внимательно разбирает, как устроено это чувство: тут жалость переплетается со страстью, гордость с унижением, а духовный подъём с падением. В центре – не созидаящая и объединяющая любовь, а *любовь-испытание*, *любовь-боль*, из-за которой герои неизбежно страдают и всё заканчивается трагедией.

Любовь как форма страдания в «Идиоте» выстроена Достоевским как последовательность испытаний, в которых чувство не исцеляет и не объединяет, а обнажает слабости, ранит гордость, провоцирует ревность и доводит до нравственного и жизненного краха. Писатель сознательно отказывается от романтического шаблона «счастливого союза» и помещает героев в такие ситуации, где любовь неизменно смешана с жалостью, стыдом, виной и жадной властью над ближним. В результате возникает парадокс: чем сильнее герои стремятся любить, тем очевиднее становится их неспособность вынести правду об этом чувстве – и тем неотвратимее страдание, к которому оно ведёт.

В центре романа *линия князя Мышкина и Настасьи Филипповны* показывает, как спутать жалость с любовью. Первое впечатление Мышкина о Настасье идёт наперекор общественному взгляду. Он относится к ней не с осуждением, а милосердием. Князь видит в Настасье униженного человека со своей трагедией и пытается спасти ее добротой и готовностью взять ее судьбу на себя. Такая спасительная любовь представляет собой только жалость, а жалость у Достоевского двусмысленна: она имеет благие намерения, но унижительна по факту. Настасья воспринимает эту *любовь-жалость* как подтверждение своей испорченности. Истоки её уязвимости не только в личном характере, но и в травматической биографии. Воспитанная Тощим, выставленная на суд света, она научена видеть себя через призму позора. В этой логике любая протянутая к ней рука помощи воспринимается как подтверждение её неполноценности. Принимая помощь, она как будто подписывает бумагу о собственной несамостоятельности. Для Мышкина это естественная позиция христианского сострадания, а для Настасьи больная точка, где подтверждается её зависимость от чужой доброты.

Каждая попытка Мышкина приблизиться к ней «как к ближней» только поднимает на поверхность её стыд и вину. «Вы сейчас загубить себя хотели, безвозвратно, потому что вы никогда не простили бы себе потом этого: а вы ни в чем не виноваты. Быть может, чтобы ваша жизнь совсем уже погибла» [1, с. 234]. Чем внимательнее он к её боли, тем сильнее она ощущает себя «предметом» спасения. Отсюда циклы бегства и возвращения к князю – в надежде на очищение, к Рогожину – в поисках заслуженной кары. «Настасья Филипповна, но, может быть, вы уже до того несчастны, что и действительно себя виновною считаете» [1, 235]. Любая ясная точка опоры взрывается её внутренней логикой недостойности. Встречи Настасьи Филипповны и Аглаи показывают полную невозможность понять друг друга «...взгляд ее становился упорен, тверд и почти ненавистен, ни на одну минуту не отрывался он от гостыи» [1, 398]. У них разные миры, разные мечты о любви. Аглая, выросшая в тепличных условиях, верит в рыцарский роман, где князь Мышкин должен победить зло и выбрать её, чистую и благородную. Для Настасьи же эта встреча лишь жёсткое зеркало, в котором она видит своё «несоответствие» этому выдуманному идеалу. Каждое слово Аглаи, полное романтических ожиданий, становится для Настасьи ещё одним напоминанием о её испорченном прошлом, о пропасти, которая отделяет её от приличного общества. Эта встреча не приводит к диалогу, а только усиливает её внутреннюю боль и уверенность в своей неполноценности. «Будь у вас меньше позору, или не будь его вовсе, вы были несчастнее» [1, 401].

Вывод и простой, и горький. Чем больше Мышкин любит «*по-христиански*», тем отчетливее Настасья слышит в этой любви приговор себе, и тем сильнее обоих затягивает в страдания. Сострадание превращается в мягкую, но всё же власть; избегая её, Настасья уходит к открытому насилию Рогожина. Достоевский не отвергает сострадание. Он показывает его сложность. Жалость, не признающая свободу и равенство другого, оборачивается против всех. Попытка спасти таким способом лишь воссоздает условия для нового страдания.

Чувство Рогожина в «Идиоте» – это пример того, как любовь без разговора и уважения к другому человеку становится опасной манией. В отличие от жалости Мышкина, любовь Рогожина – это желание полностью владеть. Он не видит в Настасье Филипповне человека, для него она вещь, которую нужно заполучить. Его чувство похоже на болезнь «Так бери же ее, коли судьба! Твоя! Уступаю!.. Помни Рогожина!» [1, 345]. Ярче всего это видно в сцене, где он бросает пачку денег в камин, пытаясь буквально купить её любовь. Но человека нельзя купить, и от этого всем становится только хуже.

Рогожиным движет не любовь, а ревность и ужас потерять то, что он считает своей собственностью. Эта мысль становится навязчивой. Он преследует Настасью Филипповну, следит за ней, и в конце концов это приводит к убийству. Но даже убив её, он не находит покоя. Наоборот, он попадает в ещё более страшную ситуацию. Теперь он может «владеть» ею, только сидя рядом с её трупом. «Так бери же ее, коли судьба! Твоя! Уступаю!.. Помни Рогожина!» [1, 345].

Финал романа очень символичен. Сцена, где Рогожин и Мышкин ночуют вместе, это не просто встреча соперников. Это встреча двух разных видов любви, которые оба пришли к одному страшному концу. И «*святой*» князь, и «*страстный*» Рогожин сломаны своими же чувствами. Так Достоевский показывает простую и страшную мысль. Любая любовь, будь то бешеная страсть или всепрощающая жалость, которая не учитывает свободу и сложность другого человека, ведёт не к счастью, а к гибели.

Чувство Аглаи – это особый вид любви, когда человек влюбляется не в реального человека, а в свою фантазию о нем. Она создала в голове красивый образ «рыцаря бедного» из стихов и ждет от Мышкина громкого подвига. Она хочет, чтобы он спас ее, как в сказке, публично выбрав ее и осудив Настасью Филипповну. «Будущий муж Аглаи должен быть обладателем всех совершенств и успехов, не говоря уже о богатстве» [1, 56].

Но настоящий Мышкин не похож на сказочного героя. Его сила в доброте и умении жалеть всех, даже тех, кого общество презирает. Когда он отказывается публично унижать Настасью Филипповну и показывает ей сострадание, Аглая чувствует себя преданной. Для ее

гордости его милосердие выглядит не силой, а слабостью и даже оскорблением. Ей кажется, что его доброта к сопернице означает отказ от нее самой. Таким образом, ее любовь разбивается о простую реальность, потому что она любила не живого человека, а красивую выдумку.

В основе их трагедии лежит не недостаток чувства, а полное непонимание друг друга. Они говорят на разных языках. Аглая говорит языком романтических книг, гордости и исключительности. Мышкин говорит языком христианской любви, смирения и всепрощения. Они не слышат друг друга.

Аглая мучается не столько от ревности к другой женщине, сколько от крушения собственной мечты. Она создала в воображении красивый миф о князе-рыцаре, а реальный Мышкин разрушил этот миф. Её боль – это боль от столкновения с суровой реальностью, которая оказалась грубее и непригляднее, чем её прекрасная выдумка.

В итоге любовь причиняет Аглае боль из-за несбывшихся надежд. Ее страдание похоже на страдание Настасьи Филипповны, только наоборот. Настасья мучается, считая себя недостойной идеала. Аглая же мучается, потому что ее идеал оказался не таким, каким она его представляла. Мышкин снова оказывается между двух огней. Он не может и не хочет играть роль спасителя для Настасьи или роль безупречного героя для Аглаи. Все, что он может предложить, – это любовь как готовность помочь и понять. Но в мире, где все ждут либо полного обладания, либо безоговорочного поклонения, такое предложение никто не понимает, и от этого всем становится только больнее.

Кроме того, Достоевский показывает, что любовь его героев не существует отдельно от общества. Она постоянно сталкивается с жестокими правилами света, где все решают деньги, сплетни и публичное мнение. Сцены, где торгуются за Настасью, как за вещь, или где праздник превращается в унижение, – все это доказывает одно. В таком мире любовь легко становится не чувством, а оружием для власти и публичного позора. Там, где должно быть доверие и близость, идет тяжелый спектакль напоказ, и это неизбежно калечит всех, кто в него вовлечен.

Другие герои показывают ту же закономерность. Сцена с исповедью Ипполита – это не история любви, но она о том же. Это отчаянная попытка быть услышанным и понятым. Он хочет, чтобы мир признал его боль. Но его искренняя исповедь превращается в публичное унижение. За этим скрывается та же мысль. У Достоевского жажда любви и признания почти всегда идет рядом с болезнью, стыдом и страхом. А общество в ответ предлагает не помощь, а равнодушие или праздное любопытство.

В итоге роман «Идиот» разрушает простое представление о любви как о чем-то только хорошем. Для Достоевского любовь – это высшее испытание для человека. Она проверяет, способен ли он на правду, ответственность и готовность служить другому, а не владеть им. Если любовь становится жалостью, она унижает. Если она превращается в страсть, она разрушает. Если она строится на идеализации, она разбивается о правду жизни. Роман показывает не просто несчастную любовь, а неизбежный крах того чувства, в котором нет ответственности и уважения к свободе другого человека.

Поэтому в «Идиоте» любовь – это страдание. И все же эта боль не бесполезна. Через нее Достоевский показывает, в чем настоящая ценность близости между людьми. Ее нельзя купить деньгами, нельзя добиться красивыми жестами или выдуманными историями. Настоящую близость можно только заслужить, пройдя через боль, оставаясь честным и действительно участвуя в жизни другого человека.

Список использованной литературы

1 Бокова О. А. Концепты «совесть» и «любовь» в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» / О. А. Бокова. – ФИЛОЛОГОС, 2013. – с. 12.

2 Достоевский, Ф. М. Идиот / Ф. М. Достоевский. – Москва : АСТ, 2022. – 640 с.

This article examines the representation of love as a form of suffering in Fyodor Dostoevsky's novel *The Idiot*. Focusing on the mechanisms of artistic embodiment, the study demonstrates how mercy turns into humiliating pity, passion into possessive obsession, and idealization into a catastrophe of unjustified expectations. Through a detailed analysis of three key plotlines, the article argues that in the world of the novel, love becomes not a path to salvation and harmony, but an ordeal that leads the characters to moral and spiritual collapse.

УДК 821.521'06-3*КобоАбэ:821.161.1-3*Ф.М.Достоевский

В. А. ДРОЗДОВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

ОБРАЗ «ПОДПОЛЬНОГО ЧЕЛОВЕКА» В ЗЕРКАЛЕ ПОСЛЕВОЕННОЙ ЯПОНСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ: КОБО АБЭ И ДОСТОЕВСКИЙ

Статья посвящена анализу трансформации одного из ключевых архетипов русской литературы «подпольного человека» Ф. М. Достоевского в творчестве японского классика Кобо Абэ. В центре исследования механизмы рецепции и переосмысления философско-психологической модели Достоевского в иной культурно-исторической реальности послевоенной Японии, переживавшей глубокий кризис идентичности.

Феномен «подпольного человека», созданный Ф. М. Достоевским, давно перестал быть исключительно русским литературным типом. Он стал универсальным архетипом, олицетворяющим кризис рационалистического сознания, бунт против детерминизма и мучительную рефлексия, разъедающую волю к жизни.

Термин «*подполье*» появился у писателя в «Записках из подполья». Главный герой повести – человек противоречивый, самолюбивый, страдающий от собственной ничтожности. «*Подполье*» – это метафорическое пространство, в котором герой прячется от остального мира и самого себя. Это место внутри человека, в котором происходит вечный самоанализ и рефлексия, но не в позитивном плане. Герой анализирует каждый свой поступок, каждую мысль и действие, что приводит к страданиям.

«*Подпольный человек*» – это обитатель подполья. Этот человек, ощущая себя чужим в мире, разрывается от внутренних противоречий. Он одновременно глубоко презирает себя и, парадоксальным образом, возвышает. В попытке понять причины своей отчужденности, он ведет борьбу с самим собой, доходя до того, что начинает находить болезненное наслаждение в собственных страданиях, ничтожности и унижениях «...и внутренне, тайно, грызть, грызть себя за это зубами, пилить и сосать себя до того, что горечь обращалась, наконец, в какую-то позорную, проклятую сладость и, наконец, – в решительное, серьезное наслаждение!» [1, с. 9]. Этим он противоречит сам себе и нормам общества.

В «Записках из подполья» Достоевский создает модель сознания, разъятого внутренним противоречием. Для его героя его же мышление становится тюрьмой. Его «подполье» – это психологическое пространство, где он, с одной стороны, страдает от своей отчужденности от «нормальной» жизни и «прямых» людей, а с другой – лелеет эту отчужденность как доказательство своей исключительности и наслаждается ею. Его бунт направлен против законов природы, разума и социальных утопий.

Кульминацией его существования является саморазрушительный поступок, совершаемый для утверждения собственной свободы воли, даже если это воля ко злу и страданию.

Отражение типажа «подпольного человека» нашло себя не только в русской, но и в мировой литературе.

Наиболее острую и неочевидную интерпретацию образ «подпольного человека» получил не в Европе или Америке, а в Японии, которая после Второй мировой войны оказалась в состоянии глубокого шока. В атмосфере всеобщего кризиса и потери ориентиров творчество Достоевского нашло особый отклик.

Кобо Абэ – ключевая фигура японского модернизма. Он высоко ценил свою связь с русской литературной традицией. После публикаций своих произведений в России писатель отмечал, что для него это было огромной честью «...быть напечатанным в России – большая честь для любого писателя. Я давний поклонник русской литературы. Еще в школьные годы я был покорен творчеством двух ее гигантов Гоголя и Достоевского. Я прочел почти все написанное ими, и не один раз, и причисляю себя к их ученикам» [2, с. 1].

В романе «*Чужое лицо*» главный герой – учёный, чьё лицо обезображено в результате лабораторной аварии, оказывается в полной социальной изоляции. В отчаянной попытке вернуть себе место в мире, где личность неотделима от внешности, он создает себе невероятно реалистичную маску-лицо. Постепенно маска начинает владеть человеком. Сам главный герой ловит себя на том, что его мысли и поступки меняются, подстраиваясь по того «человека с нормальным лицом»: «Так, вопреки моим планам, породившим маску, я вынужден был признать победу лица» [3, с. 203]. Его настоящее, изуродованное лицо и личность, которая с ним связана, начинают казаться ему чужими, а маска его новой сущностью. Он уже не может просто снять ее. В итоге женщина, с которой он встречался, догадывается об обмане и обличает его в письме. В финале герой понимает, что, пытаясь скрыть внешнее уродство, он создал внутри еще большее уродство души, ложь и внутреннюю пустоту. Он стал рабом своей же маски, потерял свое настоящее «я» и остался в полном одиночестве. Его душа оказалась страшнее, чем шрамы на лице «То, мертвое, что лежит в шкафу, – не маска, а ты сам» [3, с. 38].

Физическое уродство становится материальным воплощением внутреннего отчуждения героя Достоевского. Но если подпольный человек страдает от невозможности быть как все, то герой Абэ идет дальше: он конструирует идеальную маску, «чужое лицо», чтобы окончательно разорвать связь с миром и самим собой. Его лаборатория – это технологичное «подполье», где рефлексия превращается в эксперимент по уничтожению собственной идентичности. Бунт здесь направлен не против внешних «стен», а против самого факта своего «Я». С помощью маски главный герой освобождает себя от ответственности и развязывает себе руки.

В отличие от подпольного человека Достоевского, который осознает всю вину и противоречия, человек в маске Кобо Абэ действует так, будто вина не может накладываться на того, у кого нет «лица». Удовлетворение от унижения у Достоевского сменяется у Абэ холодным, методичным удовлетворением от самоуничтожения, от превращения в *безликий объект*. Монолог подпольного человека, обращенный к воображаемым оппонентам, здесь становится диалогом героя с его маской, которая постепенно обретает над ним власть.

«*Сожженная карта*» – история частного сыщика, который ищет пропавшего мужа по просьбе его жены. Единственная улика – обугленная, частично уничтоженная карта города. Координаты сгорели, а вместе с ними будто исчезли и ориентиры в жизни. Сыщик ходит по следам пропавшего: гостиницы, бары, перекрестки, спички из ночных заведений, но каждый шаг только сильнее размывает реальность. Постепенно сыщик теряет профессиональную дистанцию, увязает в бесконечных спиралях улиц и отношений и сам становится частью исчезновения. Его миссия превращается в метафору экзистенциального заблуждения: чем настойчивее он ищет другого, тем больше теряет себя.

В финале, осознав тщетность и бессмысленность поисков в мире, где человек может просто стереть себя из реальности, он совершает символический акт свободы – сжигает карту, отказываясь от самой цели, и остаётся в этом лабиринте навсегда, став такой же пропавшей вещью, как и тот, кого он искал: «Конечно, совсем не обязательно, чтобы он был таким же, как я, человеком, потерявшим место, куда должен вернуться» [4, с. 311].

Частный детектив, нанятый для поисков пропавшего человека, сам постепенно исчезает, растворяясь в лабиринте безымянных улиц, бюрократических процедур и чужих жизней. Подполье здесь – уже не комната или лаборатория, а весь мегаполис как гигантская, безличная система. Если герой Достоевского в своем углу пытался утвердить свою индивидуальность, то детектив Абэ теряет ее в процессе поиска другой. Его рефлексия становится не источником мучительного самоутверждения, а механизмом самостиранья. Он движется не к тупику: чем усерднее он ищет, тем меньше остается от него самого. Конфликт с миром сменяется полным поглощением миром, где любое действие лишь затягивает петлю. В финале, осознав, что искомый человек, возможно, просто захотел исчезнуть, детектив совершает единственный возможный для него акт свободы – сжигает карту, уничтожая последнюю связь с порученной ему ролью. Это не бунт, а капитуляция, молчаливое согласие на растворение, ставшее единственной формой существования.

«Подполье» у Абэ перестает быть метафорой внутреннего состояния. Оно материализуется в конкретных, физически осязаемых пространствах-ловушках: в лаборатории, создающей новые лица, и в городском лабиринте, стирающем любые лица. Если герой Достоевского, даже в своем саморазрушении, яростно отстаивает свое право на индивидуальность и страдание, то герои Абэ движутся в противоположном направлении – к деперсонализации, к тихому, почти безэмоциональному стиранию собственного «Я». В творческой переработке Абэ образ Достоевского – сознающий себя изгой – оказывается в принципиально иной реальности: в мире, где техногенная среда фрагментирует само сознание. В то время как «подпольный человек» сохраняет возможность речевого самовыражения, герой Абэ утрачивает её: его нарратив разворачивается не в сфере дискурса, а в плоскости телесности, пространственных отношений и материальной среды.

Таким образом, диалог Кобо Абэ с Достоевским становится ярким примером того, как литературный архетип, преломляется в ином культурном поле.

Абэ не просто использует русского классика, а заставляет его «подпольного человека» заговорить на языке послевоенной японской тоски, показав, что ответом на экзистенциальный кризис в XX веке может быть не только бунт, но и тихая капитуляция.

Можно сказать, что герой Достоевского яростно *защищает свое «я»*, даже когда оно примет боль, то герои Абэ постепенно *от своего «я» отказываются*. Они не бунтуют, а сдаются. Отсюда важное смещение этики.

У Достоевского свобода неизбежно связана с виной, а самосознание с болью. У Абэ вопрос формулируется иначе: что происходит с виной и ответственностью, если лицо как знак идентичности можно заменить или убрать? Если в обществе документ и видимость определяют присутствие, то исчезнув из поля видимости, человек словно теряет «адрес» для вины. Маска и карта – это способы прервать привязки, по которым обычно к нам подходит ответственность: семья, работа, город, память. В результате герои Абэ не бросают вызов миру, а выпадают из него. Это не романтический бунт, а тихая капитуляция.

Список использованной литературы

1 Достоевский, Ф. М. Записки из подполья / Ф. М. Достоевский. – Москва : АСТ, 2025. – 352 с.

2 Приморская краевая публичная библиотека им. А. М. Горького [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://pgpb.ru/news/detail/713/>. – Дата доступа: 20.12.2025.

3 Абэ, К. Чужое лицо / К. Абэ. – Москва : Азбука, 2023. – 288 с.

4 Абэ, К. Сожженная карта / К. Абэ. – Москва : Азбука, 2022. – 320 с.

This article analyzes the transformation of a key archetype of Russian literature – Fyodor Dostoevsky’s “Underground Man” – in the literary works of the renowned Japanese author Kobo Abe. Focusing on the mechanisms of cross-cultural reception, the study examines how Kobo Abe

reinterpreted Dostoevsky's philosophical and psychological model within the distinct cultural and historical context of post-war Japan – a period marked by a profound national identity crisis. The analysis reveals how this Russian archetype was adapted to reflect and critique the existential anxieties and societal dislocation of mid-20th century Japan.

УДК 821.161.3-14*Д.Бічэль

І. С. ЕЎЖАНКА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

ПСІХАЛАГІЗМ ІНТЫМНАЙ ЛІРЫКІ Д. БІЧЭЛЬ

У артыкуле на матэрыяле інтымных вершаў Д. Бічэль разглядаюцца спосабы мастацкага ўвасаблення псіхалогіі лірычнай герайні паэтыкі. Аўтар прыходзіць да высновы пра біяграфізм творчасці Д. Бічэль і пра наяўнасць у яе вершах шырокага кола прыёмаў псіхалагічнага пісьма: самахарактарыстыкі, “дыялектыкі душы”, дыялогу з сабой праз Іншага, унутранага маналогі для вырашэння псіхалагічнага канфлікту, сноў і інш.

У сучасным літаратуразнаўстве паняцце “псіхалагізм” трактуецца як сістэма мастацкіх сродкаў, праз якія пісьменнік перадае ўнутраны стан чалавека, асаблівасці яго эмацыйнай, інтэлектуальнай і матывацыйнай сферы. Лірыка як род асабліва спрыяе псіхалагічнаму самавыказванню, бо ўжо па самой прыродзе з’яўляецца “мовай душы”. У гэтым родзе літаратуры псіхалагізм носіць экспрэсіўны характар: лірычны герой ці непасрэдна выказвае свае пачуцці, ці імкнецца да самааналізу, ці, урэшце, аддаецца лірычным развагам-медытацыям.

Псіхалагізм, паводле В. Халізева, можа быць яўным, адкрытым”, “дэманстратыўным” і “прыхаваным”, “тайным”, падтэкставым” [Гл. 1, с. 175].

Існуе шмат канкрэтных прыёмаў і сродкаў псіхалагічнага пісьма. Да найбольш распаўсюджаных адносяцца:

- 1) аповед ад першай асобы;
- 2) аповед ад трэцяй асобы;
- 3) няўласна-простая ўнутраная мова;
- 4) сумеснае ўжыванне аповеду ад першай асобы і аповеду ад трэцяй асобы з іх чаргаваннем, а таксама паралельным выкарыстаннем няўласна-простай унутранай мовы;
- 5) псіхалагічны аналіз і самааналіз (падзел складанага душэўнага стану на пэўныя элементы-часцінкі);
- 6) унутраны маналог (пры ўмове давядзення яго да сваёй лагічнай мяжы ён можа перарастаць у “плынь свядомасці”);
- 7) “дыялектыка душы”;
- 8) “мэтавае” псіхалагічна-адцяняючае і параўнальнае выкарыстанне партрэтных і пейзажных дэталей, а таксама дэталей рэчыўнага свету.

Як бачна, канкрэтных прыёмаў і сродкаў адлюстравання душэўнага стану персанажа, стварэння ўнутранай псіхалагічнай карціны даволі многа. Наогул жа, практыка выкарыстання ўсяго арсеналу сродкаў, прыёмаў і спосабаў псіхалагічнага пісьма досыць індывідуальная.

Даследуючы інтымную лірыку, нельга абмінуць пытанне псіхалагічнага аналізу. Асаблівую цікавасць яно набывае ў тым выпадку, калі лірычны герой ці герайня маюць не проста аўтапсіхалагічны характар, але і максімальна набліжаюцца да асобы самога паэта ці паэтыкі. Менавіта да такіх творцаў і належыць Данута Бічэль.

Інтымная лірыка Д. Бічэль займае ў беларускай паэзіі адметнае месца, бо яна спалучае рэдкае для нашай літаратурнай традыцыі спалучэнне: жаночую спавядальнасць, сімвалічнае

мысленне і псіхалагічную глыбіню. На першым плане ў творах паэтки – унутраны свет лірычнай гераіні, яе перажыванні, сумневы, страхі, радасці, надзеі – тое, што можна назваць духоўнай анатоміяй кахання. У вершах Д. Бічэль найбольш выразна праступае названая вышэй “дыялектыка душы”: бачна, як эмоцыя нараджаецца, мацнее, ператвараецца ў боль, трансфармуецца ў мудрасць, становіцца часткай духоўнага вопыту. Такі шлях адчуванняў і ёсць псіхалагічная аснова паэзіі аўтаркі. У большасці яе вершаў гучыць, як было зазначана вышэй, яе “ўласны голас” – гэта прыём унутранага маналогу, які выяўляе самааналіз лірычнай гераіні.

Нягледзячы на тое, што ў многіх вершах ёсць адрасат, часта гэта не канкрэтная асоба, а ўмоўны, сімвалічны партнёр унутранага дыялогу. Гэта *люб*, але разам з тым – уласнае “я”, якое хоча адпусціць боль, страх, залежнасць. Як бачым, унутраны маналог Д. Бічэль – дыялог з сабой праз Іншага. Гэта адзін з галоўных знакаў псіхалагічнага мыслення паэтки.

“Данута Бічэль-Загнетава <...> праяўляе свае пачуцці як сапраўдная жанчына: яна з узрушанасцю і захапленнем адносіцца да свайго кахання” [2, с. 211], – сцвярджае А. Радкевіч. Гераіня Д. Бічэль не баіцца паказваць эмоцыі, якія ў традыцыйнай культуры часта разглядаліся як слабасць жанчыны: страх, горыч, безабароннасць. Але ў яе інтымнай лірыцы яны становяцца адзнакай моцы. Паэтка сцвярджае, што пяшчота – не праява слабасці, а этычны выбар і маральная высакароднасць. У вершы “Любы мой!” яна рэзюмуе:

Дазваляю быць са мной нясмелым,
а з Радзімай смелым да адчаю.
Можаш свята нашае не ўспомніць,
не прынесці ружаў ці вярцінь.
Толькі не праспі ты
ноч-апоўнач
крокі ворагаў і варагінь [3, с. 73].

Гэтыя радкі гучаць як патрабаванне, а не просьба. Лірычная гераіня вызначае нормы кахання, а не падпарадкоўваецца ім. Яна фарміруе сваю духоўную тэрыторыю, дзе пяшчота – форма сілы.

Каханне ў паэзіі Д. Бічэль заўсёды супярэчлівае: яно прыносіць і радасць, і боль; і ўзнёласць, і страх страты. Гэта перажыванне, якое адкрывае рану, але адначасова і гоіць яе. Па сутнасці, яно ўяўляе сабой псіхалагічны парадокс: боль і ацаленне ўтвараюць адзін цыкл. У вершы “Любы, не шкадуй мяне так доўга...” гераіня адчувае страх страціць уласнае “я”, страх эмацыйнай залежнасці, патрэбу асабістай прасторы. Гэта тыповы для жаночай лірыкі псіхалагічны канфлікт – блізкасць vs свабода. Але ў Д. Бічэль ён асабліва тонкі: яна не патрабуе разрыву, яна патрабуе правільнай дыстанцыі, якая дазваляе каханню дыхаць.

Любы, не шкадуй мяне так доўга.
Каб да сэрца сэрцам не прысох,
супыніўшы коніка гнядога,
адпусці на нёманскі пясок.
<...>

А табе ж губляць нічога нельга.
Сам ты для знаходак, не для страт.
Ты як вецер, як прастор, як неба.
Ты, які мне трэба, акурат... [4, с. 87]

Лірычная гераіня інтымных вершаў Д. Бічэль у значнай ступені “я” самой паэтки, але яно вырастае ў сімвал, збіральны вобраз, у якім – сама сутнасць нацыянальнага жаночага характару. “Ідучы толькі ад свайго суб’ектыўнага «я», паэт не можа, не пакрываўшы душой, пра сябе самога сказаць так прыгожа. А ў паэтэсы гэта атрымалася натуральна, бо падказана яшчэ і народна-паэтычным светаразуменнем” [5, с. 47], – слухна зазначае Л. Тарасюк. “Тутэйшая”, “тут” нарадзілася, “звычайная” – гераіня не лічыць сябе выключнай. Менавіта гэтая самахарактарыстыка адлюстроўвае псіхалогію і сутнасць лірычнай гераіні у вершах “Тутэйшая”, “Аўтапартрэт”, “Дантука-вар’ятка” і інш.:

Мне казалі, што я не гордая.
Таму я не гаманлівая,
што ўзрасціла зямля неўрадлівая,
перакросная, пясчаная...
Тутэйшая...
Я звычайная [4, с. 203].
 (“Тутэйшая”)

Спалучэнне патрыятычных і інтымных перажыванняў найбольш выразна выяўляецца ў лірычных творах паэтыкі, прысвечаных яе малой радзіме. Тут найбольш выразна праяўляецца так званы біяграфізм яе верша і раскрываецца кола інтымных (не толькі любоўных!) перажыванняў гераіні.

“Данута Бічэль-Загнетава – адна з яркіх прадстаўнікоў пісьменнікаў Гродзеншчыны, яе вершы напоўнены любоўю да роднага краю, нават свае пачуцці ў вершах інтымнай лірыкі яна ўвасабляе пры дапамозе вобраза-сімвала – ракі Нёман. Нёман адушаўляецца, набывае рысы каханага, праз чысціню, празрыстасць, але, у той жа час, рашучасць і ўпэўненасць прасочваюцца паміж каханымі” [2, с. 213], – слухна заўважае А. Радкевіч. Сапраўды, вобраз Нёмана ў лірыцы Д. Бічэль – адзін з магістральных і шматгранных. Ні адну з геаграфічных назваў паэтыкі не паўтарае так часта. Цікава прасачыць “эвалюцыю пачуцця” лірычнай гераіні да “адзінага каханага”, як называе Нёман паэтыкі. Ужо ў самых першых вершах вобраз магутнай беларускай ракі намалюваны чыстымі, светлымі фарбамі. Нёман з’яўляецца часам не ракой, а нечым больш значным. Недарэмна ў адным з ранніх інтэрв’ю Данута Бічэль прызнавалася: “У дзяцінстве доўга думала, што Нёман – гэта не рэчка, а нешта зусім іншае. Рэчкай у маім уяўленні была Гаўя. Як растлумачыць? Гэта быў Нёман! Нешта такое неабдымнае, святое. Нёман – гэта бясмерце маіх продкаў” [6, с. 16]. У вершах больш позняга часу ўзнікае яшчэ не зусім выразна акрэслены неспакой, але Нёман як цэнтр памкненняў лірычнай гераіні не губляе сваёй важнасці:

Трывожныя думкі дарог
заўсёды вядуць да цябе.
А сёння з духмяных бароў
ты сам насустрач прыбег.
Стаю з берагамі ўрост,
не ў сілах адвесці вачэй,
а ты ўдалячынь наўпрост
праз сэрца маё цячэш [4, с. 131].

Найбольш поўна біяграфізм выяўляецца ў вершах паэтыкі пра нялёгка і няпросты свет жыцця жанчыны-працаўніцы, маці, жонкі, пра вялікую адказнасць за лёс сям’і, будучыню дзяцей. У лірычных тэкстах, у цэнтры якіх – вобраз родных дзяцей, сустракаюцца праявы адкрытага біяграфізму, нават называецца імя дачушкі. У прысвечанай ёй вершах вялікая ўвага надаецца інструментальнасці верша: “Спаць пакладзе калыханку, // цішаю ахіне. // І перад самым ранкам // змораны сон засне” [7, с. 20] (“Сон”). Прыведзеныя радкі з аўтарскай калыханкі выразна сведчаць пра музычнасць лірыкі паэтыкі. Увогуле, песня для Д. Бічэль адыгрывае важную ролю, менавіта яна і як вобраз-матыў, і як жанр аказала значны ўплыў на творчасць паэтыкі. У вершах “Стома і песня”, “Зялёная песня”, “Песня лесу” і інш. катэгорыя меласу вынесена ўжо ў назву саміх твораў.

Адметнай рысай інтымнай лірыкі Д. Бічэль з’яўляецца матыў сну – яшчэ адмысловы прыём псіхалагізму (вершы “Сон над Нёманам”, “Клопат”, “Я пападала са сну...”, “Сны пра цябе...”, “З праменьня...” і інш.). Паэтыкі ў сваіх вершах звяртаецца да свайго люблага праз сон, які яднае закаханых, указвае на іх непарыўную блізкасць або з’яўляецца прарочым, прадракае расстанне ці атаясамліваецца з самім каханнем: “Абняўшыся, сталіся ў гуморы. // І нас няма. // Ёсць навальнічны сон... // У сне пераўвасобіліся ў зоры // І веюць скразнякі з усіх старон” [7, с. 380] (верш “Як ні стараліся мы прытуліцца...”).

Такім чынам, інтымная лірыка Д. Бічэль аўтапсіхалагічная, прычым ступень набліжанасці лірычнай герайні да асобы паэткі настолькі вялікая, што дазваляе гаварыць пра біяграфізм яе творчасці. Сярод сродкаў псіхалагізму ў мастацкай сістэме інтымнай лірыкі Д. Бічэль дамінуюць самахарактарыстыка, “дыялектыка душы”, дыялог з сабой праз Іншага, унутраны маналог для вырашэння псіхалагічнага канфлікту, сны і інш.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Хализев, В. Е. Теория литературы : учебник / В. Е. Хализев. – 2-е изд. – Москва : Высшая школа, 2000. – 398 с.

2 Радковіч, А. І. Інтымная лірыка Дануты Бічэль-Загнетавай у кантэксте нацыянальнай лірычнай традыцыі / А. І. Радковіч // Філалагічнае краязнаўства Гродзеншчыны : матэрыялы і даследаванні : зб. навук. арт. Вып. 10 : Да 90-годдзя з дня нараджэння прафесара Аляксея Міхайлавіча Пяткевіча / ГрДУ імя Я. Купалы, каф. бел. філал. ; рэдкал. : Ж. С. Сіплівеня (гал. рэд.), Р. К. Казлоўскі (гал. рэд.) [і інш.]. – Гродна : ЮрСаПрынт, 2021. – 238 с.

3 Бічэль-Загнетава, Д. Дзе ходзяць басанож : вершы / Д. Бічэль-Загнетава. – Мінск : Маст літ., 1983. – 95 с.

4 Бічэль-Загнетава, Д. Снапок : лірыка / Д. Бічэль-Загнетава. – Мінск : Маст. літ., 1999. – 446 с.

5 Тарасюк, Л. Вернасць вытокама: Фальклорныя традыцыі ў сучаснай беларускай паэзіі / Л. Тарасюк. – Мінск : Універсітэцкае, 1985. – 126 с.

6 Станкевіч, Р. Любоў – гэта ўсё / Р. Станкевіч // Работніца і сялянка. – 1984. – №1. – 15–16.

7 Бічэль-Загнетава, Д. Даўняе сонца : лірыка / Д. Бічэль-Загнетава. – Мінск : Маст. літ., 1987. – 398 с.

In the article on the material of the intimate tops, D. Bichel examines ways of mastering the psychology of the lyric heroine of the paetka. This is the basis of the work of D. Bichel and the present day we have at the top of the broad circle receiving psychological letters: self-characteristics, “dialects of the soul”, dialogue with yourself directly in step, using the analogue to enhance the psychological conflict, nightmares and others.

УДК 393(476.2-Хойнікі)

В. У. ЖЭНБАРАВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

МЯСЦОВЫЯ АСАБЛІВАСЦІ ПАХАВАЛЬНАЙ АБРАДНАСЦІ ХОЙНІЦКАГА РАЁНА

У артыкуле на аснове аўтэнтчнага фальклорна-этнаграфічнага матэрыялу, архіўнага і запісанага ўласна аўтарам на тэрыторыі Хойніцкага раёна, характарызуюцца асноўныя структурныя кампаненты пахавальна-абрадавага комплексу. Засяроджана ўвага на абрадавых дзеяннях, звязаных з асноўнымі этапамі пахавальнай цырымоніі, з прыкметамі і павер’ямі.

Звесткі пра пахавальныя абрады і звычаі Гомельшчыны, у прыватнасці Хойніцкага раёна, атрыманыя ў палявых экспедыцыях, не толькі ўзбагачаюць агульнаэтнічную пахавальна-памінальную традыцыю беларусаў, але і пацвярджаюць багацце мясцовай спецыфікі асобных абрадавых момантаў і звязаных з імі прыкмет і павер’яў. “Калі ў радзіннай і вясельнай абраднасці дапускаліся некаторыя імправізацыі і адступленні ад агульнапрынятых норм, то да выканання пахавальных абрадаў ставіліся вельмі сур’ёзна, сачылі, каб усё да дробязей было зроблена так, як было прадугледжана традыцыяй. Менавіта пахавальна-памінальны комплекс звычай і абрадаў падвергся найменшай трансфармацыі да нашых дзён” [1, с. 210].

Звернем увагу на асноўныя абрадавыя дзеянні, якія былі характэрны для пахавальнай традыцыі Хойніцкага раёна. Калі паміраў чалавек, у хаце адразу ж закрывалі ручнікамі або кавалкамі палатна ўсе люстэркі, тэлевізары, здымалі ўсе партрэты, спынялі гадзіннікі ва ўсім доме. На падаконнік ставілі свечку і чарку з кавалачкам хлеба: “Калі ў хаце паміраў хто-небудзь з членаў сям’і, то адразу ж спынялі гадзіннікі і завешвалі палатном люстэркі. На акно ставяць стакан з зернем і свячой” (в. Настолле) [2, с. 164]. На вуліцы, каля ўваходу ў дом, ставілі крыж, каб людзі бачылі, што ў хаце гора. Абавязкова на крыж вешалі ручнік: “У першы ж дзень пахавання прасілі зрабіць труну і крыж. Зробленую труну хуценька неслі ў хату да памёрлага, а крыж ставілі каля брамы на вуліцы або на двары з кутнага боку акна. На крыжы абавязкова павінен быць звязаны рушнік” (в. Настолле) [2, с. 164]. Перш чым класці нябожчыка ў труну, яго трэба было памыць. Рабілі гэта чужыя людзі, у мясцовай традыцыі родным нябожчыка забаранялася выконваць гэты рытуал, часцей за ўсё запрашалі каго-небудзь з суседзяў: “Чужыя трэба штоб абмывалі, і свой яму не капае пакойніку” (г. Хойнікі) [2, с. 163]. Жанчыну, адпаведна, мылі жанчыны, мужчыну – мужчыны. Ваду, у якой мылі нябожчыка, вылівалі ў куток, дзе менш за ўсё хадзілі людзі: “Первае дзела, пакойнік як умер, дак завуць бабак такіх старых, трэба яе абмыць. Наліваюць у міску воду, льюць туды трошкі свечанае вады, і мулі ёй і голаву, трапачкаю ўсю мулі, і ногі, і рукі” (г. Хойнікі) [2, с. 163]. Тую вопратку, у якой паміраў нябожчык, спальвалі на трэці дзень пасля пахавання, каб ніхто не змог выкарыстаць яе ў якіх-небудзь шкодных дзеяннях, напрыклад, наваражыць.

Лічылася, што кожны чалавек, павінен быў сам падрыхтаваць для сябе перадсмяротнае адзенне: “Людзі заране сабіралі адежу, у якой хараніць будуць. Эта называлась смертнае” (запісана ў г. Хойнікі, раней пражывала ў в. Ізбынь ад Стабрыны Тамары Леанідаўны, 1957 г. н). Пасля таго, як памылі нябожчыка, яго апраналі ў папярэдне падрыхтаваную вопратку і клалі ў труну. Труна стаяла на шырокай лаве. Звычайна ў труну клалі падушку, набітую сенам, ільняное палатно, пасля зверху прыбівалі абрус і клалі кавалак хлеба. Лічылася, што нябожчык адыходзіць “ад сваіх сталоў” у іншы свет і там гасцюе: “Старыя людзі гаварылі, еслі пакойныя атсюль уходзяць ад сваіх сталоў, значыць, іх там эці пакойнікі сустрачаюць, і оні там гасцюць” (запісана ў в. Дворышча ад Жэнбаравай Зінаіды Уладзіміраўны, 1950 г. н).

Калі нябожчыка кладуць у труну, яго рукі і ногі звязваюць вяроўкай. Пры гэтым рукі нябожчыку звязваюць на грудзях, абавязкова трэба было, каб правая рука ляжала на левай. Паводле сведчанняў інфармантаў, “на грудзь лажылі прахадную (лісцік з малітвай)” (запісана ў г. Хойнікі ад Шлэг Ліліі Францаўны, 1965 г. н.). Звычайна галосіць (“аплакваюць нябожчыка”) усе родныя і блізкія людзі. У в. Дворышча выконвалі спецыяльныя песні, якія называлі “святые песні такія пахаронныя” [2, с. 163], напрыклад, у адным з тэкстаў гучаў матыў развітання нябожчыка з гэтым светам, з роднымі:

*Ой, гора мне будзе ў то ўрэмя:
Расстанеца з целам душа,
І многа я ў небе грашыла,
Увіжу тогда все дзела.
Дзела мае добрыя, злыя
Прадстануць жа мне ў тот жа час,
Сказаць нечэво не прыдзёца,
Хаця я і ўвіжу ўсех вас.
Я дземанаў тот час увіжу,
І будзе душа трапяцаць,
І буду я с мірам прашчаца,
На помашч святых прызываць [2, с. 163].*

У мясцовай фальклорнай традыцыі было прынята, каб нябожчыка адпявалі не меней 3 дзён. Нябожчыку абавязкова трэба было пераначаваць у хаце. Яго ніколі не пакідалі аднаго, абавязкова павінен быў нехта сядзець побач з ім.

На наступны дзень дзесьці каля гадзіны дня пачыналі выносіць нябожчыка. У 12 гадзін дня ніхто не хаваў. Выносілі яго нагамі наперад. Следам за ім усё абсыпалі

збожжам, каб засцерагчыся ад злых духаў: *“Сначала, чем вынесуць гроб, осыпаюць пакойніка зерном. Так злое отганялі”* (запісана ў в. Дворышча ад Жэнбаравай Зінаіды Уладзіміраўны, 1950 г. н). Паводле ўспамінаў інфармантаў, нябожчыка везлі ў машыне ў суправаджэнні самых блізкіх, астатнія ішлі за ёй. Увесь гэты працэс суправаджаўся пахавальна-духавай музыкай. Звычайна хтосьці павінен быў несці ікону, паводле сведчанняў мясцовых жыхароў, яе абавязкова нёс мужчына. Паміраў хлопец – то наперадзе неслі мужчынскі абраз, а калі памірала жанчына – то жаночы абраз: *“Впередзі, еслі памер мужчына, то неслі мужскую ікону, еслі жэнічына – то Мацерь Божья. А еслі рэбёнок – то тожа Мацерь Божья”* (запісана ў г. Хойнікі ад ураджэнца в. Дворышча Шлёга Рыгора Уладзіміравіча, 1956 г. н). Усе людзі, хто сустракаў пахавальную працэсію, далучаліся да яе, каб развітацца з нябожчыкам. Машыны, якія ехалі насустрач, абавязкова спыняліся, і ўсе чакалі, пакуль не пройдуць з нябожчыкам. Таксама нельга было пераходзіць дарогу перад труной з нябожчыкам. Калі нябожчыка вязуць паўз хат і там хтосьці спіць, то абавязкова трэба было разбудзіць чалавека. А калі ж спалі дзеці, то каля іх клалі лыжкі ці нож: *“Еслі хароняць пакойнага, поўз хаты вязуць, і ў хаце, хто спіць, нада положіць ложку ці нож, каб пакойны в сон не зашоў”* (запісана ў г. Хойнікі ад Шлег Ліліі Францаўны, 1965 г. н).

На могілках ужо было падрыхтавана месца для пахавання. На ноч яму ніколі не капалі, усё падрыхтоўвалі зранку: *“На ноч яму не капалі, а всегда утрам 3 чалавекі наймалі і атправлялі на кладбішча і капалі яму. Яма ніколі не начавала без пакойніка”* (запісана у в. Дворышча ад Кузьменка Кацярыны Рыгораўны, 1949 г. н). На дно ямы *“засцілалі палатно”* (запісана ў в. Іванаўка Хойніцкага р-на Смольскім Уладзімірам Міхайлавічам, 1996 г. н). Перш чым хаваць нябожчыка, яго адпяваў бацюшка і аплаквалі блізкія. Кожны з прысутных прасіў у нябожчыка прабачэння. Пасля бацюшка акрапляў усё святой вадой. Перад тым, як апусціць труну ў яму, туды кідалі манеты, каб купіць для памерлага месца: *“Грошы кідаюць у ямку – эта называецца пакойніку купіць сваю зямлю, штоб з яго там не бралі грошы”* (г. Хойнікі) [2, с. 164]. Пасля гэтага нябожчыку развязвалі завязаныя рукі і ногі, забівалі века труны і акуратна апускалі ў яму: *“А тады ўжэ крышкаю накрываюць, забіваюць гваздымі і тады ўжэ апускаюць вяроўкамі, палаценцамі, хто іх кідае ў яму, а хто выцягвае і раздаюць, і даюць хлопцам, што капалі яму, а хто кідае туды, туды нельзя кідаць, патаму што як будзе ўставаць пакойнік на Страшны суд, дак будзе блытацца з тымі палаценцамі”* (г. Хойнікі) [2, с. 164]. Кожны з прысутных павінен быў кінуць па 3 жменькі пяску на труну. Потым закопваюць труну, ставяць крыж, вянкi і кладуць нешта з ежы.

Пасля ўсе збіраюцца на памінальны абед. Тым людзям, якія капалі яму і мылі нябожчыка, за сталом адводзілася спецыяльнае месца, бо, лічылася, што яны выканалі надзвычай адказную работу, важную для пахавання: *“Тыя, што капалі яму і мылі пакойнага, садзяцца на первое место, патаму што яны зрабілі эту работу”* (запісана ў в. Дворышча ад Жэнбаравай Зінаіды Уладзіміраўны, 1950 г. н). На абедзе абавязкова былі такія стравы, як боршч, каша, наліснікі, узвар (кампот з сухафруктаў) і сыта (салодкая вада з кавалачкамі батона). Ежа абавязкова павінна была быць гарачай, каб быў пар: *“Нада пару на хаце тусціць, каб дух прайшоў”* (запісана ў г. Хойнікі ад Смольскага Уладзіміра Міхайлавіча, 1996 г. н). Перш, чым пачаць есці, кожны павінен быў тры разы зачэрпнуць сыту і памаліцца. Потым паміналі нябожчыка. Для яго за сталом пакідалі месца, дзе стаяла свечка, чарка з кавалачкам хлеба і партрэт памерлага. Таксама, калі хацелі паказаць, што час спыняць абед, на стол ставіўся кісель, і тады ўсе разумелі, што час выходзіць з-за стала: *“Ніколі не гаварылі ўходзіць з хаты, а ставілі кісель, і ўсе ўсё панімалі”* (запісана ў г. Хойнікі ад ураджэнца в. Дворышча Шлёга Рыгора Уладзіміравіча, 1956 г. н).

Праз 9 дзён пасля смерці чалавека, адбываўся памінальны абед, але ўжо прысутных было менш. У гэты дзень трэба было абавязкова наведаць царкву і паставіць свечку за спачын памерлага: *“А на 9-ы дзень без бацюшкі хароняць, так бяруць із магілкі зямельку і нясуць яе ў царкву, запісваюць этага пакойніка первага, а тады ўжэ хто астальныя і нясуць бацюшку. Бацюшка забірае яе туды, дзе ён моліцца, правіцца служба, і чытае етыя запіскі – называецца “пакойнікаў падымае”, тады тую зямельку бацюшка яе благаславіў, малітву такую прачытаў,*

крэсцікам пакрэсціць (3 р.), і тады ету зямельку забіраюць дадому, у хату не нясуць, нясуць на могілкі. Сыпалі крэсцікам – эта называецца бацюшка ўжэ запячатаў” (г. Хойнікі) [2, с. 164]. Абавязкова наведвалі могілкі на дзвяты дзень пасля пахавання нябожчыка.

Важным было ў мясцовай традыцыі правесці цырымонію памінаання нябожчыка і на 40 дзень пасля смерці. Варта адзначыць, што люстэрка і тэлевізар не раскрываліся да гэтага часу (ручнікі і палатно з іх не здымалі), бо лічылася, што душа нябожчыка можа знаходзіцца дома да 40 дзён. Родныя памерлага абавязкова ставілі свечку ў царкве за спачын яго душы, потым рабілі памінальны абед: “Пасля – 40 дней. Таксама ехалі ў цэркаў, малілісь, а потым ехалі на могілкі, там малілісь, выпівалі па чарцы і прасілі пакойнага, штоб прышоў абедцаць” (в. Віць) [2, с. 163].

Як адзначылі інфарманты, праз год таксама паміналі нябожчыка і спраўлялі абед: “А пасля наступаў адзін год. І яго называлі гадаўшчынай. Абрад гадаўшчыны быў такі, як і на сорак дзей” (в. Віць) [2, с. 163]. Звычайна было прынята запрашаць тых людзей, якія капалі яму і мылі нябожчыка, а таксама клікалі сваякоў.

У далейшым заўсёды памінаюць ужо памерлых кожны раз на Радаўніцу. Людзі прыносяць ежу і кветкі на магілы і памінаюць памерлых. Свята Дзяды было скіравана на ўшанаванне памяці пра тых, хто пакінуў гэты свет. Людзі рыхтавалі вячэру, якая, паводле павер’яў, павінна была знаходзіцца на сталах усю ноч. Перад гэтым абавязкова трэба было паклікаць да стала памерлых, каб яны “наспрабавалі” ежу. Раніцай пяклі бліны, каб “нябожчыкі паснедалі”: “На Дзяды заўсёды гатуюць вячэру, якую пакідаюць на ўсю ноч на стале. А перад тым як ісці спаць, людзі запрашаюць памёрлых на вячэру. У гэты дзень абавязкова гатавалі рытуальную страву «канун». Яе гатавалі з маленькіх кусочкаў булкі, мёду і вады” (в. Настолле) [2, с. 164].

Такім чынам, прыведзеныя матэрыялы па пахавальнай абраднасці Хойніцкага раёна захоўваюць агульнатрадыцыйную аснову і вылучаюцца адметнымі спецыфічнымі рысамі.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Махоўская, І. С. Беларуская традыцыйная пахавальна-памінальная абраднасць / І. С. Махоўская // Этналогія Беларусі: традыцыйная культура насельніцтва ў гістарычнай перспектыве: вучэб.-метад. дапам. / Т. А. Наваградскі [і інш.]. – Мінск : БДУ, 2009. – 335 с.

2 Хойнікшчыны спеўная душа: народная духоўная культура Хойніцкага краю: фальклорна-этнаграф. зб. / пад агул. рэд. В. С. Новак. – Мінск : Выд. Цэнтр БДУ, 2010. – 303 с.

The article characterizes the main structural components of the funeral ritual complex based on authentic folklore and ethnographic material, archived and recorded by the author himself on the territory of the Khoinkisky district. Attention is focused on the ritual actions associated with the main stages of the funeral ceremony, with signs and beliefs.

УДК 398.8(476.2)

А. А. КАВАЛЁВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

ПРЫПЕЎКІ Ў ПЕСЕННЫМ РЭПЕРТУАРЫ ЖЫХАРОЎ ГОМЕЛЬШЧЫНЫ: ТЭМАТЫКА

У артыкуле падрабязна разгледжаны прыпеўкі Гомельшчыны, якія ўяўляюць сабой унікальную з’яву беларускага фальклору. Выяўлены розныя тэматычныя групы прыпевак, ахарактарызаваны музычныя і выканальніцкія традыцыі, а таксама сацыяльна-культурныя функцыі прыпевак, падкрэслена роля прыпевак у захаванні культурнай спадчыны рэгіёна.

Прыпеўкі як адзін з самых “жывых” жанраў народнай творчасці беларусаў займае важнае месца ў песенным рэпертуары жыхароў Гомельскай вобласці. Менавіта ў гэтых кароткіх тэкставых мініяцюрах знайшлі сціслае, але даволі выразнае адлюстраванне жыццёвы вопыт, гумар, глыбокі ўнутраны, надзвычай эмацыянальны свет лірычных герояў, а таксама дакладна перададзены сямейна-бытавыя перыпетыі і сацыяльныя адносіны ў грамадстве. “Як па форме так і па зместу прыпеўкі з’яўляюцца закончанымі творамі, якія не патрабуюць далейшага развіцця сюжэта, аднак могуць аб’ядноўвацца ў групы па тэмах, далучацца адна да другой і ствараць нешта на падабенства сюжэта, дзе кожная прыпеўка становіцца часткай цэлага” [1, с. 343]. Варта падкрэсліць, што прыпеўкі – гэта вершаваныя творы невялікага памеру, якія вызначаюцца выразнай рытмічнай і меладычнай структурай. Менавіта дзякуючы сваёй лаканічнасці і дынамічнасці, яны здаўна карысталіся вялікай папулярнасцю сярод шырокага кола насельніцтва Беларусі, у тым ліку і Гомельшчыны. У прыпеўках шукалі не толькі тое, што магло пазабавіць чалавека і суседзя, але і спасцігальні аб’ектыўныя рэаліі жыцця. Адсюль невыпадковымі з’яўляюцца ў гэтым жанры як выдатным узору своеасаблівага камунікатыўнага механізму матывы сацыяльнай крытыкі.

У архіве навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі ГДУ імя Францыска Скарыны захоўваецца надзвычай багаты скарб прыпевак, або частушак, запісаных на тэрыторыі Гомельскай вобласці. Тэматыка прыпевак у гэтым рэгіёне ахоплівае розныя праявы сямейна-бытавога і грамадскага жыцця. Для паэтычнага стылю прыпевак характэрны прастата, даступнасць, гумар, што робіць гэтыя творы блізкімі і зразумелымі шырокай аўдыторыі. У прыпеўках яскрава перададзены багаты спектр пачуццяў, эмоцый і псіхалагічных рэакцый чалавека на розныя жыццёвыя сітуацыі. “Прыпеўкі – гэта своеасаблівы летапіс гісторыі, хроніка чалавечых жыццяў і лёсаў, імгненны рэзанатар пачуццяў і псіхалагічных станаў чалавека” [1, с. 351–352].

Найперш адзначым, што танец займае цэнтральнае месца ў прыпеўках Гомельшчыны. “З даследаванняў і запісаў фалькларыстаў XIX ст. вынікае, што беларускія прыпеўкі часцей за ўсё звязваліся з танцамі і выконваліся падчас танцаў” [1, с. 344]. Людзі даўней збіраліся даволі часта ў прасторных хатах, каб весела правесці час і з радасцю патанцаваць, рухі, як правіла, выражалі не толькі фізічную актыўнасць, але і перадавалі душэўны стан чалавека. Прыпеўкі пра танец – гэта своеасаблівыя мініяцюры-аповеды пра падрыхтоўку да калектыўных гулянняў, апісанне танцавальных рухаў, што знайшло адлюстраванне ў радках:

Пайду танцаваць,

Надзёну балеткі.

Буду ногі падымаць

Вышай табурэткі [2, с. 68].

Дынамічны рытм частушак дапамагае стварыць публічны танцавальны настрой, звязаны з лёгкасцю і імпульсіўнасцю моладзі, іх веселасцю. Можна выказаць меркаванне, што ў дадзеным выпадку і частушка, і танец, якім яна суправаджаецца, успрымаюцца як надзвычай аўтарытэтныя крыніцы радасці, духоўнай узнёсласці і з’яўляюцца важным сродкам сацыялізацыі.

Адна з найбольш культурна значных тэм, адлюстраваных у змесце прыпевак, – танцы нацыянальна-побытавага характару, напрыклад, сербіянка, якая ўзгадваецца ў некаторых прыпеўках адначасова як навучальны і творчы працэс:

Сербіянку танцаваць

Нада налаўчыцца.

Сперва дробі выбіваць,

А потым кружыцца [2, с. 69].

Прыведзеныя радкі не толькі перадаюць тэхнічны бок выканання танца, але і выражаюць народную любоў да танцавальнай культуры. Дэталізацыя перададзеных ў тэксце прыпеўкі дзеянняў указвае на важнасць майстэрства выканання танца і паступовага засваення традыцый танцавальнай культуры. Зыходзячы са зместу вышэйпрыведзенай прыпеўкі, лірычная гераіня імкнецца да дасканаласці выканання танца, што і з’яўляецца вызначальным матывам твора.

Пра танец і яго ролю ў жыцці моладзі гаворыцца і ў наступнай прыпеўцы:

А я топну ногой,

У меня жар под ногой.

Пуускай люди говорят,

Что и ботиночки горят [2, с. 69].

Праява імпэтнага руху і энергіі ў прыведзеным тэксце адлюстроўвае непаўторны стан маладосці, сведчыць пра неспрытворнае жаданне жыць поўным жыццём. Выраз “*ботиночки горят*” уяўляе метафару, што перадае захапленне працэсам танцу.

Элементы матэматычнай дакладнасці і гарманічнасці рухаў прысутнічаюць у наступных радках прыпеўкі:

Эх, топну ногой

Ды прытопну другой.

Сколькі я ні тапачу,

Усё адно плясаць хачу [2, с. 68].

Тут паўтараюцца папярэднія матывы, звязаныя з радасцю і непераможным жаданнем рухацца, што ў сваю чаргу сімвалізуе не толькі вясёлую забаву, але і з’яўляецца пэўнай формай перадачы эмацыянальнага стану ўнутранага свету выканаўцы. Танец у прыпеўках не проста фізічны акт, а сродак сацыяльнай камунікацыі, калі праз рух перадаюцца эмоцыі і ўдзельнікі свята з’ядноўваюцца. Адметным з’яўляецца той факт, што ў такіх прыпеўках моцна выражана ірацыянальная сіла руху як жывога працэсу, калі ногі нібы самі робяць сваю справу, нават калі танцор і “не хацеў” гэтага:

Чаравічкі мае,

З боку выстрачаны.

Не хацела танцаваць –

Самі выскачылі [2, с. 68].

Другая яркая тэма, адлюстраваная ў гомельскіх прыпеўках, – каханне і міжасабовыя адносіны. Немудрагеліста і з гумарам перадаюцца пачуцці маладых людзей. Напрыклад:

Эх, топні нага,

Топні правенькая.

Усе адно рабяткі любяць,

Хоць я маленькая [2, с. 68].

У прыведзеным тэксце гучыць матыву узнікнення сярод юнакоў і дзяўчат першай сімпатыі, юнацкага кахання.

У некаторых прыпеўках Гомельшчыны прагназуецца і стан жыцця замужняй жанчыны, гучыць горкая іронія пра яе цяжкі лёс пасля вяселля:

Вы танцуйце, баціначкі,

Больш вам не танцаваць.

Выйду замуж – буду плакаць,

Вам пад лавачкай стаяць [2, с. 68].

Сямейнае жыццё, этнапедагагічныя традыцыі выхавання – найбольш папулярная тэма многіх прыпевак:

Мяне маменька радзіла,

Шоўкам ногі спавіла,

Каб я роўненька хадзіла

І танцорачкай была [2, с. 68].

У прыведзеным тэксце гучыць матыву неабьякавасці бацькоў да выхавання дзяцей, гаворыцца пра імкненне паўплываць не толькі на прывабны знешні выгляд, але і выхаваць у іх цікавасць да народных традыцый, падрыхтаваць да жыцця ў супольнасці. Вобраз маці, якая клапаціцца пра дачку, увасабляе спрадвечныя роднасныя сувязі, сімвалізуе перадачу культурных каштоўнасцей ад пакалення да пакалення.

Акрамя таго, у прыпеўках шырока прадстаўлены вобразы побытавых рэчаў: абутку, адзення, якія могуць сімвалізаваць сацыяльны статус герояў:

*Чаравічкі мае,
Стопанья пяткі.
Разрашыце станцаваць,
Мілья рабяткі [2, с. 68].*

Праз гэты прадметны вобраз “чаравічкі” сацыяльна ідэнтыфікуецца чалавек працы, падкрэсліваецца не толькі яго працаздольнасць, але і гаворыцца пра жыццёвую стомленасць. Менавіта разбітасць ці зношанасць чаравікоў сімвалізуе жыццёвы шлях чалавека.

У наступнай частушцы мае месца іранічнае вызначэнне танцора як няўпэўненага ў сабе чалавека, гучыць матыў высмейвання няўмельства ў танцавальным майстэрстве, але разам з тым адчуваецца, што галоўнае – гэта не пакрыўдзіць чалавека, захаваць цеплыню ва ўзаемаадносінах паміж людзьмі ў межах супольнасці, нягледзячы на пэўныя недарэчнасці абставін і людскія недахопы:

*Пагарэлі хамуты,
Хай гараць і лямцы.
Які такі з цябе танцор,
Лепш сядзець на лаўцы [2, с. 68]*

Такім чынам, прыпеўкі – творы, якія маюць не толькі забаўляльны характар, але і з’яўляюцца своеасаблівымі “сацыяльнымі лустэркамі”, у якіх адлюстроўваюцца маральна-этычныя нормы, адносіны ў сям’і, паміж моладдзю і прадстаўнікамі старэйшага пакалення, характарызуюцца паводзіны лірычных герояў і перадаюцца шматлікія жыццёвыя рэаліі. Прыпеўкі, аператыўна рэагуючы на розныя жыццёвыя падзеі і з’явы, з’яўляюцца важным сродкам самавыяўлення, захавання культурнай ідэнтычнасці і ўмацавання сувязі паміж мінулым і сучасным.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Пятроўская, Г. А. Сямейна-абрадавая паэзія / А. Г. Пятроўская // Беларусы. Т. 7. Вусная паэтычная творчасць / Г. А. Барташэвіч, Т. В. Валодзіна, А. І. Гурскі і інш.; Рэдкал.: В. М. Бялявіна і інш.; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мн. : Бел. навука, 2004. – 586 с.

2 Палескія частушкі / Склад. 1 аутар прадмовы В. С. Новак. – Мазыр : РВФ “Белы вецер”, 1999. – 112 с.

The article examines in detail the pripeyki of the Gomel region, which constitute a unique phenomenon of Belarusian folklore. Various thematic groups of prishevy are identified, the musical and performing traditions, as well as the socio-cultural functions of prishevy are characterized, and the role of pripeyki in preserving the cultural heritage of the region is emphasized.

УДК 811.161.1`372:2-444.6

Е. А. КАЛИНИНА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

РОДИТЕЛЬСКОЕ БЛАГОСЛОВЕНИЕ КАК ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ

В статье рассматривается сущность понятия «родительское благословение»; определяется его аксиологическая значимость в русской лингвокультуре; выявляются формы и функции родительского благословения в русской православной и светской традиции. Работа выполнена на материале фольклорных текстов различных жанров. Являясь по сути своей молитвенным обращением, в современном речевом этикете благословение может выполнять функции разрешения и благодарности.

В системе духовных ценностей русского народа родительское благословение занимало особенное место: оно приравнивалось к проявлению воли Божией, вершимой руками кровных родственников, людей, даровавших жизнь, а потому нарушение благословения всегда считалось тяжким грехом. Особенными событиями семейной жизни, в которых имело место родительское благословение, были, несомненно, моменты, связанные с различными переходными обрядами – обязательными традиционными действиями, сопровождавшими переход человека в новую для него социальную категорию. К таким переходам относились те, что знаменовали собой разлуку с родителями: переезд или брак, – и переход из мира живых в мир иной. Именно этими нюансами и обусловлено существование двух известных видов благословений мирских, домашних: брачного, тесно связанного с благословением на счастливое отшествие детей из дома родительского, и предсмертного [1].

Наиболее ярко и красочно отразилась суть благословения в свадебном обряде. Еще в начале прошлого века без родительского благословения, символом которого чаще всего становилась подаренная родителями невесты икона, реже – хлеб-соль, молодые не осмеливались вступить в брак. Если же невеста осиротела до вступления в брак, то во время проведения обряда ее благословлял другой старший родственник – крестная или крестный, а перед свадьбой она навещала могилы родителей и просила благословения у усопших. Об этом действии говорилось в причитаниях, время от времени могло прозвучать в частушках, но, конечно же, не во время проведения самого обряда:

Я на кладбище пришла,
Родну матушку нашла:
Пробудись, родимая,
Благослови за милаго [2, с. 419].

Не только накануне свадьбы, но и в любой другой важный и ответственный момент жизни, в тяжелую минуту – всегда приходили к почившим родителям, чтобы попросить благословения. Об этом проникновенно повествует духовный стих:

Над могилой опущусь я;
Над могилой дорогой <...>
Дай свое благословенье
На сем жизненном пути,
Чтоб могла я без роптанья
До могилы крест нести [3, с. 539].

Сохранившиеся благодаря работе фольклористов тексты, ясно показывают народное понимание родительского благословения. Невеста, обращаясь к родителям, причитала:

Расступитесь-ко, люди добрые!
Уж вы дайте же путь-дороженьку –
Подойти мне к родимому батюшке
И к родимой же своей матушке!
Не убойтесь вы, родимые,
Что меня же, да молодешенькой:
Не прошу я от вас, родимые,
Я не злата, ни чиста серебра,
А прошу я у вас, родимые,
Я великое благословеньице!
Благослови же, родимый батюшка
И родимая моя матушка,
Что под злат венец меня ехати,
Что закон же да божий принятии,
Ко кресту же да ко распятию,
Ко святому, да ко Евангелию!
Ведь мне ваше благословеньице –
На чужой-то да дальней стороне

Оборонушка мне будет великая:
Изо дна же да моря вынесет,
Из темна же да лесу выведет
И от злых людей сохранит меня! [4, с. 204]

И причитания, и частушки, совершенно разнящиеся и по содержанию, и по настроению жанры, выражают одну и ту же идею: уважение родительского мнения при создании семьи:

Ты не думай – я не дура;
Я не выйду на крылец;
Не спрося своих родителей;
Не стану под венец.

Уж ты, миленький ты мой;
Что же я поделаю?
Пошла бы замуж за тебя –
Родителей прогневаю [5, с. 71].

Родительское благословение на ратные дела – частый мотив в былинах:

Благослови мене, матушка,
Матера вдова Афимья Александровна,
Ехать в дальны орды немирныя,
Дай мне благословение на шесть лет,
Еще в запас на двенадцать лет!»

Говорила ему матушка:

«На ково покидаешь молодую жену,
Молодую Настасью Никулишну?
Зачем же ты, дитетка, и брал за себе?
Что не прошли твои дни свадебные,
Не успел ты отпраз(д)новати радости своей,
Да перед князем расхвастался в поход итить?»

Говорил ей Добрынюшка Никитьевич:

«А ты гой еси, моя сударыня-матушка,
Честна вдова Афимья Александровна!

Что же мне делать и как же быть?

Из чево же нас, богатырей, князю и жаловати?»

И дает ему матушка свое благословение великое

На те годы уреченные [6, с. 132].

Не обошлось без родительского благословения и в обряде проводов рекрута: родные, провожая на военную службу, вешали на шею мужчинам образок. Спустя десятилетия женщины, прощаясь с мужьями, сыновьями, братьями в качестве благословения нередко давали нательный крестик, переписанный на тетрадном листе 90-й псалом, молитву «Да воскреснет Бог». Вот, как пример, отрывок из народного переложения песни «День Победы»:

«Здравствуй, мама. Вот и крест, что ты дала;
И меня твоя молитва сберегла» [3, с. 77].

С особым благоговением и трепетом относились к прощальному благословию, которое жены получали от мужей, а дети – от родителей в тот самый горестный момент, когда человек оказывался на пороге смерти. Перед кончиной умирающий старался дать последние наставления, поделиться накопленной за годы жизни мудростью и проститься с дорогими сердцу людьми: родственниками и соседями. Они же, в свою очередь, стремились навестить его, чтобы попросить прощения и отпустить с миром. Существовала традиция, когда умирающие родители просили присутствующих передать благословение их не успевшим приехать детям. Часто символом благословения, даруемого родителями детям в подобной ситуации, становилась икона. Мотивы благословения перед смертью и последних наставлений распространены в русских народных сказках. Например, в сказке «Василиса Прекрасная» благословение умирающей

матери, обретшее вполне себе осязаемую форму тряпичной куколки, становится главным помощником и оберегом для двенадцатилетней сироты: помогает расстраивать козни злых мачехи и сводных сестер, завидующих красоте девочки; в трудной ситуации помогает мудрым советом, а ближе к концу сказки и вовсе помогает избежать неминуемой смерти. Баба-яга, узнав, что именно материнское благословение помогает Василисе исполнять порученную ей работу по дому, тотчас прогоняет героиню из своей избы, приговаривая: «Убирайся же ты от меня, благословенная дочка! Не нужно мне благословенных!» [7].

В отправленных домой письмах крестьян, сумевших освоить грамоту, часто звучит тема благословения: это или просьба благословить, обращенная к родителям, или, наоборот, благословение детям.

Искали благословения родителей и для того, чтобы, отрекшись от мирских забот, посвятить жизнь служению Богу. В литературе, описывающей жизненный путь святых, как правило, отмечается благословение родителей или их нежелание благословить уход в монастырь. Из жития преподобного Серафима Саровского мы знаем, что он хранил крест, полученный от матери как благословение на уход в монастырь [8]. Если же родители противились решению чада уйти в монастырь, как это было показано в житии Феодосия Печерского, или не желали давать согласие на жизнь дочери в монашестве, то этот вопрос мог быть вынесен на решение крестьянской сходки [9]. Нередко случалось, что молодые люди сбегали в монастырь или венчались без родительского благословения. Однако после возвращались в отчий дом и, винясь, просили прощения и благословения. В некоторых духовных стихах можно отметить четко звучащий мотив родительского благословения на уход в монастырь.

Родительские проклятия, порожденные самовольным поступком, совершенным против воли родителей, и невообразимые несчастья, постигающие детей из-за них, превратились в плодородную почву для сюжетов фольклорных историй.

Брали благословение у родителей и тогда, когда уходили на отхожие промыслы либо по другой причине надолго уезжали из дома. Просили благословение на любое важное дело. Такое благословение часто сопровождалось благословением иконой, могло проходить в торжественной обстановке.

Традиция просить у родителей благословения утром – на предстоящий день и вечером – перед сном сохраняется до сих пор во многих церковных семьях. Особенно ярко она выражена в семьях, перешедших в православие из старообрядчества.

Например, в семье православного священника из села Сылва Пермской области, несколько лет назад принявшей православие из старообрядчества часовенного согласия, дети спрашивают благословение на самые обычные дела: выйти на улицу, выполнить домашнюю работу, а перед едой – обязательно. Точно так же жена просит благословения у мужа. Подобные обычаи соблюдаются и в семьях мирян.

Перед трапезой все молятся, а сев за стол, обращаются к старшему: отцу, матери, хозяйину или хозяйке – за благословением: «Благословите попитаться!». В ответ звучит: «Аминь. Бог благословит!» – после чего все присутствующие хором, речитативом, творят Иисусову молитву. Иногда старший добавляет, хотя это бывает реже: «Питайтесь во славу Божию».

В течение дня дети спрашивают благословения у матери или отца, а жена – у мужа, например: «Благослови в умывальник воды налить», «Благослови корову подоить».

Каждый вечер члены семьи просят не только благословения, но и прощения: сначала творят Иисусову молитву, а затем обращаются друг к другу: «Простите Христа ради». В ответ звучит: «Аминь. Бог простит. Меня простите Христа ради». В некоторых семьях дети приучены просить благословения все вместе, хором [10].

Выражение *благослови* вместо *разреш* сохраняется среди верующих и в наше время. Некоторые исследователи-филологи замечают, что можно говорить об особом социолекте, бытующем в церковной среде.

Фраза «*Бог тебя благословит!*» может выражать также благодарность, но в то же время благословение не перестает быть и молитвенным обращением. То есть благословение, являясь в первую очередь молитвенным обращением, может выполнять в речевом этикете функции разрешения и благодарности.

Благословение может быть выражено только словесно или, наоборот, представлять собой молчаливое осенение крестным знаменем. Обычная форма – самая короткая фраза: «*Бог благословит*». Но благословение может представлять собой и развернутое молитвенное обращение. В наиболее значимых жизненных ситуациях благословляли иконой, реже – крестом. Таким образом, к понятию «родительское благословение» относятся произнесенное, а также написанное слово, оказанное действие, данный предмет.

Столь трепетное и почтительное отношение к родительскому благословию в очередной раз свидетельствует о православном характере мироощущения русского народа.

Список использованной литературы

1 Иванов, А. Обряды перехода / А. Иванов. – Режим доступа : <https://old.bigenc.ru/ethnology/text/2330986>. – Дата доступа : 25.11.2025.

2 Симаков, В. И. Сборник деревенских частушек Архангельской, Вологодской, Вятской, Олонецкой, Пермской, Костромской, Ярославской, Тверской, Псковской, Новгородской, Петербургской губерний : С приложением нот и подробного библиографического указателя литературы / В. И. Симаков. – Ярославль : Изд. собирателя, 1913. – 673 с.

3 Пою Богу моему : сборник православного фольклора / ред. : Е. Ерёмкина. – М. : Сибирская Благовонница, 2005. – 575 с.

4 Круглова, Ю. Г. Обрядовая поэзия : Книга 3. Причитания / Ю. Г. Круглова. – М. : Русская книга, 2000. – 512 с.

5 Селиванов, Ф. М. Частушки / Ф. М. Селиванов. – М. : Советская Россия, 1990. – 655 с.

6 Древние Российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым [и др.] – М. : Художественная литература, 1938. – 331 с.

7 Русская народная сказка // Народные русские сказки А. Н. Афанасьева : в 3 т. – М. : Наука, 1984–1985. – Т. 1. – 123 с.

8 Житие преподобного Серафима Саровского // Православный портал «Азбука веры». – Режим доступа : <https://azbyka.ru/days/sv-serafim-sarovskij>. – Дата доступа : 25.11.2025.

9 Житие преподобного Феодосия Печерского // Библиотека литературы Древней Руси. – Режим доступа : <http://lib.pushkinskijdom.ru>. – Дата доступа : 25.11.2025.

10 Кузнецова, А. Родительское благословение в традиционной жизни русских / А. Кузнецова // Официальный сайт ПСТГУ. – Режим доступа : <https://pstgu.ru/download/1279797096.kuznetsova.pdf>. – Дата доступа : 25.11.2025.

The article examines the essence of the concept of “parental blessing”; determines its axiological significance in Russian linguoculture; and identifies the forms and functions of parental blessing in Russian Orthodox and secular traditions. The work is based on folklore texts of various genres. As a prayerful appeal, in modern speech etiquette, a blessing can serve as a permission and a form of gratitude.

УДК 393(476.2-37Рэчыца)

А. А. КАСТРЫЦА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

ПАХАВАЛЬНЫЯ АБРАДЫ І ЗВЫЧАІ РЭЧЫЦКАГА РАЁНА

Артыкул прысвечаны даследаванню пахавальных абрадаў і звычаяў, прыкмет і павер’яў Рэчыцкага раёна як важнага элемента этнакультурнай спадчыны. На аснове палявых

назіранняў, архіўных матэрыялаў і вусных паданняў ілюструецца комплекс рытуальных дзеянняў, якія суправаджаюць сыход чалавека з жыцця: ад першых хвілін пасля смерці да памінальных практык. Аўтар паказвае, як у пахавальнай традыцыі пераплятаюцца архаічныя ўяўленні аб “гэтым” і “тым” свеце, хрысціянскія і язычніцкія вераванні.

Пахавальныя абрады і звычаі – неад’емная частка культурнай спадчыны любога народа, у якой увасабляюцца спрадвечныя ўяўленні аб жыцці і смерці, маральныя каштоўнасці і глыбінныя светапоглядныя ўстаноўкі. Традыцыі пахавання, якія склаліся на тэрыторыі Рэчыцкага раёна, уяўляюць сабой унікальны пласт народнай культуры, дзе кожнае дзеянне, слова і прадмет нясуць асаблівы сімвалічны сэнс. Вывучэнне гэтых звычаяў – не проста зварот да мінулага, а магчымасць глыбей зразумець светапогляд нашых продкаў, іх мудрае стаўленне да жыцця і смерці чалавечага. “Пахавальныя і памінальныя абрады з’яўляюцца найбольш устойлівай і кансерватыўнай часткай культуры, а таму больш трывала захоўваюць этнічную спецыфіку. У сучасных умовах менавіта пахавальна-памінальная абраднасць валодае магутным механізмам захавання традыцыйнай культуры беларусаў” [1, с. 445].

У традыцыйнай духоўнай культуры жыхароў Рэчыцкага Палесся, як, дарэчы, і ў агульнабеларускай, смерць рэдка ўспрымалася як нечаканасць, раптоўная падзея. Нашы продкі верылі, што ў свеце ёсць пэўны парадак, які ўладкаваны такім чынам, што нараджэнне і смерць наканаваны, а пра прыход чалавека ў “гэты” свет і пераход яго ў “іншасвет” можна даведацца загадзя. У якасці падказак выступалі адмысловыя знакі, пададзеныя навакольным асяроддзем. Так, смерць прадказвалі:

– сны: *“Калі сон сніць, як пчолы выляцяць з вулля, як ідуць каровы, як хату нову рубіць – хто-небудзь памрэ. А калі зуб вырываеш і кроў – крэўны памрэ”* (запісана ў в. Бярозаўка ад Сівуха Лідзіі Фёдараўны, 1932 г. н.);

– прыродныя аб’екты і з’явы: *“Калі вянок засох, то чалавека чакала хвароба, ці нават смерць, а калі не засох, то значыць доўга будзе жыць”* (запісана ў в. Карвацічы ад Белай Ганны Цітаўны, 1930 г. н.);

– паводзіны жывёл і птушак (*“Вой сабакі – к смерці хазяіна або суседа. Гэта, калі яго галава апушчана да зямлі...”*) (запісана ў г. Васілевічы ад Сохар Алены Марцінаўны, 1944 г. н.); *“Калі пцічка стукае ў вокны, якія каля кута, значыць, хтосьці памрэ”* (запісана ў в. Карвацічы ад Сідарэнка Ганны Аляксееўны, 1936 г. н.); *“Калі сабака сільна вые, значыць хтосьці памрэ”* (запісана ў в. Левашы ад Пырх Наталлі Іванаўны, 1962 г. н.). Гэтыя знакі варта было ўмець распазнаваць для таго, каб належным чынам падрыхтавацца да непазбежнага, выканаць рытуал, які б забяспечыў душы спакой і абарону на “тым” свеце. Усе яны не столькі забабоны, колькі свайго роду правілы, якія фарміравалі цэласную каштоўнасную сістэму ўспрымання свету, дзе нішто не адбываецца выпадкова, а смерць, як і жыццё, мае свой тэрмін.

Калі ў доме здаралася гора – паміраў чалавек, варта было прытрымлівацца цэлага шэрагу строга рэгламентаваных паводзінных правілаў і абрадавых дзеянняў, якія насілі не бытавы, а сакральны характар: лічылася, што ад іх правільнага выканання залежыць пераход душы нябожчыка ў “іншасвет” і абарона жывых ад неспрыяльнага ўплыву смерці.

У традыцыйнай пахавальнай абраднасці Рэчыцкага раёна адным з першых дзеянняў пасля смерці чалавека было занавешванне люстэркаў, прыпыненне ўсіх гадзіннікаў, прыбіранне катой з пакоя. Гэта рабілася, каб душа нябожчыка не заблудзілася, не перасялілася ў жывёлу і не засталася ў хаце, а жывыя не ўбачылі ў адлюстраванне духу памерлага: *“Калі ў доме нябожчык, зеркала закрывалі, каб душа не засталася ў хаце”* (запісана ў в. Сямёнаўка ад Кірэпка Пелагеі Рыгораўны, 1923 г. н.); *“Калі чалавек паміраў, абавязкова завешвалі люстэркі, каб праз іх душа зноў не вярнулася і не забрала каго-небудзь з родных з сабою”* (запісана ў в. Красная Дуброва ад Міхалка Любові Восіпаўны, 1920 г. н.); *“Ката трэба схаваць пад мост, бо душа можа перасяліцца ў ката”* (запісана ў г. Васілевічы ад Сохар Алены Марцінаўны, 1944 г. н.).

Падрыхтоўка чалавека на “той” свет пачыналася з абмывання нябожчыка (“*Памерлага чалавека трэба абавязкова памыць, каб ён чыстым пайшоў да Бога*” (запісана ў г. Рэчыца ад Абрамовіч Марыі Сцяпанаўны, 1928 г. н.)), якое суправаджалася шэрагам правіл і забарон:

– займаліся гэтай справай сталыя і чужыя людзі: “*Мылі нябожчыка бабулі суседкі, толькі не родзічы*” (запісана ў в. Васілевічы ад Сохар Алены Марцінаўны, 1944 г. н.); “*Родным забаранялася мыць, апранаць нябожчыка, і труну ніколі не выносілі родныя і блізкія, гэта рабілі суседзі і маладыя хлопцы*” (запісана ў в. Красная Дуброва ад Міхалка Любоўі Восіпаўны, 1920 г. н.);

– жанчыны абмывалі жанчын, мужчыны – мужчын: “*Калісь, калі мужчына памрэ, то мылі яго 3 мужчыны, жанчыну – 3 жанчыны*” (запісана ў г. Рэчыца ад Худзенка Вольгі Ціханаўны, 1926 г. н.).

З вадой, якая заставалася пасля гэтых дзеянняў, абыходзіліся вельмі асцярожна: вылівалі яе там, дзе “няхожае” месца, каб ніхто не пашкодзіў сабе або іншым пры судакрананні з “мёртвай” вадой, каб злыя людзі не скарысталі для благіх спраў: вадку вылівалі ў “няхожае” месца: “*Вадку ад мыцця пакойніка трэба выліць пад хлёў, каб ніхто не бачыў і не налячыў*” (запісана ў г. Васілевічы ад Сохар Алены Марцінаўны, 1944 г. н.).

Важнае значэнне надавалі вопратцы, у якой нябожчык пойдзе на “той” свет, менавіта таму ставіліся да гэтай працэдуры вельмі асцярожна: апраналі новае або тое, што любіў пры жыцці, звярталі ўвагу на ўзрост, гендарную прыналежнасць і сацыяльны статус (“*Адзявалі нябожчыку тое бяллё, у каторым вяччаліся*” (запісана ў г. Рэчыца ад Худзенка Вольгі Ціханаўны, 1926 г. н.); “*Маладой дзяўчыне адзявалі вянок, плацце белае, туфлі*” (запісана ў в. Заспа ад Цітавец Варвары Нічыпараўны, 1928 г. н.); “*А кагда ўмірае маладая дзеўка, адзяваюць ёй вяччальнае плацце, фату, таму што яна ўжо не будзе замуж выходзіць, вяччацца. Гэта робяць, шоб там яна знайшла сабе пару*” (запісана ў в. Жмураўка ад Гапоненка Ніны Паўлаўны, 1937 г. н.); “*Харанілі заўсёды ў тым адзенні, якое насілі ў гэтай мясцовасці*” (запісана ў г. Рэчыца ад Еўтушэнка Раісы Паўлаўны, 1930 г. н.); “*Калі манашка памрэ, адзявалі ў чорную адзежу і закручвалі ў чорную простынь поясам і яе спавівалі. Еслі яна Богу годна, то ён яе раскаўе*” (запісана ў в. Бярозаўка ад Сівуха Лідзіі Фёдараўны, 1932 г. н.) і інш.

Труну ставілі такім чынам, каб галава нябожчыка была пад абразамі, а ногі “глядзелі” ў парог, у руках памерлага павінна была быць свечка, а ў труне ляжаць рэчы, якія памерлы любіў пры жыцці, і тыя, што могуць спатрэбіцца на “тым свеце” (“*Нябожчыка расчэсвалі грэбнем, гэты грэбень клалі ў труну*” (запісана ў в. Узнаж ад Боблы Фёклы Фёдараўны, 1916 г. н.), побач з труной абавязкова хто-небудзь прысутнічаў: “*Пакойніка лажылі нагамі к дзвярам. Аднаго пакойніка ў хаце не астаўлялі, уночы сядзелі ля гроба*” (запісана ў в. Ляскі ад Смольскай Таццяны Аркадзеўны, 1940 г. н.); “*Памёр чалавек, даюць свечку ў рукі, каб асвяшчаў сабе дарогу на тым свеце, у царстве нябеснам*” (запісана ў в. Ведрыч ад Журо Юліі Сцяпанаўны, 1930 г. н.). Усе інфарманты гаварылі, што нябожчык павінен быў быць у доме пераначаваць: “*Перад пахаваннем нябожчык абавязкова павінен праляжаць дома ноч*” (запісана ў аг. Заспа ад Барысенка Вольгі Мікалаеўны, 1939 г. н.).

Вынясенне труны з хаты і перамяшчэнне яе на могілкі таксама суправаджаліся шэрагам правіл.

Так, выносілі з дому нябожчыка толькі чужыя “*нагамі наперад, а то ён выглядзеў бы сабе яшчэ каго-небудзь*” (запісана ў г. Рэчыца ад Еўтушэнка Раісы Паўлаўны, 1930 г. н.).

Падчас праходжання пахавальнай працэсі ў вокны не глядзелі, бо верылі ў тое, што гэтым можна справакаваць заўчасную смерць: “*Калі будзеш глядзець праз акно, калі вязуць нябожчыка – памрэ хто-небудзь*” (запісана ў г. Рэчыца ад Еўтушэнка Раісы Паўлаўны, 1930 г. н.).

Жыхарка в. Левашы Вінаградава Лідзія Мітрафанаўна, 1913 г. н., прыгадала, што “*калі паміраў малады, то яго неслі на рушніках, потым на іх апускалі. Рушнікі тады гэтыя рэзалі і аддавалі таму, хто нёс нябожчыка. Завязвалі платочки тым, хто вяночкі нёс*”. Адзначым, што рэчы, якія былі ў судакрананні з нябожчыкам, успрымаліся пераважна станоўча і валодалі, паводле народных вераванняў, апатрапеічнымі і прафілактычнымі ўласцівасцямі, хаця маглі выкарыстоўвацца і вядзьмаркамі са шкоднымі мэтамі.

Пахавальная абраднасць Рэчыцкага раёна, як і ўсёй Беларусі, уяўляе сабой сімбіёз хрысціянскіх і дахрысціянскіх вераванняў. Гэты сінтэз не з’яўляецца механічным напластаннем, а ўтварае цэласную сістэму, дзе элементы рознай прыроды ўзаемна дапаўняюць адзін аднаго, забяспечваюць пераемнасць культурнай памяці. Так, ікона перад пахавальнай працэсіяй (*“Ікону абязацельна доўжан быў несці старэйшы мужчына”* (запісана ў в. Каравацічы ад Сідарэнка Ганны Аляксеўны, 1936 г. н.), крыжык, які абавязкова надзяваюць нябожчыку, “прахадная”, адпяванне (*“Бацюшка прыязджае адпяваць нябожчыка, а потым толькі яго выносяць”* (запісана ў в. Гарывада ад Грабцэвіч Раісы Ульянаўны, 1937 г. н.), прысутнасць святара на могілках (*“Хавалі з бацюшкам, не хадзілі на трэці, дзевяты дзень, а толькі 40 дней адпраўлялі. Бацюшка ўсё зразу дзелаў: пячатаў, адпраўляў. Калі пячатаў, так браў зямлю на магілке, свяціў яе. Калі апускалі труну, етаю зямлёю насыпаў хрэстом. А лапатаю дзелаў хрэсты і насыпаў хрэцікі ў галавах і нагах”* (запісана ў г. Рэчыца ад Худзенка Вольгі Ціханаўны, 1926 г. н.), чытанне “Псалтыра” і галашэнні (*“Песні пелі бажественныя, Богу маліліся”* (запісана ў в. Маканавічы ад Лешчанка Сцепаніды Цярэнцьеўны, 1926 г. н.), памінальная трапеза (*“Спачатку ўсем даюць канон – вада з мёдам, у ёй хлеб пасвечаны. Каша напаследак. Кожды доўжан папробаць і канон, і кашу”* (запісана ў в. Холмеч ад Караткевіч Вольгі Рыгораўны, 1950 г. н.); *“Кагда ўжэ на памінках, тожэ спачатку моляцца Богу, садзяцца абедаяць. Усёгда – і на гарачым сталі – канон должан быць, это мёд, сахар і булка”* (запісана ў в. Жмураўка ад Гапоненка Ніны Паўлаўны, 1937 г. н.) надаюць абраду асаблівую духоўную і эмацыянальную глыбіню.

Паўсюдна на тэрыторыі Рэчыцкага раёна распаўсюджана вераванне, што душа сорак дзён знаходзіцца на “гэтым” свеце, таму так важна за яе маліцца і гаварыць пра памерлага толькі добрыя словы: *“Калі памірае чалавек, то душа ходзіць да 40 дзей, заходзіць у хаты, можа ноччу прыходзіць. Ён усё бачыць. Ён памірае, і так цяжка яму, а потым моцнае святло перад імі, і добра так яму. І вось цела ляжыць, а душа лётае над ім і відзіць усё, што мы дзелаем”* (запісана ў в. Азёршчына ад Пяшук Вольгі Іванаўны, 1932 г. н.). Безумоўна, малітва за памерлага на працягу сарака дзён і добрыя словы важныя з пункту гледжання маралі, таму што гэта спосаб захаваць жывую памяць пра чалавека, прызнаць каштоўнасць яго жыцця і таго, што ён пакінуў пасля сябе. У дадзеным выпадку пазітыўныя ўспаміны становяцца не проста рытуалам, а маральным абавязкам – спосабам захаваць чалавечую пераемнасць.

Прадстаўлена ў Рэчыцкім раёне і традыцыя галашэнняў. Мясцовыя жыхары прыгадвалі, што *“галашэнні адбываліся толькі ў хаце. Калі нябожчыка выносілі з хаты, не галасілі. Забараняліся галасіць на трэці, дзевяты, саракавы дзень пасля пахавання.*

Уночы ніхто не галосіць, нельзя. Галосыць толькі тады, калі выносяць. Прычытаюць усё, што чувствуюць пра этага чалавека, усё добрыя словы, што ён заслужыў:

А мужычок мой, а дарагенькі,
А любенькі, а залаценькі,
Атхадзілі твае ножачкі,
Адрабілі ўжэ твае ручанькі,
А большэ ты к нам не прыйдзеш,
А больш мы цябе не пабачым,
А ты ж мне ўсё гаварыў,
Што ўмесце будзем жыць, век дажываці.
А што ж ты мяне адну кінуў гора гараваці,
А што ж я буду дзелаць адна,
А забяры ты мяне за сабой,
На што ты мяне пакінуў на муку”

(запісана ў г. Рэчыца ад Палавінка М. Я., 1928 г. н.)
У пахавальных абрадах і звычаях, прыкметах і павер’ях адлюстроўваецца мудры погляд на жыццё “філосафаў ад народа”: павага да натуральнага ходу быцця, клопат пра душу нябожчыка і імкненне захаваць сувязь пакаленняў. Беражлівае асэнсаванне і захаванне гэтых традыцый дазваляе не толькі рэканструяваць гістарычную карціну, але і ўзбагаціць сучаснае ўспрыманне каштоўнасці чалавечага жыцця і значнасці пасмяротнай памяці.

У артыкуле выкарыстаны матэрыялы архіва навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры рускай і сусветнай літаратуры Гомельскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Ф. Скарыны

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Аўсейчык, У. Я. Пахавальная абраднасць беларусаў // Нарысы гісторыі культуры Беларусі. У 4 т. / А. І. Лакотка [і інш.] ; навук. рэд. А. І. Лакотка. – Мінск : Беларус. навука, 2016. – Том 3. – Кн. 2. – С. 445–459.

The article is devoted to the study of funeral rites and customs, signs and beliefs of the Rechitsa district as an important element of ethnocultural heritage. Based on field observations, archival materials, and oral accounts, the article reconstructs a complex of ritual actions that accompany a person's departure from life, from the first moments after death to memorial practices. The author shows how archaic ideas about this world and the next, as well as Christian and pagan beliefs, are intertwined in the funeral tradition.

УДК 811.161.3'373.7:811.111'373.7

Л. У. КУЛІК

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны тэхнічны ўніверсітэт імя П. В. Сухого”)

МІЖМОЎНЫЯ САМАТЫЧНЫЯ ФРАЗЕАЛАГІЧНЫЯ АНАЛАГІ БЕЛАРУСКАЙ І АНГЛІЙСКАЙ МОЎ

У артыкуле ў параўнальна-супастаўляльным аспекце даследуюцца фразеалагічныя адзінкі з саматычным кампанентам генетычна далёкіх беларускай і англійскай моў; устанаўліваецца наяўнасць, фактары ўзнікнення і асаблівасці ўжывання міжмоўных саматычных фразеалагічных аналагаў; асобная ўвага адводзіцца дэкадзіраванню ўнутранай формы фразеалагізмаў.

Пры вывучэнні фразеалогіі любой мовы непазбежна звяртаецца ўвага на кампанентны склад фразеалагічных адзінак (далей – ФА). Саматызмы ў якасці кампанентаў ФА ўяўляюць найбольшую цікавасць, так як саматычныя фразеалагізмы складаюць трэцюю частку ад усіх фразеалагізмаў любой мовы і менавіта праз саматычныя ФА найбольш ярка выяўляецца імкненне чалавека “надзяліць чалавечымі рысамі аб’екты знешняга свету, у тым ліку і неадушаўленыя” [5, с. 158].

Саматычныя фразеалагізмы, як і ўвогуле фразеалагізмы беларускай мовы, найбольш ярка выяўляюць свае асаблівасці ў параўнанні і супастаўленні з іншымі мовамі. З улікам гэтага аб’ектам дадзенага даследавання абраны ФА беларускай і англійскай моў, а ў іх межах – фразеалагічныя аналагі, якія ярка ілюструюць асаблівасці апасродкаванага ўспрымання рэальнага свету носбітамі беларускай і англійскай моў.

Да міжмоўных фразеалагічных аналагаў адносім ФА дзвюх моў, якія пры тоеснай альбо падобнай семантыцы характарызуюцца адрозненнем ці прыблізным падабенствам кампанентнага складу, структурна-граматычнай арганізаванасці і ўнутранай формы. Менавіта яны складаюць самыя вялікія па колькасці групы, што тлумачыцца “наяўнасцю ў розных народаў вялікай колькасці ўстойлівых выразаў з аднолькавым або амаль аднолькавым значэннем, рознаструктурнасцю супастаўленых моў” [2], а таксама тым, што “кожны народ можа мець менавіта дадзены набор рэалій і ніякі іншы ў сілу розных экстралінгвістычных фактараў” [10, с. 167].

Перш, чым перайсці да аналізу міжмоўных фразеалагічных аналагаў беларускай і англійскай моў, звернемся да зместу тэрміна *ўнутраная форма*. Пад *ўнутранай формай* фразеалагізма, услед за А. У. Куніным, разумеем “значэнне яго прататыпа, з якім фразеаматычнае значэнне звязана дэрывацыйнымі адносінамі” [8, с. 173] і якое дазваляе раскрыць зыходную матывацыю фразеалагізма. Іншымі словамі, унутраная форма – гэта вобраз, які склаўся на аснове свабоднага злучэння слоў і які матывуе актуальнае значэнне фразеалагізма. Пры гэтым кампаненты фразеалагізма не абазначаюць тое, што яны абазначаюць у свабодным злучэнні.

Что тычыцца асноўных складнікаў унутранай формы, то ў іх ролі выступаюць сімвалы, стэрэатыпы, эталоны, якія найбольш поўна і дакладна рэпрэзентуюць культурную канатацыю. Акрамя таго, на матывацыю значэння фразеалагізмаў уплываюць таксама разнастайныя тропы (метафара, метанімія, сінекдаха), міфы, архетыпы, гістарычныя падзеі, традыцыі і элементы матэрыяльна-бытавой культуры пэўнага народа.

Звернемся да прыкладаў. Так, аналагам беларускай ФА (*ведаць, вывучыць*) як *свае пяць пальцаў* ‘вельмі добра, грунтоўна, да дробязей’ з’яўляецца англійская ФА *have smth. at one’s fingers’ ends* (даслоўна – мець на кончыках пальцаў) ‘ведаць што-н. як свае пяць пальцаў, валодаць чым-н. у дасканаласці’ на аснове таго, што яны характарызуюцца блізкай семантыкай, падобнасцямі структуры і агульнасцю эквівалентнага кампанента *пальцы*, але выразным адрозненнем унутранай формы. Успрыманне кончыка пальца як адной з мінімальнага частак цела чалавека і рэпрэзентацыя гэтай асацыяцыі ў межах ФА сведчыць аб празмернай скрупулёзнасці носьбітаў англійскай мовы. Аналагічнае назіраецца і ў ФА *by the skin of one’s teeth* ‘ледзь-ледзь’ (даслоўна – эмаллю зубоў). Такое паглыбленае, дэталёвае даследаванне самога сябе падмацоўвае выказаную заўвагу Л. Д. Акуліч аб празмернай кансерватыўнасці англічан [1, с. 16].

Уяўленні аб неабходнасці выканання пэўнай працы, наяўнасці клопатаў і турбот у прадстаўнікоў дзвюх нацый вербалізуюцца па-рознаму. Так, цікава рэпрэзентуецца ступень занятасці, заклапочанасці ў беларускай ФА (турбот, клопатаў) *повен рот* ‘вельмі многа (турбот у каго-н.)’ і ў англійскай ФА *have one’s hands full* (даслоўна – мець рукі поўныя) ‘не мець часу, быць заклапочаным’. Відавочна, што ў моўнай карціне свету беларусаў рот успрымаецца як сімвалічная поласць, якую трэба запоўніць, а таксама як адна з найвышэйшых па вертыкалі частак цела: “Рот належыць да прасторавага “верху” чалавечага цела... выступае як мера паўнаты і разглядаецца як ёмістасць, якая здольна ўмясціць у сабе вялікую колькасць чаго-н.” [6, с. 553]. Носьбіты англійскай мовы знаходзяць выйсце з цяжкага становішча пры дапамозе рук як асноўнага органа-інструмента.

Аналагам ФА *адсохні мне язык* ‘клятвеннае запэўненне ў справядлівасці сказанага’ выступае ФА *cross one’s heart* (даслоўна – рассячы сэрца) ‘клясціся, бажыцца’. Аналіз названых ФА паказвае, што для носьбітаў беларускай мовы запэўненне ў чым-небудзь пацвярджаецца негатыўным нагаворам у свой адрас, а носьбіты англійскай мовы за свае дзеянні, словы і інш. гатовыя адказваць жыццём.

ФА *залатыя рукі* ‘хто-н. умелы і здольны ў сваёй справе чалавек’ не мае міжмоўнага саматычнага фразеалагічнага эквівалента з падобнай семантыкай у англійскай мове, аднак існуе аналаг *have a green thumb / fingers* (даслоўна – мець зялёны вялікі палец / зялёныя пальцы) ‘мець спраўныя рукі (аб вопытных садоўніках або агародніках)’. Беларуская ФА выкарыстоўваецца для характарыстыкі прадстаўнікоў любой прафесіі ці ўмелага, здольнага чалавека, а англійская ФА – толькі пэўнай прафесіі ці людзей, для якіх праца ў садзе ці агародзе з’яўляецца хобі. Параўнанне ад’ектыўных кампанентаў *залаты* і *green* ‘зялёны’ выяўляе адметнасць беларусаў, якія ацэньваюць спрактыкаванасць і працаздольнасць золатам як найвышэйшай каштоўнасцю, а таксама тое, што менавіта з дапамогай рукі-інструмента можна гэтае золата зарабіць. Менавіта гэта, па словах А. М. Меляровіч і В. М. Макіенкі, той вобраз, які ў славянскай ФА выяўляе яе нацыянальную своеасаблівасць [9, с. 612]. У англійскай ФА “*зялёныя пальцы*” для садоўніка служаць крытэрыем, паказчыкам яго здольнасцей, а ФА адлюстроўвае адну з найбольш вядомых традыцый англічан выдзяляцца кожнаму сваім садам, клапаціцца аб ім. Сема ‘спрактыкаванасць’ у ФА развілася, нягледзячы на звязаную з

лексемай *green* ‘зялёны’ асацыяцыю ‘нявопытны’, параўн. ФА: *do you see any green in my eye?* (даслоўна – ці бачыце вы зялёны колер у маім воку?) ‘няўжо я здаюся вам такім легкаверным, такім прасцяком?’; <*as*> *green as grass* (даслоўна – зялёны як трава) ‘вельмі нявопытны, які не ведае жыцця, не сфарміраваўся, “зялёны”’. У ФА *have a green thumb / fingers* ужываннем лексемы *green* ‘зялёны’ падкрэсліваецца менавіта доўгая і старанная праца ў садзе, у выніку якой садавод абавязкова вымажа рукі ў траву.

ФА *падцярці / уцярці нос* ‘даказаць каму-н. сваю перавагу ў чым-н.’ мае семантычны адпаведнік у англійскай мове *wipe smb.’s eye* (даслоўна – уцярці вока), які выяўляе іншы саматычны кампанент (*нос – eye* ‘вока’), у выніку чаго падобны ўнутраны вобраз дзвюх ФА (паводзіны дарослага ў адносінах да маленькіх дзяцей) па-рознаму рэпрэзентуецца носьбітамі беларускай і англійскай моў.

ФА *без галавы* ‘неразумны, тупаваты ці няўважлівы, рассяяны’ і *dead from the neck up* (даслоўна – мёртвы ўверх ад шыі) ‘з дзівацтвам’ з’яўляюцца міжмоўнымі саматычнымі фразеалагічнымі аналагамі. Вербалізацыя протасітуацыі беларускай ФА ілюструе асацыяцыі, звязаныя са знаходжаннем у галаве чалавека мозга як ёмішча розуму. Хоць у англійскім прыкладзе і няма кампанента *head* ‘галава’, пры актуалізацыі дадзенай ФА ў маўленні ў носьбіта мовы абавязкова ўзнікаюць звязаныя з названым саматызмам асацыяцыі, бо менавіта гэта частка цела знаходзіцца “ўверх ад шыі”, а “мёртвая галава” – адсутнасць разумовых здольнасцей чалавека. Такім чынам, абодва вобразы – “адсутнасць галавы” і “мёртвая галава” – атаясамліваюцца з неразумным чалавекам.

Звернемся яшчэ да адной пары аналагаў: *іскры з вачэй насыталіся* ‘ў каго-н. замітусілася ў вачах ад моцнага ўдару’ і *stars in one’s eyes* ‘вочы, якія свецяцца ад шчасця’ (даслоўна – зоркі ў вачах). Дадзеныя фразеалагізмы пры абсалютна рознай семантыцы характарызуюцца наяўнасцю ў іх аснове падобнага вобраза – прысутнасць у вачах нечага бліскачага. Акрамя таго, у беларускай мове зафіксаваны ФА, кампанентамі якіх з’яўляюцца лексемы *бліскаць* і *свяціць*: *бліскаць вачамі* ‘пазіраючы, выяўляць пачуццё гневу, незадавальнення і пад.’; *свяціць вачамі* ‘аказаўшыся ў няёмкім становішчы, перажываць пачуццё сораму’. Фіксуецца таксама ФА *вока гарыць* ‘каму-н. моцна захацелася нечага’, якая аднак з’яўляецца ўжо семантычна адметнай ад папярэдніх ФА, але ўсе разам сведчаць пра ўяўленне беларусаў і англічан пра вока як орган-інструмент, які характарызуецца святлом.

Яшчэ адна ФА – *be all thumbs* ‘быць нязграбным’ (даслоўна – быць з усімі вялікімі пальцамі) – мае ФА-аналагі беларускай мовы *не адтуль растуць рукі* ‘хто-н. не мае якіх-н. здольнасцей, не можа зрабіць што-н.’ і *рукі кароткія* ‘няма права, магчымасці, сілы зрабіць, ажыццявіць што-н.’. Супастаўленне дадзеных ФА паказвае, што для беларусаў выконванне якой-небудзь справы якасна звязана з асноўным “інструментам” чалавека – рукамі (для параўнання: *абедзвюма рукамі* ‘вельмі моцна і з вялікай зацікаўленасцю брацца, трымацца і пад.’). Тое ж назіраем і ў англійскай мове, але вобраз у кожнай ФА розны.

ФА *drenched to the skin* ‘які поўнасцю змок’ (даслоўна – прамокнуць да скуры) мае семантычны адпаведнік у беларускай мове *сухога рубца (сухой ніткі) няма* (*не было, не засталося*) ‘хто-н. вельмі моцна прамок, змок’. Атрымліваецца, што беларусы, апынуўшыся пад дажджом, адчуваюць яго праз вопратку, у той час як англічане адчуваюць вільгаць на сваёй скуры. На нашу думку, такое ўяўленне тлумачыцца спецыфічнымі кліматычнымі ўмовамі, якія дзейнічаюць на тэрыторыі Англіі і не з’яўляюцца характэрнымі для Беларусі.

Наступныя фразеалагізмы-аналагі маюць агульны план зместу, але адрозніваюцца ў плане выражэння кампанентамі, замена якіх адзін другім не лічыцца нормай для носьбітаў моў: ФА *душа ў пятках* ‘хто-н. вельмі спалохаўся’ і *have one’s heart in one’s mouth / boots* (даслоўна – мець сэрца ў роце / ботах) ‘спужацца, напалохацца’. Падабенства ўнутранай формы дзвюх ФА выяўляецца ў тым, што эмацыянальнай рэакцыяй душы і сэрца з’яўляецца змена іх лакалізацыі. Першае адрозненне датычыць розных СК: *душа* і *heart* ‘сэрца’. Другая адметнасць заключаецца ў разуменні прадстаўнікамі розных нацый знаходжання сэрца / душы ў момант моцнага страху. Для беларусаў крайнім (крытычным, гранічным) месцам

перамяшчэння душы з’яўляецца пята, для англічан – рот ці боты. Відавочна, што пяткі, з аднаго боку, – месца, адкуль найцяжэй будзе дастаць душу, самае патаемнае месца ў цэле чалавека, якое, да таго ж, з’яўляецца сімвалічнай зброяй, з дапамогай якой знішчаецца нячыстая сіла [4, с. 8]. Праз пятку чалавеку “перадаецца сіла глебы” [3, с. 179], нават зыходзячы з міфалагічных уяўленняў славян аб пяце як “аб ніжняй граніцы цела чалавека”, менавіта яна ўтварае своеасаблівы клапан, які “не выпусціць перапалоханую душу з цела” [4, с. 8]. З другога боку, стан чалавека, у якога душа ў пятках, “з’яўляецца бліжэй смерці, бо пяткі – найбольш аддаленае ад грудзей (цэнтра чалавечага цела) месца” [7, с. 198]. У англійскай ФА *mouth* ‘рот’ ці *boots* ‘боты’ – гэтыя тры месцы, праз якія лягчэй за ўсё пазбавіцца сэрца (рот адкрываецца, боты лёгка здымаюцца; параўн. з рускай прымаўкай *душа бы выскочыла, если бы не зубы*). Заўважым, што і ў беларускай, і ў англійскай мовах ёсць ФА, якія ілюструюць уяўленні носьбітаў мовы пра асаблівасці работы сэрца ў момант перажывання страху альбо хвалявання: бел. *сэрца ёкнула; сэрца замірае* і англ. *one’s heart misses a beat* (дасл. – сэрца прапускае ўдар); *one’s heart stands still* (дасл. – сэрца замірае).

Такім чынам, аналіз беларускіх і англійскіх саматычных ФА выяўляе той факт, што фразеалагічныя аналагі характарызуюцца бліжэй значэннем пры поўным адрозненні ці прыблізным падабенстве кампанентаў і рознай унутранай форме, прычынай чаго з’яўляецца ўплыў розных экстралінгвістычных фактараў, што характарызуюць носьбітаў беларускай і англійскай моў. У сувязі з вобразнымі разыходжаннем пры перакладзе да ФА адной мовы падбіраецца аналаг другой мовы, але ў такім выпадку нацыянальная ўнікальнасць непазбежна губляецца.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Акулич, Л. Д. Страноведение Великобритании : курс лекций для студ. спец. “Английский язык”: в 2 ч. / Л. Д. Акулич ; М-во образования Респ. Беларусь, Гомел. гос. ун-т. – Гомель : ГГУ, 2008. – Ч. 2. – 76 с.
- 2 Арсентева, Е. Ф. Типы соответствий фразеологических единиц английского, русского и татарского языков [Электронный ресурс] – Режим доступа : <https://gigabaza.ru/doc/43915.html>. – Дата доступа : 30.11.2025.
- 3 Бидерман, Г. (Biedermann, H.) Энциклопедия символов : пер. с нем. / Г. Бидерман ; общ. ред. и предисл. И. С. Свенцицкой. – М. : Респ., 1996. – 335 с.
- 4 Валодзіна, Т. В. Фразеалагічная “анатомія” беларусаў: пята / Т. В. Валодзіна // Актуальныя праблемы славянскай фразеалогіі : матэрыялы Міжнароднага навучнага канферэнса, Гомель, 16-17 лістапада 1999 г. / Гомел. гос. ун-т ; редкол.: В. І. Коваль (отв. ред.) [и др.]. – Гомель, 1999. – С. 6–9.
- 5 Вэньцянь, Цзан. Соматизмы во фразеологии / Цзан Вэньцянь // Вопросы гуманитарных наук. – 2005. – № 6. – С. 158 – 159.
- 6 Захаренко, И. В. Полон рот / И. В. Захаренко // Большой фразеологический словарь русского языка. Значение. Употребление. Культурологический комментарий / редкол.: В. Н. Телия (отв. ред.) [и др.]. – 2-е изд. стер. – М., 2006. – С. 552–553.
- 7 Кабакова, С. В. Душа <сердце> в пятки уходит / ушла <ушло> / С. В. Кабакова // Большой фразеологический словарь русского языка. Значение. Употребление. Культурологический комментарий / редкол.: В. Н. Телия (отв. ред.) [и др.]. – 2-е изд. стер. – М., 2006. – С. 197–198.
- 8 Кунин, А. В. Курс фразеологии современного английского языка : учеб. для ин-тов и фак. иностр. яз. / А. В. Кунин. – 2-е изд., перераб. – М. : Высш. шк. ; Дубна : Изд. центр “Феникс”, 1996. – 381 с.
- 9 Мелерович, А. М. Фразеологизмы в русской речи : словарь : ок. 1000 единиц / А. М. Мелерович, В. М. Мокиенко. – 2-е изд., стер. – М. : Рус. слов. : Астрель, 2001. – 856 с.
- 10 Швыдкая, Л. И. Сопоставительный анализ английских и русских пословиц / Фразеологическая система языка: сб. науч. ст. – Челябинск: Челябинский пединститут, 1976. – С. 165 – 170.

The article examines phraseological units with a somatic component of the Byelorussian and the English languages; on the basis of the comparative method the factors of origin and specificity of interlanguage somatic phraseological analogues are determined; special attention is paid to the decoding the internal form of phraseological units.

УДК 811.161.1'42'373.231:821.161.1-31*Ф.М.Достоевский

Н. И. ЛАПИЦКАЯ

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

ОСОБЕННОСТИ УПОТРЕБЛЕНИЯ НЕКОТОРЫХ ЛИЧНЫХ ИМЁН В РОМАНЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО «НЕТОЧКА НЕЗВАНОВА»

В статье рассматриваются особенности употребления некоторых личных имён в незаконченном романе Ф. М. Достоевского «Неточка Незванова»: делаются попытки показать, как меняется мировоззрение автора перед ссылкой. Через систему онимов романа писатель уже меньше внимания уделяет исследованию влияния на человека социальной среды. Главным предметом его наблюдений становятся родовые качества человеческой личности. Это обогащает и поэтонимическую лабораторию художника, где не только развиваются прежде обозначившиеся тенденции, но и закладываются новые.

Одной из серьезных попыток в области большого эпического жанра Ф. М. Достоевского становится неоконченный роман «Неточка Незванова». Завершению произведения препятствует неожиданный арест писателя. Однако те фрагменты, которые успели попасть в печать, помогают увидеть движение его мировоззрения и выявить ключевые сдвиги в формировании антропологии. Согласно заключению В. Н. Захарова, Ф. М. Достоевский смело экспериментирует с традиционной жанровой формой, апробируя различные концепции романа, сложившиеся в мировой литературе. И если сентиментальная и романтическая модель этого жанра реализуется в дебютном произведении литератора, то «Неточка Незванова» – опыт в области романа воспитания [1, с. 125].

Героями первой части незавершенного текста вновь оказываются бедные люди: странное семейство скрипача Ефимова. Сам Егор Петрович Ефимов – человек, чья судьба замечательна. Его отец был музыкантом. По стопам родителя пошел и сын, потому что ему достался особый дар – инстинктивное понимание искусства. Однако он не желает развивать талант, не прикладывает никаких усилий для усовершенствования исполнительской техники и овладения основами музыкальной теории. На его примере романист исследует психологию творчества, ведь и сам не понаслышке знает, как много следует трудиться, чтобы добиться признания своих способностей.

Макар Алексеевич Девушкин был первым героем Ф. М. Достоевского, для которого процесс написания частных посланий явился не будничным занятием, а деятельностью художника, способом творческого самовыражения. Но Девушкин может лишь робко мечтать о сборнике своих стихотворений, понимая, что, выйди книжка в свет, он тогда на Невский не смел бы показаться. Егор Петрович не таков. Он почитает себя за первоклассного гения и строит колоссальные, хотя абсолютно иллюзорные планы на будущее. Антропоним героя выражает амбициозность его натуры.

Уже в этом произведении Ф. М. Достоевский подступает к разработке еще одной серьезной темы – темы национального характера, получившей дальнейшее развитие в романе «Игрок». Он вводит в повествование скрипача немца Б., который стремится к своей цели упрямо, систематически, с совершенным сознанием сил своих и почти рассчитав заранее, что из него выйдет расчет оправдывается, и Б. признают авторитетом в мире музыки.

Именно в реплике Б., которую он адресует Ефимову, таится ключ к прочтению поэтонима последнего: «Я не зарыл свой талант, как ленивый раб, а возрастил сторицею». Имя *Егор* – от греч. ‘земледелец’ – знаменует необходимость упорной работы, в том числе и над собой, олицетворяет трудолюбие и терпение. И если бы герой не сошел с пути, предназначенного ему, то смог бы не только превзойти Б. силой дарования, но и преодолеть внутренний разлад и прийти к душевному равновесию (*Ефимий* – от греч. ‘благодарный’) [2, с. 148–149].

Падчерица Ефимова Неточка Незванова – ребенок со сложной судьбой. Изначально Ф. М. Достоевский планировал изобразить ее становление в динамике, избрав и соответствующий подзаголовок для журнальной версии романа – «История одной женщины». Однако дошедший до нас текст включает лишь рассказ о ее детстве и начале взросления.

Девочка только с девятого года начинает осознавать себя и понимать, что все происходящее в ее семействе противоречит здравому смыслу. Вечно недовольная мать, вынужденная работать за жалкие гроши, и пьяница отчим, который давно забросил скрипку, составляют неподходящую пару. Однако именно к отцу Неточка испытывает странные, совсем не детские чувства. Образ музыканта определяет ее первые впечатления от жизни, что затем властно скажется на будущем.

Мать в глазах девочки навсегда останется противницей Ефимова, и ее смерть будет желанной для дочери. Имени покойницы читатель не узнает. Однако есть все основания полагать, что несчастная женщина также носит фамилию Незванова. Словом же *Незван*, как известно, нарекали «ребенка нежеланного, незваного пришельца в семью» [3].

Подобным способом, вероятно, автор хочет продемонстрировать, что ни «энтузиастка, мечтательница», которая увидела в Ефимове какого-то гения, ни ее дитя, обоготворившее отчима, не нужны безмерно возгордившемуся и заносчивому скрипачу [2, с. 153].

Мать изобретает для ребенка собственное интимное именование – *Неточка*, напоминающее о чувствительных героинях литературы сентиментализма. В опубликованных частях романа практически не используется традиционный вариант слова *Анна*. Чаще девочку окликают *Аннетой*, *Неточкой*. Таким образом, на фонетическом уровне внимание акцентируется на настойчиво повторяемом «НЕТ»: «*АнНЕТа – НЕТочка – НЕЗванова*». Считаем логичным связать это с коллизией романтического отчуждения девочки от жизни, на что обращает внимание и Г. К. Щенников. Ведь с малолетства она как бы уходит «в свою мечту, идею, в свой образ мира» [4, с. 96–97].

Однако и в последующих главах, где Ф. М. Достоевский вводит осиротевшую падчерицу скрипача в абсолютно иную среду – дом с красными занавесами – ее обособленность не исчезает. Таким образом, утверждается мысль, что сложность человеческих взаимоотношений определяется не только социальными обстоятельствами.

Злобное противопоставление себя людям, самоутверждение путем духовного насилия над слабым существом, чаще всего женщиной, мы наблюдаем не только у Ефимова, но и у состоятельного господина Петра Александровича. Обратим внимание на общий компонент поэтонимов героев, значение которого в именованном Ф. М. Достоевского продолжает обрастать новыми негативными коннотациями. Посредством имени *Петр* писатель исподволь доносит мысль о деспотизме его носителей, об отвержении, окаменелости их сердец.

При этом, создавая образ честолюбивого джентльмена, Ф. М. Достоевский стоит на пороге новых представлений об изломанной человеческой натуре. Он приоткрывает изнанку характера ущербного существа, таящую демонические черты, которую Неточка сумела разглядеть с первых минут знакомства с Петром Александровичем. В романную характерологию явно проникают доказательства того, что Ф. М. Достоевский уже начинает задумываться о бесовской одержимости поврежденных душ.

Между тем, главная героиня романа имеет силы противостоять Петру Александровичу, не озлобясь и не пытаясь еще больше отдалиться от других. Переходя из семейства в семейство, Неточка крепнет душой и нравственно взрослеет. Но по-настоящему воспитало ее не сопротивление обстоятельствам и людям, а искусство и сама жизнь. Так, в раннем детстве ее поражает загадочная творческая личность Ефимова. Затем на ее пути появляется княжна Катя,

которая в душе Неточки впервые вызывает эстетическое чувство, за что та искренне влюбляется в княжну. Девочка прекрасно понимает, что главным в характере избалованной, самовластной Кати является гордость и эгоизм, однако сознает, что чувство справедливости всегда брало верх в ее сердце. Природная чистота передается и поэтонимом *Катерина* – от греч. 'чистая'.

Юность Неточки, как помним, взлелеяла Александра Михайловна, с жаром взявшаяся за воспитание приемыша. Однако характер женщины робок и слаб, она – уязвленное сердце, тяжело переносившее жизнь [2, с. 206].

Тем не менее Александра Михайловна всегда защищает девочку от упреков и обвинений мужа, ставшего на сторону зла (*Александр* – от греч. 'защитник людей', *Михаил* – от др.-евр. 'подобный Богу').

Кроме того, в процесс формирования подростка вторгаются и другие факторы. Художественное дарование Неточки – чудный голос. Воспитывает ее приключение, в котором укрепляется чувство справедливости. Отважно защищает она высокие нравственные принципы. В этот контекст вписывается и семантика полного имени героини *Анна* – от др.-евр. милостивая. Здесь же актуализируется и второе возможное значение антропонима, составляющего основу ее фамилии: *Незван* – это еще и слово, оберегающее от «нечистой силы» [5, с. 334]. Таким образом, поэтоним передает цельность, независимость и силу духа девочки, противопоставляя ее внутренне несвободному антиподу.

Антропонимический фон произведения является довольно скромным. Это, без сомнения, объясняется тем, что оно не было дописано Ф. М. Достоевским до каторги, не законченным осталось и по возвращении из Сибири. Однако употребленные здесь приемы именования второстепенных лиц будут повторены и в следующем романе автора – «Униженные и оскорбленные». Так, уже в «Неточке Незвановой» появляется заботливая нянька-француженка мадам Леотар; танцор-неудачник родом из Германии Карл Федорович Мейер (комический образ самого чувствительного, самого нежного человека в мире), персонажи, чьи фамилии скрыты под заглавной буквой – знаменитый скрипач Б., музыкальный гений С-ц, князь и княгиня Х-ие. [2, с. 167]

Как видим, ко времени создания романа Неточка Незванова мировоззрение Ф. М. Достоевского заметно усложняется. Окончательно разошедшись с натуральной школой, он уже меньше внимания уделяет исследованию влияния на человека социальной среды. Главным предметом его наблюдений становятся родовые качества человеческой личности. Это обогащает и поэтонимическую лабораторию художника, где не только развиваются прежде обогатившиеся тенденции, но и закладываются новые.

В романах «Бедные люди» и «Неточка Незванова» Ф. М. Достоевский нащупывает принципы и функции антропонимии, ставшие затем базисными в его имитаторстве. На этом этапе автор опирается на существующие литературные традиции (в частности, классицизма, сентиментализма), изучает ономастическое мастерство своего ближайшего предшественника Н. В. Гоголя. Однако основными катализаторами поисков в области именологии у Ф. М. Достоевского становятся фольклорные, мифологические и социально-психологические ассоциации, обусловленные впечатлениями, накопленными в детстве и юности. Кроме того, домашнее воспитание в духе православной культуры способствуют тому, что уже в именословных ранних произведениях проникает небольшая доля религиозно коннотированных онимов.

Поэтонимосфера же первых послекаторжных романов зримо подчиняется выражению духовно-нравственных представлений Ф. М. Достоевского, пережившего в Сибири перерождение убеждений. Отчетливое религиозно-философское начало соединяется в ней с социально-психологическим.

Список использованной литературы

1 Захаров, В. Н. Система жанров Достоевского (типология и поэтика) / В. Н. Захаров. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1985. – 208 с.

2 Достоевский, Ф. М. Полн. собр. соч. : в 30-ти т. / Ф. М. Достоевский. – Т. 2 : Повести и рассказы 1848–1859. – Л. : Наука, 1972. – 528 с.

3 Федосюк, Ю. А. Русские фамилии : популярный этимологический словарь [Электронный ресурс] / Ю. А. Федосюк. – [7-е изд.]. – М. : Флинта : Наука, 2006. – 240 с. – Режим доступа : <http://www.twirpx.com/file/846202/>.

4 Щенников, Г. К. Эволюция сентиментального и романтического характеров в творчестве раннего Достоевского / Г. К. Щенников // Достоевский. Материалы и исследования : в 19 т. / [отв. ред. Г. М. Фридлендер]. – Л. : Наука. – Т. 5. – 1983. – С. 90–100.

5 Ганжина, И. М. Словарь современных русских фамилий / И. М. Ганжина. – М. : ООО «Изд-во Астрель», ООО «Фирма «Изд-во АСТ», 2001. – 672 с.

This article examines the use of certain personal names in Fyodor Dostoevsky's unfinished novel, *Netochka Nezvanova*, attempting to demonstrate how the author's worldview changes before his exile. Through the novel's system of onyms, the writer devotes less attention to exploring the influence of social environment on individuals. The primary focus of his observations becomes the generic qualities of the human personality. This enriches the artist's poetic laboratory, where not only previously identified tendencies are developed but new ones are also established.

УДК 821.161.3-14*А.Разанаў

Т. А. ЛОЗКА

(г. Минск, ДНУ “Цэнтр даследаванняў
беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі”)

ЛІРЫЧНАЕ “Я” Ў ПАЭЗІІ А. РАЗАНАВА ЯК УВАСАБЛЕННЕ ТРАНСПЕРСАНАЛЬНАГА ДОСВЕДУ

У артыкуле даследуецца спецыфіка лірычнага “я” ў паэзіі А. Разанава з пазіцыі ўвасаблення трансперсанальнага досведу. Адзначаецца імкненне лірычнага героя да пашырэння межай уласнага “я” і асэнсавання магчымасцяў чалавечага духу. Сцвярджаецца, што праз апазіцыю мяжы і бязмежжа выяўляецца інтэнцыя аўтара да трансцэндэнтнага – звышвымярэння, дзе чалавек становіцца тоесным Сусвету.

Метафізічная паэзія цесна звязана з паняццем трансцэндэнтнага (лац. – які выходзіць за межы), паколькі скіравана на даследаванне вышэйшай рэальнасці, якая знаходзіцца за межамі звычайнага пачуццёвага ўспрымання. Імкненне выйсці за рамкі “фізічнага” спазнання свету і наблізіцца да трансцэндэнтнага моцна выяўлена ў паэзіі А. Разанава. Лірычны герой заняты пошукам глыбінных сэнсаў, намагаецца зразумець сябе і сваё месца ў свеце, выходзячы пры гэтым за рамкі матэрыяльнага і штодзённага. Калі звярнуцца да тэрміналогіі са сферы псіхалогіі (менавіта гэта навука вывучае паводзіны і мысленне чалавека), то лірычнае “я” А. Разанава ўвасабляе трансперсанальны досвед. Тэрмін “трансперсанальны” азначае “той, што выходзіць за межы асобнага чалавека” і выкарыстоўваецца для абазначэння экспансіі ці пашырэння свядомасці за межы звыклага “я”, а таксама за межы часу і прасторы [1].

Так, у шэрагу твораў лірычны герой ставіць пытанні, што з’яўляюцца асноватворнымі для чалавека пры вызначэнні каардынат у прасторы быцця: “Хто я?”, “Куды я іду?”, “Навошта?” і “З якой мэтай?”:

Падводны плывец, час ад часу вынырваю на паверхню, і ўсё наваколле зварочвае на мяне сваю ўвагу, спрабуючы высветліць і мне давесці, хто я такі [2, с. 343];

У левую руку мне даюць паражэнне, але ў правую я паспяваю ўзяць перамогу.

Тады ў правую руку мне даюць радасць, але я працягваю левую руку і бяру скруху...

У мяне пытаюцца: хто ты? [2, с. 219]

“Хто я?” – гэта зыходная каардыната, ад якой пачынаюцца пошукі лірычнага героя. Толькі пасля таго, як паўстае пытанне пра сутнасць чалавека, якое задаецца на ўзроўні надасабовага, становяцца магчымымі далейшыя інтэнцыі на шляху духоўнай эвалюцыі. Духоўнае ўзрастанне асобы А. Разанаў разумее менавіта як шлях, таму ён наўмысна не дае пэўных адказаў:

*Свет бязмоўна дапытваецца ў мяне, куды я іду.
Але хіба я ведаю сваю канчатковую мэту?* [2, с. 236]

І яшчэ:

Я не адказваю і не спыняюся.

Засяроджаная душою я намацаваю дрогкую лінію сэнсу, па якой мушу ісці да-рэшты [2, с. 219].

Паэт пазбягае акрэсленасці, бо разумее, што любыя рамкі з'яўляюцца абмежаваннем, якое замінае развіццю. На шляху развіцця не павінна быць канцавых пунктаў, гэта працэс, і любое дадзенае азначэнне зводзіць дынаміку да статыкі:

А я згадваю твая часы, калі Маму Тхакур дас быў проста Міша, калі нікога не трэба было лічыць ні па пальцах, ні як інакш, калі кожны быў значны не тым, што знайшлося, а тым, што шукалася, што спасцігалася і што не мела наймення... [2, с. 325].

Не абмяжоўваць сябе вызначэннямі, таму што яны з'яўляюцца часавымі і актуальнымі толькі на пэўным этапе, а імкнуцца па-за гэтыя рамкі і кожны раз вынаходзіць сябе наноў (“...*На белай, на чорнай, на шэрай зямлі малюю, сціраю і зноўку малюю сваё аблічча*” [2, с. 270]) – вось мэта лірычнага героя А. Разанава. Аднак на шляху самапазнання, як лічыць паэт, чалавек не столькі стварае сябе, колькі ўспамінае. Ён раскрывае сваю сапраўдную сутнасць, вычышчаючы яе ад ілжывых уяўленняў, і такім чынам вяртаецца да першазадумы:

*Мы ў зменах, і, быццам няскончаны твор, не супадаем з сабой, і пакуль, вымаўляючы, удакладняем, хто і на што мы, трымае наводдалі нас наступнасць,
але калі то адной, то другою сваёю думкай угадваем першазадуму, з бездані звоніць, яе выяўляючы, звон, а ў цемры запальваецца вясёлка* [3, с. 368].

Калі чалавек набліжаецца да свайго вышэйшага “я”, схаванага пад пластамі эга і сацыяльнай абумоўленасці, ён аднаўляе сувязь з тым, што лічыць сваёй глыбіннай, пазачасовай сутнасцю. Лірычны герой А. Разанава імкнецца спраўдзіць сваё прызначэнне, гэта арыенцір, кіруючыся якога можна дасягнуць паўнаты быцця і максімальна праявіцца ў жыцці:

*...я веру свайму нераспазнаванаму прызначэнню –
і гатовы трываць, колькі трэба трываць,
і гатовы гарэць на нябачным вогнішчы смагі, колькі трэба гарэць, каб споўніць, што мушу і што магу...* [2, с. 269].

Трансперсанальнае звязана з такімі аспектамі, якія маюць адносіны да “гранічных чалавечых здольнасцяў і патэнцыйных магчымасцяў” [1]. У творчасці А. Разанава чалавек таксама паўстае як носбіт велізарнага патэнцыялу. Аўтар намагаецца зазірнуць за межы магчымага і ставіць пытанне, ці існуе ўвогуле тое, што немажліва для чалавечага духу:

Я ведаю, на што здатны мае мажлівасці – яны маюць свой колер, свае абліччы і свае межы, але мяжа маёй немажлівасці, дзе яна?!

І ці ёсць яна?! [2, с. 240].

Пераадоленне межаў пашырае каардынаты быцця ў накірунку па вертыкалі. Лірычны герой намагаецца вытлумачыць сябе ў суаднесенасці з рознымі вымярэннямі – з зямным і пазазямным:

Хіба ўвесь шлях чалавека абмежаваўся зямлёй?! [2, с. 282].

Для лірычнага “я” характэрна імкненне да пашырэння самаідэнтыфікацыі, усведамленне сябе не як адасобленай індывідуальнасці, а як часткі чагосьці большага. Як адзначае У. Джэймс, пераход на іншы ўзровень свядомасці – містычны – адбываецца ў чалавеку як пераход “з замкнёнай і цеснай прасторы да неабдымна шырокага кругагляду”, калі “бязмежнае паглынае ў сабе ўсе межы” [4, с. 324]. А. Разанаў перадае гэтае адчуванне так:

Дзівосныя рыбіны –

уначы

плаваем у бязмежжы,

а ўдзень

блускаем па сушы,

шукаючы ў ёй

рэшткі страчанага бязмежжжа [3, с. 174].

У творчасці А. Разанава здзяйсняецца метафізічны прарыў, калі герой намагаецца выйсці за межы звычайнага ўспрымання і адчуць сувязь з трансцэндэнтным, каб атрымаць новае веданне пра сябе:

Па крутой, стромкай лесвіцы я ўздымаюся ўсё вышэй і вышэй, каб дасягнуць нарэшце той апошняй, той завяршальнай прыступкі, з якой можна было б рынуцца ў неабсяжнасць...

<...>

...там, вышэй, я стану мацнейшы, чым быў дагэтуль, і змагу тое, чаго не магу цяпер... [2, с. 265].

Вельмі часта А. Разанаў апелюе да такіх паняццяў, як “бязмежжа”, “неабсяжнасць”. Гэта важныя катэгорыі ў яго паэтыцы, якія ўвасабляюць трансцэндэнтнае – іншую рэальнасць, у якой пераадольваецца абмежаванасць чалавечай прыроды. Неабсяжнасць для А. Разанава выступае вымярэннем, якое звязана з магчымасцямі пазнання і патэнцыялам развіцця чалавека, а таксама суадносіцца з пытаннем унутранай свабоды. Пашырыць свае межы да безмежжа, каб атрымаць новую перспектыву, – вектар лірычнага “я” А. Разанава:

Мы аддзіраем сябе ад зямлі.

Мы ацярушваем ад глухаты свой слых, адтуляем ад слепаты свой зрок, з няўцямнасці выплаўляем сваё разуменне.

Гэта – паўстанне.

Насупраць нас – неабсяжнасць.

Цяжар вызвалення распростае нашы паставы.

Мы становімся тым, кім яшчэ не былі [2, с. 266];

Тое, што здолела спраўдзіцца, спраўдзілася і зазірнула ў разгорнутае безмежжа [3, с. 377].

Трансперсанальны досвед звязаны з растварэннем уласнага “я” і дасягненнем адзінства з касмічным цэлым. Імкненне лірычнага героя А. Разанава звернуць сваё жыццё з быццём Сусвету – гэта пошук цэласнасці, спроба далучыцца да ўпарадкаванай і гарманічнай сістэмы космасу, якая супрацьстаіць хаосу:

Калі твая будучыня

сумесціцца з будучыняю сусвету –

усе словы дарэчы,

усе ўчынкі да месца,

усе стрэлы ляцяць у цэль [3, с. 163].

Даследуючы фундаментальную ўзаемасувязь паміж чалавечай свядомасцю і Сусветам, А. Разанаў сцвярджае, што чалавек – мікракосм, які з’яўляецца адлюстраваннем макракосму. Такая спроба выхаду за рамкі свайго “я” дапамагае судакрануцца з вечным і абсалютным, сцвердзіць чалавека як яго неад’емную частку:

Я маю – усё, і не маю – усё.

<...>

Сэрца сусвету б’ецца ўва мне [2, с. 241].

Трансперсанальны вопыт не зводзіцца да абстрактных разважанняў, а ўяўляе сабой звышпачуццёвыя, містычныя перажыванні чалавека, якія вядуць да трансфармацыі яго ідэнтычнасці. Усведамленне чалавекам сваёй метафізічнай прыроды, якая выходзіць за межы матэрыяльнага і суадносіцца з вышэйшым пачаткам, уплывае на яго праяўленне ў паўсядзённым жыцці, прымушае ў экзістэнцыйных сітуацыях кіравацца вышэйшымі ідэаламі. “Ужо Кант указваў на тое, што хаця ідэі душы, космаса, Бога не могуць быць абгрунтаваныя, але іх нельга адхіляць – яны неабходныя як рэгулятар маральнасці” [5, с. 58], – адзначае Ю. Бернадская. У вялікай колькасці версэтаў А. Разанава сапраўды гучыць тэма пошуку ў напрамку ад чалавека да Чалавека, вышэйшыя каштоўнасці сцвярджаюцца ў якасці духоўнага арыенціра асобы:

На шляхах, дзе на згібе згіб,

у змаганнях,

турботах,

нявечаннях

не згубіць, захаваць,

пранясці б

чалавечую годнасць,

душу чалавечую [3, с. 165];

Я ў крузе, дзе слова шукае Слова, а чалавек – Чалавека [2, с. 236].

У паэзіі А. Разанава лірычнае “я” з’яўляецца ўвасабленнем трансперсональнага досведу. Лірычны герой выступае як суб’ект, якога цікавяць глыбокія, агульначалавечыя, універсальныя пласты быцця. Ён выходзіць на ўзровень надсабовага і задаецца пытаннямі пра сутнасць чалавечага “я”, яго патэнцыйныя магчымасці і суадносіны з Сусветам. Лірычны герой намагаецца выйсці за межы чалавечай індывідуальнасці, пашырыць граніцы свайго “я” да неабсяжнасці. Апазіцыя мяжа – бязмежжа, да якой звяртаецца А. Разанаў, увасабляе імкненне да трансцэндэнтнага, выхад у звышвымярэнне, дзе чалавек рэалізуе сваю ўнутраную свабоду і становіцца тоесным усяму Сусвету.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Сандберг, Н. Трансперсональная психология (I) [Электронный ресурс] / Н. Сандберг, К. Кётцер // Психологическая энциклопедия. – Режим доступа: https://dic.academic.ru/dic.nsf/enc_psychology/1172/%D0%A2%D1%80%D0%B0%D0%BD%D1%81%D0%BF%D0%B5%D1%80%D1%81%D0%BE%D0%BD%D0%B0%D0%BB%D1%8C%D0%BD%D0%B0%D1%8F. – Дата доступа: 25.01.2026.

2 Разанаў, А. Танец з вужакамі : Выбранае / А. Разанаў. – Мінск : Мастацкая літаратура, 1999. – 462 с.

3 Разанаў, А. 3 маланкаю ў сэрцы : выбраныя творы / А. Разанаў. – Мінск : Папур, 2023. – 592 с.

4 Джеймс, У. Многообразие религиозного опыта / У. Джеймс. – М. : Наука, 1993. – 432 с.

5 Бернадская, Ю. С. Понятие трансцендентного на примере современной русской поэзии / Ю. С. Бернадская // Омский научный вестник. – 2001. – № 14. – С. 57–60.

The article explores the specifics of the lyrical I in A. Razanau’s poetry from the perspective of the embodiment of transpersonal experience. It indicates the desire of the lyrical hero to expand the boundaries of his own self and comprehend the possibilities of the human spirit. It is argued that through the opposition of the limit and infinity, the author discovers an intention for the transcendent, a superdimensionality where a person becomes identical to the universe.

УДК 811.161.3’374:398.92

В. А. ЛЯШЧЫНСКАЯ

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

З. У. ШВЕДАВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

АБ НЕАБХОДНАСЦІ НОВАГА СЛОЎНІКА ФРАЗЕАЛАГІЗМАЎ БЕЛАРУСКАЙ МОВЫ

У артыкуле даводзіцца неабходнасць падрыхтоўкі слоўніка фразеалагізмаў беларускай мовы новага тыпу з улікам вынікаў даследавання фразеалагічных багаццяў нашай мовы, адметных асаблівасцей і выключнай ролі і назначэння гэтых адзінак у авалодванні мовай і асабліва

ў выхаванні кожнага новага пакалення грамадзян Беларусі, у фарміраванні культурнай самасвядомасці і культурна-нацыянальнай ідэнтычнасці кожнай асобы і адзінства народа; прапа-нуецца прыкладная будова слоўніка, яго прынцыпы, структура слоўнікавага артыкула.

За параўнальна кароткі час (па сутнасці некалькі апошніх дзесяцігоддзяў), пачынаючы з канца мінулага стагоддзя, калі была актывізавана ўвага лінгвістаў да фразеалогіі і яе адзінак, што было зусім заканамерным з улікам антрапацэнтрычнай скіраванасці да вывучэння мовы ўвогуле, фразеалогія пашырыла свае межы, узбагацілася тэарэтычна і практычна, папоўнілася новымі адкрыццямі і дасягненнямі. І сёння фразеалогія не толькі самастойны раздзел навукі аб мове са сваімі адметнымі адзінкамі, але ўжо вызначаецца этапамі ў сваім развіцці і прайшла шлях, як адзначае М. Л. Каўшова, даследчыца фразеалогіі рускай мовы, «ад структурна-семантычнай парадыгмы і сістэмна-класіфікацыйнага “вінаградаўскага” метаду даследавання да вывучэння фразеалагізмаў у функцыянальна-маўленчым выкарыстанні, ад даследавання намінатыўнай функцыі фразеалагізмаў і іх вобразнай унутранай формы да кагнітыўна-інтэрпрэтацыйнай парадыгмы і новага, лінгвакультуралагічнага, этапа ў фразеалогіі» [1, с. 13].

Лінгвакультуралагічны этап у гісторыі вывучэння фразеалагізмаў мае сваім вытокам і абавязаны агульнай накіраванасці сучаснай навукі аб мове на вывучэнне культурнага фактара ў мове, і фразеалагічныя адзінкі сталі разглядацца з лінгвакультуралагічнага пункту гледжання, у выніку чаго ўстаноўлена, што большасць фразеалагізмаў валодае культурна-нацыянальнай своеасаблівасцю, што ў калектыўнай падсвядомай памяці мовы захоўваецца інтэртэкстуальная сувязь фразеалагізмаў з тым ці іншым кодам культуры, што фразеалагізмы выступаюць у ролі “канстант культуры”. Вось чаму галоўны вынік вывучэння і ўважлівага прачытання культурнага зместу фразеалагічных адзінак кожнай мовы звязаны найперш з раскрыццём месца і ролі фразеалагізмаў не толькі як адзінак мовы, вобразных сродкаў яе, а найбольш як адзінак культуры, як крыніцы пазнання свайго народа, яго гістарычнага і культурнага вопыту, тых культурных каштоўнасцей арыенціраў, таго нацыянальна адметнага і агульначалавечага, што яны ўтрымліваюць. Цікава, што ўзнаўляльнасць як адна з прыкмет і ўласцівасцей фразеалагічных адзінак спрыяе міжпакаленнай трансляцыі культурна значных устаноў, выпрацаваных папярэднікамі і тым самым спрыяе фарміраванню культурнай самасвядомасці як асобнага чалавека, так і культурна-нацыянальнай ідэнтычнасці народа.

Усё гэта вымушае шукаць новыя шляхі і спосабы, новыя падыходы да вывучэння беларускай мовы ўвогуле і фразеалогіі ў прыватнасці на ўсіх этапах навучання, пачынаючы са школы і прадаўжаючы ў вышэйшай школе, асабліва гуманітарных спецыяльнасцей адукацыі, пра што ўжо не раз адзначалася [2; 3; 4; 5; 6; 7; 8]. Для ажыццяўлення новых задач многае ўжо зроблена, адным прыкладам чаго з’яўляецца падрыхтоўка вучэбна-метадычнага дамаможніка, які прызначаны для ажыццяўлення сістэматычнага вывучэння фразеалагічных адзінак беларускай мовы ва ўзаемасувязі з пытаннямі ўсіх раздзелаў і тэм курса беларускай мовы як у сярэднім, так і вышэйшай школе і для выхавання маладога пакалення беларусаў у павазе да гісторыі і культуры свайго народа, у любові і адданасці да сваёй краіны, зямлі сваіх продкаў [9].

Чалавек як моўная асоба прадстаўляе праз сябе пэўны тып культуры, паколькі з’яўляецца носьбітам устаноўленай сістэмы каштоўнасцей, пад якімі разумеюцца абагуленыя ўяўленні людзей адносна мэты і нормаў сваіх паводзін, арганізацыі свайго жыцця. Мова кожнага народа з’яўляецца сродкам фіксацыі і захавання яго культуры, хоць кожная мова выяўляе сваю будову, адлюстроўвае свой адзіны лад быцця народа як стваральніка і карыстальніка яе. Мова з’яўляецца выразнікам душы, духоўнага развіцця людзей, служыць важнейшым сродкам яднання іх у адзінае цэлае як сукупнасць прадстаўнікоў нацыянальнай супольнасці. Навука аб мове скіравана да вызначэння сувязей чалавека і культуры, мовы, да вызначэння яго месца ў мове і культуры, характарызуецца асаблівай увагай да вывучэння пытанняў мовы ва ўзаемасувязі з пытаннямі культуры і чалавека, што можна праілюстраваць непарыўнай трыядай “мова – чалавек – культура”.

Такім чынам, выключную ролю ў складзе адзінак мовы і ў працэсе навучання мове адыгрываюць фразеалагічныя адзінкі, паколькі фразеалагічная сістэма кожнай мовы (яе наяўнасць – універсальная з’ява) найбольш выразна, вобразна і дакладна адлюстроўвае спецыфіку нацыянальнай карціны свету, якая складвалася на працягу тысячагоддзяў. І лінгвістычная навука адносна фразеалагізмаў скіравана да вызначэння лінгвакультуралагічнага зместу ў фразеалогіі, да выяўлення спосабаў увасаблення культуры ў змесце фразеалагічных адзінак.

Сёння ўстаноўлена, што фразеалагічныя адзінкі кожнай мовы – магутны сродак і спосаб захавання і перадачы кожнаму новаму пакаленню мудрасці, філасофіі, практычнага вопыту, гісторыі краіны, своеасаблівасці характару і быту чалавека, выразных эмацыйных адносін яго да жыцця, людзей. А таму галоўнае ў навучанні заключаецца не ў тым, што вывучаць, а для чаго і як, і галоўным вынікам навучання беларускай мове ў школе павінна стаць валоданне мовай, падрыхтоўка беларускамоўнай асобы, якая, засвойваючы правілы і нормы беларускай мовы, узбагачаючы свой слоўнікавы і фразеалагічны запас, авалодвае рознымі відамі маўленчай дзейнасці, культурай маўлення, культурнай інфармацыяй пра свой народ і адпаведна самога сябе ў свеце. А гэта не можа быць дасягнутым без авалодвання фразеалагічнымі багаццямі беларускай мовы, без раскрыцця сутнасці і зместу, назначэння і ролі гэтых унікальных адзінак мовы.

Фразеалагізмы, якія сёння разглядаюцца як знакі мовы і культуры, што фіксуюць галоўнае ў жыцці чалавечага грамадства, канцэнтруюць мудрасць многіх пройдзеных пакаленняў, з’яўляюцца крыніцай пазнання ўстановак культуры нашага народа, яго менталітэту, складу розуму і спосабаў пазнання свету і яго вербальнага адлюстравання. У сувязі з такой спецыфікай фразеалагізмы выступаюць асаблівымі кагнітыўна-семіятычнымі адзінкамі мовы, вербальным вынікам пазнання і ўспрымання свету, і разам з тым адзінкамі, у моўнай прасторы якіх у сціслай вобразнай форме зафіксаваны культурна-гістарычны вопыт мінулых пакаленняў.

Аналіз фразеалагізмаў беларускай мовы дае магчымасць прачытання, інтэрпрэтацыі, тлумачэння ментальнасці і рэканструкцыі нацыянальнага вобраза свету, часткова адлюстраванага ў іх, нацыянальнай карціны мовы нашага народа. Лінгвакультуралагічны аналіз фразеалагізмаў важны для засваення фразеалагічнага багацця кожным носьбітам беларускай мовы, паколькі фразеалагізмы не столькі называюць прадметы, з’явы ці паняцці, як гэта ўласціва лексемам, колькі, і ў найбольшай ступені, характарызуюць, ацэньваюць іх праз стварэння вобразы, якія ўспрымаюцца носьбітамі мовы ў адпаведнасці з іх ведамі пра сваю культуру, з іх кампетэнцыяй. Інфармацыя пра гістарычны, культурны вопыт народа набывае ў фразеалагічных адзінках стэрэатыпнае, сімвалічнае і эталоннае яго выяўленне.

Такі падыход да вывучэння фразеалагізмаў неабходны для засваення кожным носьбітам мовы той культурнай інфармацыі, што захавана і перададзена фразеалагізмамі, для далучэння кожнага да агульных асноў культуры свайго народа, аб’яднання са сваім народам, паколькі пры засваенні і ўжыванні фразеалагізмаў чалавек з дапамогай фразеалагізмаў выяўляе свае погляды і меркаванні, вызначае правілы і ўстаноўкі жыцця, выражае сваю ацэнку, «раскрывае сваю культурную пазіцыю – годна ці нягодна чалавеку тое, што адбываецца ў свеце, прыстойна чалавеку што-небудзь рабіць ці не прыстойна» [10, с. 69].

Зразумела, што для арганізацыі навучальнага і выхаваўчага працэсу ў іх непарыўнасці сродкамі мовы, у прыватнасці, з дапамогай фразеалагічных адзінак у іх сістэматычным выкарыстанні, каментарыяў, прачытання іх культурнага зместу патрэбны новы тып слоўніка гэтых адзінак, які дасць такую інфармацыю, будзе пашыраць звесткі пра пэўную адзінку, скіроўваць увагу карыстальнікаў слоўніка да пытанняў культуры, ці будзе адным з важных сродкаў навучання беларускай мове, развіцця і фарміравання лінгвакультуралагічнай кампетэнцыі навучэнцаў і, несумненна, выхавання беларусаў, грамадзян Беларусі.

Слоўнік павінен складацца з уласных і асвоеных іншамоўных фразеалагічных адзінак, аднак іх падача ў слоўніку мае быць адметнай ад звычайнага алфавітнага прынцыпу, прынятага ў асноўным у многіх слоўніках фразеалагізмаў. У новым слоўніку, на думку складальнікаў, варта падаць у алфавітным парадку выдзеленыя словы-кампаненты, што аб’ядноўваюць многія

фразеалагізмы з агульным кампанентам паміж сабой, ці па сутнасці яны складаюць гняздо фразеалагізмаў. Такі адыход ад стандартнага алфавітнага прынцыпу падачы фразеалагізмаў, які таксама мае свае прыкметы, нярэдка нават цяжкасці ў выкарыстанні, паколькі ў адных слоўніках алфавітны прынцып вызначаецца то па першаму слову-кампаненту, то па апорнаму кампаненту фразеалагічнай адзінкі, які, як вядома, не ўсім фразеалагізмам уласцівы.

Прапанаванае вызначэнне слоў-кампанентаў грунтуецца на іх адборы як асновы створаных вобразаў пры фразеўтварэнні, да таго ж абумоўлены месцам і роляй іх кодавага значэння, калі “матывавана сць значэння ФА можа вызначацца і значэннем аднаго з кампанентаў устойлівага спалучэння” [11, с. 28] ці калі ў складзе фразеалагізмаў гэтыя словы-кампаненты закансервалі пачатковыя веды пра аб’екты рэчасінасці, “закадзіравалі і данеслі да нас з глыбіняў часу зыходнае разуменне базавага паняцця свядомасці” [12]. Адметнасцю гэтага слоўніка з’яўляецца і тое, што пры кожным такім выдзеленым слове (іх паводле нашых падлікаў дзесьці каля 8 дзясяткаў) будзе дадзена інфармацыя пра той культурны фон, тую сімволіку, што замацавана за такімі абранымі словамі як кампанентамі фразеалагізмаў і што дазволіла абраць тое ці іншае слова ў аснову вобразаў рознай колькасці фразеалагізмаў. Вось некалькі прыкладаў выдзялення такіх слоў з інфармацыяй пра іх, якія з’яўляюцца зыходнымі для ўсіх фразеалагізмаў з гэтым кампанентам:

БЛІН. Лексема *блін* – ‘хлебны выраб з рэдкага цеста, спечаны на скаварадзе’ [ТСБМ 1977: 386]. Слова *блін* агульнаславянскага паходжання, утворана ў выніку скажэння слова *млын* (**mlinъ* > *блинь*), ці дысіміляцыі *м* на *б* і ўтворанага ад дзеяслова *малоць*, «но с гласным корня на нулевой ступени чередования» [Шанский 1975: 49], г. зн. *блін* – выраб з намяленай мукі. Лічыцца добра вядомым вырабам, відам ежы з далёкіх мінулых часоў. Бліны – адна са старыжытных страў, яны выступаюць сімвалам сонца (узгадаем круглую форму і бела-жоўты колер), з’яўляюцца рытуальным прадуктам, неад’емным атрыбутам свята Масленіцы, якое прысвечана вясенняму сонцазвароту, свята, што сімвалізуе перамогу вясны і святла над зімой і цемрай. Бліны, як і кісель, выкарыстоўваюцца як абавязковая рытуальная ежа на памінках, што звязана з іх сімволікай смерці зімы, а таксама на вяселлі, паколькі тут маладая памірала як дзяўчына, каб нарадзіцца як жанчына. «Блінам надаецца семантыка медыятыўнасці, і ў якасці пасрэдніка паміж светамі ён уваходзіць у склад шматлікіх варожбаў пра замужжа» [Валодзіна-Санько 2011: 47]. Бліны былі абавязковымі і на розных святах, у прыватнасці, «на Вознесень – нужно непременно печь блины “мостить” Христу дорогу на небо» [Шейн 1902: 18]. Несумненна, усе гэтыя звесткі гавораць пра тое, што лексема *блін* першапачаткова, да ўтварэння ФА, з’яўлялася знакам вербальнага кода культуры, а таму і была абрана асновай утварэння вобразаў ФА, стала іх цэнтральным сімвальным кампанентам, а ФА з гэтым кампанентам набылі ролю культурных знакаў, выклікаюць пэўныя ўяўленні, асацыяцыі, даюць веды, інфармуюць пра розны культурны змест, у тым ліку і пра падрыхтоўку, выпяканне, прыкметы, ужываннем бліноў.

БОТ. БОТЫ. Лексема *бот*, мн. *боты* – ‘абутак з высокімі халявамі (скураны, гумавы і пад.)’ [ТСБМ: 1977: 396]. Боты лічацца адным з самых старажытных відаў абутку. Так, паводле меркавання Д. К. Зяленіна, даследчыка ўсходнеславянскай этнаграфіі, “самым старажытным варта лічыць скураны абутак, які, уласна кажучы, не шыюць, а закладваюць складкамі, *моршчаць*, г. зн. сцягваюць кусок скуры вярхоўкай такім чынам, што па баках у яго ўтвараюцца зборкі, *маршчыны*”, і які з’яўляецца “прамым працягам старажытнага абутку, які складаўся з прывязанай да нагі шкуркі якога-небудзь невялікага звярка” [Зеленин 1991, с. 267]. Боты, асабліва ў параўнанні і супастаўленні з лапцямі з мінулых часоў сталі выступаць сімвалам заможнасці, магутнасці, сілы, незалежнасці, улады, што і знайшло адлюстраванне пры ўтварэнні ФА.

ДЗВЕРЫ. Лексема *дзверы* – ‘праём у сцяне памяшкання для ўваходу і выхаду, а таксама створ, якім закрываюць гэты праём’ [ТСБМ 1978: 163]. Дзверы як элемент збудавання, найперш для беларускай хаты надзелены ў народнай свядомасці сімволікай мяжы паміж «сваёй» і «чужой» тэрыторыяй, абжытай і неабжытай прасторы. З аднаго боку, дзверы

сімвалізауюць мяжу жылога памяшкання, з другога боку, яны забяспечваюць сувязь са знешнім светам і абарону ад яго, ці «іх змест, прыпісанае ім як гранічным аб'ектам, – адзначае А. К. Байбурын, – ускладняецца іх спецыфічным назначэннем: забяспечваць пранікальнасць мяжы» [Байбурын 1983: 135]. Дзверы – месца магічных дзеянняў.

Усе ФА на аснове агульнага кампанента *дзверы* ўваходзяць у склад адзінак архітэктурна-домаўладкавальнага кода як культурнай прасторы для інтэрпрэтацыі фразеалагізмаў з сімвальным значэннем. А тое, што кампанент *дзверы* ў складзе ўтвораных ФА і самі ФА з гэтым кампанентам выступаюць у ролі сімвалаў, эталонаў, стэрэатыпаў і нясуць культурную, сімвалічную, семантыку, несумненна, таму што звесткі пра сімвальнае значэнне самой рэаліі – дзвярэй падмацавана фактамі культуры, тымі звесткамі пра сімвалічнае значэнне гэтай рэаліі як культурнага знака.

За кожным такім словам у алфавітным парадку па пачатковых літарах, пачынаючы з першага слова, падаюцца слоўнікавыя артыкулы фразеалагізмаў, якія ўтрымліваюць зыходнае слова-кампанент. Нярэдка гэта налічвае нават да двух і больш дзесяткаў фразеалагізмаў, кожны з якіх складае загаловак слоўнікавага артыкула. Так, да прыведзеных адпраўных слоў-кампанентаў *блін* даецца 8 слоўнікавых артыкулаў, *бот* – 5, а *дзверы* – 13.

Слоўнікавы артыкул з загаловачным фразеалагізмам мае шматступенную будову, асноўнымі складнікамі якой з'яўляюцца семантыка; культурная інтэрпрэтацыя і каментарыі значэння, ужывання пэўнага фразеалагізма, суаднесенасць з пэўным кодам культуры, спосаб пабудовы; ілюстрацыйны матэрыял і вызначэнне ролі і назначэння фразеалагізма ў культурнай прасторы. Для ілюстрацыі прывядзём прыклад аднаго са слоўнікавых артыкулаў з гнязда да слова *глеба*:

ВЫБІВАЦЬ ГЛЕБУ /ГРУНТ З-ПАД НОГ каго, чыіх, у каго. Ствараць каму-н. хісткае, няўпэўненае становішча, выводзіць каго-н. са стану раўнавагі. (Л-2008-1: 230). ФА суадносіцца з антропна-дзеясным кодам праз дзеяслоўны кампанент *выбіваць*, які часткова ўспрымаецца з захаваннем свайго значэння – 'рэзкім штуршком прымусяць што-н. выпасці адкуль-н.' ці *перан*. 'вывесці каго-н. са звыклага стану' [ТСБМ 1977: 519] і які прадстаўляе моцнае і актыўнае фізічнае і разбуральнае дзеянне кагосьці збоку (параўн. сінанімічную ФА *выбіваць з сядла* з тым жа дзеяслоўным кампанентам і аднолькавым фразеалагічным значэннем), а таксама з прыродным (праз кампанент *глебу /грунт* як сімваламі апоры, асновы), з саматычным і прасторавым (праз кампаненты *з-пад ног*) кодамі культуры беларусаў. Зразумела, што вобраз ФА суадносіцца і з маральна-духоўным кодам культуры і ўспрымаецца як антыправіла, антынорма такіх паводзін чалавека адносна каго-небудзь другога.

Такі вобраз, як і сама адзінка, узніклі для адлюстравання напорыстых дзеянняў аднаго чалавека ў адносінах да другога ці другіх. А такія дзеянні, накіраваныя на другога чалавека, папершае, не адпавядаюць нормам і не стасуюцца з правіламі паводзін у міжасобасных зносінах паміж людзьмі, лічацца парушэннем нормы і падпадаюць пад адмоўную ацэнку; па-другое, выяўляюць яшчэ адзін аргумент, доказ аб уяўленнях чалавека пра грунт /глебу як аснову, апору, самае надзейнае для чалавека, у тым ліку і найперш у псіхалагічным адчуванні, у наяўнасці спакою і ўпэўненасці чалавека ў жыцці. І тут зноў прыходзіцца канстатаваць факт важнасці для жыцця чалавека яго эмацыйнага стану, што і стала асновай ўтварэння ФА як спосабу іх адлюстравання ў мове і дзякуючы якім яны становяцца здабыткам нацыянальнай культуры.

Як відаць, зямля – гэта не толькі «паверхня, плоскасць, на якой мы стаім, па якой рухаемся», а гэта аснова жыцця. І калі зямля выплывае, хістаецца, то траціцца ўпэўненасць у сабе, у псіхалагічным адчуванні стабільнасці, раўнавагі, спакою, а калі яе хто-небудзь выбівае з-пад ног другога, то мэта такога дзеяння – пазбавіць таго апоры, жыццёвай асновы, псіхалагічнай раўнавагі, што і выяўляе шкоднасць такога дзеяння, а таму яно падпадае пад адмоўную ацэнку як адзін з асноўных аргументаў пры ўжыванні ФА. Напрыклад: – *Пячыце мяне, – кажу, – крытыкай, шуруйце, выхоўвайце, калі лічыце, што я за дваццаць год кіруючай працы сапсаваўся. Навошта ж глебу з-пад ног выбіваць?* (М. Пянкрат).

Вобраз ФА пабудаваны на аснове метафары, якая даводзіць, што вывесці чалавека з раўнавагі, прымусяць яго хвалявацца, выклікаць у яго няўпэўненасць прыпадабняецца да

выбівання глебы ці грунту з-пад яго ног. ФА *выбіваць глебу /грунт з-пад ног* перадае стэрэатыпнае ўяўленне пра шкодную дзейнасць аднаго чалавека адносна другога, магчыма, з карыснымі для сябе мэтамі, пра парушэнне маральна-этычных нормаў ва ўзаемаадносінах паміж людзьмі.

Слоўнік дапоўнены спісам літаратуры, выкарыстанай пры складанні даведніка, што нават відавочна з прыведзеных ілюстрацыйных матэрыялаў.

Думаецца, што такі слоўнік фразеалагізмаў беларускай мовы стане адным з важных сродкаў сучаснага навучання беларускай мове, пачынаючы са школы, будзе патрэбным не толькі выкладчыкам і вучням, але і шырокаму колу чытачоў, што хочуць атрымаць новую і так неабходную для чалавека інфармацыю, якая дасць рост роздумам пра мову, яе фразеалагічныя адзінкі і іх ролю ў жыцці чалавека, месца і мэту ўжывання. Гэты слоўнік дапоўніць багатую фразеаграфію беларускай мовы яшчэ адным тыпам такога кшталту даведнікаў.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Ковшова, М. Л. Лингвокультурологический метод во фразеологии: Коды культуры / М. Л. Ковшова. – М. : Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2012. – 456 с.

2 Ляшчынская, В. А. Ідыяматыка беларускай мовы ў лінгвакультуралагічным асвятленні / В. А. Ляшчынская. – Мінск : РІВШ, 2019. – 250 с.

3 Ляшчынская, В. А. Развіццё культурна-моўнай кампетэнцыі студэнта-філолага / В. А. Ляшчынская // Вышэйшая школа : Навукова-метадычны і публіцыстычны часопіс. – № 3 (77). – 2010. – С.34–38.

4 Ляшчынская, В. А. Базавыя канцэпты фразеалагічнай карціны свету беларусаў: манаграфія / В. А. Ляшчынская // Мінск: РІВШ, 2015. – 223 с.

5 Ляшчынская, В. А. Сімволіка кампанента і культурны складнік семантыкі фразеалагізма / В. А. Ляшчынская // Роднае слова. – 2016. – № 4. – С. 26–30.

6 Ляшчынская, В. А. Фразеалагізмы – крыніца пазнання культуры народа і сродак выхавання / В. А. Ляшчынская // Педагогическая наука и образование. – 2016. – № 2 (15). – С. 60–64.

7 Ляшчынская, В. А. Гістарычны вопыт беларусаў у люстры фразеалагічных адзінак / В. А. Ляшчынская // Гістарычнае мовазнаўства ў кантэксце міждысцыплінарных даследаванняў: зб. арт. Міжнар навук. канф., 25-26 кастр. 2017 г. НАН Беларусі, Цэнтр даслед. беларус. культ., мовы і літ. НАН Беларусі, Ін-т мовазнаўства; рэд. І. У. Будзько, Н. В. Паляшчук. – Мінск: Права і эканоміка, 2017. – 350 с. – С. 163–168.

8 Ляшчынская, В. А. Фразеалагізмы – крыніца пазнання і сродак развіцця культурна-моўнай кампетэнцыі / В. А. Ляшчынская // Беларуская мова як замежная. – Варшава: Варшаўскі ўніверсітэт, 2020. – Вып. 4. – С. 13–18.

9 Ляшчынская, В. А. Методыка выкладання беларускай мовы. Вывучаем фразеалогію / В. А. Ляшчынская. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2024. – 207 с.

10 Ковшова, М. Л. Семантика головного убора в культуре и языке. Костюмный код культуры / М. Л. Ковшова. – М. : Книжный дом ЛИБРОКОМ, 2015. – 368 с.

11 Ивашко, Л. А. Диалектная фразеология и ее формирование на базе лексики народной речи: диссертация в форме науч. доклада на соискание уч. степени д-ра филол. наук / Л. А. Ивашко. – СПб: СПб. гос. ун-т, 1994.

The article highlights the need to prepare a dictionary of phraseological units of the Belarusian language of a new type, taking into account the results of research into the phraseological wealth of our language, distinctive features and the exceptional role and purpose of these units in mastering the language and especially in the education of each new generation of Belarusian citizens, in the formation of cultural self-awareness and cultural-national identity of each individual and the unity of the people; an exemplary structure of the dictionary, its principles, and the structure of a dictionary article are proposed.

А. М. МЕЛЬНИКАВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

МАДЭЛЬ ГАРМАНІЧНАГА ЎНІВЕРСУМУ Ў БЕЛАРУСКАЙ ЛІТАРАТУРЫ ПЕРШАЙ ТРЭЦІ ХХ СТАГОДДЗЯ

У артыкуле разглядаецца спецыфіка мадэлі гарманічнага ўніверсуму, увасобленай у беларускай літаратуры першай трэці ХХ стагоддзя. Паводле твораў Янкі Купалы, Якуба Коласа, Кузьмы Чорнага, Максіма Гарэцкага, Лукаша Калюгі ідэал гарманічнага ўніверсуму героя беларускай літаратуры складаюць канцэпты “свая зямля”, “свой дом”, “родны край”. “Родны кут”, “малая радзіма” – гэта комплекс пэўных фактараў, якія адлюстроўваюць “духоўную тапаграфію” героя беларускага мастацтва слова. Канцэптуальным момантам твораў айчыннай літаратуры з’яўляецца сцвярджэнне непадзельнасці ўнутранага свету чалавека і макракосму Радзімы, “родных каранёў”, сцвярджэння права быць гаспадарамі на сваёй зямлі.

Беларуская літаратура першай трэці ХХ стагоддзя падае стройную мадэль гарманічнага ўніверсуму. Паводле твораў Янкі Купалы, Якуба Коласа, Кузьмы Чорнага, Максіма Гарэцкага, Лукаша Калюгі ідэал гарманічнага ўніверсуму складаюць канцэпты “свая зямля”, “свой дом”, “родны край”. Цэнтральная тэма паэмы “Новая зямля” Якуба Коласа – тэма пошуку-атрымання сваёй зямлі, пошуку зямлі як імкненне набыць трываласць, Быць. Паказальна, што назва першай часткі рамана Кузьмы Чорнага “Вялікі дзень” гучыць як “Пошукі роднай зямлі”.

Пафас паэмы “Новая зямля” Якуба Коласа, рамана “Зямля” Кузьмы Чорнага – у сцвярджэнні непарыўнай еднасці зямлі і селяніна, апяванні спрадвечнага ладу сялянскай жыццядзейнасці. Праца на зямлі з’яўляецца дамінантай жыццёвага ўкладу герояў. Зямля забяспечвае пераемнасць быцця, яна – “крыніца вітальнасці” (П. Васючэнка). Вядучы лейтматыў твораў Кузьмы Чорнага і Якуба Коласа – “зямля-карміцелька”.

Зямля ўспрымаецца як фундаментальная, універсальная каштоўнасць. Класічнымі сталі радкі Якуба Коласа:

То – наймацнейшая аснова

І жыцця першая ўмова [1, с. 124].

Свая зямля – магчымасць сцвярджэння ўласнай самасці, тоеснасці. Адносна праблемнага гучання рамана Кузьмы Чорнага “Зямля” В. Каваленка выказаўся наступным чынам: “Ад таго, мае народ зямлю ці не мае, залежыць яго здольнасць выжыць духоўна. У рамана Кузьмы Чорнага зямля паэтызуецца якраз у такім шырокім значэнні” [2, с. 144]. Філасофія “сваёй зямлі” ў беларускай літаратуры заключаецца ва ўкарэненасці ў прасторы, жыццёвай трываласці беларускага чалавека. У творах беларускіх пісьменнікаў сцвярджаецца думка, што быць гаспадаром на зямлі – гэта магчымасць выявіць сваё “я”. Герой Л. Калюгі гаворыць: “Будзем працаваць, дык і хлеб будзе свой на стале. Прыказка і праўда: няма лепшага панства, як гаспадарства” [3, с. 45]. Марай галоўнага героя рамана Кузьмы Чорнага “Бацькаўшчына”, Леапольда Гушкі, з’яўляецца мара пра ўласны куток зямлі, які б даваў магчымасць пракарміць сям’ю, не цяпець абразы сваёй чалавечай годнасці. Страту зямлі героі беларускай літаратуры ўспрымаюць як парушэнне гармоніі, як страту жыццёвай асновы.

Вобраз-канцэпт Бацькаўшчыны, Зямлі ў творах беларускай літаратуры падаецца не толькі як канкрэтная, але і пачуццёвая, псіхалагічная рэальнасць. Героя беларускай літаратуры вылучае адчуванне інтымнай, унутранай прывязанасці да зямлі, на якой давялося нарадзіцца і жыць: “Мой родны кут! Як ты мне мілы! // Забыць цябе не маю сілы!” [1, с. 4]. Гэтая прывязанасць аформілася ў топасах “родны край”, “родная зямля”, “родны дом”, “родная вёска”, “родны хутар”. “Родны

кут”, “малая радзіма” – гэта комплекс пэўных фактараў, якія складаюць унутраны свет героя беларускай літаратуры. Герой рамана Кузьмы Чорнага “Вялікі дзень” амаль малітоўна прамаўляе: “Благаслаўленне табе і ўся душа табе, мясціна, дзе радзіўся і вырас чалавек” [4, с. 283].

Згодна з Ул. Конанам, універсальным “беларускім мастацкім архетыпам стала малая бацькаўшчына або «родны кут», паводле Якуба Коласа” [5, с. 24]. Вобраз “роднага кута” – скразны ў беларускай літаратуры, пачынаючы ад Ф. Скарыны. Абагулены мастацкі вобраз роднага кута вызначае спецыфіку беларускага вобраза свету, дазваляе асэнсаваць светапоглядную канцэпцыю беларускай літаратуры.

Зямля, “свая зямля” мае ў творах Якуба Коласа, Кузьмы Чорнага, Лукаша Калюгі філасофскае значэнне: гэта адначасова і Бацькаўшчына, Радзіма. Архетып “роднага кута” выяўляе такую істотную і паказальную рысу ў свядомасці беларусаў, як імкненне мець акрэсленае месца ў свеце, дзе можна пачуваць сябе самастойна, незалежна. Гэта ідэя – адна з цэнтральных у паэме “Новая зямля” Коласа, рамане “Зямля” Кузьмы Чорнага, творах Лукаша Калюгі. Такім чынам, сакралізацыя “роднага кута” ў беларускай літаратуры – гэта імкненне сцвердзіць права народа на сваю тэрыторыю. З архетыпам “роднага кута” шчыльна звязаны архетып Дому, хаты, свайго гнязда. Герой Л. Калюгі прамаўляе: “Мілы родны кут – бацькава хата! Нельга забыцца пра яе. Магнэс – яна. З далёкіх краёў цягне к сабе, на чужыне ў думак супакой адбірае” [3, с. 42], “усё даўно знаёмае. Усё міла і дорага”, “роднае ўсё. Свая дамоўка тут” [3, с. 46].

Гэтая прывязанасць да свайго, сваёй зямлі, малой радзімы не паказная, гэта арганічны стан героя беларускай літаратуры, натуральнае самапачуванне. Разбурэнне гэтых спрадвечных асноў прыводзіць да разбурэння тоеснасці, самасці.

У Якуба Коласа, Кузьмы Чорнага “Родны кут” – свет цалкам пазітыўны. Герой апавядання Якуба Коласа “Туды, на Запад” прамаўляе: “Эх, дом! Старонка свая! Людзі свае!.. Як мілы ім гэтыя словы! Колькі глыбокага сэнсу ў іх!”, “не горне, не хіліць чужы куток” [6, с. 133]. Галоўная мара герояў твора, бежанцаў з Гродзеншчыны, якія апынуліся на Куршчыне, як мага хутчэй вярнуцца дадому: “«Там» – гэта той край, аб якім марыць Астап, Ірына, Марыся і іх дзеці. І чым больш яны жывуць тут, тым мілей і даражэй становіцца для іх гэтае «там». Хоць і бедны той край, але ў ім ёсць хлеб, і людзі ў ім добрыя” [6, с. 175].

Пра стаўленне да “свайго”, сваёй зямлі, радзімы і самога Кузьмы Чорнага і яго герояў даволі паказальна сведчыць наступны дыялог:

- Лепш грызці зямлю ў родным кутку, чым каб цябе ліхім ветрам кідала па чужым свеце.
- Ну, адзін любіць родную зямлю грызці, а другі на чужой старане пірагі есці.
- Чужая страна пірагамі не накорміць, калі ёй сваёй душы не аддасі. А я сваю душу магу аддаць толькі таму, хто мяне на свет пусціў [9, с. 71–72].

Адсюль і непрыхільнае стаўленне герояў Кузьмы Чорнага да людзей прышлых, своеасаблівы недавер да іх. Для герояў пісьменніка чалавек прышлы, які кінуў свой кут, выклікае падазрэнні, а часам і адкрыта адмоўнае стаўленне. Людзей, што кінулі сваю зямлю, Кузьма Чорны называе сцегачамі, словам выразна негатыўнага адцення.

Праз вобраз “роднага кута” раскрываюцца і нацыянальныя этычныя каштоўнасці. Вобраз зямлі падаецца і як рэальнае месца пражывання, і як духоўны космас нацыі. Канцэптuallyным момантам твораў Якуба Коласа, Максіма Гарэцкага, Кузьмы Чорнага, Лукаша Калюгі з’яўляецца сцвярджэнне непадзельнасці ўнутранага свету чалавека і макракосму радзімы, “родных каранёў”, сцвярджэння права быць гаспадарамі на сваёй зямлі.

Сакралізацыя роднага – важны аспект разважанняў М. Гарэцкага (“Роднае карэнне”). У творах М. Гарэцкага 1930-х гадоў выяўлена драма адрыву ад “родных каранёў”. У творах М. Гарэцкага, Кузьмы Чорнага надзвычай выразна гучыць матыў грунту, сувязі з родным. Герой апавядання М. Гарэцкага “Амерыканец” беларус Максім Балазевіч не можа забыцца на сваю радзіму, пакутуе на чужыне: “Лячу думкаю да краю роднага, да прысадаў тых” [8, с. 215], “і буду думаць пра свой родны край” [8, с. 219].

Героі беларускай літаратуры мараць пра спакойнае самадастатковае быццё на сваёй зямлі, пабудаванае ў адпаведнасці з беларускай самасцю. У сістэму нацыянальных каштоўнасцей закладваўся матыў “роднага кута” як раю.

Вобраз “роднага краю” раскрываецца ў дынаміцы: ад вобраза “малой радзімы” да абагуленага вобраза Беларусі. Герой аповесці “У чым яго крыўда?” М. Гарэцкага прамаўляе: “О, пашлі нам, доля, наша, сваё жыццё, нашу, сваю культуру, каб усе мы свае ў сваім родным краі маглі збірацца тут, з сваімі звычаямі, сваімі ідэаламі” [9, с. 42].

Абавязковым кампанентам твораў беларускай літаратуры першай трэці XX стагоддзя з’яўляецца, як правіла, апісанне прыроды роднай краіны, сакралізацыя нацыянальнага ландшафту. Высновы беларускіх пісьменнікаў пра арганічную сувязь чалавека і роднай зямлі, грунту аналагічныя высновам заснавальніка фундаментальнай анталогіі М. Хайдэгера пра радзіму як анталагічную аснову быцця чалавека ў свеце. Гісторыю беларускія пісьменнікі разглядаюць як укараэннасць у гэтую зямлю, тэрыторыю.

Такім чынам, ідэал гарманічнага ўніверсуму, пададзены ў творах беларускай літаратуры першай трэці XX стагоддзя, заключаецца ў сцвярджэнні права народа на сваю тэрыторыю, зямлю, імкненні будаваць сваё жыццё ў адпаведнасці са сваёй сутнасцю.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Колас, Я. Збор твораў: у 20 т. Т. 8. – Паэма “Новая Зямля”/ Якуб Колас; Рэд. тома М. І. Мушынскі; падрыхт. тэкстаў і камент. Э. А. Золавай; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т мовы і літ. імя Я. Коласа і Я. Купалы. – Мінск : Беларуская навука, 2009. – 374 с.

2 Каваленка, В. У працэсе станаўлення / В. Каваленка // Каваленка В., Мушынскі М., Яскевіч А. Шляхі развіцця беларускай савецкай прозы: Агульны рух і галоўныя тэндэнцыі / В. Каваленка. – Мінск : Навука і тэхніка, 1972. – С. 75–88.

3 Калюга, Л. Творы: Раман, аповесці, апавяданні, лісты / Уклад., прадм. Я. Р. Лецкі; Камент. Н. В. Гаўрош, Т. М. Трышупцнай. – Мінск : Маст. літ., 1992. – 607 с.

4 Чорны, К. Збор твораў: у 8 т. Т. 6. – Раманы “Пошукі будучыні”, “Млечны шлях”, “Вялікі дзень”, аповесць “Скіп’еўскі лес” / К. Чорны; пад рэд. Ю. Пшыркова. – Мн. : Маст. літ., 1973. – 520 с.

5 Конан, У. Архетыпы беларускага менталітэту: спроба рэканструкцыі паводле нацыянальнай міфалогіі і казачнага эпасу // Беларусіка-Albaruthenica: Кн. 2 – Мінск : Нацыянальна-навукова-асветны цэнтр імя Ф. Скарыны, 1993. – С. 18–29.

6 Колас, Я. Збор твораў: у 20 т. Т.6. Апавяданні (1925-1951), раннія пражыццёвыя творы (1900-1906), пераклады (1907) / Якуб Колас ; рэд. Тома С. А. Андраюк, Т. С. Голуб ; падрыхт. тэкстаў і кант. К. А.Казыра, В. У. Карачун, А. І. Шамякінай; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т мовы і літ. імя Я. Коласа і Я. Купалы. – Мінск : Беларуская навука, 2009. – 574 с.

7 Чорны, К. Выбраныя творы. – Мінск : «Беллітфонд», 2000. – 584 с.

8 Гарэцкі, М. Збор твораў: у 4 т. Т. 1. – Апавяданні / М. Гарэцкі. – Мінск : Маст. літ., 1985. – 446 с.

9 Гарэцкі, М. Збор твораў: у 4 т. Т. 2. – Аповесці. Драматычныя абразкі / М. Гарэцкі. – Мінск : Маст. літ., 1985. – 416 с.

The article considers the model of a harmonious universe, filed in the Belarusian literature of the first third of the twentieth century. The ideal of a harmonious universe based on the works of Yanka Kupala, Yakub Kolas, Kuzma Chorny, Gorki, Lukas Kalyuga concepts constitute “own land”, “my house”, “native land”. “First Corner”, “little homeland” – a set of specific factors that make up the “spiritual topography” of the hero of the Belarusian literature. The conceptual point of works of Belarusian literature is the assertion of the indivisibility of the human inner world and the macrocosm Motherland, “native roots”, asserting the right to be masters on our own land.

О. Н. МЕЛЬНИКОВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

О МОДАЛЬНОЙ СЕМАНТИКЕ ПРОДОЛЖЕНИЙ ПРАСЛАВЯНСКОГО КОРНЯ **TER-* В РУССКОМ И ДРУГИХ СЛАВЯНСКИХ ЯЗЫКАХ

В статье исследуется внутренняя форма ряда континуантов праславянского корня **ter-*, отражающих модальную семантику необходимости. Этимологический анализ рассматриваемых лексем позволяет выявить систему генетически соотносимых значений, на основе которых формируется вторичная модальная семантика, а также подтвердить общезыковую закономерность формирования абстрактных значений на базе конкретных и обнаружить новые семантические связи.

Лексико-семантический уровень языка представляет собой сложно организованную систему, внутреннее устройство которой обуславливает широту возможных исследовательских подходов. При изучении семантики важным методом реконструкции определённого фрагмента языковой картины мира выступает исследование этимологических гнезд, поскольку особенности происхождения лексических единиц во многом определяют особенности их современного функционирования. Кроме того, выявление внутренней формы слова, или этимологического значения, помогает понять закономерности мыслительной деятельности носителя языка.

Глагол *требовать* в русском языке отражает семантику, связанную с выражением необходимости 'настойчиво, повелительно просить чего-либо', 'вынуждать, вызывать необходимость каких-либо действий'; *требоваться* 'быть нужным, необходимым', безл. 'должно, нужно, необходимо' [1, с. 493; 2, с. 427]; сравн. также значения др.-русск. *трѣбовати* 'иметь нужду в чём-либо', *трѣбыи* 'нужный' [3, с. 1023].

Модальную семантику необходимости, долженствования отражают родственные лексем в других славянских языках, сравн.: бел. *трэба* 'нужда, необходимость', безл. 'нужно' [4, с. 638], диал. *трэба*, *трэ* 'необходимо что-либо исполнить', 'иметь потребность в ком-, чём-нибудь' [5, с. 140], укр. *треба* 'надо, нужно, необходимо', *требувати* 'нуждаться, иметь необходимость в чём' [6, 280], польск. *trzeba* 'подобает, надлежит; требуется' [7, с. 544], чеш. *třeba* 'необходимо' [8, с. 354], сербохорв. *треба* в том же значении [9, с. 294] и др.

В структуре значения указанных славянских лексем, объединённых семантикой необходимости, отмечаются также модальные семы желательности, сравн. *требовать* 'искать настоятельно, повелительно, как должное; желать, хотеть, домогаться' [2, с. 427], 'ожидать проявления каких-либо свойств, действий': *Смешно требовать сочувствия от эгоиста* [1, с. 493]. Диффузность модальной семантики в данном случае обусловлена, по-видимому, закономерной связью между осознанием потребности, необходимости и возникновением желания.

Существует мнение, согласно которому данная лексическая группа сближается с др.-прусск. *enterpo* 'приносит пользу', лит. *tarpà* 'процветание, произрастание', *tarpti* 'процветать', др.-инд. *tárpati* 'насытиться', греч. *τέρω* 'насыщаю, радую' [10, с. 579].

С другой стороны, предполагается, что рассматриваемые славянские лексем по происхождению связаны с праславянским корнем **terb-* [11, с. 96; 12, с. 259], исходное значение которого отражают, к примеру, русск. *теребить* 'перебирать в пальцах, трогать, подёргивать', 'выдёргивать с корнем, убирая с полей' [1, с. 488], бел. *церабіць* 'чистить, обрезать (овоци)', 'прорубать, прочищать (лес)', 'собирая, выдёргивать с корнем (лён, коноплю)' [13, с. 676], укр. *теребити* 'чистить, очищать от шелухи', 'очищать поле от кустарников, деревьев' [6, с. 255], диал. *теребит* 'лущить кукурузу, фасоль и т. п.', 'обрубать ветки' [14, с. 212]. Представления об интенсивном физическом воздействии на объект лежат в основе формирования переносной

семантики глагола *теребить*, отражающей психологическое / социальное воздействие на человека, сравн. русск. *теребить* 'не давать покоя постоянными просьбами, требованиями, приставать с расспросами, делами' [1, с. 488], укр. *теребити* 'твердить, говорить постоянно' [6, с. 255]. Значение 'физически дёргать, трепать' становится основой формирования семантики назойливого, раздражающего воздействия: *Ну чего ты такой скучный! Она теребит: Ну не будь скучным.* (Владимир Маканин. Отдушина. 1977); *N не сомневался: внутри его обитает чудовище, для которого извращенным удовольствием является желание постоянно теребить и тревожить.* (Илья Бояшов. Кокон // «Октябрь», 2013) [15].

По мнению этимологов, приведённая лексика относится к этимологическому гнезду с глагольным корнем **ter-* [11, с. 96], который также отражает семантику активного физического действия, характеризующегося приложением усилий, повторяемостью, сравн. значения русск. *тереть*: 'нажимая, водить взад и вперёд по какой-либо поверхности (очищая, натирая, измельчая и т. п. что-либо)', 'вызывать при движении тела боль, повреждать кожу (о тесной или грубой одежде, обуви)', польск. *trzeć* 'размельчать с помощью тёрки до однородной массы', 'выравнивать поверхность обрабатываемого предмета', 'пилить, резать' [7, с. 545] и др. Отметим, что все действия, отражаемые в семантике названных соответствий, сопровождаются приложением усилия, давления, часто с целью измельчения, очистки, изменения поверхности.

По-видимому, в основе развития модального значения необходимости лежат особенности действия (повторяемость, однообразность, интенсивность), отражаемого первичной семантикой: 'совершать трение, надавливая и двигая предметом по поверхности'. На наш взгляд, в пользу данного предположения свидетельствуют переносные значения русск. разг. *тереться* 'неотступно находиться вблизи кого-, чего-либо (обычно о присутствии нежелательном или предосудительном)': *Можно было часами тереться у заборов, разглядывая эпизоды борьбы карликов и титанов.* (Эдуард Лимонов. У нас была Великая Эпоха. 1987) [15].

Приведённый материал позволяет предпочесть предположение о связи рассматриваемых модальных лексем с праслав. **ter-*. Рассмотренные продолжения данного праславянского корня объединены общей семой 'приложение настойчивого усилия для достижения цели'.

Очевидно, развитие модальной семантики необходимости можно представить следующим образом: 'тереть, нажимать, теснить, вызывать неудобство, неприятные ощущения' → 'вынуждать, заставлять поступать тем или иным образом, вызывать необходимость каких-либо действий'. Указанный семантический переход показывает, как образы физического мира используются в языке для описания сложных психологических и социальных явлений. Этимологическая связь между глаголами *тереть* → *теребить* → *требовать* – это классический пример семантической эволюции, в рамках которой значение слова расширяется от конкретного физического действия к абстрактному понятию.

Список использованной литературы

- 1 Словарь русского языка: В 4 т. / Ин-т русского языка АН СССР; Гл. ред. А. П. Евгеньева. – 2^е изд., испр. и доп. – М.: Русский язык. – Т. 4: С – Я. – 1984. – 794 с.
- 2 Даль, В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. – М.: Русский язык, 1991. – Т. IV. – 555 с.
- 3 Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка: В 3 т. – М.: Изд-во иностранных и национальных словарей, 1958. – Т. III – 1684 с.
- 4 Насовіч, І. І. Слоўнік беларускай мовы / І. І. Насовіч. – Мінск: БелСЭ, 1983. – 792 с.
- 5 Слоўнік беларускіх гаворак паўночна-заходняй Беларусі і яе пагранічча: У 5 т. / Уклад. Ю. Ф. Мацкевіч, А. І. Грынавецкене, Я. М. Рамановіч і інш.; Рэд. Ю. Ф. Мацкевіч. – Мінск: Навука і тэхніка. – Т. 5. – 1986. – 567 с.
- 6 Словарь украинского языка / Под ред. Б. Д. Гринченко. – Киев: Изд-во АН Укр.ССР, 1959. – Т. IV. – 597 с.

- 7 Słownik języka polskiego / Red. M. Szymczak. – Warszawa – Т. 1: А-К – 1978 – 1103 s.; Т. 2: L-P – 1979 – 1087 s.; Т. 3: R- Ź – 1981 – 1103 s.
- 8 Русско-чешский словарь / Сост. Й. Влчек. – М. : Русский язык, 1974. – 896 с.
- 9 Русско-сербскохорватский словарь / Сост. Иванович С., Петранович И. – М. : Русский язык, 1976. – 712 с.
- 10 Brückner A. Słownik etymologiczny języka polskiego. – Warszawa: Wiedza Powszechna, 1974. – 806 s.
- 11 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: В 4 т.: Пер. с нем и доп. О. Н. Трубачёва / Под ред. и с предисл. Б. А. Ларина. – 2^е изд., стереотипное. – М. : Прогресс. – Т. 4: Т – Я. – 1987. – 860 с.
- 12 Черных, П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка: В 2 т. – 3^е изд., стереотип. – М. : Русский язык, 1999. – Т. 2: Панцирь – Ящур. – 560 с.
- 13 Беларуска-рускі слоўнік: У 2 т. / АН БССР: Ін-т мовазнаўства імя Я. Коласа; Рэд. К. К. Атраховіч (Кандрат Крапіва). – 2-е выд., перапрац. і дап. – Мінск : БелСЭ, 1989. – Т. 2. – 576 с.
- 14 Лисенко, П. С. Словник поліських говорів / П. С. Лисенко. – Київ : Наукова думка, 1974. – 260 с.
- 15 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://www.ruscorpora.ru>. – Дата доступа : 03.12.2025.

The article examines the internal form of a number of continuants of the Proto-Slavic root *ter-, reflecting the modal semantics of necessity. The etymological analysis of the lexemes under consideration makes it possible to identify a system of genetically correlated meanings, on the basis of which secondary modal semantics is formed, as well as to confirm the general linguistic pattern of the formation of abstract meanings based on concrete ones and to discover new semantic connections.

УДК 811.16'373.612

А. А. МУРАТОВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

СЛОВО МЕТЕОР В РУССКОМ ЯЗЫКЕ: ИСТОРИЯ, СЕМАНТИКА, УПОТРЕБЛЕНИЕ

В статье рассматривается история, семантические особенности, а также употребление в художественных и публицистических текстах заимствованного слова *метеор*. Необходимые сведения приводятся с опорой на этимологические, исторические и толковые словари. При анализе функционирования данной номинации используются ресурсы «Национального корпуса русского языка».

Номинация *метеор*, согласно «Этимологическому словарю русского языка» М. Фасмера, относится к числу слов, заимствованных русским языком в XVII веке из немецкого языка (нем. *Meteor*) в форме *метеора*, а источником немецкого слова является греч. *meteoron* ‘небесное и воздушное явление’ [1, с. 610]. П. Я. Черных, автор «Историко-этимологического словаря русского языка», отмечая у слова *метеор* значения ‘раскаленное тело космического происхождения, быстродвигающееся в земной атмосфере’ и ‘падающая звезда’, указывает на наличие его соответствий в родственных славянских языках – украинском (*метеор*), белорусском (*метэор*), болгарском (*метеор*), сербском (*метеор*), польском (*meteor*) и чешском (*meteor*). Как и М. Фасмер, этот исследователь считает, что слово *метеор*

появилось в русском языке в конце XVII века в форме *метеора* ‘атмосферное явление’ и получило распространение в Петровскую эпоху, т. е. уже в XVIII веке, но считает его заимствованием из французского языка (фр. *meteore*). В качестве первоисточника слова *метеор* называются при этом греческие номинации, позволяющие выявить его внутреннюю форму, – прилагательное *meteoros* ‘высоко поднимающийся, высокий’ и существительное *meteoron* ‘высокое, возвышенное место’ [2, с. 527].

Обратим внимание на то, что имя собственное *Метеора* используется как название группы православных монастырей в Фессалии на территории Греции, реализуя при этом свое первоначальное значение: греч. *metéōra* ‘подвешенные в воздухе’. Монастыри под названием «Метеора» расположены на вершинах отвесных скал, создавая впечатление парения над землёй. В этом контексте космическая метафорика приобретает духовное измерение, связывая небесное с возвышенным, земное – с вечным. Закономерно поэтому, что эти монастыри всегда были местом паломничества верующих христиан: «*Метеора* была духовным оазисом, она действовала как магнит, отовсюду привлекая в этот каменный лес христианских паломников (В. В. Овчинников. Своими глазами, 2006) [3].

В «Словаре церковно-славянского и русского языка» (1847 г.) слово *метеор* фиксируется со значением ‘воздушное явление’, а производное от него прилагательное *метеорный* приводится в составе терминологического словосочетания *метеорные камни* ‘камни, выпадающие из атмосферы; метеоролиты, воздушные камни, аэролиты’ [4, с. 300].

В. И. Даль включил данное слово в свой «Толковый словарь живого великорусского языка» (1881 г.) с явной ориентацией на вышеуказанный источник: *метеор* ‘вообще всякое воздушное явление; все, что различаем в мироколице, атмосфере’. Вместе с тем В. И. Даль приводит целый ряд составных терминов с опорным словом *метеор*, иллюстрирующих различные конкретные значения; ‘*метеоры водные*: дождь и снег, град, туман; *метеоры огневые*: гроза, столбы, шары и камни; *метеоры воздушные*: ветры, вихри, марево; *метеоры световые*: радуга, уши солнца, круги у луны’. Здесь же автор словаря помещает и слово *метеоролит* ‘аэролит, метеорный или воздушный камень’, сопровождая его следующим комментарием: «Им приписывали тройное происхождение: из огневых гор или с Луны, из пространства, где обращались в виде планет» [5, с. 323].

Согласно «Толковому словарю русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова (1938 г.), слово *метеор* реализует в русском языке исходное значение ‘всякое атмосферное явление, например, дождь, снег, радуга, зарница, мираж’, а также является тождественным слову *метеорит*, обладающему конкретным значением ‘металлическая или каменная масса, падающая из мирового пространства’. Кроме того, здесь же приводится и производное значение данного слова, основанное на функциональном переносе: ‘о чем-нибудь внезапно появляющемся, производящем эффект и быстро исчезающем’ [6, стлб. 198].

Показательно, что в словаре М. И. Михельсона «Ходячие и меткие слова» (1896 г.) в слове *метеор* выделено прежде всего переносное (иносказательное) «антропоориентированное» значение ‘о людях, внезапно являющихся на каком-нибудь поприще и так же внезапно исчезающих’, иллюстрирующееся следующими контекстами: *Но горный дух исчез / В бездонной синеве безоблачных небес, / Как дым, как метеор, как призрак полуночи, / Исчез – и сон покинул очи* (К. Н. Батюшков); *Появился метеором, / Метеором и пропал! / Никогда он не был вором, / А людей с сумой пускал* (А. Н. Некрасов).

Словарная статья на слово *метеор* в этом же лексикографическом источнике завершается, вопреки традиции, указанием на прямое значение, которое, однако, подчеркивает не только астрономическое происхождение явления, но и такие его особенности, как «мгновенность», «краткосрочность», являющиеся основой для формирования вышеназванного переносного значения: «В прямом смысле *метеор* – воздушное явление на небе, внезапно являющееся и скоро исчезающее» [7, с. 204–205].

Авторы «Словаря русского языка» под редакцией А. П. Евгеньевой, изданного в 1982 году, отсылают слово *метеор* к форме множественного числа *метеоры*, которая, в свою очередь,

сопровождается довольно развернутым, почти энциклопедическим толкованием: ‘явления в верхней атмосфере, возникающие при вторжении в нее твердых частиц – метеорных тел, которые вследствие взаимодействия частично или полностью разрушаются, вызывая при этом яркое свечение’ [8, с. 260].

Современный «Большой толковый словарь русского языка» (2000 г.) при определении значения рассматриваемого слова ориентируется как на «Толковый словарь русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова, так и на «Словарь русского языка» под редакцией А. П. Евгеньевой, поскольку в соответствующей словарной статье слово *метеор*, во-первых, традиционно наделяется «широкой» семантикой (‘вспышка, свечение или другое явление, оставляемое метеоритом при сгорании или разрушении в верхних слоях атмосферы’), а во-вторых, оно приводится как дублет слова *метеорит* (=Метеорит), реализующего в отдельной словарной статье значение ‘тело космического происхождения, упавшее на землю из межпланетного пространства’ [9, с. 537].

Обращение к ресурсам «Национального корпуса русского языка» [3] позволяет выявить употребление слова *метеор* в различных значениях. В прямом («астрономическом») значении эта номинация используется достаточно редко: *Метеор* появился на западе, летел, оставляя широкий искрящийся след, и скрылся на востоке (Вести, 21.01.1905 // «Русский листок», 1905); *Когда мы проезжали мимо места, где канал изгибался, в небе над нами ярко вспыхнул метеор* (Д. Де-Спиллер. Желтая электричка // «Техника – молодежи», 1976); *Болит дом называется очень яркий метеор – ярче самых светлых звезд* (В. Гребенников. Мое удивительное небо // «Уральский следопыт», 1982).

Гораздо чаще в текстах различного типа слово *метеор* употребляется в составе сравнительного оборота как *метеор* для гиперболического обозначения быстроты передвижения кого-либо, выражаемой глаголами *мчаться*, *носиться*, *влететь*: *Я делаю вид, что все в порядке, а другу шепчу: «Мчись за фраком, как метеор!» Он вскочил в машину, поехал, но попал в пробку...* (Ю. Башмет. Вокзал мечты, 2003); *Несмотря на лишние килограммы, Даша по-прежнему носилась по квартире как метеор, не чувствуя усталости* (А. Маринина. За все надо платить, 1995); *Мама влетела как метеор, скинула туфли так, что они улетели в комнату, и с размаху плюхнулась на диван* [А. В. Жвалевский, Е. Пастернак. Время всегда хорошее, 2009).

В некоторых случаях этот же сравнительный оборот используется для образной характеристики внезапности, неожиданности, стремительности какого-либо явления или события: *Савва Яковлев ворвался в горнозаводскую жизнь Урала, как метеор* (А. Иванов. Message: Чусовая. Части 4-5, 2007); *Я ворвался этой книгой в литературу совершенно неожиданно для всех, как метеор* (А. Зиновьев. Русская судьба, исповедь отщепенца, 1988-1998).

В следующем контексте образное сравнение как *метеор*, выполняющее синтаксическую роль обстоятельства образа действия, указывает одновременно на характер действия, выраженного несколькими глаголами, словно обозначая различные фазы движения по небу: *Он постоянно странствовал, обстоятельства его бурной жизни гнали его из одного города в другой; как метеор, он залетал в разные места, накалял обстановку, оставлял о себе память и улетал дальше* (В. Алпатов. Языковеды, востоковеды, историки, 2012).

В «Большом словаре русских народных сравнений» приводятся сравнительные обороты с образным конкретизатором *метеор*, сочетающиеся с различными глаголами отмеченной ранее семантики: *быстрый как метеор* ‘о стремительном в движении человеке’; *мелькнуть (блеснуть, сверкнуть, засиять) как метеор* ‘о чем-либо внезапно появляющемся, ярком, но быстро исчезающем, недолговечном’; ‘о человеке, неожиданно и на короткое время ставшем знаменитым, популярным’; *мчаться / промчаться (нести / пронестись, лететь / пролететь, унести, вернуться) как метеор* ‘о стремительно, с очень большой скоростью (как правило, в короткий промежуток времени) движущемся человеке’ [10, с. 391].

Рассматриваемая номинация может выступать в предложении в функции предиката, указывая на способность человека принимать быстрые, безотлагательные решения: *Нелли*

Николаевна, несмотря на совсем не юношеский возраст, – это просто **метеор**: легка на подъем, в любую минуту может приехать, если надо в чем-то помочь (Т. Шмыга. *Счастье мне улыбалось*, 2000).

Кроме того, слово *метеор* нередко употребляется и как оним для обозначения скоростных пассажирских теплоходов обтекаемой стреловидной формы. Очевидно, что в данном случае онимизация произошла в результате актуализации основных семантических признаков астронома *метеор* – его внешнего вида и скоростных характеристик. Сравн.: «**Метеор**» летел по-над матушкой Волгой, рассекая волны, со скоростью семьдесят километров в час (Ю. М. Поляков. *Любовь в эпоху перемен*, 2015) (рисунок 1).



Рисунок 1 – Теплоход на подводных крыльях «Метеор»

Таким образом, слово *метеор* регулярно употребляется в повседневной разговорной и литературно-художественной речи не только в прямом (астрономическом) значении, но и для образной характеристики внезапно возникающих, стремительных, ярких и запоминающихся событий, явлений и лиц.

Список использованной литературы

- 1 Фасмер, М. *Этимологический словарь русского языка*. В 4 т. Т. 2 (Е – Муж) / Пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – 2-е изд., стер.. – М. : Прогресс, 1986. – 672 с.
- 2 Черных, П. Я. *Историко-этимологический словарь русского языка: В 2 т. – 3-е изд., стереотип.* / П. Я. Черных. – М. : Рус. яз., 1999. – Т. I: А – Пантомима. – 624 с.
- 3 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.ruscorpora.ru>. Дата доступа: 21.12.2025.
- 4 *Словарь церковно-славянского и русского языка, составленный Вторым отделением Императорской академии наук*. – Том II. – Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии наук 1847. – 471 с.
- 5 Даль, В. И. *Толковый словарь живого великорусского языка*: Т. 1–4. – М. : Рус. яз., 1979. – Т. 2: И–О. – 779 с.
- 6 *Толковый словарь русского языка* / Под ред. Д. Н. Ушакова. – М. : Гос. изд-во иностр. и национ. словарей, 1938. – Т. II: Л – Ояловеть. – 1040 стлб.
- 7 Михельсон, М. И. *Ходячие и меткие слова. Второе пересмотренное и значительно пополненное издание* / М. И. Михельсон. – СПб.: Типография Императорской Академии наук, 1896. – 598 с.
- 8 *Словарь русского языка: в 4-х т. / под ред. А. П. Евгеньевой*. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Рус. яз., 1982. – Т. 2. – 736 с.
- 9 *Большой толковый словарь русского языка* / сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. – СПб. : «Норинт», 2000. – 1536 с.

10 Большой толковый словарь русского языка / Сост. и гл. ред. С. А. Кузнецов. – СПб. : «Норинт», 2000. – 1536 с.

11 Мокиенко, В. М. Большой словарь русских народных сравнений / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина. – М. : ЗАО «ОЛМА Медиа Групп», 2008. – 800 с.

The article examines the history, semantic features, and use of the borrowed word meteor in literary and journalistic texts. The necessary information is provided based on etymological, historical, and explanatory dictionaries. The National Corpus of the Russian Language is used to analyze the functioning of this nomination.

УДК 372.881.161.1:004.8

В. А. НАЗАРЕНКО

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

Д. В. ПРОКОПЕНКО

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный технический университет имени П. О. Сухого»)

CHATGPT КАК ИНСТРУМЕНТ ФОРМИРОВАНИЯ КОММУНИКАТИВНОЙ КОМПЕТЕНЦИИ НА ПРАКТИЧЕСКИХ ЗАНЯТИЯХ ПО РУССКОМУ ЯЗЫКУ КАК ИНОСТРАННОМУ

В фокусе настоящего исследования находится применение генеративной языковой модели ChatGPT в качестве инструмента развития коммуникативной компетенции. В статье анализируется эволюция профессионального восприятия данной технологии, рассматривается функциональный потенциал ChatGPT для создания иммерсивной языковой практики, а также обосновывается переход роли преподавателя от транслятора знаний к организатору учебной деятельности, который проектирует задания, интегрирующие работу с искусственным интеллектом, и формирует у обучающихся навыки критического анализа и верификации AI-генерируемого контента.

Проникновение технологий искусственного интеллекта в образовательную сферу трансформирует устоявшиеся методические подходы, формируя принципиально новую цифровую дидактическую среду. В контексте преподавания русского языка как иностранного это проявляется в необходимости пересмотра традиционных моделей организации практических занятий.

Технологические инновации в сфере лингвистики и образования редко вызвали столь бурную и стремительную реакцию профессионального сообщества, как появление в конце 2022 года публично доступных генеративных нейросетей, персонифицированных в ChatGPT (Generative Pre-trained Transformer) [1].

Для методики преподавания русского языка как иностранного, традиционно опирающейся на выверенные педагогические системы, коммуникативный подход и глубокое понимание когнитивных процессов усвоения языка, это событие стало серьезным вызовом. Первоначальную реакцию многих практикующих преподавателей можно охарактеризовать как обоснованный скепсис, граничащий с неприятием. Искусственный интеллект (далее – ИИ) воспринимался как источник ошибок, генератор «красивого бессмыслия» т. е. грамматически корректных, но семантически сомнительных высказываний, угроза академической честности и, что принципиально, как антитеза живому, интерактивному и культурно-обусловленному процессу обучения языку.

Однако углубленное профессиональное осмысление проблемы, преодолев стадию эмоционального неприятия, закономерно перешло в фазу практического исследования и

концептуальной переоценки. Преподаватели-практики, движимые как любопытством, так и необходимостью понять нового «цифрового субъекта», начали активное взаимодействие с технологией. Профессиональное сообщество приступило к её тестированию в различных задачах: от генерации упражнений и объяснения правил до создания диалогов, проверки логики текстов и симуляции собеседника. Этот период несистематизированного изучения позволил выявить не только очевидный дидактический потенциал ИИ, но и его конкретные ограничения, требующие постоянного методологического контроля. Приобретённый опыт прямого взаимодействия оказался поворотным: восприятие ChatGPT сместилось от образа мифического соперника к анализу его как сложного, хотя и не лишённого противоречий, педагогического инструмента.

Данный этап практического освоения закономерно привёл к фазе системного регулирования и нормативного закрепления. Стало очевидно, что дискуссия сместилась с простого противопоставления «за» или «против» ИИ к задаче его грамотной интеграции в образовательную экосистему. Это осознание нашло воплощение в создании целого ряда официальных документов – от методических рекомендаций и отраслевых стратегий до локальных нормативных актов, которые формируют правовые и методические основы для применения технологий ИИ в обучении.

Таким образом, фокус внимания сместился с ограничений использования ИИ на формирование цифровой грамотности и развитие у обучающихся критического мышления. Сформированная нормативно-методическая основа открывает новый этап, когда внедрение генеративного ИИ перестаёт быть лишь областью частной инициативы и становится предметом целостного научно-методического анализа.

Быстрое проникновение генеративного искусственного интеллекта, в частности языковых моделей типа ChatGPT, в информационно-коммуникационную сферу ставит перед методикой преподавания русского языка как иностранного ряд новых вопросов: от переопределения целей практического занятия в эпоху цифровых ассистентов до разработки принципиально новых типов учебных заданий, которые не просто используют технологию, но и учат с ней грамотно взаимодействовать. Однако при их разработке следует исходить из принципа, что «использование технологий ИИ позволяет повысить эффективность обучения и мотивацию студентов, однако не может полностью заменить очное взаимодействие преподавателя и участников образовательного процесса» [2].

Проникновение технологий искусственного интеллекта в образование требует пересмотра методики преподавания русского языка как иностранного. Перед педагогами возникают следующие задачи.

Во-первых, необходимо адаптировать коммуникативный подход, который основан на живом общении, к ситуации, когда обучающийся может мгновенно получить идеальный с грамматической точки зрения ответ от нейросети. Важно, чтобы технология не подменяла собой практику реального диалога и личностного высказывания.

Во-вторых, требуется изменить подход к формированию и оценке речевых навыков, так как ИИ может выполнять за обучающихся часть тренировочных заданий. Акцент должен сместиться с механического упражнения на осмысленное применение языка в нестандартных ситуациях.

В-третьих, меняется роль преподавателя: из основного источника знаний он превращается в организатора учебного процесса, который помогает обучающимся грамотно использовать ИИ как инструмент, критически оценивать его ответы и выстраивать собственное высказывание.

Решение этих задач возможно при объединении традиционных методик с развитием цифровой грамотности. Это позволит создать эффективную систему обучения, соответствующую современным технологическим условиям.

Ключевой потенциал таких инструментов, как ChatGPT, в контексте практических занятий по дисциплине «Русский язык как иностранный» заключается в его способности

выступать в роли универсального и адаптивного коммуникативного симулятора, преодолевая классические ограничения аудиторной работы. Эта технология позволяет создать уникальную среду для интенсивной и персонализированной речевой практики, где каждый обучающийся получает возможность вести бесконечно вариативный диалог в условиях, максимально приближенных к реальному общению. Основной фокус применения смещается от простой генерации учебных материалов к моделированию живых коммуникативных ситуаций «по запросу». Преподаватель может конфигурировать параметры виртуального собеседника – задавать его социальную роль, речевой стиль и коммуникативные намерения, предлагая студенту решать конкретные речевые задачи: от убеждения условного интернет-оппонента до разрешения конфликтной ситуации в смоделированном бытовом диалоге.

Такой подход обеспечивает глубинное погружение в речевую среду и способствует формированию не только лингвистической, но и стратегической компетенции. Студент учится гибко реагировать на реплики собеседника, преодолевать коммуникативные сбои, переформулировать мысли и уточнять смыслы, что является сутью спонтанного общения. При этом технология выступает как «безопасная площадка» для экспериментов: обучающийся может пробовать различные тактики, не опасаясь психологического дискомфорта, и получать моментальную текстовую реакцию, служащую основой для последующего анализа. Таким образом, искусственный интеллект трансформируется в эффективный тренажёр для отработки дискурсивных умений, позволяя довести до автоматизма использование ключевых речевых формул и грамматических конструкций в контексте.

Однако эффективность этого инструмента целиком зависит от методической компетенции преподавателя, которому необходимо спланировать работу, вовлечь обучающихся в осмысленную деятельность и направить их усилия на критическую оценку полученных результатов. Важнейшей задачей становится обучение студентов искусству смыслового редактирования и верификации AI-генерируемого контента. Совместный разбор диалогов или текстов, созданных нейросетью, и поиск в них шаблонных фраз, смысловых ошибок или культурных несоответствий позволяют превратить главную угрозу ИИ – принятие внешне правильного, но пустого высказывания за образец – в эффективный способ развития у обучающихся глубокого понимания языка и критического анализа. Преподаватель курирует процесс, ставит конкретные коммуникативные задачи, организует последующее обсуждение в парах или группах, тем самым интегрируя опыт взаимодействия с безличным алгоритмом в живой социальный контекст учебной аудитории.

Также одним из перспективных направлений является использование ChatGPT в качестве «цифрового языкового зеркала». В этом случае обучающийся предлагает свою фразу на русском языке, а нейросеть генерирует несколько альтернативных вариантов её оформления в разных стилях. Например, более формальный, разговорный или эмоционально окрашенный. Задача обучающегося состоит не в выборе готового ответа, а в анализе оттенка значения, грамматических конструкций и уместности каждого варианта в потенциальной ситуации общения. Такой подход наглядно демонстрирует гибкость языка и помогает развить у обучающихся осознанный выбор языковых средств.

С методической точки зрения интеграция ИИ создаёт модель совместной учебной деятельности трёх участников: преподавателя, обучающегося и искусственного интеллекта. Ключевая инновация заключается в перераспределении их ролей. ChatGPT выступает как источник языковой практики и моментальной реакции. Преподаватель концентрируется на постановке целей, объяснении культурных особенностей и углублённом анализе смыслов. Обучающийся становится активным организатором процесса. Он формулирует запросы к ИИ, критически оценивает ответы и обращается к преподавателю для экспертной интерпретации. Так формируется современная образовательная среда, где технологии не заменяют живое общение, а усиливают его эффективность, способствуя развитию у обучающихся навыков анализа, адаптации и самостоятельного управления процессом изучения языка.

Следовательно, грамотная интеграция генеративного ИИ в практические занятия выводит формирование коммуникативной компетенции на новый уровень. Она обеспечивает

переход от зачастую ограниченной по времени и повторяемости практики в аудитории к созданию насыщенной, мотивирующей и безопасной речевой среды. В этой среде технология берёт на себя функцию бесконечно терпеливого собеседника-симулятора, освобождая время преподавателя для творческого проектирования занятий и глубокого индивидуального взаимодействия, направленного на развитие культурно-смысловой и аналитической составляющих коммуникации.

Большая языковая модель ChatGPT обладает значительным, хотя и не абсолютным потенциалом для использования в качестве инструмента поддержки практических занятий по русскому языку как иностранному. Её основная ценность заключается в способности обеспечить дополнительную, персонализированную и интерактивную языковую практику для каждого обучающегося, моделируя ситуации диалогического и монологического общения. Современные обучающиеся активно проявляют высокий уровень автономности и готовы самостоятельно управлять своим обучением, развивают метанавыки – умение анализировать, критически оценивать и интерпретировать данные, полученные с помощью ИИ, а также переходят от запоминания информации к творческому осмыслению и синтезу знаний. [3].

Наиболее эффективно ChatGPT может быть применён для отработки речевых шаблонов, расширения словарного запаса в конкретных контекстах, получения оперативных комментариев к письменной речи и создания вариативных учебных материалов. Однако успешная интеграция этой технологии возможна только при условии её подчинения чётким дидактическим целям и активной направляющей роли преподавателя, который остается центральной фигурой в воспитании коммуникативной компетенции.

Таким образом, генеративный ИИ, такой как ChatGPT, прошёл в методике обучения русскому языку как иностранному путь от «угрозы» до «инструмента». Его главная ценность – возможность дать каждому обучающемуся интенсивную речевую практику. Это не заменяет преподавателя, а позволяет ему сосредоточиться на самых важных задачах: мотивации, глубоком анализе и личном взаимодействии. Успех будет определяться качеством учебных заданий, которые учат обучающихся разумно и критично работать с новой технологией.

Список использованной литературы

1 OpenAI ChatGPT. – Электронный ресурс – Режим доступа: <https://chat.openai.com/> – Дата доступа: 10.01.2026.

2 Петрова, Н. Е. Применение искусственного интеллекта в преподавании русского языка как иностранного = The use of artificial intelligence in teaching Russian as a foreign language / Н. Е. Петрова // Непрерывная система образования «Школа – университет». Инновации и перспективы : сборник статей VII Международной научно-практической конференции, Минск, 19-20 октября 2023 г. / Белорусский национальный технический университет ; редкол.: О. К. Гусев [и др.]. – Минск : БНТУ, 2023. – С. 213–216.

3 Прокопенко, Д. В. Роль искусственного интеллекта в формировании нового поколения студентов / Д. В. Прокопенко, В. А. Назаренко // Проблемы современного образования в техническом вузе. – материалы IX Международной научно-методической конференции. – Гомель, 2025. – С. 56–58.

The focus of this study is the application of the generative language model ChatGPT as a tool for enhancing communicative competence. The article analyzes the evolution of professional perceptions of this technology, examines the functional potential of ChatGPT in creating immersive language practice environments, and justifies the shift in the role of the instructor – from knowledge transmitter to organizer of learning activities. Specifically, the instructor designs tasks that incorporate working with artificial intelligence and fosters students' skills in critical analysis and verification of AI-generated content.

О. И. НИЧИПОРЧИК

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

ОТРИЦАНИЕ В ПОСЛОВИЦАХ О НЕДОСТИЖИМОСТИ ЖЕЛАЕМОГО БЕЗ ПРИЛОЖЕНИЯ УСИЛИЙ

В статье анализируются белорусские и русские пословицы, воплощающие идею о недостижимости желаемого без приложения усилий. Описывается формально-грамматическая организация пословиц, определяются основания для вывода прескриптивного смысла и роль отрицания в формировании побудительного импульса. Пословицы, воплощающие идею о недостижимости желаемого без приложения усилий, квалифицируются как кондициональные предупреждения. Устанавливается отличие кондициональных предупреждений от кондициональных предписаний.

В любом языке есть множество способов выражения рекомендации, совета, побуждения к действию. Научная литература, посвященная описанию средств объективации категории императивности, функциональных свойств императивных структур обширна [1; 2; 3; 4; 5 и мн. др.]. Несмотря на значительные успехи в изучении высказываний, используемых с целью побуждения, научный интерес ученых к такого рода высказываниям не угасает. Остается открытым вопрос о классификации речевых актов, связанных с регуляцией поведения человека (просьба, мольба, наставление, совет, приказ, разрешение, запрещение, предупреждение, предложение и др.) [6]. Перспективно исследование факторов, определяющих выбор различных языковых структур для решения коммуникативных намерений, связываемых с побуждением. Нельзя не согласиться с В. И. Карасиком, который считает, что «с учетом современных достижений в теории дискурса и лингвокультурологии прагмалингвистическое осмысление языка имеет большой потенциал для развития» [7, с. 57].

В центре нашего научного интереса белорусские и русские пословицы, в которых воплощается идея о недостижимости желаемого без приложения усилий. Пословичные единицы квалифицируются как специальные средства, регулирующие поведение человека [8, с. 79; 9, с. 85–88; 10, с. 91; 11, с. 9–10 и др.]. Это означает, что практически любая пословица может быть интерпретирована как побудительное изречение. Нас интересует, каким образом формируется побудительный импульс в пословицах, воплощающих идею о недостижимости желаемого без приложения усилий и какую роль при этом играет отрицание. Для реализации поставленных нами целей используются методы структурного и компонентного анализа, метод интерпретации, метод коммуникативно-прагматического анализа, сопоставительный метод и метод научного обобщения.

Пословицы, в которых говорится о том, что невозможно достичь желаемого, не приложив усилий, в тематических собраниях паремий обычно включаются в блок паремий о труде. Л. Б. Савенкова считает, основной смысл пословиц о труде «не в том, чтобы охарактеризовать труд, а в том, чтобы выразить отношение людей к труду и труженикам» [12, с. 145]. Несмотря на то, что пословицы выступают знаками типичных ситуаций, конкретные речевые ситуации, в которых может быть употреблена, к примеру, пословица *Без труда не вытащишь рыбку из пруда* и которые определяют ее смысл, представляют открытое множество. Эта пословица может быть использована как прописная истина в контексте осуждения чужого легкомыслия, как перефразистическое обозначение рекомендации усердно трудиться, как аргумент в подкрепление побуждения к действию в ответ на сомнения в целесообразности браться за трудное дело, как обоснование необходимости преодолевать трудности, косвенный призыв проявить терпение: (см. подробнее работу А. С. Коноплеваой, Е. В. Ничипорчик [13]). Однако все эти функции текста пословицы наслаиваются на ее глубинный смысл, определяемый содержанием.

Если обратиться к анализу формально-грамматической организации белорусских и русских пословиц, в которых выражается идея недостижимости желаемого без усилий, то все такие паремии имеют двучастную структуру; сравн.: *Не замуціш вады – не паймаеш рыбы; Не налавіўшы пчол, не есці мёду; Без працы не будзеш есці каляцы; Руки не протянешь, так и с полки не достанешь; Не погнетши пчел, меду не едаты; Без заботы и репу не вырастишь.* Деление пословицы на части, называющие условие и следствие, подкрепляется наличием в структуре пословицы двух предикативных основ / наличием деепричастного оборота / детерминанта с предлогом *без*.

По своей коммуникативной направленности данные паремии представляют класс кондициональных предупреждений (превентивов) и по структуре дифференцируются на глагольные и именные:

а) глагольные кондициональные предупреждения построены по схеме «Не сделал / сделаешь / сделать А, не получишь/получить Б»: *Не накланяўшыся, і казляка не мецьмеш; Не капаўшы студні, вады не піці; Арэх не раскусіш – зярняці не з'ясі; Не заробіш рукамі – не з'ясі зубамі; Не взявшись за топор, избы не срубішь; Не поклонясь до землі, і грибка не подымеш; Не терши, не мявши – не будет и калач; Не разгрызеш ореха – не съешь ядра; Не трудиться – хлеба не добіться.* Отрицательной модальностью характеризуются обе части. В первой части называется условие негативного результата, во второй – прогнозируемый негативный результат. Значение недостижимости желаемого формируется посредством использования отрицательной частицы *не* при глагольной форме (обычно с семантикой поглощения еды / приобретения и т. п.) во второй части, значение препятствия к достижению желаемого формируется посредством использования отрицательной частицы при глаголе, обозначающем необходимое для достижения цели действие.

В таких пословицах косвенное выражение прескрипции связывается с первой структурной частью. Предписываемое действие непосредственно названо глагольной формой, и хотя данные глаголы (со снятой отрицательной модальной рамкой) можно трактовать в ин-структивном назначении (*накланіся; налаві пчол; разгрызі*), на самом деле они таковым не являются в силу метафоричности текста пословицы. Прескриптивный смысл использования метафорических сценариев можно трактовать как 'потрудись'. Неметафорические репрезентации такого смысла лишены наглядности и потому проигрывают в суггестивности метафорическим: *Не напрацуеш – не пад'ясі.*

Единичны пословицы с превентивной семантикой, в которых отрицание стремления к труду обозначается лексически, без использования отрицательной модальной рамки: *Сложса руки, снопа не обмолатишь;*

б) именные кондициональные предупреждения построены по схеме «Без А, не получить / получишь / нет / не будет Б»: *Без працы не есці пірагоў; Без працы не будзеш есці каляцы; Без працы няма каляцы; Без працы з неба кашка не будзе сыпацца; Без труда не вытащишь и рыбку из пруда; Без заботы и репу не вырастишь.* В первой части таких пословиц называется условие для прогноза негативного результата, значение отрицания трудовой деятельности передается именной словоформой соответствующей семантики с предлогом *без*, во второй – негативная для человека проективная ситуация. Значение недостижимости желаемого во второй части пословицы формируется посредством использования отрицательной частицы *не* при предикате. Косвенно выражаемый прескриптивный смысл заключается в призыве 'працуй' / 'трудись' и выводится из содержания всей пословицы.

Рассмотренные нами пословичные единицы синонимичны пословицам с прямым выражением прескриптивных смыслов – кондициональным предписаниям типа *Хочаш есці калачы, то не сядзі на пячы; Трэба нахіліцца, каб з ручая напіцца; Каб рыбу есці, трэба ў ваду лезці; Хочеш ест калачи, не сяди на печи; Чтобы рыбку съест, надо в воду лезть.* В кондициональных предписаниях в одной из частей (чаще в первой) называется желаемое, положительная для человека проективная ситуация, в другой части (чаще второй) – условие для достижения желаемого, а именно необходимость следовать предписанию (*трэба нахіліцца,*

надо в воду лезть). Деонтическая модальность выражается при этом при помощи специальных лексических средств (*трэба, надо, павінен*) либо императивной формой глагола. Если при императиве используется отрицательная частица *не*, то в данном случае подразумевается не акт запрета, а предписание к изменению поведения. Мотивом, подкрепляющим побуждение, является гарантированное в будущем получение блага. Принципиальное отличие рассмотренных нами кондициональных предупреждений от кондициональных предписаний заключается в том, что кондициональные предупреждения содержат негативные для адресата проективные ситуации и потому подразумевают обращение к негативным эмоциям беспокойности, страха, а кондициональные предписания характеризуются положительными для адресата проективными ситуациями и обращены к положительным эмоциям – ожиданиям блага. Ключевую роль для воплощения соответствующих коммуникативных стратегий сыграло наличие/отсутствие отрицательной частицы *не* в обозначении прогнозируемой ситуации.

В заключение отметим, что паремиологическая идея о недостижимости желаемого без приложения усилий является интернациональной [14, с. 28–29]. При сопоставлении разноязычных европейских пословиц можно увидеть не только структурные сходства, но и переклички образов, свидетельствующие о заимствовании, генетическом родстве ряда выражений: *Вады не засіліш не наварушыўшыся, рыбка не зловіш не памачыўшыся* (бел.), *Щоб рибку їсти, треба в воду лізти* (укр.); *Не обмочившись, риби не впіймати* (укр.); *Bez zmoczenie se rebe nie zlowisz* (польск.) ('не намочив, рыбы не поймать'); *Non si può avere dei pesci senza immollarsi* (итал.) ('невозможно поймать рыбы, не намочившись'); *Non si può avere il miele senza le pecchie* (итал.) ('не получить меда без пчел'); *Non si fa la frittata senza rompere le uova* (итал.) ('не сделать яичницы, не разбив яиц'); *Chi non risica non rosica* (итал.) ('кто не рискует, тот не грызет'); *You can't make an omelette without breaking eggs* (англ.) ('не сделать омлет, не разбив яиц'); *He who intends to eat fish has to wet himself* (англ.) ('кто намерен есть рыбу, должен намочиться'); *On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs* (франц.) ('не сделать омлет, не разбив яиц'); *No se puede hacer tortilla sin romper huevos* (исп.) ('нельзя приготовить омлет, не разбив яиц'); *Ohne Fleiß kein Preis* (нем.) (без прилежания нет награды). Возможно, паремиологическая идея, объединяющая данные пословицы, уходит глубокими корнями в Библию, согласно которой *Кто не работает, тот не ест* [15, с. 256]; сравн.: *If you don't work, you don't eat* (англ.) ('если ты не работаешь, ты не ешь'); *Wer nicht arbeitet, soll auch nicht essen* (нем.) ('кто не работает, не должен есть'); *Chi non lavora, non trova del pane* (итал.) ('кто не работает, тот не находит хлеба') и др.

Список использованной литературы

- 1 Бондарко, А. В. К анализу категориальных ситуаций в сфере модальности: императивные ситуации / А. В. Бондарко // Теория функциональной грамматики: Темпоральность. Модальность. – Ленинград : ЛО «Наука», 1990. – С. 80–89.
- 2 Храковский, В. С. Семантика и типология императива: Русский императив. / В. С. Храковский, А. П. Володин. – 2-е изд., стер. – М. : Едиториал УРСС, 2001. – 272 с.
- 3 Шмелева, Т. В. Разрешение и запрещение как побудительные речевые акты / Т. В. Шмелева // Функционально-типологические аспекты анализа императива. Ч. 2. Семантика и прагматика повелительных предложений. – М., 1990. – С. 66–71.
- 4 Саранцацрал, Ц. Речевые акты побуждения, их типы и способы выражения в русском языке : дис. ... докт. филол. наук / Ц. Саранцацрал. – Москва, 1993. – 207 с.
- 5 Сергиевская, Л. А. Сложное предложение с императивной семантикой в современном русском языке : дис. ... д-ра филол. наук / Л. А. Сергиевская ; Моск. гос. ун-т им. М. В. Ломоносова. – Москва, 1995. – 160 с.
- 6 Петрова, Е. Б. Каталогизация побудительных речевых актов в лингвистической прагматике / Е. Б. Петрова // Вестник Воронежского государственного университета. Серия Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2008. – № 3. – С. 124–133.

- 7 Карасик, В. И. Комиссив как поступок: лингвокультурные характеристики / В. И. Карасик // *Жанры речи*. – 2016. – № 2. – С. 56–66. DOI: 10.18500/2311-0740-2016-2-14-56-66.
- 8 Taylor, A. *Selected writings on proverbs* / A. Taylor. – Helsinki, 1975. – 203 p.
- 9 Иванова, Е. В. Мир в английских и русских пословицах : учебное пособие / Е. В. Иванова. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2006. – 280 с.
- 10 Кулькова, М. А. Паремиологическая интерпретация деонтических ситуаций разрешения (на примере фреймового анализа текстов народных примет) / М. А. Кулькова // *Вопросы когнитивной лингвистики*. – 2010. – № 2 (023). – С. 91–94.
- 11 Ничипорчик, Е. В. Отражение ценностных ориентаций в поговорках / Е. В. Ничипорчик ; М-во образования РБ, Гом. гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2015. – 358 с.
- 12 Савенкова, Л. Б. Русская паремиология: семантический и лингвокультурологический аспекты / Л. Б. Савенкова. – Ростов н/Д : Изд-во Рост. ун-та, 2002. – 240 с.
- 13 Коноплева, А. С. Без труда не вынешь и рыбку из пруда: пословица в контексте выражаемого к ней отношения / А. С. Коноплева, Е. В. Ничипорчик // *Славянские лингвокультуры в пространственном и временном континууме : сборник научных статей / редкол.: Е. В. Ничипорчик (гл. ред.) [и др.] ; Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины, Представительство Россотрудничества в Республике Беларусь, Российский центр науки и культуры в Гомеле*. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2019. – С. 220–227.
- 14 Універсальны і інтэрнацыянальны кампаненты ў парэміялагічным складзе беларускай мовы [Электронны рэсурс] : беларуска-іншамоўны слоўнік : больш за 950 беларускіх, каля 8600 іншамоўных прыказак / аўт.-склад. Ю. А. Петрушэўская. – Электрон. даныя. – Магілёў : МДУ імя А. А. Куляшова, 2020.
- 15 Paczolay, G. *European Proverbs in 55 Languages, with Equivalents in Arabic, Persian, Sanskrit, Chinese, and Japanese* / G. Paczolay. – Veszprém (Hungary) : Veszprémi Nyomda, 1997. – 528 pp.

The article analyzes Belarusian and Russian proverbs embodying the idea about the unattainability of what is desired without application of efforts. It describes the formally-grammatical organization of proverbs, identifies the basis for inferring their prescriptive meaning, and the role of negation in forming an urging impulse. Proverbs embodying the idea about the unattainability of what is desired without application of efforts are classified as conditional warnings. It establishes the difference between conditional warnings and conditional prescriptions.

УДК 398.3(476.2-37Рэчыца)

В. С. НОВАК

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
універсітэт імя Францыска Скарыны”)

МІФАЛАГІЧНЫЯ ЎЯЎЛЕННІ ЖЫХАРОЎ РЭЧЫЦКАГА ПАЛЕССЯ

У артыкуле на багатым фактычным матэрыяле, запісаным падчас палявых экспедыцый на тэрыторыі Рэчыцкага раёна, разглядаюцца праз прызму шырокага тэматычнага спектра народных вераванняў асаблівасці светапогляду беларусаў. Увага засяроджана на аналізе касмаганічных міфаў пра стварэнне свету, першых людзей. Прыведзены цікавыя прыклады павер’яў пра анёлаў, рай, мядзведзя, павука і пчалу.

Як сведчыць фактычны матэрыял, працэс стварэння космасу, свету, складаецца з шэрагу паслядоўных дзеянняў. “Спачатку змешаныя ў хаосе стыхіі – агонь, вада, зямля,

паветра, якія звычайна з'яўляюцца першасным матэрыялам для будаўніцтва космасу, раз'ядноўваюцца. Затым пачынаецца напаўненне прасторы элементамі-стыхіямі, канкрэтнымі аб'ектамі: ландшафт, расліны, жывёлы" [1, с. 24]. Прыведзены тэзіс пацвярджаюць матэрыялы палявых экспедыцый, праведзеных на тэрыторыі Рэчыцкага раёна: *"Калісьці зямля была пустая і голая. Усюды была цёмная. І рашыў тады Бог спачатку стварыць неба і зямлю, а потым жывотных, пціц, аддзяліў свет ад цёмнага і назваў свет днём, а цёмнаму ноччу. Затым стварыў Бог першых людзей і каб жылі яны ў гэтым міры"* (зап. у в. Заспа ад Калінінай Марыі Мікалаеўны, 1932 г. н.); *"Напачатку нічога не было: ні зямлі, ні неба, ні сонца, ні звездаў. Было цёмна і пуста. Потым Бог аддзяліў зямлю ад неба, ваду ад сушы. Сонца Бог даў, каб яно днём святліла, а месяц і звызды – ноччу"* (зап. у в. Перавалока ад Канавалавай Марыі Трафімаўны, 1932 г. н.).

Варта адзначыць, што ў сістэме народных вераванняў жыхароў Рэчыцкага Палесся міфы пра паходжанне зямлі (сусвету), у адрозненне ад іншых раёнаў Гомельшчыны, прадстаўлены больш шырока. У міфапаэтычных тэкстах, запісаных у розных вёсках Рэчыцкага раёна, знайшлі ўвасабленне дзве мадэлі ўзнікнення свету: першая мадэль звязана са стварэннем свету Богам: *"Свет і ўсё, што ў ім узнікла, стварыў Бог"* (зап. у в. Горваль); *"Калі пра стварэнне свету, то эта ўсё стварыў Гасподзь Бог"* (зап. у г. Рэчыцы ад Дзегцяровай М. І., 1923 г. н.); *"Зямлю ўтварыў Бог на трэці дзень свайго існавання. Зямля ўварылася з пылінак, якія былі адзіны з прыродай"* (зап. у г. Васілевічы ад Сохар Алены Марцінаўны, 1944 г. н.).

Другая мадэль звязана з казачным матывам – узнікненнем свету з *"залатога яйка"*: *"Раней было бальшое залатое яйка. З яго здзелаўся наш белы свет. Гэта яйка было з двума часцямі – небам і зямелькаю"* (зап. у в. Жмураўка ад Лёгенькай Ніны Васільеўны, 1930 г. н.). *"У міфалогіі многіх народаў касмагенез, стварэнне свету або яго частак – неба і зямлі, часта ўяўляецца як развіццё з так называемага сусветнага яйка або блізкіх да яго вобразаў"* [1, с. 32].

На пытанне, ці заканчваецца зямля дзе-небудзь, звычайна інфарманты давалі наступны адказ: *"Зямля не мае краю"* (зап. у в. Мілаград ад Капшай Ганны Данілаўны, 1918 г. н.). Як правіла, паводле адной з версій, зыходзячы са сведчанняў жыхароў, зямля або *"стаіць на кітах, а яны плаваюць па бяскрайнаму мору"* (зап. у в. Мілаград ад Капшай Ганны Данілаўны, 1918 г. н.), або *"зямля плоская, як блін. Яна дзержыцца на сланах, а сланы стаяць на бальшой чарапаху"* (зап. у в. Горваль).

Выклікаюць цікавасць матывы мясцовых касмаганічных міфаў, звязаныя з адказам на пытанне, што было да ўзнікнення свету. Як вынікае са сведчанняў інфармантаў, гэта былі *"цемра", "зямля і вада", "толькі вада"*: *"Спярша была толькі цемра, якая панавала і ўладарыла ўсюды"* (зап. у г. Рэчыцы ад Белавус Наталлі Іванаўны, 1948 г. н.); *"Была зямля і была вада, з вады з'явіліся людзі, якія і зараз жывуць"* (зап. у в. Капань ад Зуевіч Наталлі Мікалаеўны, 1938 г. н.); *"Да пачатку свету быў акіян. Вада была паўсюль"* (зап. у г. Васілевічы ад Сохар Алены Марцінаўны, 1944 г. н.).

Устойлівым матывам у многіх міфах Рэчыцкага Палесся з'яўляецца матыву наяўнасці сямі нябёсаў, на асобных з якіх, напрыклад, знаходзяцца пекла, рай, а сёмае неба звязана з месцам знаходжання Бога: *"Ёсць сем нябёсаў. На кожным небе нешта ёсць. На адным – ад, на другім – рай, на іншых – яшчэ нешта. А на сёмым небе жыве Бог"* (зап. у в. Горваль). Паводле сведчанняў інфармантаў, *"Бог сядзіць на сёмым небе, а мы бачым толькі першае"* (зап. у г. Рэчыцы ад Рабянок Ганны Рыгораўны, 1958 г. н.). Звесткі аб тым, што менавіта на сёмым небе знаходзіцца Бог, сустракаюцца часта: *"На сёмым небі жыве сам Бог, на шостым – ангелы, прыбліжаныя да Бога, і душы ўмершых таксама там. Толькі тыя, якія жылі правільна"* (зап. у в. Перавалока ад Канавалавай Марыі Трафімаўны, 1932 г. н.).

Са зместу экспедыцыйных матэрыялаў вынікае, што менавіта з сёмым небам звязаны ўяўленні пра рай: *"Када гавараць: "На сядзьмым небе ад радасці" ... Мая мама казала, што неба ўварху дзеліцца на сем часцей, як бы этажэй, там жывуць усякія святыя і ангелы, а на сядзьмым – рай"* (зап. у г. Рэчыцы ад Дзегцяровай М. І., 1923 г. н. (раней пражывала ў в. Лугінічы Буда-Кашалёўскага р-на)).

Паводле некаторых запісаў, іншы раз навальніцу, віхор звязвалі з Божым гневам: “У народзе кажучь, калі ідзе граза, то гэта значыць, што Бог разгневаўся на людзей” (зап. у г. Васілевічы ад Сохар Алены Марцінаўны, 1944 г. н.); “Калі ж Бог злуецца, ён пасылае на зямлю віхор” (зап. у в. Мілаград ад Капшай Ганны Данілаўны, 1918 г. н.).

Выклікаюць цікавасць міфалагічныя ўяўленні пра зоркі, што ўзнаўляюць тыповыя матывы, звязаныя з увасабленнем у іх людскіх душ (“Зоркі ў небе – гэтыя душы людзей. Калі зорка падае – нехта памёр” (зап. у в. Горваль). Меркавалі, што з тым, як падае зорка, звязаны ўяўленні пра годнае і сумленнае жыццё чалавека на зямлі: “Колькі зорак на небе – столькі людзей на зямлі. Калі зорка ляціць уверх, чалавек – праведнік, калі ўніз ляціць, то чалавек – грэшнік” (зап. у в. Горваль). Як і ў іншых рэгіёнах Беларусі, у мясцовых міфалагічных традыцыях пацвярджаецца матыў нараджэння чалавека ў арганічнай павязі са з’яўленнем зорак на небе (“Як на небе загарыцца зорка, так нарадзіўся чалавек, і яна яму свеціць усё сваё жыццё” (зап. у г. Рэчыцы ад Рабянок Ганны Рыгораўны, 1958 г. н.); “Як толькі раджаецца чалавек, на небе зорка паяўляецца і свеціцца, а як памірае – зорка тухне, падае” (зап. у в. Гарывада ад Грабцэвіч Раісы Ульянаўны, 1937 г. н.)). Прыведзеныя прыклады пацвярджаюць народныя вераванні пра сувязь зорак з лёсам чалавека. “Калі зорка чалавека “моцная”, то ён спраўляецца з усімі сваімі бедамі, а калі “слабая” – то яму вельмі цяжка ў жыцці” [1, с. 60].

Лакальна адметным з’яўляецца ўяўленне пра зоркі як “пра дзяцей сонца і месяца” (зап. у в. Гарывада ад Грабцэвіч Раісы Ульянаўны, 1937 г. н.).

У сістэме народных вераванняў жыхароў Рэчыцкага Палесся маюць месца і ўяўленні пра анёла-ахоўніка, які суправаджае чалавека на працягу яго жыцця: “Чалавек, калі нараджаецца, атрымлівае ад Бога анёла-ахоўніка, які сядзіць у яго на правым плячы. Анёл пакідае чалавека, калі той звязваецца з нячыстай сілай” (зап. у в. Горваль). Пра магчымую функцыянальнасць анёла, сэнс якой заключаўся ў абярэгах і засцярогах чалавека, сведчаць выказванні жыхароў в. Свірыдавічы: “У кожнага ёсць ангел. Ён аберагае яго, зашчышчае. І разам з душою пасля смерці да Бога адлятае” (зап. ад Мацюшэнка Любоўі Міхайлаўны, 1926 г. н.). Паводле народных вераванняў, уяўнае месцазнаходжанне анёла – быць з правага боку каля чалавека, а падчас смерці анёл стаіць каля галавы: “На правым плячы чалавека сядзіць ангел, а на левым – чорт. Таму нельга пляваць цераз правае плячо. Анёл прылятае да чалавека адразу, як нарадзіўся, і вядзе яго на жыцці. А калі чалавек памірае, то стаіць у галаве” (зап. у в. Свірыдавічы ад Мацюшэнка Любоўі Міхайлаўны, 1926 г. н.). Зыходзячы з народных уяўленняў, дзіця пасля нараджэння размаўляла з анёлам, а пасля таго, “як раднічок у дзіцяці на галаве зарастае, то яно перастае размаўляць з ангелам” (зап. у г. Рэчыцы ад Рабянок Ганны Рыгораўны, 1958 г. н.). Менавіта з гэтай мэтай праводзілі абрад хрышчэння нованароджанага: “Таму дзіця трэба хутчэй пахрысціць” (зап. у г. Рэчыцы ад Рабянок Ганны Рыгораўны, 1958 г. н.).

Засяродзім увагу на міфалагічных апавяданнях, звязаных са з’яўленнем першых людзей. “Найбольш распаўсюджаныя ўсходнеславянскія ўяўленні аб паходжанні чалавека непасрэдна ўзыходзяць да біблейскага матыву стварэння чалавека з зямлі, з гліны. <...> У беларускіх легендах працэс стварэння чалавека паўтарае схему стварэння зямлі: матэрыял для стварэння першага чалавека па просьбе Бога дастае д’ябал са дна мора” [1, с. 67]. Даследчыца А. М. Боганева, правёўшы сістэматызацыю і класіфікацыю фактычнага матэрыялу, прысвечанага стварэнню людзей, Адама і Евы, прадставіла ў паказальніку матываў некалькі матыўных груп: “Бог “выдувае” мноства людзей са жменькі пяску; “Святы дух малюе контуры Адама і Евы на пяску, яны ажываюць і ўстаюць”; “Бог стварае Адама з зямлі і ажыўляе сваім Духам”; “Бог стварае Еву з рабра Адама”; “Першыя людзі з малпаў” [2, с. 150]. Асобныя групы матываў, паводле якіх Адам быў створаны Богам з зямлі, а Ева – з яго рабра”, знайшлі адлюстраванне ў мясцовай міфалагічнай традыцыі: “Першымі людзьмі лічацца Адам і Ева. Яны жылі на сёмых нябёсах – у Раі. Адам быў створаны з зямлі, а жонка яго, Ева, – з рабра яго, таму яна заўсёды павінна яму ўгадзіць, таму што ў костцы няма самага галоўнага для розуму – мозга” (зап. у в. Маладуша ад Васінец Еўдакіі Паўлаўны, 1920 г. н.).

Традыцыйную інтэрпрэтацыю ў фальклорных запісах знайшоў матыў стварэння Богам чалавека з зямлі і ажыўлення: “*Чалавека Бог выляпіў з зямлі і ажывіў яго. Той чалавек быў падобны да Бога. Ад Бога ў чалавека добрае, шчодрасць, ласка, ад чорта – спакуса, ілжывасць, злосць*” (зап. у в. Горваль); “*Чалавек быў созданы Богам. Бог зляпіў яго з гліны і даў жыццё. Мне кажашца, што ад Бога ў людзей усё харошае, а ад чорта злое*” (зап. у в. Жмураўка ад Лёгенькай Ніны Васільеўны, 1930 г. н.).

Матыў стварэння чалавека Богам набывае адметную мясцовую афарбоўку ў сюжэце міфалагічнага апавядання, запісаным у в. Красная Дуброва Рэчыцкага раёна. У дадзеным варыянце размова ідзе аб тым, што ў прыведзенай фантастычнай сітуацыі стварэння чалавека Богам мела месца не толькі зямля (гліна), але і той факт, што ў гэты момант ішоў дождж: “*У панядзелак так эта аснаваўся свет. І пайшоў у панядзелак дождж, вялікі дождж пайшоў. Вот ужэ малыя былі людзі.*”

Ідзе Бог, тонкі, высокі, як нада, не маленькі, высокі. Людзі былі яшчэ невідзімкі. А невідзімкі глядзяць, а ідзе вялікі дождж і прама на этага чалавека, на Бога. І была гліна такая, на дарозе такая гліна. Ён узяў правай рукою, узяў вот поўную жменю і яе сціснуў, і паклаў, сабраўся і пайшоў, і з яго палучыўся чалавек. І вот ат этага дажджу аснаваўся первы чалавек” (зап. ад Міхалка Любоўі Восіпаўны, 1920 г. н.).

Варта засяродзіць увагу і на міфалагічных уяўленнях, звязаных з жывёльным светам. “Уяўленні аб чалавечым паходжанні мядзведзя знаходзяць адлюстраванне ў павер’ях. Паўсюдна ва ўсходніх славян верылі, што раней мядзведзь быў чалавекам” [1, с. 265]. Паводле мясцовых запісаў, сапраўды ў мядзведзя быў ператвораны чалавек, пры гэтым удакладняецца, што ён – “*чалавек-гультай, каторы сам нічога не рабіў, а краў чужы мёд*” (зап. у г. Рэчыцы ад Дзегцяровай М. І., 1923 г. н.); “*Мядзведзя Бог сатварыў з чалавека, які вельмі любіў скакаць пад музыку і больш нічым не займаўся*” (зап. у в. Горваль).

Устойліва захоўваюцца ў памяці жыхароў звесткі пра міфалагізаваны вобраз павука, з якім “асацыююцца найперш працавітасць і добрыя прадказанні” [3, с. 335–336]. У мясцовых лакальных традыцыях знайшлі адлюстраванне ўяўлення пра павука як гаспадара хаты, таму невыпадковымі былі забароны забіваць іх: “*Павукі – гэта хазяева ў хаце. Няльзя ніколі іх убіваць, бо не будзе ладу ў гэтым доме і спакойнай жыцці*” (зап. у в. Ведрыч ад Табулінай Аляксандры Міхайлаўны, 1936 г. н.). Функцыянальнасць павука, зыходзячы з народных вераванняў, звязана з яго дапамогай і засцярогай: “*Людзі верылі, што ў вобразе этага насякомага з’яўляецца дух памёршых, каб дапамагчы ці засцерагчы ад бяды*” (зап. у в. Новы Барсук ад Старажэнка Вольгі Якаўлеўны, 1927 г. н.). Як падкрэсліла інфармант, “*павуцінай спынялі кроў і залечвалі раны*” (зап. у в. Новы Барсук ад Старажэнка Вольгі Якаўлеўны, 1927 г. н.). Семантыка спускання павука “на павуцінні да чалавека” (зап. у в. Ведрыч ад Табулінай Аляксандры Міхайлаўны, 1936 г. н.) звязана з прагназаваннем пэўных падзей у жыцці чалавека: “*Калі павук спускаецца на павуцінні да чалавека – чакай якіх-та вялікіх сабыццяў у сваім жыцці*” (зап. у в. Ведрыч ад Табулінай Аляксандры Міхайлаўны, 1936 г. н.); “*Павук можа прыносіць і навіны чалавеку. Калі на яго адзенні ён падымаецца ўгору – добрая навіна, калі спускаецца ўніз – дрэнная*” (зап. у в. Новы Барсук ад Старажэнка Вольгі Якаўлеўны, 1927 г. н.). Паводле некаторых павер’яў, павукі маглі нашкодзіць жывёле: “*Нечаканую смерць каровы тлумачаць тым, што калі яна на полі вырадкава з’есць павука*” (зап. у в. Новы Барсук ад Старажэнка Вольгі Якаўлеўны, 1927 г. н.).

Што да ўяўленняў пра пчол, то найбольш распаўсюджанай з’яўляецца вера ў тое, што яны пераважна могуць знаходзіцца толькі ў асяроддзі добрых людзей, што пацвярджаецца сведчаннімі інфармантаў: “*Дзе пчолы жывуць, там добры чалавек жыве*” (зап. у в. Гарывада ад Грабцэвіч Раісы Ульянаўны, 1937 г.н.). Зыходзячы з народных вераванняў, “пчолы водзяцца толькі ў добрых людзей, а злосных не любяць (бел. слуц.). Яны валодаюць здольнасцю звязваць людзей духоўным сваяцтвам” [4, с. 367]. “Пчала сімвалічна суадносіцца з вобразам Багародзіцы” [4, с. 367]. Прыведзены тэзіс пацвярджаецца мясцовымі ўяўленнямі пра пчалу, паводле якіх таксама прэзентуецца яе сімвалічная багародзічная сувязь: “*Пчала гэта бажэственнае насякомае*” (зап. у в. Гарывада ад Грабцэвіч Раісы Ульянаўны, 1937 г. н.).

Такім чынам, важную частку народнай духоўнай культуры Рэчыцкага Палесся складаюць міфалагічныя ўяўленні пра ўзнікненне сусвету, чалавека, павер'і пра зоркі, анёлаў, жывёл. Прааналізаваныя фальклорна-міфалагічныя матэрыялы дэманструюць мясцовае багацце і паэтычнасць народных вераванняў, якія дапамагаюць больш глыбока асэнсаваць асаблівасці светапогляду беларусаў.

У артыкуле выкарыстаны матэрыялы архіва навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры рускай і сусветнай літаратуры Гомельскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Ф. Скарыны

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Русская мифология. Энциклопедия. – М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2005. – 784 с.
- 2 Беларуская “народная Біблія” ў сучасных запісах / уступ. артыкул, уклад. і камент. А. М. Боганевай. – Мінск : Бел. дзярж. ун-т культуры і мастацтваў, 2010. – 166 с.
- 3 Міфалогія беларусаў: Энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – 607 с.
- 4 Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под общей ред. Н. И. Толстого. – Т. 4: П (Переправа через воду) – Сито) – М.: Международные отношения, 2009. – 656 с. – (Институт славяноведения РАН).

Based on rich factual material recorded during field expeditions in the territory of the Rechitsa district, the peculiarities of the Belarusians' world outlook are examined through the prism of a wide thematicspectrum of folk beliefs. Attention is focused on theanalysis of the cosmogonic myths of Belarusians aboutthe creation of the world and the first people. Interesting examples of beliefs about angels, paradise, bears, spiders, and bees are provided.

УДК 398.4(476.2-37Рэчыца)

К. В. ПАБОРЦАВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

НАРОДНАЯ ДЭМАНАЛОГІЯ РЭЧЫЦКАГА ПАЛЕССЯ

Артыкул прысвечаны вобразам народнай дэманалогіі беларусаў. На багатым фактычным матэрыяле, запісаным на тэрыторыі Рэчыцкага Палесся, праводзіцца аналіз папулярных персанажаў ніжэйшай міфалогіі, звесткі пра якіх і сёння ўстойліва захоўваюцца ў народнай памяці. Аўтар звяртае ўвагу на знешні выгляд і месцазнаходжанне, функцыянальнасць і спосабы засцярогі ад шкоднага ўздзеяння такіх істот, як ведзьма, дамавік, вадзянік.

На тэрыторыі Рэчыцкага Палесся ў шматлікіх палявых экспедыцыях студэнтамі і выкладчыкамі ГДУ імя Францыска Скарыны ў найбольшай ступені былі запісаны звесткі пра такіх персанажаў ніжэйшай міфалогіі, як ведзьма, дамавік, вадзянік. Засяродзім увагу на мясцовых фактычных матэрыялах пра ведзьму, што захоўваюцца ў архіве навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры рускай і сусветнай літаратуры. “Вобраз ведзьмы адносіцца да ліку больш або менш устойлівых і лёгка пазнавальных у розных дыялектных павер'ях. Ён ідэнтыфікуецца на аснове такіх галоўных прымет, як – рэальная жанчына, якая знаецца з нячыстай сілай, валодае звышнатуральнымі ўласцівасцямі і выкарыстоўвае іх у шкаданосных у адносінах да людзей мэтах” [1, с. 230]. Характарыстыку гэтага персанажа

будзем даваць, абапіраючыся на схему апісання міфалагічных персанажаў, прапанаваную даследчыцай Л. М. Вінаградавай [1, с. 60–67]. Маюцца на ўвазе апісанні такіх асноўных складаемых элементаў, як іпастась, знешні выгляд істоты, месца знаходжання, функцыянальнасць, спосабы засцярогі ад звышнатуральнага ўздзеяння і інш.

Звернем спачатку ўвагу на сведчанні інфармантаў адносна іпастасі і знешняга выгляду ведзьмы. Як вынікае з іх успамінаў, ведзьма ў пераважнай колькасці прымхліц выступае ў антрапаморфным выглядзе: “*Ведзьму я уяўляю гарбатай жанчынай, якая апранутая ў рваннае адзенне*” (зап. у в. Левашы ад Вінаградавай Лідзіі Мітрафанаўны, 1913 г. н.); “*На выгляд ведзьмы былі жанчынамі сталага ўзросту. У іх былі чорныя валасы і чорныя, злыя вочы. Яны заўсёды глядзелі ў зямлю, каб людзі не здагадаліся пра іх намеры*” (зап. у в. Маладушы ад Васінец Еўдакіі Паўлаўны, 1920 г. н.); “*Ведзьма чалавекаобразная*” (зап. у в. Дземяхі ад Пашкоўскай Марыі Максімаўны, 1927 г. н.).

Акрамя антрапаморфнай іпастасі, ведзьма, зыходзячы з фактычных матэрыялаў, магла прымаць і зааморфны выгляд: “*З’яўляецца яна часцей за ўсё ў вобразе жывотнага: змяі, свінні, чорнага ката, яна магла пераўтварацца ў што хочаш*” (зап. у в. Зашчоб’е ад Цайко Раісы Нікіфараўны, 1932 г. н.); “*А абараціцца ведзьма магла ў змяю, свінню, чорнага ката, ды, і ў каго хочаш, магла пераўтварыцца*” (зап. у в. Перавалока ад Луцко Елізаветы Фёдараўны, 1929 г. н.); “*Ведзьма можа быць рознай: і чалавекам, і катом, і кабылай, і варонай, і парасёнкам, можа ў столб перавярнуцца*” (зап. у в. Перавалока ад Канавалавай Марыі Трафімаўны, 1932 г. н.); “*Жыла адна жанчына, у старой такой хаце жыла. Я яйчэ была дзяўчынкай, але добра памятаю, як яна прэўрацілася ў свінню да залезла да суседкі ў гарод, з якой пасварылася перад гэтым, а мужыкі абпалілі лампай бянінавай*” (зап. у в. Свірыдавічы ад Мацюшэнка Любові Міхайлаўны, 1926 г. н.); “*Ведзьма канём можа здэлацца, жэрабёначкам, зайчыкам ...*” (зап. у в. Сямёнаўка ад Кірэпка Пелагеі Рыгораўны, 1923 г. н.); “*Ведзьма ператвараецца ў катоў, сабак, жаб*” (зап. у в. Гарывада ад Грабцэвіч Раісы Ульянаўны, 1937 г. н.); “*Ведзьма дажа можа ператварыцца ў розныя прадметы: калясо, ветку, палку і інш.*” (зап. у в. Вышамір ад Кротавай Алены Цімафееўны, 1929 г. н.).

Прыведзеныя прыклады – яскравае сведчанне багацця лакальных традыцый, звязаных з пярэваратніцтвам ведзьмы, на тэрыторыі Рэчыцкага Палесся. Варта адзначыць, што менавіта тут, у адрозненне ад іншых раёнаў Гомельскай вобласці, назіраюцца ў прымхліцах розныя варыянты метамарфозы ведзьмы, звязаныя як з рознымі зааморфнымі вобразамі, так і з пэўнымі прадметнымі аб’ектамі. “Як і ў другіх лакальных традыцыях, на Палессі адной з характэрных асаблівасцей ведзьмы з’яўляецца яе здольнасць да пярэваратніцтва. Ёй прыпісваецца здольнасць прымаць выгляд амаль любой жывёлы (часцей за ўсё – жабы, кошкі, сабакі, свінні; радзей птушкі – ластаўкі, бусла, вароны, гусі) або прадмета (кола, стога сена, галінкі, карчагі, клубка нітак) [2, с. 38].

З ведзьмай звязаны шкаданосныя дзеянні, сярод якіх у мясцовай фальклорнай традыцыі вылучаюцца наступныя: “адбіранне” малака ў кароў, пры гэтым дапамогу аказвае змяя: “*У адной жанчыны ноччу хтосьці здойваў малако, і яна пайшла к знахарцы, каб спытаць, хто гэта можа быць. Знахарка пасаветавала падсцерагчы і, хто б гэта ні быў, біць розгамі. А калі назаўтра прыйдзе да цябе якая-небудзь жанчына і будзе жаліцца, што баліць спіна і папросіць чаго-небудзь, то нічога не давай, бо ўсё калдаўство. Так жанчына і зрабіла. Ноччу яна ўбачыла, як у хлеў паўзе змяя, падабралася да каровы і пачала ссаць малако*” (зап. у в. Зашчоб’е ад Цайко Раісы Нікіфараўны, 1932 г. н.); насыланне на чалавека хваробы і бяды (“*Ведзьмы ці калдуні – гэта плахія жанчыны, якія могуць насылаць на чалавека хваробу, а ў дом – усякія няшчасці, смерць*” (зап. у в. Заселле ад Дзянісавай Сафіі Іосіфаўны, 1919 г. н.)); нанясенне шкоды ўраджайнасці палёў (“*Ведзьма шкодзіць жыту так: яна завівае яго ў віточкі, бярэ некалькі калосікаў і закручвае іх*” (зап. у в. Перавалока ад Канавалавай Марыі Трафімаўны, 1932 г. н.)).

Вызначальны матыў у многіх прымхліцах пра ведзьму – гэта сувязь з нячыстай сілай: “*Ведзьма – злая жанчынка, якая звязана з нячыстай сілай, з нячысцікамі*” (зап. у в. Вышамір ад Мохаравай Юліі Мікалаеўны, 1931 г. н.). Невыпадковым з’яўляецца мікраматыў цяжкай

смерці ведзьмы, што знайшоў адлюстраванне ў шматлікіх варыянтах прымхліц: “*А яшчэ ведзьма ніяк не магла памерці. Людзі казалі, што не можа памерці, таму што не перадала свае магічныя веды нікому*” (зап. у г. Рэчыцы ад Шаляпенка Макарыя Васільевіча, 1950 г. н.); “*Звычайна ў такой сітуацыі, каб даць выхад ведзьмінай душы, “узрываюць у паталку дошку. Дошку ўзрывае родны хтосьці. Если ведзьма не перадала чалавеку сваю сілу, то гэта павінен зрабіць нехта з родных*” (зап. у в. Азершчына ад Пашук Вольгі Іванаўны, 1932 г. н.); “*Але вельмі мучылася ведзьма перад смерцю, дык разбіралі столь і дах (так па прыкмеце рабілі, калі ведзьма памірала)*” (зап. у в. Свірыдавічы ад Мацюшэнка Любові Міхайлаўны, 1926 г. н.); “*Ведзьмы, яны кагда ўміраюць, не могуць умерці, і ўзрываюць у паталку дошку, штоб яны памерлі, а так яны очэнь доўга мучаюцца*” (зап. у в. Жмураўка ад Гапоненка Ніны Паўлаўны); “*Калі ведзьма памірае і мучаецца, тады трэба было вырваць стальніцу са столі*” (зап. у в. Гарывада ад Мароз К. А., 1915 г. н.).

Сярод спосабаў засцярогі ад шкодных дзеянняў ведзьмы варта назваць наступныя: закрыванне коміна (“*Каб ведзьма ў хату не трапіла, трэба на ноч закрыць комін*”) (зап. у в. Перавалока ад Луцко Елізаветы Фёдараўны, 1929 г. н.); раскладванне крапівы (“*Гавораць, крапіву на хлёў вешалі: ужо еслі ведзьма будзе ідці, крапівай рукі паабжыгае*”) (зап. у в. Маканавічы ад Лешчанка Марыі Рыгораўны, 1920 г. н.).

Каб засцерагчы свойскую жывёлу ад уздзеяння ведзьмы, абтыкалі крапівой хлёў і малявалі крыжыкі на дзвярах (“*На Купалу хлёў з жывёлай абтыкалі крапіваю і рысавалі крэсцікі на дзвярах. Гэта рабілася для таго, каб засцерагчы жывёлу ад ведзьмы*”) (зап. у в. Бабічы ад Журо Ніны Арцёмаўны, 1937 г. н.). Паводле сведчанняў жыхароў в. Вышамір, выкарыстоўвалі і іншыя атрыбуты: “*А каб ведзьма не прабралася ў хлёў, перад дзвярамі клалі барану, ставілі ў хлёве пасвячоную свечку, асінавае дзераца, вешалі сароку, клалі на парозе хлева серп або касу, абсыпалі карову пасвечоным макам*” (зап. ад Мохаравай Юліі Мікалаеўны, 1931 г. н., Кротавай Галіны Данілаўны, 1930 г. н.).

У сістэме народнай дэманалогіі Рэчыцкага Палесся значнае месца займаюць павер’і пра дамавіка. Як адзначыла даследчыца Л. М. Вінаградава, на тэрыторыі Палесся вядомы розныя тыпы дамавіка, калі зыходзіць з яго персанажнай характарыстыкі: “1) дамавы дух антрапаморфнага выгляду, апякун сям’і і ўсёй гаспадаркі, садзейнічае дабрабыту жывёлы; 2) нячыстая сіла, шкаданосны дух, чорт, што пасяліўся ў доме, ад якога імкнуліся пазбавіцца; 3) нябожчык, які прыходзіць па начах у свой дом, дух памерлага родзіча; 4) зааморфны персанаж (вуж, ласка), які жыве ў хляве і ад якога залежалі дабрабыт жывёлы і членаў сям’і; 5) дух-“узбагачальнік”, які прыносіць у дом здабытак <...>” [1, с. 285]. З пералічаных тыпаў дамавіка ў прымхліцах, запісаных на тэрыторыі Рэчыцкага Палесся, сустракаецца пераважна першы тып. Як вынікае з фактычных матэрыялаў, амаль ва ўсіх запісах сцвярджаецца, што дамавік – хатні дух, якога іншы раз параўноўваюць з гаспадаром: “*У кожнай хаце ёсць свой дамавы. Ён як гаспадар*” (зап. у в. Свірыдавічы ад Мацюшэнка Любові Міхайлаўны, 1926 г. н.); “*Ну, вот у мяне дамавы точна жыве*” (зап. у в. Жмураўка ад Гапоненка Ніны Паўлаўны, 1937 г. н.); “*Дамавік ёсць у кожнай хаце*” (зап. у в. Вышамір ад Мохаравай Юліі Міхайлаўны, 1931 г. н.).

Характарызуючы знешні выгляд дамавіка ў мясцовых лакальных міфалагічных традыцыях, важна адзначыць, што гэта істота можа выступаць не толькі ў антрапаморфнай іпастасі, але і набываць зааморфны выгляд: “*Дамавы – эта пачці што чалавек, толькі надзелены магічнай сілай*” (зап. у в. Жмураўка ад Лёгенькай Ніны Васільеўны, 1930 г. н.); “*Дамавік – сівы дзядок невысокага росту з доўгімі валасамі на галаве*” (зап. у в. Новы Барсук ад Жаўновай Юліі Піліпаўны, 1925 г. н.); “*Ён (дамавік) у відзе невялікага звярка велічынёю з крысу, шэра-бурага цвету*” (зап. у г. Васілевічы ад Сохар Алены Марцінаўны, 1944 г. н.); “*Найчасцей дамавы паяўляецца пахожым на серага ката, які любіць ўночы пагуляцца з валасамі хазяйкі хаты*” (зап. у в. Перавалока ад Карака Ганны Яфімаўны, 1928 г. н.).

Паводле сведчанняў інфармантаў, дамавік мог знаходзіцца або на печы, або пад печкай, або пад столлю: “*Жыў дамавік на печы, пад печкай*” (зап. у в. Азершчына ад Казловай Марыі Кандратаўны, 1934 г. н.); “*Дамавічок жыве ў хаце пад печкай, можа спаць пад паталком*” (зап. у г. Рэчыцы ад Зямлянніка Віктара Сцяпанавіча, 1949 г. н.).

Ва ўяўленнях мясцовых жыхароў дамавік можа і дапамагаць, і шкодзіць. Амбівалентнасць прыроды яго функцыянальнасці пацвярджаецца шматлікімі запісамі звестак: *“Дамавічок бывае і плахі, і харошы. Плахі дзелае табе ўсё на зло, а харошы памагае”* (зап. у г. Рэчыцы ад Карбацянкі Мікалая Афанасьевіча, 1935 г. н.); *“Дамавік можа прадвідзец пажары, хваробы, кражы. Дамавік можа быць і плахім, калі людзі яго не ўважаюць”* (зап. у в. Вышамір ад Кротавай Алены Цімафееўны, 1929 г. н.). Паводле зместу прымхліц, дамавік дапамагае тым гаспадарам, якіх любіць: *“Дамавы жыве ў хаце, ахоўвае яе. Калі з ім ладзіць, то нічога ён дрэннага не зробіць”* (зап. у в. Мілаград ад Капшай Ганны Данілаўны, 1918 г. н.). Звычайна менавіта адносінамі гаспадара да парадку ў хаце абумоўлены іншы раз і дзеянні дамавіка: *“Калі ў доме парадак, то і дамавіку добра, а калі ў доме сварка, то і ён злуецца. Робіць розныя пакасі: шкрабае, пішчыць, стукае, што-небудзь піліць”* (зап. у в. Зашчоб’е ад Пырко Ганны Рыгораўны, 1923 г. н.). Зыходзячы з народных вераванняў, дамавіка трэба было ўлагоджваць: *“Яшчэ нада есці даваць яму, толькі смачнае, каб ён добры стаў. Нельга яго пугаць, трэба дагаджаць”* (зап. у в. Азершчына ад Пашук Вольгі Іванаўны, 1932 г. н.); *“Калі з дамавіком па-добраму, дык чаго з ім не жыць? Але яго нада шанаваць, смачна карміць. Яго любімая яда – яечня”* (зап. у в. Бабічы ад Суволіч М.Ц., 1940 г. н.).

Ад шкодных дзеянняў дамавіка засцерагаліся: калі гаспадары пераязджалі на новае месца жыхарства, то *“прыглашаюць дамавога з сабой пераяджаць у другі дом”* (зап. у в. Жмураўка ад Гапоненка Ніны Паўлаўны, 1937 г. н.); абсыпалі пасвечаным макам вуглы ў пакоі і ложка: *“Ну, вось бывае, што дамавы там не ўзлюбіць каго-та, пугае ўсю ноч, не дае спаць, то людзі ўсе тры вуглы абсыпаюць кругом макам свячоным і абсыпаюць тую крываць”* (зап. у в. Жмураўка ад Гапоненка Ніны Паўлаўны, 1937 г. н.); выкарыстоўвалі крыж, свечку, пасвечаную ваду: *“Усё ж такі потым дзержалі той хрэсцік на грудзі цэлую ноч. Цераз пару дней дамавік успакоўся і знік зусім”* (зап. у в. Перавалока ад Аўдзеенка Любові Яфімаўны, 1932 г. н.); *“У хаце павінна быць свечка, вада пасвяцёная”* (зап. у в. Капань ад Сізянковай Любові Фёдараўны, 1924 г. н.); імкнуліся ўлагодзіць: *“Так, дзетачка, ... і задабрывалі дамавога, каб больш нічога не шкодзіў”* (зап. у в. Першамайск ад Кандраценка Н. П., 1935 г. н.). Сярод адметных дзеянняў, звязаных з засцярогай ад дамавіка, варта вылучыць наступныя: пакідалі на стале карты, каб адцягнуць увагу дамавіка ад шкодных дзеянняў, бо ён *“мог тапор схваць, чашку разбіць, уноч посудам грымеў”* (зап. у г. Рэчыцы ад Скроб А. І., 1961 г. н.); выкарыстоўвалі ляльку: *“Нужно ложить для домового женского рода куклу женского пола, а для домового мужского рода куклу мужского пола”* (зап. у г. Рэчыцы ад Шчэрбік Антаніны Андрэеўны, 1927 г. н. (раней пражывала ў в. Вішнёўка Рэчыцкага р-на)).

Звесткі пра вадзяніка, у параўнанні з такімі персанажамі, як ведзьма і дамавік, запісаны ў невялікай колькасці на тэрыторыі Рэчыцкага Палесся. “Дастаткова частотнымі і вядомымі на ўсёй тэрыторыі Палесся з’яўляюцца варыянты антрапаморфнага выгляду вадзянога духа” [3, с. 301]. Паводле ўспамінаў мясцовых жыхароў, вадзянік даволі часта мог выступаць у антрапаморфнай іпастасі, а таксама ў іпастасі, што сумяшчае антрапаморфныя і зааморфныя элементы: *“Лічыцца, што вадзянік – гэта дух вады. На выгляд, гэта стары чалавек з зялёнай барадой і пакрыты водараслямі, з доўгімі валасамі”* (зап. у г. Рэчыцы ад Фралавай Генаэфы Іосіфаўны, 1916 г. н.); *“Лічыцца, што вадзянік пахожы на старога чалавека з зялёнымі валасамі, з барадою. Вадзяны весь пакрыты гразю і цінай”* (зап. у в. Вышамір ад Кротавай Галіны Данілаўны, 1930 г. н.); *“Казалі, што страшны ён, увесь у брудзе, ціне, як рыба, весь у чашуе і хвост у яго рыбны, але ж і рукі ў яго ёсць”* (зап. у в. Галоўкі ад Галоўка Алены Аляксееўны, 1924 г. н.).

Што да функцыянальнасці вадзяніка, то яскравым пацвярджаннем з’яўляюцца ў асноўным яго шкодныя дзеянні: імкненне ўтапіць (*“Асабліва злаваўся на тых, хто пасля Іллі купацца лез, тапіў такіх, мала хто вырваўся ад яго”*) (зап. у в. Галоўкі ад Галоўка Алены Аляксееўны, 1924 г. н.); адагнаць рыбу ад рыбацкіх сетак (*“Вадзянік пужае рыбу каля сетак рыбакоў”*) (зап. у в. Азершчына ад Казловай Марыі Кандратаўны, 1934 г. н.).

Такім чынам, звесткі пра персанажаў ніжэйшай міфалогіі, асабліва пра ведзьму і дамавіка, устойліва захоўваюцца ў народнай памяці і сведчаць пра багацце народных вераванняў, звязаных з імі, у розных лакальных традыцыях Рэчыцкага Палесся.

У артыкуле выкарыстаны матэрыялы архіва навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры рускай і сусветнай літаратуры Гомельскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Ф. Скарыны

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Виноградова, Л. Н. Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян / Л. Н. Виноградова. – М.: Издательство “Индрик”, 2000. – 432 с.
- 2 Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т.1: Люди со сверхъестественными свойствами / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. – М.: Языки славянских культур, 2010. – 648 с.
- 3 Народная демонология Полесья: Публикации текстов в записях 80–90-х гг. XX века. Т.4: Духі домашняго і прыроднаго прастранства. Нелокалізаваныя персанажы / Сост. Л. Н. Виноградова, Е. Е. Левкиевская. – 2-е изд. – М.: Издательский Дом ЯСК, 2020. – 832 с.

The article is dedicated to the images of folk demonology of Belarusians. Based on rich factual material recorded in the territory of the Rechytsa Polesie, an analysis of popular images of lower mythology is provided, the information about which is still firmly preserved in the folk memory. The author draws attention to the appearance and location, functionality, and methods of protection against the harmful influence of such beings as the domovik, vodianik, and witch.

УДК 811.161.3'42'37:398.91

Л. В. ПАПЛАЎНАЯ

*(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
медыцынскі ўніверсітэт”)*

СТРУКТУРНА-СЕМАНТЫЧНЫЯ ТЫПЫ ПАРЭМІЙ СА СТРУКТУРАЙ СКЛАДАНАГА СКАЗА

У артыкуле разгледжаны парэміялагічныя канструкцыі са структурай складанага сказа, зафіксаваныя ў “Зборніку прыказак і прымавак” М. Я. Грынבלата. Вызначаны семантыка-сінтаксічныя адносіны паміж часткамі гэтых адзінак і сродкі сувязі.

Вусная народная творчасць – гэта важнейшая частка духоўнай культуры беларускага народа, якая не толькі добра захавалася ў памяці беларусаў, але і ў актыўным бытаванні. Многія фальклорныя творы здаўна суправаджалі працоўную дзейнасць чалавека, дапамагалі ў выхаванні дзяцей, перадавалі мудрасць і жыццёвы вопыт новым пакаленням.

Прыказкі і прымаўкі, з’яўляючыся аtryбутам жывой народнай мовы, ахопліваюць усе бакі існуючай рэчаіснасці. У іх адлюстроўваецца багаты жыццёвы і працоўны вопыт народа, яго сямейны побыт, эмацыянальна-псіхічны стан, маральна-этычныя і эстэтычныя погляды. Як адзначае вядомы беларускі этнограф, фалькларыст І. І. Насовіч, “Беларусы ўсе факты чалавечага жыцця, усе ўчынкі, як добрыя, так і дрэнныя, і ўсякае нават меркаванне аб чым-небудзь падводзяць пад мерку прыказак сваіх. Старыя прыказкамі навучаюць дамачадцаў быць паважлівымі да старэйшых, быць беражлівымі, ахайнымі, працалюбівымі і паблаглівымі да блізкіх. Прыказкамі выпраўляюць недахопы, суцяшаюць у смутку” [1, с. 4].

Аб’ектам нашага даследавання ў дадзеным артыкуле з’яўляецца зборнік “Прыказкі і прымаўкі” М. Я. Грынבלата, у якім сабраны парэміялагічнае багацце беларускага народа, назапашанае стагоддзямі. Парэміі, зафіксаваныя ў зборніку, даюць цікавы моўны матэрыял для даследавання ў розных накірунках, у тым ліку і паводле сінтаксічнай будовы.

Кожная з парэміялагічных адзінак уяўляе сабой закончаны, аб'яднаны пэўнай тэмай тэкст. Паводле сваёй сінтаксічнай структуры парэміі могуць быць арганізаваны як сказы розных тыпаў, але большасць з іх мае структуру складанага сказа.

Складаны сказ – гэта такі сказ, у які ўваходзіць дзве і больш прэдыкатыўныя часткі, аб'яднаныя ў адно граматычнае і сэнсавое цэлае. Граматычнае значэнне складанага сказа выражаецца праз адносіны паміж яго часткамі, якія могуць быць раўнапраўнымі ці залежнымі адна ад другой. У аналізуемых беларускіх парэміях прадстаўлены розныя структурна-семантычныя тыпы складаных сказаў: складаназлучаныя сказы, складаназалежныя і бяззлучнікавыя.

Складаназлучаныя сказы – гэта складаныя сказы, у якіх прэдыкатыўныя часткі звязваюцца злучальнымі злучнікамі і ўтвараюць сэнсавое і інтанацыйнае цэлае. У складаназлучаных сказах могуць аб'ядноўвацца дзве і больш прэдыкатыўныя часткі, паміж якімі выражаюцца розныя віды семантыка-сінтаксічных адносін. У беларускіх парэміях, зафіксаваных у зборніку М. Я. Грынблата, найбольш прадуктыўнымі з'яўляюцца наступныя тыпы складаназлучаных сказаў:

1 Складаназлучаныя сказы з супастаўляльнымі адносінамі, у якіх адна прэдыкатыўная частка супастаўляецца з другой. Паміж часткамі такіх сказаў выражаюцца адносіны супастаўлення ці супрацьпастаўлення: *Зямля – маці, а праца – бацька* [2, т. 1, с. 51]; *Хоць сонца грэе, але душа млее* [2, т. 1, с. 52]; *Злодзей хоць вуглы пакіне, а агонь і тое забярэ* [2, т. 1, с. 59]; *Усе птушкі крылы маюць, да не ўсе лятаюць* [2, т. 1, с. 65]; *Не вялікі кулік, ды ўсё ж такі птушка* [2, т. 1, с. 167]; *Хоць шылам пакручу, але нікому не плачу* [2, т. 1, с. 161].

Сродкамі сувязі частак у такіх сказах выступаюць супраціўныя злучнікі *а, але, ды, да* (у значэнні *але*), і паведамляецца ў іх пра з'явы, якія супастаўляюцца адна з другой: *Пан танцуе, а мужык гаруе* [2, т. 1, с. 302]; *Кветка харошая, але ў крапіве сядзіць* [2, т. 2, с. 90]; *Салавей п'е, да хлеба не дае* [2, т. 1, с. 67]. Гэта самы прадуктыўны тып складаназлучаных сказаў сярод беларускіх парэмій.

2 Складаназлучаныя сказы са спалучальнымі адносінамі, у якіх выражаецца адначасовасць або паслядоўнасць дзеянняў. Сродкамі сувязі частак такіх сказаў часцей за ўсё з'яўляецца спалучальны злучнік *і*: *Госць на двор, і бяда на двор* [2, т. 1, с. 402]; *Бабы не пераможаш, і табакі не ператрэш* [2, т. 2, с. 75]; *На добрай зямлі дзіця пасадзі, і тое вырасце* [2, т. 1, с. 397].

3 Складаназлучаныя сказы з далучальнымі адносінамі, у якіх другая частка далучаецца да першай і заключае ў сабе дадатковае паведамленне, вывад. Сродкамі сувязі выступаюць злучнікі *дык, і, то*: *Дзяцел дзяўбе ў сцяну, дык мяцеліца будзе* [2, т. 1, с. 66]; *Жыта і пшаніца – то бога пашніца* [2, т. 1, с. 135]; *Свой хлеб – і на калодзе абед* [2, т. 1, с. 51]; *Маладзік умываецца, то будзе непагадзь* [2, т. 1, с. 35]; *Май – і пад кустом рай* [2, т. 1, с. 51].

4 Складаназлучаныя сказы з пералічальна-размеркавальнымі адносінамі. Часткі такіх сказаў могуць злучацца паўторным злучнікам *і...і*, які ўказвае на тое, што падзеі ці з'явы аднолькава магчымыя: *І госць міл, і хлеба жаль* [2, т. 1, с. 397]; *І чорт не брат, і свіння не сястра* [2, т. 1, с. 430]. У парэміях можа таксама ўжывацца паўторны злучнік *ні...ні*, які ўказвае на пералічэнне падзей у адмоўных сказах: *Ні ў сакавіку вады, ні ў красавіку травы* [2, т. 1, с. 77].

Большасць парэмій, зафіксаваных у зборніку, адпавядаюць структуры складаназалежнага сказа. Складаназалежныя сказы складаюцца з двух нераўнапраўных частак, з якіх адна паясняе другую і сінтаксічна ёй падпарадкоўваецца. Паміж галоўнай і даданай часткай могуць выражацца розныя віды семантыка-сінтаксічных адносін, сродкамі сувязі частак з'яўляюцца падпарадкавальныя злучнікі і злучальныя словы.

У парэміях, арганізаваных як складаназалежныя сказы, прадстаўлены наступныя віды даданых частак:

1 Даданая дзейнікаявая частка, якая служыць для выражэння суб'ектных адносін. Яна кампенсуе адсутны дзейнік у галоўнай частцы або раскрывае змест дзейніка галоўнай часткі, выражанага ўказальным займеннікам *той*: *Хто на календару сее, той рэдка вее* [2, т. 1, с. 126];

Хто сее рана, той насенне не губляе [2, т. 1, с. 126]; *Хто рыбу вудзіць, гаспадаром не будзець* [2, т. 1, с. 151]; *Хто працуе, той не сумуе* [2, т. 1, с. 168]; *Той не памыляецца, хто нічога не робіць* [2, т. 1, с. 169]. Даданая дзейнікаявая частка ў парэміях звязваецца з галоўнай пры дапамозе злучальных слоў *хто, што* і часцей за ўсё знаходзіцца перад галоўнай: *Хто пытае, той не блукае* [2, т. 1, с. 280]; *Што з воза ўпала, даўно прапала* [2, т. 1, с. 283]; *Хто каго любіць, той таго чубіць* [2, т. 2, с. 51]; *Што ў лесе родзіцца, то у хаце згодзіцца* [2, т. 1, с. 69]; *Хто доўга спіць, той хлеб толькі сніць* [2, т. 1, с. 120].

2 Даданая выказнікаявая частка служыць для выражэння працэсуальных адносін. Яна канкрэтызуе значэнне выказніка галоўнай часткі, выражанага займеннікамі *такі, гэтакі, той*: *Які бондар, такая і дайніца* [2, т. 1, с. 158]; *Якая забота, такая і работа* [2, т. 1, с. 172]; *Якая яда, такая хада* [2, т. 1, с. 181]; *Якія сані, такія і самі* [2, т. 1, с. 188]; *Які госць, такое і частаванне* [2, т. 1, с. 400]; *Якая пташка, такі галасок* [2, т. 1, с. 65]; *Якая зямля, такі і хлеб* [2, т. 1, с. 52].

3 Даданая дапаўняльная частка, якая канкрэтызуе дапаўненне галоўнай часткі, выражанае ўказальнымі займеннікамі, або выконвае ролю дапаўнення ў адносінах да выказніка галоўнай часткі: *Хто свайго добра не сцеражэ, таму кіем на спіне* [2, т. 1, с. 187]; *Добра таму добро рабіць, хто сам памятае* [2, т. 2, с. 427]; *Чый конь, таго і грошы* [2, т. 1, с. 139]; *Не адкусвай болей таго, што можаш праглынуць* [2, т. 1, с. 253]; *Хто ўб'е бабра, таму не будзе добра* [2, т. 1, с. 318]; *Забыла карова, як была цялём* [2, т. 2, с. 97]; *Кукуля кукуе, што свайго гнязда не мае* [2, т. 1, с. 67]; *Хто не горбіцца, таму цяжка араць* [2, т. 1, с. 120]; *Чыя віна, таго і кара* [2, т. 1, с. 350]; *Хто хоча ажаніцца, таму не спіцца* [2, т. 2, с. 25]; *У каго маці родненька, у таго сарочка беленька* [2, т. 2, с. 82]. Даданая дапаўняльная частка вельмі пашырана ў беларускіх парэміях.

4 Даданая частка спосабу дзеяння, якая паказвае, якім чынам або якім спосабам ажыццяўляецца тое, пра што паведамляецца ў галоўнай частцы. Яна раскрывае значэнне акалічнасці спосабу дзеяння, выражанай словам *так* у галоўнай частцы: *Як сабаку кормяць, так ён і брэша* [2, т. 1, с. 204]; *Як зварыш, так і з'ясі* [2, т. 1, с. 243]; *Як ты да людзей, так і людзі да цябе* [2, т. 1, с. 372]; *Як памажаш, так і паедзеш* [2, т. 1, с. 347].

5 Даданая азначальная частка, якая характарызуе прадмет ці прымету дзеяння, пра які паведамляецца ў галоўнай частцы: *Дораг той куток, дзе рэзали пупок* [2, т. 1, с. 288]; *Быў час, калі дзеўкі любілі нас* [2, т. 2, с. 11]; *Мінуўся той час, што з мёдам варыў квас* [2, т. 1, с. 231].

6 Даданая частка мэты, якая служыць для выражэння мэтавых адносін з галоўнай часткай. Такая даданая частка раскрывае мэту або прызначэнне таго, пра што гаворыцца ў галоўнай частцы: *Трэба ўлетку назбіраць, каб зімою было што жаваць* [2, т. 1, с. 83]; *Прысядзем, штоб пчолкі садзіліся* [2, т. 1, с. 145]; *Каб не балелі ногі, бяры хлеб з сабой* [2, т. 1, с. 241]; *Рука руку мые, каб абедзве белыя былі* [2, т. 1, с. 346]; *Жаніся, каб дурні не звяліся* [2, т. 2, с. 25].

7 Даданая частка ўмовы, якая служыць для выражэння ўмоўных адносін з галоўнай. Яна паказвае пры якіх абставінах можа адбывацца дзеянне, названае ў галоўнай частцы: *Калі сонца ўстане, дзень настане* [2, т. 1, с. 52]; *Калі на Юр'я мароз, дык сей на балоце авёс* [2, т. 1, с. 99]; *Калі на Іллю няма дажджу, то пажары будуць* [2, т. 1, с. 106]; *Калі гаспадар у гнаі ходзе, тады хлеб у яго родзе* [2, т. 1, с. 122]; *Калі будзеш жыта на жыту сеяць, тады не будзеш ні малаціць, ні сеяць* [2, т. 1, с. 127].

Даданая частка ўмовы звязваецца з галоўнай пры дапамозе злучнікаў *калі, як* і можа размяшчацца перад галоўнай або пасля яе: *І баран бы касіў, калі б хто касу насіў* [2, т. 1, с. 130]; *Як будзеш дбаці пра удобу, дык будзеш меці і карову* [2, т. 1, с. 137]; *Не спіцца, калі хлябок сніцца* [2, т. 1, с. 232]; *Калі хлеб у возе, то няма бяды ў дарозе* [2, т. 1, с. 240]; *Калі кудзелькі не скулба, пойдзеш замуж без кубла* [2, т. 2, с. 36]. *Стол не стол, калі не частуюць* [2, т. 1, с. 398].

8 Даданая частка часу, якая служыць для выражэння часавых адносін з галоўнай часткай. Яна кампенсуе акалічнасць часу пры выніку ў галоўнай частцы або раскрывае змест такой акалічнасці ў галоўнай частцы, якая выражана суадноснымі прыслоўямі *тады,*

дагэтуль: *Не сей пшаніцы, калі дзеці ідуць у суніцы* [2, т. 1, с. 127]; *Сей ячмень, як загудзіць сляпень* [2, т. 1, с. 127]; *Пакуль жырны ссохнець, дагэтуль худы сдохнець* [2, т. 1, с. 419]; *Пакуль бедны зайдзе, то багаты заедзе* [2, т. 1, с. 420]; *Тагды дурны гардзее, як забагацее* [2, т. 1, с. 420].

Для сувязі прэдыкатыўных частак такіх сказаў ужываюцца злучнікі *калі, як, пакуль: Тады перастанець, як галава сівець станець* [2, т. 2, с. 25]; *Дагэтуль таварышавалі, пакуль дзевак не звалі замуж* [2, т. 2, с. 24]; *Не адзін чорт лапці падраў, пакуль у кучу сабраў* [2, т. 2, с. 48]; *Пакуль гром не загрыміць, зямля не адтае* [2, т. 1, с. 52].

9 Даданая параўнальная частка, якая служыць для выражэння параўнальных адносін з галоўнай: *Лепей дома хлеб аўсяны, як на вайне пытляваны* [2, т. 1, с. 501]; *Ласкавае сонца, што веснавы дзень* [2, т. 2, с. 9]; *Дзявочы век, як макаў цвет* [2, т. 2, с. 13]; *Лепей печаную рэдзьку з'есць, ніж з табою за сталом сесць* [2, т. 2, с. 21]; *Ажаніцца куды лягчэй, чым выйсьці замуж* [2, т. 2, с. 25]; *Таргаваць лягчэй ў краме, чым касіць у пана* [2, т. 1, с. 315].

Даданая параўнальная частка звязваецца з галоўнай пры дапамозе злучнікаў *як, нібы, чым, што: Лепш драўляная згода, чымсь залатая сварка* [2, т. 2, с. 40]; *Лепш пяць разоў умарыцца, як адзін раз пасварыцца сварка* [2, т. 2, с. 46]; *Лепей дома на саломе, чым замужам на падушках* [2, т. 2, с. 58]; *Без дачкі сям'я, што печ без агня* [2, т. 2, с. 89]; *Зімовы дзянёк, што камаровы насок* [2, т. 1, с. 72].

10 Даданая частка ўступкі, якая служыць для выражэння ўступальных адносін з галоўнай часткай. Змест даданай часткі ў такіх сказах супярэчыць таму, пра што паведамляецца ў галоўнай частцы: *Вясна красна, хоць галадна* [2, т. 1, с. 76].

Складаназалежныя сказы з рознымі тыпамі даданых частак шырока прадстаўлены ў беларускіх парэміях, зафіксаваных у зборніку “Прыказак і прымовак” М. Я. Грынבלата.

Сустрэкаецца ў зборніку таксама значная частка парэмій, арганізаваных як бяззлучнікавы складаны сказ.

Бяззлучнікавы сказ – гэта складаны сказ, часткі якога аб'ядноўваюцца ў адно сінтаксічнае цэлае пры дапамозе інтанацыі, парадку размяшчэння частак без злучнікаў і злучальных слоў. Паміж часткамі бяззлучнікавых складаных сказаў могуць выражацца розныя тыпы адносін.

1 Бяззлучнікавыя сказы са спалучальнымі часткамі выражаюць адносіны адначасовасці, сумеснасці або паслядоўнасці. У такіх сказах паведамляецца аб з'явах і падзеях, якія адбываюцца ў адзін момант або размяшчаюцца адна за другой: *У марце зіма не гніе, у апрэлі трава не расце* [2, т. 1, с. 77]; *Прыйдзець марац, не адзін заплачаць старац* [2, т. 1, с. 78]; *Не хачу жабраваць, буду пры табе гаравачь* [2, т. 2, с. 62]; *Добра каша пры хлебу, добра баба пры дзеду* [2, т. 2, с. 92].

2 Бяззлучнікавыя сказы з прычынна-выніковымі і ўмоўна-выніковымі адносінамі. У такіх сказах змест другой прэдыкатыўнай часткі ўказвае на вынік той прычыны або ўмовы, аб якой паведамляецца ў першай частцы: *Мокры май – будзе жыта, нібы гай* [2, т. 1, с. 80]; *Май дажджлівы – год урадлівы* [2, т. 1, с. 81]; *На Юр'я мароз – будзе добры авёс* [2, т. 1, с. 99]; *Дай полю гною – дасць хлеба ўволю* [2, т. 1, с. 122]; *Добра працуеш – павагу маеш* [2, т. 1, с. 172]; *Пакармі птушак зімою – яны адплацяць вясною* [2, т. 1, с. 195].

3 Бяззлучнікавыя сказы з супастаўляльнымі адносінамі змяшчаюць паведамленне пра з'явы і падзеі, якія супрацьпастаўляюцца паміж сабой: *Дзень даўжэй – нітка карацей* [2, т. 1, с. 89]; *Праца чорная – хлеб белы* [2, т. 1, с. 115]; *Не кланяюсь багачу – свайго хлеба намалачу* [2, т. 1, с. 137]; *Мядзведзь скача – цыган грошы бярэ* [2, т. 1, с. 163].

З прааналізаванага матэрыялу відаць, што структура беларускіх парэмій, зафіксаваных у зборніку М. Я. Грынבלата, шырока прадстаўлена сінтаксічнымі канструкцыямі, разнастайнымі па сваёй будове і семантыцы. Сярод іх пераважаюць складаназалежныя сказы з даданымі дзейнікавымі, дапаўняльнымі часткамі, мэты, умовы, а таксама вельмі прадуктыўнымі з'яўляюцца сказы з даданымі параўнальнымі часткамі.

Такім чынам, народныя парэміі – гэта старадаўняя мудрасць і душа беларускага народа, скарбонка яго духоўнай сілы.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Носович, И. И. Сборник белорусских пословиц, составленный И. И. Носовичем. – СПб : Типография императорской Академии наук, 1874.

2 Прыказкі і прымаўкі: у 2 т. / склад. М. Я. Грынблат. Акадэмія навук Беларускай ССР. Інстытут мовазнаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976.

The article discusses paremiological constructions with the structure of a complex sentence, fixed in the collection of Proverbs and Sayings by M. Ya, Greenblant. Semantic-syntactic relationships between parts of these sentences and communication means are defined.

УДК 811'42'25:791.242

Д. М. РАФАЛОВИЧ

(г. Гомель, УО «Гомельскі ўніверсітэт імя Францыска Скарыны»)

ПЕРЕВОДЧЕСКИЕ ТРАНСФОРМАЦИИ ПРИ АУДИОВИЗУАЛЬНОМ ПЕРЕВОДЕ АНГЛОЯЗЫЧНЫХ ТЕЛЕСЕРИАЛОВ

Статья посвящена анализу переводческих трансформаций при аудиовизуальном переводе англоязычного телесериала «Отчаянные домохозяйки» на русский язык. Рассматриваются лексические, грамматические и комплексные приемы адаптации текста, их частотность и роль в достижении эквивалентности. Выявляется, что основными переводческими трансформациями являются опущение, модуляция и замена, обеспечивающие гибкость и естественность текста, тогда как генерализация, калькирование и антонимический перевод выполняют вспомогательную функцию.

В современной культурной и коммуникативной среде заметную позицию занимает такая часть кинематографа, как телесериалы. В связи с этим наблюдается усиленный интерес к аудиовизуальному переводу. Перевод телесериалов является многокомпонентным процессом, который требует не только полной передачи смысла повествования, но и продуманной адаптации языковых и социокультурных особенностей оригинального текста для зарубежного зрителя.

Одним из важнейших условий успешного перевода считается применение переводческих трансформаций. Традиционно под ними понимаются «межъязыковые преобразования, перестройка элементов исходного текста, также перефразирования для достижения эквивалентности перевода» [1, с. 87].

Изучение таких приемов и их разновидностей в переводе кино имеет теоретическую и прикладную значимость, так как установление закономерностей упрощает деятельность переводчика и повышает качество его работы.

Значительный вклад в развитие теории переводческих трансформаций внес Л. С. Бархударов, который определил, что «переводческие трансформации – это те многочисленные и качественно разнообразные межъязыковые преобразования, которые осуществляются для достижения переводческой эквивалентности («адекватности перевода») вопреки расхождениям в формальных и семантических системах двух языков» [цит. по 2, с. 118].

Семь основных видов трансформаций – дифференциация, конкретизация, генерализация, смысловое развитие, антонимический перевод, целостное преобразование и компенсация потерь в процессе перевода – были выделены Я. И. Рецкером [3, с. 45].

Среди основных типов лексических переводческих трансформаций В. Н. Комиссаров описал следующие приемы: транскрибирование и транслитерацию, калькирование и лексико-семантические замены (конкретизацию, генерализацию, модуляцию). Наиболее распространенными грамматическими трансформациями по мнению исследователя являются синтаксическое

уподобление (дословный перевод), членение предложения, объединение предложений и грамматические замены (формы слова, части речи или члена предложения); к комплексным лексико-грамматическим трансформациям автор относит антонимический перевод, экспликацию (описательный перевод) и компенсацию» [4, с. 172–173].

Для того чтобы оценить частоту применения и результативность переводческих трансформаций при аудиовизуальном переводе, в данной статье будет проанализирована одна серия телесериала «Отчаянные домохозяйки» в оригинальном озвучке и русском дубляже. Благодаря этому мы выявим, какие трансформации и с какой частотностью были применены переводчиком.

Итак, нами были обнаружены следующие переводческие трансформации (от наиболее частотных – к самым редким):

1 Оригинал: “*Gabby, the woman killed herself. Something must’ve been going on.*”

Перевод: «Габби, она ушла из жизни не просто так».

В данном примере мы видим приём **опущения**. В оригинале реплика состоит из двух предложений: “*Gabby, the woman killed herself*” и “*Something must’ve been going on.*” В переводе же остаётся только одно. Вторая часть “*Something must’ve been going on*” опущена, поскольку её значение легко восстанавливается из контекста и факта смерти, уже обозначенного в первой части.

2 Оригинал: “*Then why aren’t you happy?*”

Перевод: «Так, почему вы ссоритесь?»

В этом примере мы видим приём **смыслового развития (модуляции)**: английская реплика “*Then why aren’t you happy?*” буквально означает «Тогда почему ты не счастлива?», но в русском переводе она передана: «Так, почему вы ссоритесь?». Здесь переводчик логически выводит значение из ситуации: отсутствие счастья в контексте семейных отношений интерпретируется как ссора. Исходная лексическая единица заменена другой, более подходящей для передачи подразумеваемого смысла, что и является примером модуляции.

3 Оригинал: “*And there it was. The question that Lynette always dreaded.*”

Перевод: «Вот он вопрос, которого Линетт боялась как огня».

В данном примере мы имеем **синтаксическую замену**: в оригинале английская реплика состоит из двух отдельных предложений, тогда как в русском переводе они объединены в одно. Таким образом, структура сложного высказывания изменена, что делает текст более естественным для русского языка.

4 Оригинал: “*I wanted it in the back of his mind that he had a wife with a loaded Smith & Wesson.*”

Перевод: «Я решила, пусть он помнит, что дома у любящей жены есть заряженный Смит и Вессон».

Здесь используется приём **транслитерации**: название оружейной марки *Smith & Wesson* передано как «Смит и Вессон». Здесь воспроизводится именно графическая форма исходной лексической единицы, буквенный состав с помощью русского алфавита. В отличие от транскрибирования, где акцент делается на звучании, транслитерация сохраняет визуальную структуру написания, что позволяет читателю легко соотнести русскую форму с оригинальным брендом.

5 Оригинал: “*Lynette Scavo brought fried chicken.*”

Перевод: «Линетт Скаво принесла куриное жаркое».

Здесь используется приём **транскрибирования**: имя собственное *Lynette Scavo* передано как «Линетт Скаво». Здесь воспроизводится звуковая форма исходной лексической единицы, её фонемный состав с помощью букв русского языка. Транскрибирование позволяет сохранить звучание оригинального имени в переводе, при этом адаптировать к графической системе языка перевода.

6 Оригинал: “*I will need the baskets back once you’re done.*”

Перевод: «А корзинки, если можно, верните назад».

Здесь мы наблюдаем приём **лексического добавления**. В оригинале фраза звучит нейтрально и прямо: “*I will need the baskets back once you’re done*”, то есть «Мне понадобятся

корзинки обратно, когда закончите». В русском переводе появляется вставка «если можно», которой нет в исходном тексте. Эта добавленная единица выполняет функцию смягчения просьбы, передаёт вежливость и просьбу, подразумеваемую в английском оригинале, но не выраженную явно.

7 Оригинал: *"It was the sound of a family secret."*

Перевод: «Это был звук семейной тайны».

В данном случае применено **синтаксическое уподобление (дословный перевод)**: английская конструкция *"It was the sound of a family secret"* полностью воспроизведена в русском как «Это был звук семейной тайны» без перестройки синтаксиса и без замены образа. Переводчик буквально следует структуре оригинала, сохраняя порядок слов и грамматическую форму.

8 Оригинал: *"We found the skeleton in her closet."*

Перевод: «Вот так раскрываются тайны».

В этом случае переводчик использует **компенсацию** так: английская идиома *"skeleton in her closet"* несёт яркий образ скрытого постыдного секрета, но при переводе этот образ теряется. Чтобы не утратить смысл, переводчик добавляет другое выражение: «Вот так раскрываются тайны», которое передаёт идею неожиданно обнаруженного секрета.

9 Оригинал: *"John, we have bandages top shelf in the kitchen."*

Перевод: «Джон! Лейкопластырь – в столе на кухне».

В этом примере применена **конкретизация**: английское слово *"bandages"* имеет более широкое значение и охватывает разные виды перевязочных материалов, тогда как в русском переводе оно заменено на более узкое «лейкопластырь». Таким образом, единица с широким значением в языке оригинала передана конкретным видом перевязочного средства в языке перевода, что делает высказывание более точным и естественным для русской речи.

10 Оригинал: *"Since when do you make mistakes?"*

Перевод: «И на солнце есть пятна».

В этом случае мы видим **целостное преобразование**: английский вопрос *"Since when do you make mistakes?"* полностью заменён на русский фразеологизм «И на солнце есть пятна». Переводчик отказался от буквальной передачи и использовал культурно закреплённый образ, который по форме далёк от оригинала, но по смыслу выражает ту же мысль – даже самые безупречные могут ошибаться.

11 Оригинал: *"It was too watery the night she found lipstick on Karl's shirt."*

Перевод: «Обнаружив помаду на рубашке Карла, разварила в клейкое месиво».

В данном примере мы видим явление **перестановки**: ближайшее соответствие английского обстоятельства *"the night she found lipstick on Karl's shirt"* перенесено в другое место высказывания – в начало русского предложения. Это сделано ради сочетаемости и естественности синтаксиса в языке перевода.

12 Оригинал: *"Why not pin the receipt to my chest?"*

Перевод: «Лучше нацепить на грудь ценник».

В этом примере используется **дифференциация**: английское слово *"receipt"* имеет более широкое значение («квитанция», «чек», «расписка»), а в переводе оно заменено на более узкое и конкретное «ценник». Абстрактная единица исходного языка передана конкретным предметом в языке перевода, что и демонстрирует приём дифференциации.

13 Оригинал: *"Tim Harper's mom gets home from work, pops open a can of pork and beans, and they're eating, everyone's happy."*

Перевод: «У Тима Харпера мать, придя с работы, открывает банку свинины с бобами. Все сыты и довольны».

В этом примере применена **экспликация (описательный перевод)**: английское выражение *"pork and beans"* передано как «свинина с бобами». В оригинале используется устойчивое название готового блюда, которое в английской культуре не требует пояснений. В русском же переводчик заменяет его описательным словосочетанием, раскрывающим состав блюда, чтобы сделать значение понятным читателю.

14 Оригинал: *"It's my neighbor! I think she's been shot!"*

Перевод: «Соседка! Она мертва!»

В этом примере применена **генерализация**: английское выражение “*she’s been shot*” имеет более узкое значение – указывает на конкретную причину смерти, то есть «её застрелили». В русском переводе оно заменено более широким понятием «она мертва», которое не уточняет причину, а лишь фиксирует результат.

15 Оригинал: “*And suddenly there he was. Like a phoenix rising from the ashes.*”

Перевод: «И тут возник он как Феникс восставший из пепла».

В данном примере мы наблюдаем **калькирование**: устойчивое выражение “*like a phoenix rising from the ashes*” буквально воспроизведено в русском как «как Феникс восставший из пепла». Каждая составная часть оригинала заменена ближайшим лексическим соответствием. Переводчик сохранил структуру и образность исходного выражения, не прибегая к идиоматическим заменам или целостному преобразованию, а именно калькировал его средствами русского языка.

16 Оригинал:

“*Well, he promised to give me everything I’ve ever wanted.*

And did he?

Yes.”

Перевод:

«Обещал мне всё, что душа пожелает.

Не соврал?

Нет».

В этом примере **антонимический перевод** проявляется в том, что английский вопрос “*And did he?*” построен в утвердительной форме и требует положительного ответа, тогда как в русском переводе вопрос трансформирован в отрицательную форму «Не соврал?», и соответственно ответ «Нет» логически равен английскому “*Yes*”, то есть смысл сохраняется, но утвердительная форма оригинала заменена на отрицательную в переводе.

Таблица 1 – Переводческие трансформации, примененные при переводе телесериала «Отчаянные домохозяйки» (в рамках одной серии)

Трансформация	Количество выявленных трансформаций
Опущения	78
Смысловое развитие / модуляция	78
Замены	74
Транслитерация	68
Транскрибирование	67
Лексические добавления	65
Синтаксическое уподобление (дословный перевод)	61
Компенсация потерь в процессе перевода	26
Конкретизация	23
Целостное преобразование	23
Перестановки	13
Дифференциация	12
Экспликация (описательный перевод)	10
Генерализация	3
Калькирование	1
Антонимический перевод	1

Таким образом, анализ представленных примеров переводческих решений показал, что наиболее частотными трансформациями являются опущение, смысловое развитие (модуляция) и замены. Именно эти приёмы позволяют переводчику гибко адаптировать текст к

нормам языка перевода, устраняя избыточные элементы, которые в русском языке звучали бы неестественно. Модуляция обеспечивает передачу скрытых или логически выводимых значений, которые не выражены напрямую в исходном тексте, но необходимы для сохранения коммуникативного эффекта. Замены представляют собой универсальный инструмент, позволяющий согласовать грамматические и лексические различия между языками и сохранить естественность звучания перевода.

Такие трансформации, как генерализация, калькирование и антонимический перевод встречаются значительно реже, что объясняется их ограниченной применимостью. Генерализация используется только тогда, когда узкое значение оригинала невозможно адекватно передать в языке перевода, калькирование оправдано лишь в случаях, когда структура и образ органично вписываются в систему языка перевода, а антонимический перевод требует особой синтаксической ситуации, позволяющей перестроить утверждение в отрицание или наоборот без потери смысла.

Подводя итоги, можно сказать, что именно частотные трансформации – опущения, модуляция и замены – формируют основу переводческого процесса, так как они обеспечивают гибкость, точность и естественность текста. Остальные приёмы выполняют вспомогательную роль и применяются лишь в специфических условиях, когда другие средства оказываются недостаточными.

Список использованной литературы

1 Хисамиева, А. А. Переводческие трансформации, как средство достижения адекватного перевода на примере сказок татарской детской литературы / А. А. Хисамиева // Международный научный журнал «Вестник науки». – 2018. – Т. 4 № 7. – 87 с.

2 Швейцер, А. Д. Теория перевода: статус, проблемы, аспекты / А. Д. Швейцер. – М.: Наука, 1988. – 216 с.

3 Рецкер, Я. И. Теория перевода и переводческая практика. Очерки лингвистической теории перевода / Я. И. Рецкер, Дополнения и комментарии Д. И. Ермоловича. – 3-е изд., стереотип. – М.: «Р. Валент», 2007. – 244 с.

4 Комиссаров В. Н. Теория перевода (лингвистические аспекты): Учеб. для ин-тов и фак. иностр. яз. // В. Н. Комиссаров – М.: Высш. шк., 1990. – 253 с.

The article is dedicated to the analysis of translational transformations in audiovisual translation, using the television series “Desperate Housewives” as a case study. It examines lexical, grammatical, and complex methods of text adaptation, their frequency, and their role in achieving equivalence. It has been found that the primary translational transformations are omission, modulation, and substitution, which provide flexibility and naturalness to the text, while generalization, calque and antonymic translation serve a supportive function.

УДК 392.1(476.2-37Акциябрскі)

Н. А. САЛОВІЧ

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

РАДЗІННА-ХРЭСЬБІННЫЯ АБРАДЫ І ЗВЫЧАІ АКЦЫЯБРСКАГА РАЁНА

У артыкуле разглядаецца комплекс радзінна-хрэсьбінных абрадаў і звычаяў, якія бытуюць на тэрыторыі Акцыябрскага раёна. На аснове фальклорна-этнаграфічных матэрыялаў, што захоўваюцца ў архіве навукова-вучэбнай лабараторыі ГДУ імя Ф. Скарыны, асэнсаваны асноўныя структурныя кампаненты радзінна-хрэсьбіннага абрадавага комплексу і звязаныя з імі павер’і.

Традыцыйная культура кожнага народа складваецца на працягу многіх стагоддзяў, перадаецца з пакалення ў пакаленне як неад’емная частка ўкладу жыцця чалавека і ўстойліва захоўваецца як найдаражэйшая спадчына. Варта адзначыць, што ў сістэме абрадавага фальклору беларусаў важнае месца адводзіцца сямейнай абраднасці, якая ахоплівае такія найбольш значныя моманты ў жыцці чалавека, як нараджэнне, вяселле і пахаванне. Як слушна адзначыў вядомы даследчык А. С. Фядосік, “у надзвычай багатай вуснапаэтычнай творчасці беларусаў сямейна-абрадавая паэзія вылучаецца шматграннасцю адлюстравання рэчаіснасці ў дасканалай паэтычнай форме, нацыянальна-рэгіянальнай адметнасцю ў славянскім і еўрапейскім кантэксце” [1, с. 218]. Сапраўды вывучэнне радзінна-хрэсьбітнай абраднасці асобных рэгіёнаў Беларусі дае магчымасць больш глыбока асэнсаваць мясцовую спецыфіку гэтага віду мастацтва на розных узроўнях: вярбальным, акцыянальным, прадметна-атрыбутыўным, што ўзбагачае агульнаэтнічную традыцыйную культуру. У сувязі з гэтым актуальным з’яўляецца, напрыклад, зварот да асэнсавання радзінна-хрэсьбітнай абраднасці асобных раёнаў Гомельскай вобласці, у прыватнасці, Акцябрскага раёна.

Варта пакрэсліць, што нараджэнне дзіцяці – гэта прынцыпова важны і адказны перыяд у жыцці грамадства. Клопат пра будучае немаўляці пачыналася задоўга да яго нараджэння, ужо нават з вяселля. У структуры вясельнай абраднасці мелі месца спецыяльныя рытуальныя дзеянні, скіраваныя на ўзмацненне патэнцыялу маладых у сямейных адносінах: “*Іх садзілі на вывернуты кажух або дзяжу, каб сям’я была вялікай і шчаслівай, а багацце зычылі, абсыпаючы іх жытам ці пшаніцай*” (зап. у в. Лаўстыкі Акцябрскага раёна ад Вайцяхоўскай Раісы Канстанцінаўны, 1962 г. н.).

Невыпадкова падчас дзяльбы карава я прадстаўнікі роду і маладой, і маладога зычылі жаніху і нявесце, каб хутчэй нараджаліся дзеці: “*Дарую вам ягнятка, каб праз год даждалі дзіцятка. Дарую вам злата, каб дзяцей была поўная хата. Дарую вам грошы, каб дзеці былі харошы. Дарую медзі, каб дзеці былі як мядзведзі*” (зап. у в. Лаўстыкі Акцябрскага раёна ад Званковіч Ніны Леанідаўны, 1952 г. н.).

Былі ў нашых продкаў і свае сакрэты адносна планавання полу будучага дзіцяці: “*Калі сям’я жадала хлопчыка, для надзейнасці, пад ложка маладым клалі нож ці сякеру (“на сына”), калі хацелі дзяўчынку – лютэрка і грэбень (“на дочку”), але нельга было зачынаць дзяцей у пост, бо лічылася, што ў гэтых дзяцей з цягам часу выяўляюцца фізічныя ці псіхалагічныя хваробы*” (зап. у в. Лаўстыкі Акцябрскага раёна ад Званковіч Ніны Леанідаўны, 1952 г. н.).

Надзвычай адказным быў перыяд цяжарнасці. Існавала цэлая сістэма забаронаў, абмежаванняў і прадпісанняў. Старэйшыя людзі папярэджвалі, што “*цяжарнай жанчыне нельга стрыгчы валасы, каб не ўкараціць розум дзіцяці; нельга было плясці ці прасці, асабліва пад- час свят, бо пуравіна можа абкруціцца вакол дзіцяці і нельга было яшчэ пужацца*” (зап. у в. Лаўстыкі Акцябрскага раёна ад Вайцяхоўскай Раісы Канстанцінаўны, 1962 г. н.). Напрыклад, зыходзячы са сведчанняў інфарманта, пры пажары яе цяжарная суседка выбегла з хаты і ад страху, што гарыць яе хлёў, ухапілася за твар, то, калі нарадзіўся хлопчык, на твары ў яго была чырвоная пляма.

Лічылася, што ў царкве падчас набажэнства трэба было станавіцца наперадзе, тады, паводле народных павер’яў, і гэтаму нованароджанаму заўсёды будзе шанцаваць.

Момант нараджэння трымалі ў тайне: “*Лічылася, што прысутнасць старонніх людзей удвая падаўжае самі роды і значна павялічвае пакуты парадзіхі*” (зап. у в. Лаўстыкі Акцябрскага раёна ад Вайцяхоўскай Раісы Канстанцінаўны, 1962 г. н.).

У час родаў бабка-павітуха надавала належную ўвагу кожнай дэталі, звязанай з момантам нараджэння дзіцяці, таму што ўсе яны лічыліся невыпадковымі, а нават у пэўнай ступені і лёсавызначальнымі: “*Калі дзіця нараджалася тварам уніз, павітуха ўжо разумела, што яно доўга не пажыве, а яшчэ жыццё будзе кароткім і ў дзяцей, якія адразу пасля нараджэння не падалі голас. І наадварот, паічасціць тым, хто нарадзіўся ў рубашцы*” (зап. у в. Лаўстыкі Акцябрскага раёна ад Вайцяхоўскай Раісы Канстанцінаўны, 1962 г. н.).

Шматлікія рытуальныя дзеянні былі скіраваны на праектаванне далейшага лёсу дзіцяці. З гэтай нагоды бабка ніколі не прымала нованароджанага голымі рукамі, а прыкрывала яго саматканым палатном, каб паспрыяць багаццю ў будучым жыцці.

Пупавіну хлопчыку пераразалі на нажы ці сякеры (“каб імі добра валодаў”), на кавалачку хлеба, а дзяўчынцы на грэбні (“каб добра прала”). *“Перавязвалі пупавіну суровай ніткай, або паскай цераблёнага лёну, у якую ўпляталі валасы маці. А ўжо праз некалькі дзён яе завязвалі ў вузельчык і клалі ў куфар. І калі дзіцяці спаўнялася тры гады, тады вузельчык даставалі і давалі малому развязаць яго (“развязаць свой розум”)*” (зап. у в. Лаўстыкі Акцябрскага раёна ад Вайцяхоўскай Раісы Канстанцінаўны, 1962 г. н.).

З нараджэннем дзіцяці звязаны такія абрадавы момант, як адведкі, калі сваякі і знаёмыя прыходзілі да бацькоў немаўляці, каб павіншаваць іх і раздзяліць радасць, падтрымаць маладых бацькоў словам, практычнымі парадамі альбо матэрыяльнай дапамогай.

Урачыста адзначаліся на тэрыторыі Акцябрскага раёна хрэсьбіны – абрад хрышчэння дзіцяці ў царкве або касцёле. Пажаданні здароўя маці і дзіцяці, шчаслівага будучага лёсу нованароджанаму былі звязаны з многімі рытуальнымі дзеяннямі, звычаямі і павер’ямі, што суправаджалі радзінна-хрэсьбінную абраднасць.

У вёсцы Лаўстыкі Акцябрскага раёна, як паведаміла Соф’я Васільеўна Сацура, 1945 г. н., пры нараджэнні дзіцяці выбіралі бабку, якая “бабіла” дзіця. *“Кумы любыя, а баба суджана”, – гавораць у гэтым мястэчку. Калі ішлі запрашаць бабулю, то абавязкова бралі з сабой хлеб і соль. Бабуля прыходзіла да немаўляці ў той дзень, калі яго з матуляй прывезлі з бальніцы, яна павінна была памыць дзіцятка і апрануць яго ў адзенне, прынесенае ёю самой. Раней гэта маглі быць адрэз палатна, сарочка, шапачка, пялёнкі, цяпер гэта можа быць камплект дзіцячага адзення, рушнічок бабуля таксама нясла свой. Яна набірала са студні ваду, награвала яе ў печы і затым, наліўшы вады ў ночвы, кідала туды “святаянскія зёлкі” (зёлкі, якія збіраліся на Івану Купалу), а таксама галінку чартапалоху, каб нічога не баяўся, лажыла на дно і медныя манеты, каб багатым быў, кідала некалькі крышталікаў солі”*.

Пры першым купанні дзіця трымалі тварам на захад. Калі купалі дзяўчынку, то ў ваду далівалі малако, каб была прыгожая і абавязкова клалі аднакапеечную манету, гэта павінна было паспрыяць таму, каб будучы менструальны цыкл у дзяўчат праходзіў як мага лягчэй і карацей. Хлопчыку далівалі піва, каб ён быў дужым і адважным. *“Бацькі абавязкова клалі ў ночвы, калі купалі хлопчыка, заручальны пярсцёнак, гэта перасцерагала яго ад сурокаў, нагавораў і іншых вядзьмарскіх шкодных дзеянняў”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.). Ваду, у якой купалі хлопчыка, вылівалі пад яблыньку (“каб багаты быў”), а ваду, у якой купалі дзяўчынку, – пад вішню (“каб была прыгожай, краснай”) (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.). Калі быў завершаны рытуал купання нованароджанага, бабку-павітуху частавалі абедам і падносилі ёй падарунак. Гэта маглі быць адрэз на сукенку ці спадніцу і хустачка.

Напярэдадні хрышчэння дзіцяці бацькі выбіралі кумоў – хросных бацьку і маці. Справа гэта лічылася даволі адказнай, бо людзі меркавалі, што жыццё нованароджанага ў пэўнай ступені будзе нагадваць лёс хросных, а самі хросныя, з моманту хрышчэння, станавіліся духоўнымі бацькамі дзіцяці і самымі ганаровымі ўдзельнікамі ўсіх святкаванняў, звязаных з жыццём хрэсніка. Кумамі, як адзначыла Соф’я Васільеўна Сацура, 1945 г. н., маглі быць сваякі, пачынаючы *“з другога калена сваяцтва, добрыя знаёмыя ці проста суседзі. Каб запрасіць куму з кумам, да іх у хату таксама ішлі з хлебам і соллю, абгорнутымі ў ручнік, і клалі на стол. І, калі гэты чалавек быў здаровым, то ён не меў права адмовіць у запрашэнні”* (зап. у в. Лаўстыкі). Паводле сведчанняў мясцовых жыхароў, пажадана было, каб “першым хрэснікам” у хроснай маці быў хлопчык, а ў хроснага бацькі – дзяўчынка. Напярэдадні хрышчэння (дзень прызначаўся ў царкве) бабуля абмывала дзіцятка яшчэ раз і апранала яго, загортвала ў пялёнкі, прынесеныя ёй жа. *“Спавітае дзіця абавязкова перавязваюць стужкай, калі гэта хлопчык – блакітнага колеру, а калі дзяўчынка – чырвонага. Спавітае дзіцятка бабуля перадавала куме. Кумы тры разы абносилі дзіця вакол кутняга стала і адразу выходзілі з дому”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.).

У царкве падчас хрышчэння дзяўчынкі яе трымаў на руках кум, а калі гэта быў хлопчык, то яго трымала кума. Пакуль кумы з дзіцём былі ў царкве, бацькі, бабуля і іншыя члены сям’і накрывалі сталы для святочнага застолля. У гэты ж час у хату збіраліся госці – род дзіцяці. Кожны з іх прыносіў для нованароджанага падарункі: дзіцячае адзенне, цацкі і іншае. *“Прыехаўшы з царквы, калі дзіця не спала, яго аддавалі маці, а калі спала, то клалі ў калыску. Затым расаджвалі гасцей, пры гэтым бабуля займала ганаровае месца за сталом”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.).

Першую чарку падымалі за новага прадстаўніка роду, выказваючы самыя розныя пажаданні: *“Дай Божа, каб наш Мікітка шчаслівы рос!”*, або *“Дай Божа нашай Марынцы добрай долі!”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.).

У пажаданнях, якія былі адрасаваны дзіцяці, абавязкова прыгадвалася яго імя, таму што пасля абраду хрышчэння, лічылася, што дзіця ўжо набывала самастойны статус асобы ў сваім родзе і грамадстве.

У час застолля да кумоў і бабулі падыходзілі бацькі дзіцяці і, жадаючы здароўя, дарылі падарункі куму, куме і бабулі. А апошнія таксама адорвалі бацькоў падарункамі, прамаўляючы пажаданні здароўя, добрай долі і дабрабыту гэтай сям’і (па-вясковаму, гэта называецца “абменьвацца падарункамі”). У гэты час многа жартаў выказвалася ў адрас бацькоў, кумоў, бабулі.

Асноўным момантам хрэсьбін у гэты дзень было выкананне абраду разбівання гаршка з кашай. *“Бабіна каша”* – гэта рытуальная страва, якую рыхтавала бабка-павітуха: *“Кашу рабілі з прасяных круп, да якіх абавязкова дабаўлялі мёд, масла, малако, яйкі і іншыя прадукты. Каша павінна быць жоўтенькая, як сонейка і абавязкова смачнай, каб усім спадабалася”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.).

Перад тым як падаць бабіну кашу, *“на кутнім сталі”* засцілалі ручнік, запальвалі свечкі перад абразамі. Кашу выносяць тройчы, першая і другая “падстаўныя” і толькі за трэцім разам падавалі на стол сапраўдную “бабіну кашу”. Паводле павер’яў, так рабілі, каб злыя людзі не змаглі паўплываць на лёс нованароджанага. Зверху каша ўпрыгожвалася цукеркамі, кветкамі. Дзяльба “бабінай кашы” – прыгожая і шумная цырымонія. *“Звычайна, распачынае кум. Ён кашу падымае ўгору і кажа: “А як будзем дзяліць кашу? Колькі бабіна каша стоіць?” Бабуля адказвае: “Мая каша вельмі хороша і прадаю яе толькі за грошы”. Бабка абяцала, што, хто больш дасць грошай, той і паб’е кашу”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.).

Госці пачынаюць своеасаблівы гандаль у жартоўнай форме: *“Ложасьць рубель, а кажучь, што тысячу, ложасьць пяць рублёў, а кажучь, што пяць тысяч. Але звычай такі, каб кум “пабіў кашу”, таму кум стараецца павяршыць. Грошы кладзе апошнім і тады б’е кашу. Кашу б’е тройчы аб стол, засланы рушніком. З трэцяга разу гаршок павінен раскалоцца, а каша, трэба каб засталася цэлай, гэты момант вельмі адказны. Кажучь, калі каша раскнецца, дык і жыццё ў дзіцяці будзе неўдалым, а, калі каша крэпкая, то і лёс і здароўе будзе добрым”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.).

Як толькі кум разбіваў гаршчок з кашай, *“чарапкамі накрывалі галовы маладзіцам, у якіх доўгі час не народжваюцца дзеці ці дзяўчынам, якія доўгі час не выходзяць замуж”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.).

Затым баба рэзала сваю кашу на кавалачкі і раздавала ўсім прысутным. У гэты ж час, калі госці атрымлівалі кашу, то выказвалі шматлікія пажаданні ў адрас нованароджанага.

Пасля таго, як падзялілі кашу, бабку, куму і кума падымалі на табурэтках уверх і выносілі з хаты, патрабуючы, каб тыя частавалі часцей: *“Раней кум і кума вялі ўсіх да сябе дадому, на другому кажучы, іх вязлі, цягнулі на баране да іх хат, каб тыя частавалі сваёй гарэлкай. А ў цяперашні час усіх траіх садзяць ці на воз ці ў сані і цягнуць у магазін, дзе бабка і кумаўя купляюць гарэлку, пячэнне, цукеркі, каб пачаставаць гасцей. Вярнуўшыся назад на застолле, гавораць, што кумаўя і бабка частаюць цяпер сваёй гарэлкай”* (зап. у в. Лаўстыкі ад Сацуры Соф’і Васільеўны, 1945 г. н.).

Прыведзеныя матэрыялы па радзінна-хрэсьбіннай абраднасці, якая суправаджаецца песнямі, прыпеўкамі, прыгаворамі, жартамі, рознымі магічнымі дзеяннямі, даюць падставы сцвярджаць, што гэты добра распрацаваны традыцыйны пласт нашай культурнай спадчыны ўяўляе сабой непаўторнае багацце лакальных традыцый.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Фядосік, А. С. Сямейна-абрадавая паэзія / А.С. Фядосік // Беларусы. Т. 7. Вусная паэтычная творчасць / Г. А. Барташэвіч, Т. В. Валодзіна, А. І. Гурскі і інш.; Рэдкал.: В. М. Бялявіна і інш.; Ін-т мастацтвазнаўства, этнаграфіі і фальклору. – Мн. : Бел. навука, 2004. – 586 с.

The article examines the complex of birth and christening rituals and customs prevailing in the territory of the Oktyabrsky district. Based on folklore and ethnographic materials stored in the archive of the scientific and educational laboratory of the Moscow State University named after F. The main structural components of the birth and christening ritual complex and the beliefs associated with them are understood.

УДК 811.161.3'42:808.503

А. А. СТАНКЕВІЧ

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

РЫТАРЫЧНЫЯ ПРЫЁМЫ ПАВЫШЭННЯ КАМУНІКАТЫЎНА-ПРАГМАТЫЧНАГА ПАТЭНЦЫЯЛУ ПУБЛІЦЫСТЫЧНАГА ДЫСКУРСУ

У артыкуле на матэрыяле мастацкай публіцыстыкі аналізуецца камунікатыўна-прагматычны патэнцыял публіцыстычнага дыскурсу, звязаны з задачай свядомага ўздзеяння на адрасата, дэтэрмінуемы інтэнцыяй аўтара, сітуацыяй стварэння тэксту, яго прызначэннем і спосабам выкладу зместу. Для павышэння камунікатыўна-прагматычнага патэнцыялу публіцыстычнага дыскурсу аўтары актыўна выкарыстоўваюць рытарычныя прыёмы актывізацыі ўвагі адрасата, займальнасці паведамлення, законы гарманічнага дыялогу і эмацыянальнасці выкладу зместу, а таксама выяўленча-выразныя моўныя сродкі.

Публіцыстычны дыкурс, у якім арганічна спалучаюцца інфармацыйная і камунікатыўна-прагматычная функцыі, з’яўляецца адным з самых актыўна выкарыстоўваемых у грамадстве медыятэкстаў. Як адзначаецца ў навуковай літаратуры, ён характарызуецца спалучэннем інфармацыйнай і прагматычнай функцый, вызначаецца сваёй папулярнасцю, вобразнасцю, палемічнасцю выкладу, яркасцю выразных сродкаў станоўчай або адмоўнай экспрэсіі [1, с. 443–444].

Паводле меркавання даследчыкаў, “спецыфіка тэкстаў, якія належаць да сучаснага масмедыяльнага кантынууму, вызначаецца рознымі камунікатыўнымі ўстаноўкамі, галоўнай з якіх з’яўляецца зварот да масавага адрасата з мэтай аказання на яго максімальнага, прагматычна зададзенага інфармуючага ўздзеяння” [2, с. 3].

Прагматычныя параметры публіцыстычнага дыскурсу, звязаныя з яго камунікатыўнай задачай свядомага ўздзеяння на адрасата, вызначаюцца інтэнцыяй аўтара і сітуацыяй стварэння тэксту, яго прызначэннем. Камунікатыўна-прагматычны патэнцыял публіцыстычнага дыскурсу ў значнай ступені дэтэрмінуецца спосабам выкладу яго зместу. Вялікае значэнне пры гэтым мае камунікатыўная ўстаноўка дыскурсу і яго інтэнцыянальна-сітуацыйная абумоўленасць, накіраваныя на максімальнае прагма-інфармацыйнае ўздзеянне на масавага чытача [2, с. 4].

Важным для рэалізацыі прагматычнай функцыі публіцыстычнага слова з’яўляецца таксама выражэнне ў ім аўтарскай пазіцыі. У адрозненне ад мастацкага дыскурсу, “у публіцыстыцы аўтарскае «я» выступае адкрыта, <...> яно не аддзелена ад чытача” [3, с. 76]. Асабліва выразна гэта асаблівасць праяўляецца ў так званай пісьменніцкай публіцыстыцы, якая валодае адметнай індывідуальна-аўтарскай канфігурацыяй вербалізацыі дыскурсу.

Даследчыкі стылістыкі тэксту вызначаюць тры асноўныя катэгорыі публіцыстычных жанраў: інфармацыйны, аналітычны і мастацка-публіцыстычны [4, с. 184]. Найбольш цікавымі для даследавання выяўленча-выразных, слоўна-вобразных асаблівасцей публіцыстычнага слова і яго прагматычнай функцыі з’яўляюцца тэксты так званай мастацкай публіцыстыкі – нарысы, эсэ, фельетоны і да т. п.

Паколькі асноўнае прызначэнне публіцыстыкі, як вядома, – актыўны ўдзел ў грамадскім жыцці, выхаванне жывецкай пазіцыі сучаснікаў, фарміраванне іх светапогляду, “публіцыстычны тэкст паўстае як камунікатыўная з’ява, што забяспечвае кантактаванне і мае сваёй задачай наладзіць творчае супрацоўніцтва, дыялог паміж журналістам і чытачом» [5, с. 50–51].

Як адзначае рытарычны закон гарманічнага дыялогу, эфектыўнымі маўленча-камунікатыўнымі зносіны могуць быць толькі тады, калі маналагічнае па форме маўленне адрасанта пераўтвараецца ў гарманічны дыялог з адрасатам. Таму задача аўтара – абудзіць уласнае ўнутранае слова рэцыпіента і ўстанавіць з ім у працэсе маўленчых зносін гарманічныя двухбаковыя адносіны. Моўныя сродкі і прыёмы іх падачы, выкарыстаныя ў публіцыстычным творы ў адпаведнасці з ілакуцыйнай задачай аўтара, ствараюць запланаваны ім перлакуцыйны эфект, уздзеянне на адрасата.

У ліку спецыяльных моўных прыёмаў дыялагізацыі маналогу, якія садзейнічаюць актывізацыі ўвагі чытачоў, дазваляюць пераадолець дыстанцыю паміж аўтарам і адрасатам, у першую чаргу неабходна адзначыць выкарыстанне камунікатыўных займеннікаў *я, вы, мы*. Найбольш эфектыўнай з’яўляецца форма займенніка “*мы*” (т. зв. “*мы сумеснае*”), якая як бы запрашае адрасата да сумеснага разважання, стварае эфект асабістага кантакту паміж аўтарам і чытачом, дапамагае перадаць атмасферу іх узаемааразумення:

Гаворачы аб выхаванні моладзі, мы часта забываем, што гэта звязана і з перавыхаваннем нас саміх, не ўлічваем патрабаванняў часу, які адрозніваецца ад таго, калі мы былі маладымі. А нам неабходна, каб не перарывалася сувязь з пакаленнямі, каб даражылі нашай нялёгкай, але слаўнай спадчынай [М. Танк];

Мы святкуем дзень нараджэння паэта, які даў нам, сваім нашчадкам, непераўзыходны прыклад жыватворнай сувязі з народна-паэтычнымі каранямі і вытокамі [Н. Гілевіч];

Культура, духоўнасць – гэта тая вельмі тонкая матэрыя, якая непарыўна і моцна яднае нас. Нас – гэта значыць усіх жыхароў Беларусі [Р. Барадулін].

Такую ж ролю актывізацыі ўвагі адрасата адыгрывае ўжыванне т. зв. займеннікавых канкрэтызатараў, якія надаюць маўленню эфект своеасаблівага дыялогу, характар даверлівай размовы і ўзмацняюць такім чынам ступень кантактнасці:

Ад калыскі да апошняга шляху жыве ў кожным з нас свой Пушкін вобразам, радком, думкай, палкасцю, перакананасцю [Р. Барадулін];

Новыя радкі, вершы, задумы прыязджалі з намi з такіх незабыўных, афіцыйна кажучы, мерапрыемстваў [Р. Барадулін];

Тая любоў да роднага краю, што натхняла яго [Ф. Скарыну – А. С.] і акрыляла, і падымала над крыўдамі і нягодамі, – з намi! [Н. Гілевіч].

Павышэнню ўвагі адрасата да зместу тэксту садзейнічае таксама выкарыстанне дзеяслоўных форм, якія называюць сумеснае дзеянне, што аб’ядноўвае аўтара і чытачоў, як бы запрашаючы іх прыняць удзел у абмеркаванні ўзнятых пытанняў:

Трэба нам кожны дзень адчуваць прысутнасць сяброў, не спазняцца са шчырай спагадай да іх – памятаючы тых, з кім так добра было працаваць, сумаваць, смяяцца [Я. Брыль];

Не парада, а адно пажаданне: помніць, што беларуская літаратура ведае ўзровень мудрасці, майстэрства і дасканаласці. <...> Гэта да вельмі многага абавязвае [Н. Гілевіч].

Давайце ж помніць, не забываць пра тое, што было. І рабіць усё, каб больш ніколі не паўтарыліся падзеі тых дзён [Б. Сачанка].

Актывізацыю ўвагі павышае таксама ўключэнне пабуджальных канструкцый з імператывнымі формамі дзеясловаў, якія выражаюць зварот да чытачоў і заклік да пэўнага дзеяння:

“Дык працуйма ж і далей! Сейма на роднай зямельцы здаровыя зярняты праўды, брацтва і свабоды”. Прыем жа гэты купалаўскі завет да сэрца і – у добры час, за работу! [Н. Гілевіч].

Дзе-дзе, а ў літаратуры дэвіз – “Настаўнік, выхавай вучня!” – выконваецца і перавыконваецца [Б. Сачанка].

Актывізуе ўвагу рэцыпіента да зместу пісьменніцкага публіцыстычнага твора выкарыстанне аўтарам формы пытанняў і адказаў, якая стварае эфект непасрэдных зносін і надае паведамленню размоўны характар:

Што дае знаёмства з гісторыяй і культурай іншых славянскіх краін? Вельмі многа! Што ўратавала Балгарыю, балгарскі народ як этнас ад канчатковай гібелі, ад смерці? Слова! Роднае балгарскае слова [Н. Гілевіч];

Дачакаўся замак у Нясвіжы, падобны на абдымкі белых і цёплых рук. А колькі не дачакалася? Стаяць прыдатнымі яшчэ каробкамі, ляжаць камянямі [Ул. Караткевіч].

Рытарычны закон эмацыянальнасці патрабуе ад аўтара эмацыянальнага стаўлення да прадмета разважання, суб’ектыўных адносін да тэмы паведамлення, неабыхавасці выкладу і садзейнічае экспрэсівізацыі маўлення, што ў выніку павышае цікавасць да зместу твора. Напрыклад:

Люблю чытаць пісьмы выдатных мастакоў слова. Яны – нібы жывыя, мудрыя сведкі часу і ўсяго, чым жыло ў гэтым часе грамадства і што дзеелася ў літаратуры [Н. Гілевіч];

Я заўсёды спяшаюся да яго [Мінска – А.С.], як на самае радаснае спатканне: ён – калыска маёй чалавечай сталасці, ён – мой вялікі дом, у ім усё знаёмае і сваё [С. Грахоўскі].

Выкарыстанне эмацыянальна-ацэначнай лексікі ў пэўным публіцыстычным кантэксце, акрамя таго, выконвае выхаваўчую ролю:

Менавіта слова роднае, беларускае, спаконвечнае назаўсёды зачаравала Пімена Панчанку [Р. Барадулін];

Іван Мелёж вучыў шанаваць роднае слова, вучыў казаць праўду, вучыў быць шчырым са сваім сумленнем [Р. Барадулін];

Зялёны цягнік маленства спыніўся далёка ад радзімы. Але слова паэта засталася ў роднай Беларусі, слова мужнае і пяшчотнае. Слова шчырае і пранікнёнае [Р. Барадулін].

Уздзейнічае на ўспрыняцце зместу мастацкага публіцыстычнага тэксту, павышае яго камунікацыйна-прагматычны патэнцыял, акрамя таго, адлюстраванне ў ім уласных пачуццяў і перажыванняў аўтара:

Нават калі мой горад тушыць агні і засынае, я слухаю яго дыханне, чую ўдары сэрца, заплюшчваю вочы і бачу тры абліччы любімага горада, яны, як тры песні, жывуць у маёй памяці і гучаць у душы [С. Грахоўскі];

Але ў мяне, малага, з воблакамі была свая размова. Я вучыўся разумець іх, як само жыццё. І што толькі не нагадвалі яны мне!.. І чалавека. І жывёлу, І страшыдла. І нават папярова-белую з пялёсткамі ружу [І. Грамовіч],

прыклады з асабістага жыцця: *Мяне зачаравалі, закружылі галаву, перавярнулі душу, вырашылі лёс на ўсё жыццё тоненькія кніжачкі з бібліятэчкі (тады пісалі “кніжніцы”) “Маладняка”, аздобленыя ліштваю дубовых лістоў з жалудамі* [С. Грахоўскі];

Я памятаю час, калі мне ўпершыню трапіла ў рукі кніга Купалы... На “дарослыя” кнігі была накладзена забарона, і чытаць іх даводзілася ўпотаі. Таму я чакаў, калі ў доме ўсе заснуць <...>. Я забіраўся ў крэсла, нацягваў сарочку на голыя ногі, і час знікаў [Ул. Караткевіч].

Такі спосаб падачы зместу дазваляе аўтару персаналізаваць выклад, індывідуалізаваць спосаб падачы матэрыялу, паказаць уласнае светабачанне.

Звяртае на сябе ўвагу ў кантэксце пісьменніцкага публіцыстычнага твора таксама інтэртэкстуальнасць, якая прадстаўлена пераважна цытаваннем:

Вось і спраўдзіліся прарочыя словы нашага любімага народнага песняра Янкі Купалы, якія ён сказаў яшчэ напярэдадні твайго светлага шляху: “Занімай, Беларусь, маладая мая, Свой пачэсны пасад між народамі!” [П. Броўка];

Гаварыць, што будзе заўтра ці насяляўтра, я асцерагаюся. Услед за У. Чэрчылем магу хіба паўтарыць яго словы: “Будучыня закрыта цемраю, і я не хачу раней часу акунацца ў гэтую цемру” [Б. Сачанка];

Не дзіва, што многія, пажыўшы за мяжою, усё ж вяртаюцца на Радзіму, кожны па-свойму тлумачачы прычыну гэтага. На Радзіме ж, як пісаў А. Купрын, “нават кветкі пахнуць па-іншаму. Іх водар мацнейшы, вастрэйшы за водар кветак за мяжою” [Б. Сачанка],

а ў некаторых выпадках адзначана алюзіяй: Пачалі вяртацца з месц “не столь отдалённых” і тыя, хто выжыў, каму пашанцавала больш, чым многім і многім іх сябрам і таварышам па няшчасці [Б. Сачанка];

Выходзілі кнігі “невинно пострадавших” – аднатомнікі, двухтомнікі, трохтомнікі, чатырохтомнікі [Б. Сачанка].

Форма падачы сацыяльна значымай інфармацыі ў творах публіцыстычнага стылю, як і ў мастацкім, можа мець прамы і апасродкаваны спосабы маўленчага ўздзеяння. У сувязі з гэтым значную функцыянальна-стылістычную ролю ў павышэнні камунікатыўна-прагматычнага патэнцыялу публіцыстычнага дыскурсу адыгрывае выкарыстанне выяўленча-выразных моўных сродкаў. Як адзначаюць даследчыкі, у публіцыстычным маўленні выяўленчасць і выразнасць як функцыянальныя характарыстыкі лексічных адзінак звязаны з іх прагматычнай прызначанасцю, “сродкамі ўзмацнення выяўленчасці і выразнасці з’яўляюцца метафары, метаніміі, вобразныя перыфразы і параўнанні, фразеалагізмы і фігуры маўлення” [3, с. 8].

Моўную палітру твораў мастацкай публіцыстыкі расквечваюць выяўленча-выразныя сродкі розных узроўняў моўнай сістэмы – лексічныя, лексіка-семантычныя, словаўтваральныя і сінтаксічныя. Найбольшы слоўна-вобразны патэнцыял маюць лексіка-семантычныя і сінтаксічныя сродкі – тropy і фігуры. У ліку лексіка-семантычных найчасцей выкарыстоўваюцца:

– метафары:

Паэтка. Залатой аблачынкай праплыла яна [Я. Янішчыц – А. С.] па небе паэзіі беларускай. Прыплыла з Палесся, каб нагадаць пра гэты самой вечнасцю ахаваны край. Прыплыла з Ясельды [Р. Барадулін];

Мова Вушаччына ўвабрала ў сябе й задуменнасць незлічоных вазёраў, і развагу бароў, і шчырасэрэбраны позван крыніцаў, які выпраўляюць у свет упаўнелыя рэкі й рачулки [Р. Барадулін];

– сімвалы:

Салавей – сімвал паэта, паэта вольнага і ўтрапёнага. Асабліва, калі паэт салаўём заліваецца перад каханай альбо салавее ад бессані, шукаючы рыфму на заповітнае слова, рыфму свежую, сваю [Р. Барадулін];

Гэта была ранняя раніца маладой беларускай літаратуры, што ў пачатку новага веку на змрочным небе тагачаснага грамадскага жыцця ўспыхвала і загаралася сваімі першымі яркімі зоркамі – прадвесніцамі блізкага світаньня [Н. Гілевіч];

– алегорыі:

Вобразна кажучы, чалавека можна параўнаць з птахам, адно крыло ў якога – мінулае, другое ж – будучыня. Калі паранена, калі бездапаможна абвісае адно крыло, дык не дзейнічае другое [А. Мальдзіс];

Рака народнага жыцця і айчыннай гісторыі бярэ свой пачатак у заповедных глыбінях вякоў. Праз стагоддзі, праз непазбежныя водмелі і перакаты нясе яна сваю даніну ў акіян агульначалавечай гісторыі. А разам з гэтай ракою плыве над ветразямі Надзеі, Мудрасці, Працы і напоўненыя справамі сотняў пакаленняў нашых продакаў карабель народнай памяці, якім кіруе Лёс. [М. Ткачоў];

– алюзіі:

Інтэлект зямлі патрабуе да сябе павагі, не трывае пракруставага ложка валявых рашэнняў [Р. Барадулін];

Што ж, фамы неверуючыя былі і будуць, як былі і будуць тыя, хто белае называе чорным, а чорнае – белым [Б. Сачанка];

– параўнанні:

Васіль Быкаў, як той васілёк у жыцце Беларушчыны, робіць зямлю нашу бліжэйшай да неба, а неба слова беларускага вышэйшым [Р. Барадулін];

Лес і крушні каменняў абাপал лясной дарогі, якая перасякала шашу і на якой мы ехалі, чарнелі, быццам намаляваныя тушшу [Ул. Карпаў];

– эпітэты:

Што засталася ў памяці з тае начы і сонечнага ранку? Зорная свежасць і мурожныя пахі. І яшчэ – родная цеплыня [Ул. Карпаў];

Шчасліва пасеяныя зерні роднай мовы на ўдзячнай глебе ўражлівай юнай душы далі добры ўраджай. І ўраджай гэты даў хлеб надзённы ўсім, каму дарага Беларусь, яе культура, яе паэзія [Р. Барадулін].

У сістэме сінтаксічных выяўленча-выразных сродкаў аўтарамі публіцыстычнага дыскурсу выкарыстоўваюцца разнастайныя фігуры паўтору, пропуску і перастаноўкі, якія, несумненна, павышаюць экспрэсіўнасць і эмацыянальнасць выкладу. Але найбольшым камунікатыўна-прагматычным патэнцыялам у пісьменніцкай публіцыстыцы валодаюць рытарычныя фігуры:

– рытарычны вокліч, які выражае аўтарскае захапленне, замілаванне, прыўзняты настрой:

А спектаклі! Якія былі спектаклі! Пасля тых я глядзеў сотні пастановак у славурых тэатрах, бачыў многіх-многіх выдатных акцёраў, а такога ўражання, як тады ад галубкоўскіх спектакляў, не засталася [С. Грахоўскі];

Славянскае слова! Якое невымернае ічасце – валодаць ім і адначасова служыць яму! Якая радасць і асалода слухаць яго [Н. Гілевіч];

О, гэта пружанская зямля, што ўся звініць песнямі, дзе іх больш, чым жаўранкаў у снім небе над пружанскай раллёй! [Ул. Караткевіч];

– рытарычны зварот – словы, з якімі гаворачы звяртаецца да асоб ці прадметаў як прысутных, так і адсутных, і якія не прадугледжваюць непасрэднага водгуку:

Горад мой! Любоў мая да цябе зарадзілася так даўно, што я нават не помню, калі [Ул. Караткевіч];

Любая, родная наша маці – Беларусь! Вось і дажыла ты, што на многіх мовах свету паэты спяваюць аб працавітасці, мужнасці, славе і красе тваёй. [П. Броўка];

– рытарычнае пытанне, якое не патрабуе адказу і садзейнічае стварэнню эфекту непасрэднасці зносін з адрасатам:

Што ж лепей за цябе, мова мая, мова наша?! [Ул. Караткевіч].

А чаго варта паэзія без такой апоры, без карэння ў мінулым, у той духоўнай і культурнай глебе, што ўтвараецца, як і глеба на паверхні зямлі, стагоддзямі? [Н. Гілевіч].

Такім чынам, моўныя сродкі і прыёмы іх падачы, выкарыстаныя ў публіцыстычным творы, суадносна з ілакуцыйнай задачай аўтара, ствараюць запланаваны ім перлакуцыйны эфект, уздзеянне на адрасата.

Камунікатыўна-прагматычны патэнцыял публіцыстычнага дыскурсу, звязаны з задачай свядомага ўздзеяння на адрасата, у значнай ступені дэтэрмінуецца інтэнцыяй аўтара, сітуацыяй стварэння тэксту, яго прызначэннем і спосабам выкладу зместу. Асабліва выразна гэта асаблівасць праяўляецца ў так званай пісьменніцкай публіцыстыцы, якая валодае адметнай індывідуальна-аўтарскай канфігурацыяй вербалізацыі дыскурсу

Для павышэння камунікатыўна-прагматычнага патэнцыялу публіцыстычнага дыскурсу аўтары актыўна выкарыстоўваюць рытарычныя прыёмы актывізацыі ўвагі адрасата, зымальнасці паведамлення, законы гарманічнага дыялогу і эмацыянальнасці выкладу зместу, а таксама выяўленча-выразныя моўныя сродкі.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Беларуская мова. Энцыклапедыя / Пад рэд. А. Я. Міхневіча. – Мінск : “Беларуская энцыклапедыя” імя Петруся Броўкі, 1994. – 653 с.
- 2 Бобровская, Г. В. Элокутивныя средства газетнага дыскурса в коммуникативно-прагматическом аспекте (на материале русского языка): автореф. дисс. докт. фил. наук / Г. В. Бобровская. – Волгоград, 2011. – 46 с.
- 3 Солганик, Г. Я. Специфика языка газеты как формы массовой коммуникации. – “Вестн. Моск. гос. ун-та”. Сер. 11. Журналистика, 1969, № 5.
- 4 Цікоцкі, М. Я. Стылістыка тэксту / М. Я. Цікоцкі. – Мінск : Бел. навука, 2002. – 223 с.
- 5 Іўчанкаў, В. І. Медыярыторыка: рытарычныя асновы журналісткі: курс лекцый / В. І. Іўчанкаў. – Мінск : “Адукацыя і выхаванне”, 2009. – 280 с.

Based on the material of literary journalism, the article analyzes the communicative and pragmatic potential of journalistic discourse associated with the task of consciously influencing the addressee, determined by the author's intention, the situation of creating the text, its purpose and the way the content is presented. To increase the communicative and pragmatic potential of journalistic discourse, the authors actively use rhetorical techniques to activate the addressee's attention, the entertainment of the message, the laws of harmonious dialogue and emotionality of the presentation of the content, as well as visual and expressive linguistic means.

УДК 811'42'37'16:398.92

А. Н. СТАРОВОЙТОВА

(г. Гомель, УО «Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны»)

МЕТАЯЗЫКОВЫЕ ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ С СЕМАНТИКОЙ УГРОЗЫ

Анализируются фразеологизмы с семантикой угрозы в их отношении к системе метаязыковых единиц. Предлагается к числу метаязыковых относить только те фразеологизмы-угрозы, семантические признаки которых прямо или косвенно указывают на то, что объектом негативной оценки, провоцирующей угрозу, выступает речь человека.

Речевой акт, выражающий угрозу, в настоящее время активно изучается в рамках различных направлений лингвистики. Начало этому положено в работах Дж. Остина и Дж. Серля, в которых угроза наряду с обещанием и клятвой рассматривается как иллокутивный акт, направленный на достижение определенной цели через воздействие на адресата [1]. В русской лингвистической традиции исследование угрозы начиналось с ее упоминания в связи с описанием употребления форм повелительного наклонения в работах В. В. Виноградова [2], В. С. Храковского и А. П. Володина [3], И. В. Падучевой [4].

На сегодняшний день речевой акт угрозы представляет собой объект изучения лингвопрагматики, социолингвистики, лингвистической экспертизы, лингвокультурологии. Так, А. Н. Баранов в своей работе выявляет семантику угрозы в устном неподготовленном диалоге и письменном тексте, что обусловлено необходимостью проведения экспертных исследований по ряду составов преступлений, предусмотренных законодательством, а не только задачами лингвистической теории [5]. М. Г. Безяева, рассматривая способы выражения целеустановки волеизъявления в русском языке, подробно останавливается на структурировании речевого акта угрозы [6]. А. Ю. Маслова исследует семантико-прагматические особенности угрозы, способы выражения интенции угрозы, специфику ее языковых средств [7].

Исследователь обращает внимание на использование фразеологических выражений с целью усиления категоричности угрозы и запугивания адресата [7, с. 94]. Вместе с тем интересными для лингвистического анализа представляются речевые ситуации угрозы, в которых фразеологизм выступает не как вспомогательный компонент, усиливающий перлокутивный эффект, а как единица, самостоятельно оформляющая такую речевую ситуацию. Необходимо отметить, что такой анализ сопряжен с установлением отношения фразеологизмов-угроз к системе метаязыковых единиц. В соответствии с этим целью данной статьи является выяснение, можно ли квалифицировать фразеологизмы с семантикой угрозы как метаязыковые единицы. В качестве материала для анализа использованы фразеологизмы из словаря В. П. Белянина и И. А. Бутенко [8], проиллюстрированные примерами употребления из Национального корпуса русского языка [9].

Исследователь М. Г. Безяева определяет угрозу как предупреждение о намерении говорящего осуществить небенефактивное действие для слушающего (или третьего лица), если тот совершил, совершает, совершит или возобновит нежелательное для говорящего или третьего лица действие либо не совершил, не совершает, не хочет совершить или возобновить желательное для говорящего (реже – третьего лица) действие, которое обычно реализуется в активном эмоциональном состоянии говорящего [6, с. 480]. А. Ю. Маслова рассматривает угрозу как конфликтный речевой акт, представляющий собой директивно-комиссивный тип побуждения к действию [7, с. 96]. В. Е. Гольдин, рассуждая о жанрах русской речи, отмечает, что главное в содержании слова *угроза* – характеристика, оценка, причем оценивается и называется не само конкретное действие, не его структура, не локутивная или пропозициональная сторона, а воплощенная в нем единица поведения, поступок, то, чем оказывается и как может восприниматься соответствующее действие [10, с. 98]. В свою очередь, наименование данного коммуникативного поступка выступает обозначением и соответствующего жанра. «Имена же речевых поступков соотнесены с речевыми событиями опосредованно, на основе оценочных отношений, и субъектом оценки выступает некий наблюдатель, определяющий характер поступка прежде всего с внешней стороны, то есть со стороны обстоятельств, ситуаций, в которые погружено оцениваемое им речевое действие, но, конечно, с учетом допускаемых этим речевым действием (его внутренней структурой) прагматических интерпретаций» [10, с. 101]. А. Вежбицка, применяя семантическую теорию элементарных смысловых единиц, моделирует жанр угрозы при помощи последовательности простых предложений, выражающих мотивы, интенции и другие ментальные акты говорящего следующим образом: «говорю: я хочу, чтобы ты знал, что если ты сделаешь X, то я сделаю тебе нечто плохое; думаю, что ты не хочешь, чтобы я это сделал; говорю это, потому что хочу, чтобы ты не сделал X» [11, с. 73].

Таким образом, угроза в качестве обязательных компонентов включает какое-либо нежелательное действие (или желательное, но не совершенное), само речевое действие, двух обязательных участников (говорящего и слушающего), эмоциональное / оценочное отношение. Угроза обязательно выражается вербально (устно или письменно), является, по существу, коммуникативным (речевым) поступком и носит соответствующее наименование. Это позволяет отнести слово *угроза* к единицам метаязыка в широком его понимании – языковым средствам, референт которых способен присутствовать в языке и речи; его главная ценность в способности эксплицировать все связанные с языком и его использованием явления, давать им метаимена и метаквалификацию.

С опорой на широкое понимание метаязыка в словаре В. П. Белянина и И. А. Бутенко из 1111 представленных здесь единиц нами было отобрано 41 устойчивое выражение (включая лексико-синтаксические варианты), квалифицируемое авторами как угроза физического или реже морального воздействия на собеседника (в словарной статье сопровождаются обозначением *угроза*). Составители словаря отмечают, что данные выражения устойчиво употребляются в тех или иных стандартных ситуациях, их смысл прозрачен и зачастую не требует дополнительного пояснения.

Среди общего количества отобранных фразеологизмов с обозначением угроза 30 единиц не включают в свою структуру компонентов, способных эксплицировать связанные с языком и его использованием явления. Например, *дам в лоб – уши проглотишь; не протягивай руки, а то протянешь ноги; а мордой об асфальт не хочешь?; чтоб тебя подняло да бросило; крути педали, пока не дали; так дам, всю жизнь на лекарства работать будешь* и др. Такие фразеологизмы, на наш взгляд, не относятся к метаязыку даже в широком его понимании. Они только лишь реализуют речевой поступок (угрозу), являются его вербальной оболочкой в конкретной коммуникативной ситуации. Так, устойчивое выражение *крути педали, пока не дали* в словаре имеет значение ‘уходи’, т. е. ни в компонентном составе этой единицы, ни в ее значении не содержатся метаязыковые компоненты. Приведенное выражение в конфликтной ситуации общения лишь оформляет угрозу: «Анатолий: Вот и позвольте подняться и шуровать на чистку овощей и фруктов, сэры. Руслан: Да чего вы с ними церемонитесь? Толя? Филипп? Давайте **крутите педали, пока не дали!** Давай-давай, вперед... Мы за вас грузили машину, ясно? А сейчас еще и на кухне вкалывать не собираемся. Вперед, вперед, нечего...» [Николай Коляда. Барак (1987)]. Неметаязыковые фразеологизмы, выражающие угрозу, оказались самыми многочисленными из выделенных нами в словаре единиц.

Несколько фразем (*сделаю бледный вид и зубы рядом; ты поступаешь так, будто у тебя в кармане запасная челюсть; тебе зубы не жмут?; зубы чистишь? Больше не будешь!; у тебя зубы в ряд? Сейчас будут в кучку; у тебя зубы в ряд? давай в шахматы играть: Зуб – нет, зуб – нет...; А в рот тебе не плюнуть (жареной морковкой?)*) в своем составе содержат компоненты *зубы, рот, челюсть*, эксплицирующие явления, связанные с языком / речью.

Зуб – 1. Костный орган во рту для схватывания, кусания, измельчения и разжёвывания пищи [12, с. 371].

Рот – 1. Полость между верхней и нижней челюстями, снаружи закрытая губами [12, с. 1130].

Челюсть – 1. Каждая из двух лицевых костей, в которых укреплены зубы [12, с. 1470].

Компоненты *зубы, рот, челюсть* репрезентируют семантическое поле «речевой аппарат», в соответствии с чем перечисленные выше фразеологизмы, выражающие угрозу, можно отнести к периферии метаязыковых обозначений. Приведенные компоненты здесь понимаются не только буквально, но и метафорически: символизируют речь и способность к выражению мысли. Они не только описывают физический процесс артикуляции, но и отражают способность собеседника к вербальной коммуникации, пусть и неудачной. В приведенном ниже примере неудачная коммуникация отражена не только в самом устойчивом сочетании *тебе зубы не жмут?* (здесь вариант *зубы жмут?*), но и эксплицируется глаголом *огорашивает* (‘поразить, озадачить чем-л. неожиданным; ошеломить’ [13, с. 698]): «Вдруг да придется искать Олесю, дочку соседней, отдохавшую в Судаче, на женском пляже. Олеся – студентка, «свой парень», при случае огорашивает приятельниц матери присловьями типа «**Зубы жмут? Могу расставить**», изучает отечественную историю почему-то на английском языке (факультет такой); мы решили пригласить ее с собой в путь по Киммерии» [Юрий Черниченко. Небесная глина (1968) // «Юность», 1969].

К числу очевидных метаязыковых фразеологизмов-угроз в нашей картотеке можно отнести только 4 единицы. Это прежде всего фразеологизмы, в структуре которых имеются компоненты-метанаименования (*говорить, сказал, молчать*): *много будешь говорить – много будешь получать; молчать, пока зубы торчат!; кто-то что-то сказал, или мне послышалось? – Сказал... что послышалось*. Метаязыковым является и устойчивое сочетание *встанешь в позу – получишь дозу* в значении ‘не выступай, не задирайся’. Семантическая структура данного фразеологизма включает семы ‘высказывать’, ‘просить’, ‘браниться’, ‘переругиваться’, непосредственно указывающие на определенные формы речевой деятельности:

Выступать – Привлекать к себе внимание, высказывая претензии, недовольство, возмущение и т. п. [13, I, с. 276].

Претензия – 1. Предъявление своих прав на получение чего-л., требование чего-л. [12, с. 968].

Требование к Требовать – 1. Просить в категорической форме [13, с. 1341].

Задира́ться – 2. Приставать к кому-л., вызывая на ссору, драку [13, с. 320].

Ссора – Состояние взаимной вражды, серьёзная размолвка; взаимная перебранка [12, с. 1257].

Перебранка к Перебраниваться – Разг. Браниться друг с другом; переругиваться [12, с. 794].

Таким образом, в узком понимании метаязыковыми можно считать только те фразеологизмы-угрозы, семантические признаки которых прямо или косвенно указывают на то, что объектом негативной оценки, провоцирующей угрозу, выступает речь человека.

Проведенное исследование показывает, что подавляющее большинство проанализированных устойчивых выражений с семантикой угрозы не являются метаязыковыми единицами, несмотря на то что представляют речевой поступок в определенной коммуникативной ситуации. Верным видится такой подход к определению метаязыкового статуса фразеологизма-угрозы, при котором учитывается наличие/отсутствие в семантической структуре фразеологизма указаний на связь негативной реакции со стороны адресанта угрозы с речевыми действиями адресата.

Список использованной литературы

1 Серль, Дж. Р. Классификация иллокутивных актов / Пер. с англ. В. З. Демьянкова // Новое в зарубежной лингвистике. – Вып. 17. – Теория речевых актов. – М. : Прогресс, 1986. – С. 170–194.

2 Виноградов, В. В. Русский язык (Грамматическое учение о слове) : Учеб. пособие для вузов / В. В. Виноградов / Отв. ред. Г. А. Золотова, – 3-е изд., испр. – М. : Высшая школа, 1986. – 640 с.

3 Храковский, В. С. Семантика и типология императива. Русский императив / В. С. Храковский, А. П. Володин. – Ленинград : Наука, 1986. – 270 с.

4 Падучева, Е. В. Семантические исследования: Семантика времени и вида в русском языке; Семантика нарратива / Е. В. Падучева. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : Языки славянской культуры, 2010. – 480 с.

5 Баранов, А. Н. Феномен угрозы в лингвистической теории и экспертной практике / А. Н. Баранов // Теория и практика судебной экспертизы – № 4 (36). – 2014. – С. 139–147.

6 Безяева, М. Г. Семантика и волеизъявление коммуникативного уровня звучащего языка. Волеизъявление и выражение желания говорящего в русском диалоге / М. Г. Безяева. – М. : Издательство Московского университета, 2002. – 752 с.

7 Маслова, А. Ю. Введение в прагмалингвистику : учеб. пособие / А. Ю. Маслова. – 4-е изд., стер. – М. : ФЛИНТА, 2014. – 149 с.

8 Белянин, В. П. Толковый словарь современных разговорных фразеологизмов и присловий / В. П. Белянин, И. А. Бутенко. – М. : Институт культурологии РАН, Министерство культуры 1993. – 72 с.

9 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ruscorpora.ru>. – Дата доступа : 18.01.2026.

10 Гольдин, В. Е. Имена речевых событий, поступков и жанры русской речи / В. Е. Гольдин // Антология речевых жанров: повседневная коммуникация. – М. : Лабиринт, 2007. – С. 90–102.

11 Вежбицка, А. Речевые жанры [в свете теории элементарных смысловых единиц] / А. Вежбицка // Антология речевых жанров: повседневная коммуникация. – М. : Лабиринт, 2007. – С. 68–80.

12 Большой толковый словарь русского языка / Сост. и ред. С. А. Кузнецов. – Санкт-Петербург : Норинт, 2000. – 1536 с.

13 Толковый словарь русской разговорной речи / Авторы-составители [М. Я. Гловинская и др.]; отв. ред. Л. П. Крысин. – М. ; Санкт-Петербург : Языки славянской культуры; Нестор-История, 2014 –2022. – 4 т.

Phraseological units with threat semantics in their relation to the system of metalanguage units are analyzed. It is proposed to include only those threat phraseological units as metalanguages, the semantic features of which directly or indirectly indicate that human speech is the object of a negative assessment provoking a threat.

УДК 37.091.33:821.161.3-14

В. А. СЦЕПЧАНКА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

ВЫКАРЫСТАННЕ МЕТАДУ НАГЛЯДНАСЦІ І ПРЫЁМАЎ ЯГО РЭАЛІЗАЦЫ ПРЫ ВЫВУЧЭННІ ІНТЫМНАЙ ЛІРЫКІ Ў 8 КЛАСЕ

У артыкуле прыведзены прыклады прыёмаў візуалізацыі, якія могуць быць выкарыстаны на ўроку беларускай літаратуры ў 8 класе пры вывучэнні інтымнай лірыкі. Разгледжана іх роля і актуальнасць выкарыстання.

У сучасным адукацыйным працэсе прыёмы візуалізацыі набываюць усё большую значнасць. Хуткі рост іх папулярнасці абумоўлены развіццём візуальнай інфармацыі вакол нас, а менавіта інтэрнэтам і тэлебачаннем. Паколькі сённяшнія школьнікі атрымліваюць большую частку інфармацыі з дапамогай зроку, вывучэнне матэрыялу ў візуальнай форме значна паляпшае яго засваенне.

Выкарыстанне візуальных прыёмаў на ўроках беларускай літаратуры ў школе накіравана не толькі на развіццё творчага мыслення вучняў, але і на тое, каб дапамагчы ім зразумець твор, навучыцца аналізаваць, вывучаць новыя словы і спосабы выражэння сваіх думак. Акрамя таго, улічваючы асаблівасці ўспрыняцця сучаснымі школьнікамі інфармацыі і, наогул, свету вакол іх, можна зразумець, што менавіта цікавыя візуальныя прыёмы дапамогуць настаўніку зацікавіць вучняў і натхніць іх на вывучэнне літаратуры.

Часта здараюцца сітуацыі, калі школьнік не можа зразумець сэнс таго ці іншага твора. У такіх выпадках візуалізацыя прыходзіць на дапамогу. Валеева А. В. адзначае: “Візуальная мова адказвае патрэбам пераадолення схаваных стэрэатыпаў літаратурнай мовы і спрыяе нелінейнаму характару новых чалавечых досведаў, паколькі бачная выява ўсім «інтуітыўна зразумелая» і дае магчымасць выяўляць дадатковыя адценні сэнсу” [1, с. 57].

Пры вывучэнні лірычных твораў у школе настаўнік можа выкарыстоўваць візуалізацыю з мэтай дапамагчы вучням адчуць усю глыбіню твора. Лірычны твор можна лічыць адлюстраваннем успрыняцця аўтарам навакольнага свету, таму вельмі важна дапамагчы вучням зразумець, што такое творчасць і якую ролю яна займае ў фарміраванні светапогляду і асобных перакананняў. Асабліва важна зрабіць зразумелым і эмацыйна-правільным вывучэнне інтымнай лірыкі.

З інтымнай лірыкай вучні пачынаюць знаёміцца ў 8 класе. Пры планаванні ўрокаў па дадзенай тэме настаўніку важна ўлічваць псіхалагічны аспект, сутнасць якога ў тым, што ў гэтым узросце для вучняў найбольш характэрна эгацэнтрычнае стаўленне да свету, а таксама вострая засяроджанасць на сваіх пачуццях, эмоцыях, праблемах, а значыць усе лірычныя тэксты будуць успрымацца менавіта праз гэту прызму. “У 7–8 класах павышаецца роля праблемных пытанняў, эўрыстычнай гутаркі, аднак нельга забываць і пра эмацыйны фон урока. У гэтым зьяне неабходна выходзіць крытычныя адносіны да тэксту, дапамагчы спасцігнуць важныя заканамернасці літаратурнага працэсу ў цэлым” [2, с. 40].

Настаўніку важна не толькі зацікавіць вучня, але і дапамагчы яму правільна зразумець эмоцыі паэта, яго перажыванні і адчуванні. Дапамагчы ў гэтым могуць правільна абраныя сродкі візуалізацыі.

Адным з найбольш цікавых і незвычайных метадаў візуалізацыі з’яўляецца складанне артбука. Артбук – гэта створаная чалавекам кніга з малюнкамі або фотаздымкамі, калажамі і выявамі. Пад кожнай выявай можна размясціць каментар, які будзе тлумачыць яе сэнс. Варта адзначыць, што складанне артбука праводзіцца толькі пасля першага чытання твора, якое абавязкова ажыццяўляецца настаўнікам. Пасля пажадана абмеркаваць з вучнямі, якія эмоцыі і пачуцці выклікаў у іх верш, якія асацыяцыі ўзніклі.

Настаўнік можа прапанаваць вучням стварэнне асабістых артбукаў на кожны верш (у 8 класе вывучаюцца наступныя: Максім Багдановіч “Раманс”, Аркадзь Куляшоў “Бывай...”, Пятрусь Броўка “Пахне чабор”) альбо стварыць старонкі для агульнага артбука на твор Максіма Багдановіча “Раманс” (“Зорка Венера”), бо дадзены верш, згодна з праграмай, вучні павінны вучыць на памяць, а пасля скласці агульную кнігу ўсяго класа.

Ствараць выявы для артбука можна рознымі шляхамі. Першы варыянт – прапанаваць вучням самастойна намаляваць карцінкі на аснове радкоў твора і аформіць калаж з імі. Другі шлях – пошук фотаздымкаў ці малюнкаў, напрыклад, у Pinterest. І трэці шлях – выкарыстанне штучнага інтэлекту для стварэння выяў.

Дадзены метадаў не толькі дапамагае развіваць крэатыўнасць вучняў, іх творчыя здольнасці і ўменне аналізаваць і разважаць, але і робіць запамінанне і разуменне тэксту больш даступным і лёгкай. Акрамя таго, стварэнне артбука з каментарамі можа дапамагчы вучням у развіцці свайго слоўнікавага запасу, таму што дзеля таго, каб знайсці правільную выяву, трэба разумець, што азначае тое ці іншае слова.

Другім метадам нагляднасці, які можна выкарыстаць для вывучэння інтымнай лірыкі, можа быць “стужка часу”. Часцей за ўсё гэты метадаў выкарыстоўваецца для нейкіх гістарычных падзей, звязаных з канкрэтнымі датамі, але, на наш погляд, яго можна выкарыстаць для вывучэння верша Максіма Багдановіча “Раманс”.

Дадзены метадаў дапаможа вучням засвоіць паслядоўнасць дзеянняў і радкоў. Суправаджацца стварэнне стужкі павінна каментарамі настаўніка, з мэтай тлумачэння эмоцый і пачуццяў паэта. Выглядаць “стужка часу” можа наступным чынам (малюнак 1).



Малюнак 1 – Элемент “стужкі часу” на твор Максіма Багдановіча “Раманс”

“Стужка часу” можа служыць цудоўным інструментам не толькі для адлюстравання ходу часу, але і для развіцця падзей, змен у настроі аўтара і яго пачуццях.

Адным з эфектыўных метадаў для аналізу лірычнага твора з’яўляецца канцэпт-карта. Канцэпт-карта – гэта графічны інструмент, які выкарыстоўваецца для візуалізацыі значных узаемасувязей паміж канцэпцыямі [2]. Выкарыстоўваецца дадзены метадаў як інструмент прадстаўлення розных ведаў, дапамагаючы стварыць структуру, якая паспрыяе запамінанню і засваенню інфармацыі. Складаюцца ўсе канцэпт-карты з паняццяў і адносін паміж імі.

Пры вывучэнні інтымнай лірыкі з дапамогай гэтага метадаў мы можам прасачыць за тымі паралелямі, якія праводзіць аўтар, за параўнаннямі і мастацкімі тропамі, якія ён выкарыстоўвае. Напрыклад, на верш Аркадзя Куляшова “Бывай” можна стварыць канцэпт-карту, якая будзе змяшчаць апісанне дзяўчыны, думкі лірычнага героя і яго эмоцыі, параўнанні і вобразнасць. Дадзеная карта ў далейшым можа стаць падмуркам для паспяховага і падрабязнага аналізу, бо будзе змяшчаць асноўныя дэталі твора і падаваць поўную карціну падзей у ім.

Метады візуалізацыі можна прымяняць як пры аналізе кожнага з твораў паасобку, так і для іх параўнання ў далейшым. Напрыклад вучні могуць стварыць некалькі старонак для артбука па ўсіх трох вершах, а пасля параўнаць іх паміж сабой, вызначыць настрой кожнага твора, параўнаць свае ўяўленні аб дамінуючых вобразах і колерах, настроі лірычнага героя, яго каханні і спосабе выражэння гэтага пачуцця.

Акрамя таго, настаўнік можа прапанаваць пазнаць верш па створаным адным з вучняў візуальным матэрыяле. Варта памятаць, што тэкст з радкамі паказваць нельга. У гэтым працэсе вучні абавязкова павінны каментыраваць тое, што яны бачаць на выяве, якія эмоцыі адчуваюць, чаму вырашылі, што менавіта гэты верш зашыфраваны за малюнкамі. Дадзеная візуальная практыка дапамагае вучням выказаць свае думкі, аналізаваць тое, што яны бачаць, лагічна і паслядоўна разважаць, звязваць новую інфармацыю з той, якую яны вывучалі раней і, што вельмі важна, развіваць свой навык вуснага маўлення, пры гэтым пашыраючы слоўнікавы запас з дапамогай настаўніка і падручніка.

З усяго вышэй сказанага можна зрабіць выснову, што выкарыстанне метадаў нагляднасці і прыёмаў яго рэалізацыі з’яўляецца эфектыўнай формай работы пры вывучэнні інтымнай лірыкі. Такія метады дапамагаюць выявіць, якое ўздзеянне мае літаратура на вучняў 8 класа, як яны бачаць твор, зыходзячы з уласных пачуццяў, вопыту і назіранняў. Візуалізацыя дапамагае ўзбагаціць кругагляд школьнікаў, развіць іх творчае мысленне, уменне аналізаваць і адчуваць сэнс твораў, паглыбляе і развівае веданне роднай мовы, а таксама вучыць разважаць нестандартна, параўноўваць і апрацоўваць інфармацыю.

Варта памятаць і тое, што празмернае выкарыстанне візуальных матэрыялаў стварае рызыку змяншэння цікавасці да іх, пагражае ператварыць урок не ў спосаб даведацца нешта новае, цікавае і атрымаць веды, а ў звычайную гульню, якая не абавязвае вучняў да набывання і засваення ведаў. Настаўнік павінен кантраляваць колькасць метадаў і прыёмаў візуалізацыі, чаргуючы іх з традыцыйнымі формамі выкладання матэрыялу. Толькі ў гэтым выпадку дадзеныя метады будуць мець поспех, матываваць і заахвочваць вучняў вывучаць беларускую літаратуру.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Валеева, Е. В. Визуализация художественного текста. Инновационные методики в преподавании литературы / Е. В. Валеева // Школьные технологии. – 2020. – № 1. – С. 55–58.

2 Брадзіхіна, А. В. Методыка выкладання беларускай літаратуры: вучэбна-метадычны комплекс па вучэбнай дысцыпліне для спецыяльнасцей 1-02 03 03 Беларуская мова і літаратура. Замежная мова (англійская), 6-05 0113-02 Філалагічная адукацыя (Беларуская мова і літаратура. Замежная мова (англійская), 6-05-0232-01 Беларуская філалогія (па напрамках). Прафілізацыя: літаратурана-рэдакцыйная дзейнасць [Электронны рэсурс] / А. В. Брадзіхіна; М-ва адукацыі РБ;

Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Ф. Скарыны. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2012. – с. Рэжым доступу : file:///C:/Users/User/Downloads/ВМК_МЕТОДЫКА_БРАДЗІХІНА%20(4).pdf. – Дата доступу : 21.12.2025.

The article provides examples of visualization techniques that can be used in a Belarusian literature lesson in grade 8 when studying love poetry, and examines their role and relevance of use.

УДК 821.161.1-31*Ф.М.Достоевский

Е. Ю. СЫЧЕВА

(г. Гомель, УО «Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны»)

СМЫСЛ ЖИЗНИ И ТРАГЕДИЯ ДОБРОТЫ: ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЙ КОНФЛИКТ В ОБРАЗЕ КНЯЗЯ ЛЬВА НИКОЛАЕВИЧА МЫШКИНА

В данной статье исследуется экзистенциальный парадокс, воплощенный в образе князя Мышкина из романа Ф. М. Достоевского «Идиот». Анализируется противоречие между христианским идеалом абсолютной доброты и трагическими условиями человеческого существования. Философская сущность образа Мышкина раскрывается через демонстрацию фундаментального конфликта: трансцендентное понимание смысла жизни вступает в непримиримое противоречие с трагическими условиями её реального существования.

Работа над романом «Идиот» (1867–1869 гг.) пришлась на один из самых тяжёлых и сложных периодов в жизни Достоевского, что не могло не повлиять на философскую глубину романа [9, с. 45]. Писатель находился в вынужденной эмиграции в Европе, боролся с игровой зависимостью, переживал финансовые трудности и потерю новорождённой дочери. Именно в этом личном горе и на фоне духовного кризиса в России 1860-х годов созрела задача, которую Достоевский сформулировал как «изобразить положительно прекрасного человека». Таким образом, образ Мышкина стал не только художественной, но и философской, экзистенциальной попыткой ответить на вызовы времени и личной, вечной веры [10, с. 12].

Князь Лев Николаевич Мышкин – один из самых парадоксальных образов в русской и мировой литературе. Его появление в обществе, которое погрязло в тщеславии, зле, расчёте и иных человеческих пороках, подобно вторжению иной реальности [3, с. 17]. Князь Мышкин – не просто добрый и открытый человек, он – воплощение доброты как онтологического принципа [4].

Христианский контекст образа Мышкина является центральным, но неоднозначным. В черновиках романа Достоевский прямо называл героя «Князь Христос» [9, с. 201]. Однако трагический и печальный финал заставляет исследователей спорить о том, насколько Мышкин соответствует этому высокому прототипу. Критики указывают, что его сострадание порой оказывается пассивной «жалостью», которая не спасает, а, наоборот, подтверждает в Настасье Филипповне её саморазрушительный образ «падшей» женщины [11, с. 397]. В отличие от евангельского Христа, сказавшего грешнице: «Иди и впредь не греши», Мышкин, по мнению некоторых интерпретаторов, лишает её шанса на покаяние и внутреннее преобразование, не требуя нравственного выбора. Эта полемика обнажает главную экзистенциальную дилемму романа: может ли абсолютный идеал быть воплощён в относительном мире, не искажаясь и не приводя к катастрофе?

Его трагедия таится не в личных изъянах и недостатках, а в самой природе истинного, абсолютного добра, столкнувшегося с относительным и несправедливым человеческим миром [5, с. 102]. Доброта Льва Николаевича Мышкина – радикальна, она лишена

избирательности и не обусловлена социальными нормами. Мышкин не осуждает, он видит в каждом человеке целый мир страданий, он стремится увидеть не «грешника», а носителя уникального опыта, пронизанного мытарствами, но содержащего потенциал для духовного преображения [2, с. 46]. Он прямо говорит о своем видении: «Сострадание есть главнейший и, может быть, единственный закон бытия всего человечества». Основной конфликт князя – это конфликт между трансцендентным смыслом жизни (абсолютная любовь, прощение всего, единение душ) и условиями человеческого существования (страсть, ревность, высокомерие, гнев). Его попытка жить по евангельским заповедям, построенном на других принципах, создает экзистенциальное напряжение, трудную ситуацию, которая разрушает не только главного героя, но и тех, кого он пытается спасти [1, с. 12].

Достоевский искал литературные аналогии для своего «прекрасного человека», называя среди прототипов Дон Кихота, мистера Пиквика и Жана Вальжана [12, с. 151]. Однако в отличие от них, Мышкин помещён в предельно театрализованную и сжатую во времени структуру романа, который почти целиком состоит из диалогов и драматических сцен. Это служит «провоцированию и испытанию философской идеи» [13, с. 155]. Голос «идиота»-Мышкина звучит наравне с авторским, вступая в напряжённый диалог с другими «голосами» – безумием гордости (Настасья Филипповна) и безумием ревности (Рогожин). Таким образом, трагедия Мышкина – это не только столкновение добра со злом, но и столкновение разных форм сознания и экзистенциальных позиций внутри самого художественного мира романа.

Мышкин всегда существует в некотором раздвоении, первая часть которого заключается в созданном им идеальном мире, видении совершенства человеческой души, а вторая – в реальности поступков и действий. Абсолютная доброта требует признания абсолютной ценности другого. Но в мире, где ценность можно назвать относительной, такая установка приводит к разрушению общественных связей, основанных на условностях. Доброта Мышкина становится источником страданий. Его нежелание осуждать Рогожина и Настасью Филипповну, его всепринятие – этически безупречны в абсолюте, но в реальном, небезупречном и относительном мире ведут к трагедии [6, с. 78]. Здесь проявляется экзистенциальная дилемма: кантианская этика намерения, которая защищает человеческое достоинство, возвышает мораль, делая ее решением разума и воли, а не расчета противостоит этике последствий, где моральная истина оказывается в зависимости от непредсказуемого, несовершенного прогнозирования [7]. Мышкин демонстрирует и показывает уникальную концепцию смысла жизни: смысл заключается не в достижении, не в материализме, не в потребностях, не в человеческих страстях и даже не в счастье, а в способности видеть свет там, где его, казалось бы, нет, в умении замечать абсолютное в условиях относительности [4]. Его эпилептические прозрения – моменты непосредственного переживания гармонии – становятся метафорой недостижимого в земном существовании экзистенциального единства. Он сам описывает эти секунды: «Что же в том, что это болезнь?» решил он наконец, «какое до того дело, что это напряжение ненормальное, если самый результат, если минута ощущения, припоминаемая и рассматриваемая уже в здоровом состоянии, оказывается в высшей степени гармонией, красотой, дает неслыханное и негаданное дотоле чувство полноты, меры, примирения и встревоженного молитвенного слития с самым высшим синтезом жизни?» Но именно эта способность и редкая черта делает его «идиотом» в глазах мира и в конечном итоге приводит к трагическому финалу [3, с. 21].

Современные интерпретации часто делают акцент на разрушительном потенциале «абсолютной доброты» Мышкина. Его сострадание, лишённое чувства реальности, сравнивают с действиями человека, который «открывает свой сундук с сокровищами на рыночной площади» [14]. Такая доброта, лишённая мудрости и способности к суждению, становится формой насилия, как над собой, так и над другими. Желая спасти всех, Мышкин не может сделать философский выбор между жалостью (к Настасье Филипповне) и любовью (к Аглае), что в итоге приносит страдание обоим женщинам. Его финальное возвращение в состояние безумия – это не только поражение идеала, но и горький ответ на вопрос, может ли «просто-та голубя» выжить в мире, не обретя «мудрости змеи».

Мышкин превращается в вечный вопрос, обращенный к человечеству: является ли его судьба доказательством невозможности евангельского идеала в человеческом мире или же она указывает на необходимость трансформации самого этого мира? Его образ утверждает неочевидную истину: подлинное обретение смысла жизни может заключаться не в достижении гармонии, а в трагическом свидетельстве о её возможности. Доброта Мышкина становится экзистенциальным риском – рискованием собой ради свидетельства об ином способе бытия, ради духовного спасения людей. В этом рисковании – и его поражение, и его бессмертная победа как литературно-философского образа, продолжающего бросать вызов нашим представлениям о смысле человеческого существования [2, с. 44].

Смысл, который он несет, мораль, которую он проповедует, невыносимы для человеческого существования в его нынешнем, погрязшем в пороке, состоянии. Возникает вопрос: является ли абсолютный смысл жизни совместимым с человеческой природой в ее нынешней экзистенциальной ситуации? [5, с. 110].

Отметим, что доброта князя Мышкина обретает трагический характер, потому что, во-первых, её ошибочно интерпретируют как слабость (там, где хитрость и сила в цене, искренность и доброта обесцениваются, нравственные принципы кажутся окружающим абсурдными, именно поэтому окружающие воспринимают его как «идиота»); во-вторых, она не обладает преобразующей силой (попытки спасти других через любовь оказываются тщетными, поскольку изменить человеческую судьбу принудительно добро не способно); в-третьих, она разрушает его самого (перманентное погружение в чужие страдания истощает его психику, приводя к финальной отрешённости (мир оказывается невосприимчив к его милосердию)); в-четвертых, она лишена деятельного начала (Мышкин предлагает любовь, но любовь без границ превращается в пассивность: его принцип принятия вместо борьбы косвенно способствует торжеству зла.).

Образ князя Мышкина является глубоким философским исследованием пределов человеческой возможности воплотить абсолютный смысл в действительном существовании [8]. Его трагедия – не в поражении добра, не в крушении блага, а в демонстрации фундаментального экзистенциального конфликта и раскрытии изначального противоречия: стремление к абсолютному смыслу жизни через абсолютную доброту и нескончаемое милосердие сталкивается с трагической структурой самого человеческого бытия [6, с. 82].

Образ Льва Николаевича Мышкина становится своего рода символом первоизданной человечности. С одной стороны, он демонстрирует, что мир, отвергающий высшую нравственность, подрывает собственные основы; с другой – показывает, что жизнь по законам абсолютной доброты в одиночку фатальна. Именно в этом неразрешимом конфликте кроется трагизм экзистенциального выбора, оставленного Ф. М. Достоевским без окончательного ответа.

Список использованной литературы

- 1 Леушина, О. В. Образ князя Мышкина: христологический контекст романа Ф. М. Достоевского «Идиот»: дис. ... канд. филол. наук / О. В. Леушина. – М., 2019. – 215 с.
- 2 Князь Мышкин и проблема понимания // Вопросы литературы. – 2021. – № 3. – С. 40–58.
- 3 Митрополит Павел (Ханты-Мансийский). Роман «Идиот»: опыт духовного самопознания / Митрополит Павел. – М. : Изд-во Московской Патриархии, 2017. – 320 с.
- 4 Kant's Moral Philosophy // Stanford Encyclopedia of Philosophy. [Электронный ресурс]. – URL: <https://plato.stanford.edu/entries/kant-moral/> (дата обращения: 15.12.2025).
- 5 Батталова, А. Н. Образ князя Мышкина в романе Ф. М. Достоевского «Идиот»: проблема реально-исторических прототипов: дис. ... канд. филол. наук / А. Н. Батталова. – Екатеринбург, 2013. – 189 с.
- 6 Русский экзистенциализм: Шестов и Бердяев // Звезда. – 2018. – № 11. – С. 70–85.
- 7 Kant's Theory of Human Dignity // Philosophy Now. [Электронный ресурс]. – URL: https://philosophynow.org/issues/136/Kants_Theory_Of_Human_Dignity (дата обращения: 15.12.2025).

- 8 Кушова, И. А. Некоторые проблемы бытия современного человека и экзистенциализм / И. А. Кушова // *Философская мысль*. – 2020. – № 5. – С. 1–10.
- 9 Достоевская, А. Г. Воспоминания / А. Г. Достоевская. – М. : Художественная литература, 1971. – 450 с.
- 10 Гроссман, Л. П. Поэтика Достоевского / Л. П. Гроссман. – М. : ГАХН, 1925. – 210 с.
- 11 Кунильский, А. Е. О христианском контексте в романе Ф. М. Достоевского «Идиот» / А. Е. Кунильский // *Проблемы исторической поэтики*. – 1998. – Т. 5. – С. 391–405.
- 12 Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – М. : Советский писатель, 1963. – 364 с.
- 13 Bakhtin, M. M. Problems of Dostoevsky's Poetics / M. M. Bakhtin // *Bakhtin M. M. Collected Works. Vol. 6*. – Moscow: Russian dictionaries: Languages of Slavic culture, 2002. – P. 150–180.
- 14 Matheikal. The Danger of Being Too Good // *Matheikal's Blog*. [Электронный ресурс]. – 2026. – January. – URL: <https://matheikal.wordpress.com/2026/01/11/the-danger-of-being-too-good/> (дата обращения: 15.12.2025).

This article explores the existential paradox embodied in the character of Prince Myshkin from Fyodor Dostoevsky's novel "The Idiot." It analyzes the contradiction between the Christian ideal of absolute goodness and the tragic conditions of human existence. The philosophical essence of Myshkin's character is revealed through the demonstration of a fundamental conflict: the transcendent understanding of the meaning of life clashes with the tragic conditions of its actual existence.

УДК 821.161.1-311.4Лесков

Т. Н. УСОЛЬЦЕВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

ПРОСТРАНСТВЕННАЯ ОРГАНИЗАЦИЯ РОМАНА Н. С. ЛЕСКОВА «НЕКУДА»

В статье проанализирована специфика пространственной организации романа Н. С. Лескова «Некуда», которая обусловлена системой топосов провинции, Москвы и Петербурга, заявленных писателем уже в оглавлении произведения. Эти антитетичные пространственные образы, значимые в русской литературной традиции, связанные мотивами пути и дома/бездомья, представлены в романе в едином комплексе.

Пространственная организация «Некуда» обозначена Н. С. Лесковым уже в оглавлении романа – «В провинции», «В Москве», «На Невских берегах». Все пространственные образы изначально неоднородны и противопоставлены друг другу. Ю. М. Лотман писал, что «художественное пространство не есть пассивное вместилище героев и сюжетных эпизодов. Соотнесение его с действующими лицами и общей моделью мира, создаваемой художественным текстом, убеждает в том, что язык художественного пространства – не пустотелый сосуд, а один из компонентов общего языка, на котором говорит художественное произведение» [1, с. 628]. В романе «Некуда» пространственная организация произведения (провинция – Москва – Петербург – провинция) становится символической, отражающей как духовное стремление главной героини Лизы Бахаревой поиска истины и смысла бытия, так и пестроту русской общественной жизни в начале 60-х годов XIX столетия.

Провинциальный город в романе не назван, что демонстрирует высокую степень обобщенности – это может быть любой провинциальный город России, но при этом Н. С. Лесков указывает конкретные топонимы: стоит он на реке Саванке, притоке Оки, наиболее значимые улицы – Московская, Рядская, Крупчатная, Главная – свидетельствуют и о его местоположении

(здесь проходило курское шоссе), и об основных занятиях горожан (торговля, мукомольное производство), и о значимых исторических событиях, дошедших до современников в городских мифах (здесь когда-то «стоял дом самого батюшки Степана Тимофеевича Разина, который крепко засел здесь и зимовал со своими рыцарями почти целую зиму» [2, с. 131]).

При описании провинциального города в романе «Некуда» Лесков упоминает основные топосы, присущие провинциальному городу: храм, уездное училище, тюрьму, больницу, дома городничего и судьи, что только свидетельствует о том, что данный уездный город ничем не отличается от других уездных городов России того времени.

Н. С. Лесков при описании провинциального пространства постоянно апеллирует к гоголевской традиции (Ср. : У Гоголя в «Мертвых душах»: «магазин с картузами, фуражками и надписью: “Иностранец Василий Федоров”», «Чаще же всего заметно было потемневших двуглавых государственных орлов, которые теперь уже заменены лаконической надписью: “Питейный дом”» [3, с. 136]). У Лескова: улица «Рядская, на которой были десятка два лавок, два трактирных заведения и цирюльня с надписью, буквально гласившею: “Сдеся кров пускают и стригут и бреют Козлов”».

Знаков препинания на этой вывеске не было, и местные зоилы находили, что так оно выходит гораздо лучше» [2, с. 131]). Очевидное следование гоголевской традиции позволяет автору акцентировать внимание на отсутствии изменений в провинциальном пространстве, его «малости» не только в физическом, но и духовном смысле.

Пространство провинциального города отождествляется с болотом, которое мешает развиваться чему-то новому и прогрессивному. Мать Агния полагает, что причиной всех бед является бездуховное состояние семьи: «У нас что ни семья, то ад, дрянь, болото» [2, с. 21].

При этом Лесков противопоставляет пространство города, результат искусственного творения рук человеческих, естественному природному пространству, что дает возможность почувствовать читателю огромный потенциал и уникальность этого места. Так, из окна Жени Гловацкой открывался «если не очень хороший, то очень просторный русский вид. Городок был раскинут по правому, высокому берегу довольно большой, но вовсе не судоходной реки Саванки» [2, с. 131].

В провинциальном тексте значимое место занимает топос дома. Пространство дома не связано с внешними факторами – социальным положением членов семьи, богатством или бедностью, а обусловлено только внутренней атмосферой, ассоциирующейся с покоем, любовью, нравственными ценностями и духовностью. Однако в романе «Некуда» гораздо чаще встречается пространство, которое можно определить как антидом, т. к. в нем сконцентрирован весь комплекс негативных черт, противопоставленных топосу дома.

Главная героиня романа Лиза Бахарева задыхается в уездном городе, заполненном скукой, сплетнями, бессмысленными высокопарными разговорами. Чувство загнанности усиливает атмосфера дома Бахаревых. Если в доме Гловацких живет «совет и любовь» [2, с. 130], то в барском доме Бахаревых «суетливо будто и мертво» [2, с. 81]. Мотив смерти, обозначенный уже в начале романа, реализуется через образы мрака, темноты, холода, могилы.

Желание персонажей изменить жизнь, сделать ее не только живой, но приносящей пользу людям, заставляет их уезжать из провинции. И первым местом, кажущимся им соответствующим для подобной деятельности, представляется Москва.

Топос Москвы, с одной стороны, противопоставлен провинции: Москва – большой город, город, связанный с вековой историей, великими событиями, о чем свидетельствует даже топонимика Москвы, запечатленная в романе (Кремль, колокольня Ивана Великого, Симонов монастырь, Замоскворечье, Лефортово, Сокольники). С другой стороны, пространство Москвы неразрывно сопряжено с провинцией, здесь тоже демонстрируется приоритет семейных ценностей, что влечет за собой впечатление стабильности и патриархальности. Но семья зачастую становится благополучным фасадом, за которым разгораются шекспировские страсти.

Если брат Ольги Сергеевны Бахаревой «очень любил родню», готов был «порадеть» всем своим родственникам и «выписал» свою сестру с семьей к себе, то его жена, Вера Ивановна,

«терпеть не могла этого радетьства» [2, с. 360]. В консервативной Москве, которая должна опираться на традицию, разрушается семья Бахаревых: Лиза уезжает в Петербург, ее уход влечет за собой болезнь и смерть отца, а позднее и матери. Не клеится и семейная жизнь доктора Розанова. Не способствуют формированию семейных отношений и странно понятые идеи женской эмансипации, о которых узнает Ольга Александровна, жена Розанова, от маркизы де Бараль.

Бессемейность, бездомность или существование в пространстве антидома гораздо очевиднее проявляется в большом городе. Бездомность может быть вынужденной, как у Полиньки Калистратовой и Розанова, или избранной осознанно, как у Бертольди и Лизы Бахаревой, но она все равно лишает человека основания, устойчивости.

В романе «Некуда» Лесков, воссоздававший обстановку 1860-х годов, описывает острое желание перемен у одних и стремление жить, опираясь на древнюю традицию, у других. Ощущение хаоса, присущее этой эпохе, достаточно точно передает сон доктора Розанова, в котором «то по кремлевским стенам гуляли молодцы Стеньки Разина, то в огне стонали какие-то слабые голоса, гудел царь-колокол, стреляла царь-пушка, где-то пели по-французски марсельезу», то проходившие люди «останавливались, снимали шапки, крестились перед Спасскими воротами, и над Кремлем по-прежнему сияло солнце, башенные часы играли “Коль славен наш Господь в Сионе”, бронзовый Минин поднимал под руку бронзового Пожарского, купцы Ножевой линии, поспешно крестясь, отпирали лавки» [2, с. 259].

Не достигнув желанных целей, персонажи романа «Некуда» устремляются в Петербург. Лиза Бахарева надеется найти там настоящих людей, Розанов сбегает от семейных сцен с женой. Каждому из них столица представляется местом огромных возможностей, открытым для всего нового и прогрессивного. Неслучайно третья книга романа названа «На Невских берегах». Это заглавие не только подчеркивает безграничные просторы и возможности, которые обретает человек в столице, но и отсылает к эсхатологической мифологии Петербурга. В этой части романа актуализируется мотив смерти, а топос болота из метафизического образа превращается в реальность. «Взбуравленная мусорная насыпь», «болотистые колдобины», «бесконечная полоса жидкой грязи», «пустынная улица», «узенький кривой переулочек», переулок, похожий на «сплошное болото» [2, с. 528], – таким предстает Петербург на страницах романа «Некуда».

Лескову, который следует традициям Гоголя, не интересен парадный Петербург, город широких и прямых улиц, величественной и парадной архитектуры. Так, Лесков только упоминает, что Райнер имел возможность снимать «очень просторную квартиру» «в одной из лучших улиц города» [2, с. 545], зато он подробно описывает дальнюю грязную кривую улицу, где достопримечательностями являются заборы и пустыри, в которой расположится Дом Согласия.

Пространство Петербурга – это пространство, связанное с великими победами России, становлением огромной империи. Петербург Лескова не существует вне истории, но это далеко не та история, которой принято гордиться. Дом, в котором будет жить Лиза со своими знакомцами, «был построен в царствование императрицы Анны Иоанновны и правление приснопамятного России герцога Курляндского. Архитектура дома как нельзя более хранила характер своего времени» [2, с. 530]. В сознании русского человека период правления Анны Иоанновны связан с мифом о Бироне, который кратко можно изложить следующим образом: плохо образованный иностранец, фаворит императрицы, презирающий все русское, правит Россией.

Петербург всегда воспринимался как город, построенный вне отечественной традиции, где много иностранцев и всего иностранного. Однако далеко не все иностранное оказывается передовым и идет на пользу русскому человеку и государству. Сама идея революции представляется Лескову заимствованной, а поэтому чуждой русскому человеку. Русской душе близок бунт, а он, как показала история, не приносит ожидаемых положительных результатов. Совершенно неслучайно доктору Розанову снится сон, в котором «то по кремлевским стенам гуляли молодцы Стеньки Разина, то в огне стонали какие-то слабые голоса, гудел царь-колокол, стреляла царь-пушка, где-то пели по-французски марсельезу. Все это был какой-то хаос» [2, с. 259].

Петербургский туман становится еще одним символическим образом петербургского текста Лескова. В реальности бесконечные горизонты, открывающиеся в столице, оказываются недостижимыми или совсем не такими, какими представлялись издаലെка. Петербургский туман размывает и скрывает истину, заставляет безобразное воспринимать как прекрасное, а прекрасное, напротив, как безобразное.

Смерть Лизы Бахаревой представляется не только крахом ее личного пути, она выносит вердикт всем, кто верит в возможность переменить мир в одно мгновение, сделать людей счастливыми, «раздав хлеб по желудкам», не изменив внутренней сути человека.

В финале романа Лесков вновь возвращает читателя в пространство провинции. С точки зрения писателя, именно в провинции, где живет значительная часть населения России, должно начаться преобразование страны. Здесь появляются «люди дела», не витающие в заоблачных мирах, не мечтающие преобразить мир в одно мгновение, те, кто крепко стоят на ногах и стремятся изменить то, что находится рядом с ними. Их мало, но они есть. Дела их не так величественны, но они реальны.

Список использованной литературы

1 Лотман, Ю. М. Художественное пространство в прозе Гоголя // Ю. М. Лотман О русской литературе: Статьи и исследования (1958–1993): История русской прозы. Теория литературы. – СПб. : Искусство, 1997.

2 Лесков, Н. С. Собр. соч.: В 11 т. – Т. 4. – М. : ГИХЛ, 1956.

3 Гоголь, Н. В. Избранные сочинения: В 2 т. – Т. 2. – М. : Художественная литература, 1978.

The article analyzes the specifics of the spatial organization of N. S. Leskov's novel "Nowhere", which is determined by the system of toposes of the province, Moscow and St. Petersburg, stated by the writer already in the table of contents of the work. These antithetical spatial images, significant in the Russian literary tradition, connected by the motifs of the path and home / homelessness, are presented in the novel in a single complex.

УДК 821.161. 3-32*З.Бядуля

Т. А. ФІЦНЕР

(г. Гомель, УА "Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны")

МАСТАЦКАЕ ВЫЯЎЛЕННЕ ЖАНОЧАЙ ЭМАНСІПАЦЫ 20-Х ГАДОЎ XX СТАГОДДЗЯ НА ПРЫКЛАДЗЕ АПАВЯДАННЯ З. БЯДУЛІ "ДЭЛЕГАТКА"

У артыкуле разглядаецца апавяданне З. Бядулі "Дэлегатка", увага звернута на эвалюцыю вобраза галоўнай гераіні твора Аўгiнi, звязаную з палiтыкай эмансiпaцыi жанчыны ў маладой Савецкай дзяржаве. Аўгiнiя прайшла шлях ад непiсьменнай вясковай кабеты да дэлегаткi на з'езды "кабет-працаўнiц". Даводзiцца, што аўтар аддае данiну часу i тым пераўтварэнням, што адбывалiся пасля Кастрычніка, асэнсоўвае iх як мастак.

Сёлетні юбіляр і класік айчыннай літаратуры Змітрок Бядуля намалюваў у сваіх творах шмат запамінальных жаночых вобразаў. А ў маладнякоўскі перыяд сваёй творчасці не абышоў і актуальную на той час тэму эмансiпaцыi (эмансiпaцыя – "вызваленне ад якой-небудзь залежнасці" [1]) жанчыны. Мастацкая рэалiзацыя праектаў савецкай улады па разняволеннi

жанчын-сялянак выяўлена ў апавяданні З. Бядулі “Дэлегатка” (1925). Даследчыкі-сацыёлагі называюць першае паслярэвалюцыйнае дзесяцігоддзе мінулага стагоддзя перыядам палітычнай мабілізацыі жанчын, або перыядам жанаддзелаў [2], часам з’яўлення “новай жанчыны” (фармулёўка А. Калантай) [3]. *Жанаддзелы* – партыйная структура, створаная ў 1918–1920 гг. Іх мэтай была барацьба за роўныя правы жанчын і мужчын, барацьба з непісьменнасцю сярод жанчын, інфармаванне іх аб новых умовах працы і арганізацыі сям’і. Акрамя жанаддзелаў з 1918 года існавалі *дэлегацкія сходы*. “Дэлегаткі, згодна з квотай, выбіраліся на вытворчых сходах работніц і накіроўваліся на палітычнае навучанне, арганізаванае жанаддзелаўмі. Дэлегаткі праводзілі палітыку жанаддзелаў на месцах, прадстаўляючы ўзоры грамадскай актыўнасці работніц і сялянак” [2, с. 308].

Менавіта такая “новая жанчына” ў цэнтры ўвагі З. Бядулі. Дакладней, яе пераўвасабленне з абмежаванай, непісьменнай, рэгулярна бітай мужам жанчыны ў адукаваную, вядомую і паважаную за межамі сваёй вёскі “дэлегатку”. Вобраз менавіта такой жанчыны не з’яўляецца самым яркім і запамінальным у галерэі жаночых персанажаў, намаляваных аўтарам. Аднак важны сам факт з’яўлення такога твора, дзе праблема эмансціпацыі, хоць у большасці схематычна, аднабакова, усё ж абазначылася ў тагачаснай айчыннай літаратуры.

Вобраз Аўгіні, галоўнай гераіні апавядання, пададзены ў развіцці. Спынімся на трох момантах з твора, якія найбольш выразна адлюстроўваюць эвалюцыю галоўнай гераіні апавядання “Дэлегатка”. Гэта **1)** мінулае Аўгіні, **2)** здарэнне, што стала пераломным момантам у яе лёсе і **3)** пераўвасабленне, нараджэнне “новай жанчыны”.

1 Агульнавядома, што жыццё чалавека адбываецца на яго целе, на твары ў прыватнасці. З. Бядуля таксама карыстаецца такім прыёмам пры апісанні сваёй гераіні, падкрэсліваючы, што **мінулае** Аўгіні – руплівай “*старой гаспадыні*”, прыкутай да печы, адчайна цяжківай, неадукаванай ды абмежаванай – выпісана на яе твары, які “*прывык штодня моршчыцца ад плачу, і іншы выгляд ён ужо прыняць не можа*” [4, с. 221]. Аўтар зазначае, што Аўгіня “*<...> ведае толькі хату, поле сваё і той блакітны блін неба, які вісіць у яе над галавой*” [4, с. 222]. Яе жыццё калі і вылучаецца на агульным фоне жыцця вясковага кабет, то толькі большай няміласцю лёсу да яе: маючы агрэсіўнага мужа-п’яніцу (“*Прыдзе Яўхім (муж Аўгіні) п’яны і зараз жа бярэцца біць жонку. За што? Чаму?*” [4, с. 221]), Аўгіня яшчэ і бяздзетная (“*Дзяцей у Аўгіні няма*” [4, с. 221]). Маўкліваць і бясконца цяжківай Аўгіні давала імпульс нецвярозаму мужу, бо “*як на чужых наступіш, дык яны, – дзіўная рэч, – як тая качарга, зараз-жа на лоб Яўхіма наскочаць. Ён, хоць п’яны ўдрыг, а гэтага не любіць*” [4, с. 221]. Даўно ўжо змірылася з такім станам рэчаў Аўгіня, бо жыла з вялікай, выратавальнай да пэўнага часу ўпэўненасцю ў тым, што “*Так трэба!*” [4, с. 222], сфарміраванай патрыярхальнымі ўстаноўкамі тагачаснага грамадства.

2 **Пераломным момантам** у жыцці Аўгіні, што раптоўна змяніў “*яе вечнае «так трэба» на «так не трэба»*” [4, с. 224] становяцца чарговыя пабоі неапахмеленага (“*ніводнай пляшкі сівахі не дастаў – баяліся даць*” [4, с. 223]) мужа. Яго бядзе паспрыяў сялянскі сход супраць самагоншчыкаў, на якім было прынята рашэнне выдаць уладзе ўсіх у сельсавеце, хто гоніць і прадае самагонку.

Яўхім, перабіўшы ўсё ў хаце, “*накінуўся на сваю жонку... Пачаў яе біць... Біў яе як ніколі да гэтага часу*” [4, с. 224]. Аднак незвычайная рэакцыя Аўгіні, якая ўпершыню “*падняла громкае галошанне-выццё*” [4, с. 224], спыніла яго. Гэтае здарэнне ўпершыню абудзіла думкі гераіні, яе крытычны розум (што аўтар увасобіў ва ўнутраным дыялогу гераіні) і разам з гэтым “*крыўду на мужа, на сваю вечную пакорлівасць, на сваю цемнату...*” [4, с. 224]. Характарызуючы ранейшую Аўгіню, аўтар-апавядальнік адзначае, што ўсё тое новае (словы, падзеі), што прыносіла жыццё ў вёску, неяк апасродкавана даходзіла да жанчыны, “*з трэціх або чацвёртых вуснаў*” [4, с. 223], “*рэвалюцыя нібы абмінула іхнюю хатку*” [4, с. 223]. Пасля згаданага здарэння, што адбылося ў нядзелю, у “*дзень Аўгініных бліноў*” [4, с. 223] яна сама пайшла “*шукаць рэвалюцыю*” ў вясковаму хату-чытальню, туды “*дзе можна гаварыць аб усім, нават аб сваіх крыўдах...*” [4, с. 225].

3 Пераўвасабленне гераіні З. Бядулі адбываецца вельмі імкліва. Яе шлях да “новай жанчыны” адзначаны шматлікімі дасягненнямі, якія аўтарам падаюцца ідэалізавана, таму часам малапераканаўча: *“Нібы ў казцы цудоўнай, перад Аўгіняй разгарнулася новае цікавае жыццё”* [4, с. 226]. Перамен у жыцці гераіні і рэальных яе дасягненняў у творы прыведзена многа, але за які тэрмін яны адбыліся, апавядальнік не канкрэтызуе. Часавыя межы твора не акрэсленыя З. Бядулем. Кардынальныя змены адбыліся, згодна з тэкстам, без вялікіх фізічных і душэўных намаганняў Аўгіні, за выключэннем працэсу навучання грамаце. Гэты эпізод выпісаны аўтарам метафарычна, з выкарыстаннем разгорнутых параўнанняў (*“Аркуш паперы здаваўся ёй велізарным жытнім полем, якога яна не здолее зжаць”* [4, с. 227]) і можа лічыцца асобным мікрааповедам у творы.

У апавяданні пісьменнік фіксуе шматлікія змены, што адбыліся з гераіняй. Можна правесці нават пэўную іх класіфікацыю. Змены тычацца:

– па-першае, унутранага свету Аўгіні (*“<...> зусім іншым чалавекам зрабілася”* [4, с. 227]), што выявілася ў росце яе самакаштоўнасці, самапавагі як выніку навучання грамаце, штодзённым наведванні хаты-чытальні, дзе жанчына даведалася *“шмат цікавых рэчаў”*, а потым і выступленнях на сходах з прамовамі.

– па-другое, адносін у сям’і (*“<...> яе муж Яўхім пачаў менш піць і зусім перастаў біць яе, узяўся за наладжанне сваёй гаспадаркі”* [4, с. 226]);

– па-трэцяе, знешняга выгляду гераіні (*“Яе новае жыццё, цікавая праца знялі з яе твару вечны выраз плачу: вочы былі спакойныя, задумленыя і смелыя, зморшчыны згладзіліся”* [4, с. 228]);

– па-чацвёртае, грамадскіх абавязкаў, якія Аўгіня прыняла на сябе вельмі хутка і выконвала іх паспяхова. Паспяховасць (бясспрэчна) была закладзена ў ранейшай працаздольнасці і руплівасці Аўгіні: *“Яе талент <...> да сялянскай працы пераліўся цяпер у яе новую грамадзянскую працу. А разам з гэтым яна не менш, чым раней, працавала і ў хаце”* [4, с. 227]. Апошняю аўтарскую характарыстыку гераіні варта пракаментываць. Сяляне небеспадстаўна баяліся, каб грамадская праца не адцягнула жанчын ад хатняй справы і сям’і. Як відаць з тэксту, з Аўгіняй гэтага не адбылося, яна аднолькава добра спраўлялася з падвойным цяжарам: і з грамадскімі абавязкамі, і з хатняй працай. Мяркуема і таму таксама, што ўся сям’я Аўгіні – муж (які нарэшце сам узяўся за гаспадарку), кот ды певень. Часцей, на пачатку існавання жанаддзелаў і дэлегацкіх сходаў, рэакцыя мужоў на грамадскую дзейнасць жонак была ў большасці негатыўнай. Пра гэта сведчылі пратэсты мужоў “супраць разняволення жонак”, што выяўляліся ў спалванні папер жанаддзелаў, пісьмы работніц у рэдакцыі часопісаў жанаддзелаў (“Работніца”, “Крестыянка”, “Комсомолка”) пра канфліктныя сітуацыі ў сям’і, у наіўнай “агітпропаўскай” прозе гэтых часопісаў [2]. Зразумела, што грамадская актыўнасць Аўгіні звязана не толькі з пострэвалюцыйнымі пераўтварэннямі жыцця, яе сацыяльным паходжаннем, а вынікае і з неўладкаванага асабістага жыцця жанчыны. Разам з тым пісьменнік падкрэслівае дзейсны характар самой Аўгіні.

Аўгіня даволі хутка стала аўтарытэтам для вясковых кабет, “будзіла” іх, цёмных, да лепшага жыцця, вырашала іх крыўды (*“Калі хто з бяднячак была чым пакрыўджана – ішла за парадай да Аўгіні”* [4, с. 227]), была побач у святы (*“дзе ладзяцца чырвоныя хрэсьбіны ці вяселле”* [4, с. 227]). А пазней *“<...> набыла да сябе павагі не толькі ў роднай вёсцы, але ва ўсім сельсавеце”*, *“яе заўсёды выбіралі дэлегаткай на з’езды кабет-працаўніц”* [4, с. 227], дзе яна адстойвала інтарэсы сялянак. У выніку ўся ваколіца стала зваць Аўгіню “дэлегаткай”.

Будучае сваёй гераіні пісьменнік намаляваў як адназначна лепшае за ранейшае, што можна інтэрпрэтаваць як пазітыўнае стаўленне да вырашэння жаночага пытання з дапамогай жанаддзелаў, да палітыкі маладой дзяржавы. І гэта цалкам зразумела, калі браць пад увагу той факт, што З. Бядуля на час напісання твора ўваходзіў ў літаратурнае аб’яднанне “Маладняк”, члены якога лічылі сябе “закліканымі ствараць новую, пралетарскую літаратуру” і творчасць якіх адрозніваў “пафас адмаўлення старога”. Аналізуемы твор з’яўляецца тыповай раннемаладнякоўскай бадзёра-ўзвышанай, прасякнутай аптымізмам прозай.

Падсумоўваючы, яшчэ раз падкрэслім, што ў творы З. Бядулі мы назіраем эвалюцыю бяздзетнай, неадукаванай жанчыны-сялянкі, “прыкутай” да “вечнага агню” печы Аўгіні ад хатняй гаспадыні, якая не мае свайго голасу, да грамадскі актыўнай жанчыны-дэлегаткі. Яна далучылася да таго новага, што ўжо прынесла рэвалюцыя ў жыццё вёскі, але якое жанчыну да пэўнага часу не тычылася і не хвалявала.

Таксама адзначым, што З. Бядуля як аўтар-маладняковец не быў настолькі празорлівым, каб паказаць вынікі працы жанаддзелаў для далейшага развіцця грамадства, бо працэс толькі пачынаўся. Усё ж некаторыя праблемы, звязаныя з палітыкай дзяржавы ў адносінах да жанчын праз жанаддзелы і дэлегацкія сходы, пісьменнік агучыў. У цэлым працэс эмансipaцыі жанчыны ў прааналізаваным апавяданні падаецца З. Бядулем як станоўчы.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Общий толковый словарь русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <http://tolslovar.ru/ie1444.html> – Дата доступа : 05.05.2017.

2 Здравомыслова, Е. А. Государственное конструирование гендера в советском обществе / Е. А. Здравомыслова, А. А. Тёмкина // Журнал исследований социальной политики. – 2003. – Том 1 (3/4). – С. 299–321. [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://ecsocman.hse.ru/data/072/627/1219/zdravomyslova_temkina_gosudarstvennoe_konstruirovanie.PDF – Дата доступа : 14.01.2018 г.

3 Коллонтай, А. Новая женщина / А. Коллонтай [Электронный ресурс]. – Режим доступа : http://www.odinblago.ru/novaia_moral/1. – Дата доступа : 10.09.2017.

4 Бядуля, З. Збор твораў у 5 т. Т. 2. Вершы ў прозе. Лірычныя імпрэсіі. Апавяданні / З. Бядуля. – Мінск : Маст. літ., 1986. – С. 219–228.

This article examines Z. Byadulya’s short story “Delegate”, focusing on the evolution of the work’s protagonist, Avginya, in relation to the politics of women’s emancipation in the young Soviet state. Avginya rose from an illiterate village girl to a delegate to congresses of “women-workers”. It is argued that the author pays tribute to the times and transformations that took place after the October Revolution, interpreting them as an artist.

УДК 811.161.3’42’373:398.91(=161.3)

К. Л. ХАЗАНАВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

НУМІЗМАТЫЧНАЯ ЛЕКСІКА Ў БЕЛАРУСКІХ ПРЫКАЗКАХ І ПРЫМАЎКАХ

У артыкуле разглядаюцца асаблівасці ўжывання найменняў грашовых адзінак у беларускіх прыказках і прымаўках. Сярод выяўленых назваў выдзяляюцца лексемы славянскага паходжання (*рубель, асьмак, траяк*) і запазычаныя заходнееўрапейскія назвы (*грош, талер, шэлег*), а таксама цюркізмы (*алтын, дзеньгі*). Некаторыя з названых намінацый (*талер, шэлег, грош*) з’яўляюцца архаізмамі, адлюстроўваючы пэўную эпоху. Часта ў мове беларускіх прыказак і прымавак ужываюцца сучасныя назвы грашовых адзінак (*грошы, рубель, капейка*).

Беларускі фальклор адлюстраваны назапашаны стагоддзямі сацыяльны і маральны вопыт народа, найбольш сканцэнтравана выяўлены ў слухных высновах і парадах, заключаных у форму прыказак і прымавак.

Парэмійная фальклорная спадчына беларускага народа стваралася на працягу шматлікіх разнастайных гістарычных перыядаў. Натуральна, што лексіка беларускіх народных прыказак

і прымавак мае ў сваім складзе розныя тэматычныя групы. Адны з іх адлюстроўваюць спрадвечныя прыродныя асаблівасці тэрыторыі пражывання народа [1; 2]. Іншыя лексічныя адзінкі трапна перадаюць сучасным беларусам асаблівасці побыту [3; 4] і кулінарныя традыцыі продкаў і нават іх нутрыцыялагічныя прэферэнцыі [5; 6].

Даведацца пра яшчэ адзін аспект грамадскага жыцця беларусаў у розныя перыяды гісторыі дазваляюць найменні грашовых адзінак, якія сустракаюцца ў беларускіх парэміях у дастатковай колькасці.

З часоў з’яўлення грошаў у чалавечым грамадстве і пераходу людзей з натуральнага абмену на грашовыя разлікі, грошы пачалі адыгрываць сваю адметную ролю ў сацыяльным жыцці асобы ў прыватнасці і ўсяго грамадства ў цэлым. І натуральна, што найменні грашовых адзінак, якія мелі функцыянаванне ў грамадстве ў розныя перыяды яго гісторыі не маглі не знайсці слоўна-матэрыяльнага адлюстравання ў лексіцы прыказак і прымавак.

Частымі ў беларускіх народных выслоўях з’яўляюцца агульныя найменні плацёжных сродкаў, што выступаюць вымяральнікам кошту тавараў і паслуг. У прыказках і прымаўках ужываецца найменне *грошы*: “**Грошы** лік любяць” [7, с. 482]; “**За пастой грошы не плацяць**” [8, с. 210].

Лексема *грошы* ў беларускіх парэмійных выслоўях перадае матэрыяльны дабрабыт: “**Грошы не цыбуля, што на шастку вісіць**” [7, с. 480]; “**Калі маеш грошы, то не будзеш босы**” [8, с. 256]; “**У пустым шынку без грошай не вельмі разгуляешся**” [8, с. 522]. Такая семантыка абумовіла магчымасць супрацьпастаўлення і ўжывання наймення як сродку стварэння антытэзы матэрыяльнае – маральнае: “**Дзе грошы гавораць, там праўда маўчыць**” [8, с. 167]; “**За грошы ічасця не купіш**” [8, с. 203]; “**У каго грошы, у таго і розум**” [8, с. 517]. Матэрыяльны стан у парэміях непасрэдна выяўляецца праз прыналежнасць, і таму натуральна, што для мовы беларускіх прыказак і прымавак уласціва ўжыванне наймення *грошы* разам з займеннікамі *свой – чужы*, якія таксама становяцца складнікамі антытэзы: “**Лепш біць свае вошы, чым лічыць чужыя грошы**” [8, с. 298].

Падобнае лексіка-стылістычнае функцыянаванне ў беларускіх прыказках мае найменне *дзеньгі*: “**Та бяда не бяда, каторая на дзеньгі пайшла**” [7, с. 441]. Беларускі фальклор прапануе нават варыянтныя выразы з лексемамі *грошы – дзеньгі*: “**Дзеньгі камні разбіваюць**” [7, с. 474] – “**Грошы муры ламаюць**” [7, с. 474]; “**Грошы – нажыўное дзела**” [7, с. 476] – “**Дзеньгі – нажыўное дзела: кала жывэй касці мяса абрастаець**” [7, с. 476]; “**Збірай, збірай грошы, а чорт на іх дзірку найдзе**” [7, с. 482] – “**Няхай дзеньгі копіць: чорт дзірку найдзець**” [7, с. 482].

Этымалагічны аналіз найменняў выяўляе паходжанне намінацый з розных моў-крыніц. Лексема *дзеньгі* мае выразнае цюркскае паходжанне і звязана з цюркскім словам *тенге*. Верагодна, слова функцыянавала ад часоў Старажытнай Русі і з’яўляецца рэфлексам цюркскага моўнага ўплыву, што быў вынікам мангольскага нашэсця. Захаванне слова ў беларускіх фальклорных выслоўях абумоўлена ўплывам рускай мовы. Найменне *грошы* выяўляе лацінскае паходжанне і звязана з лацінскім прыметнікам *grossus* ‘вялікі’. Слова ўжывалася яшчэ ў старабеларускай мове і трапіла ў моўную прастору беларусаў праз пасрэдніцтва польскай мовы. Пры семантыка-стылістычнай роўнасці лексем *грошы – дзеньгі* ў складзе беларускіх прымавак і прыказак колькасная перавага за лексемай *грошы*. “**Усё за грошы**” [7, с. 473]; “**Абы грошы, усё будзець**” [7, с. 473]; “**Хто мае грошы, той і харошы**” [8, с. 555].

Зрэдку ў беларускіх фальклорных творах фіксуецца запазычаная з польскай мовы з часоў Рэчы Паспалітай агульная назва грошай *пенедзы* (польскае *pieniądze* ‘грошы’): “**Не зажыўшы нэндзы, не мець пенендзы**” [7, с. 480]. Аднак слова не замацавалася ў актыўным слоўніку беларускай мовы і адносіцца да дыялектнай лексікі.

Варта адзначыць, што беларускія парэміі ўтрымліваюць вытворнае ад старажытнарускага цюркізма адзіночналікавае ўтварэнне: “**Дзенежка камень даўбіць**” [7, с. 473]; “**Свой сваім, а дзенюжкі не радня**” [7, с. 480]. Таксама ў адзіночналікавай форме адзначаецца найменне *грошы*: “**Грош грошу таварыш**” [7, с. 482]. Лексема *грош* даволі пашыраная: “**Грош гроша**

шукае” [7, с. 482]; “**Грош** піць-есць не просіць” [7, с. 480]; “Сваім **грошам** нікому не наб’ешся” [7, с. 480]. Форма адзіночнага ліку суправаджаецца змяненнем семантыкі наймення. Калі словы *грошы* і *дзеньгі* называлі плацёжныя сродкі ўвогуле, то найменне *грош*, як і слова *дзене(ю)жка*, маюць на мэце абазначэнне самай дробнай плацёжнай адзінкі.

Намінацыя *грош* для назвы дробных манет сустракалася ў многіх краінах сярэднявечнай Еўропы. У Вялікім Княстве Літоўскім чаканілі літоўскі грош [9]. Грошы з такім самым найменнем выкарыстоўваліся ў Рэчы Паспалітай. Пра невялікую коштавую вартасць гроша сведчаць лексічныя прыказкавыя варыянты, дзе найменне *грош* варыятыўнае найменню *капейка*: “На **грош** справы, на рубель прыправы” [7, с. 247] – “На **капейку** патравы, а на руб (рубель) прыправы” [7, с. 247]; “Рубель з **гроша** паходзіць” [7, с. 482] – “Рубель без **капейкі** не бывае” [7, с. 482]. Як і ў выпадку ўжывання пары адпаведнікаў *грошы* – *дзеньгі*, паралельнае выкарыстанне найменняў *грош* – *капейка* відавочна тлумачыцца ўплывам на беларускія гаворкі, а такім чынам і на мову фальклорных твораў, розных моўных стыхій: “Хто **гроша** не беражэ, той сам **гроша** не варт” [10, с. 336] – “Хто **капейкі** не берагець, тэй сам яе не стоіць” [10, с. 336] – “Хто **капейкі** не беражэ, той сам рубля не варт” [10, с. 336].

Найменне *капейка*, як і слова *грош*, называе ў даследаваных фальклорных творах дробную грашовую адзінку: “Мізернаму і **капейка** дарага” [7, с. 482]. У прыказках абедзве намінацыі – і *грош*, і *капейка* – супрацьпастаўляюцца найменню *рубель*, што адлюстроўвае рэальную вартасць адпаведных грашовых сродкаў: “На **капейку** мёду, а на **рубель** смуроду” [7, с. 145]; “**Рубель** без **капейкі** не бывае” [7, с. 482]; “**Капейка** **рубель** беражэ” [7, с. 482]. Калі найменне *грош* выяўляе заходнееўрапейскую этымалогію, то лексема *капейка* адзначаецца большасцю даследчыкаў славянскім утварэннем. Вучоныя выказвалі розныя версіі паходжання назвы манеты [11]. Сярод меркаванняў было і паходжанне ад цюркскага *körek* і імя хана Кепека, і сувязь са старажытнарускім *копа* і *копиту* [11].

Найбольш пашыраным і прымальным сярод славістаў з’яўляецца паходжанне назвы дробнай манеты ад старажытнаруускай манеты з выявай конніка з кап’ём [11]. На арганічнае суіснаванне ў моўнай прасторы беларускага фальклору адзінак, пазначаных і заходнееўрапейскім, і ўсходнім моўным уплывам, паказвае выраз, у складзе якога вызначаюцца абедзве названыя намінацыі: “І дзве **капейкі** **грошы**” [7, с. 482].

Дарэчы, слова *копа* як намінацыя плацёжнага сродку таксама сустракаецца ў беларускіх прыказкавых выразках: “Сто **коп** не **грошы**, а мужык не пан” [7, с. 324]. Гэтае найменне грашовай адзінкі ўзгадваецца ў многіх помніках старабеларускай пісьмовасці, сярод якіх Літоўская Метрыка і Статут Вялікага Літоўскага 1588 г.

Прыведзеныя вышэй народныя выслоўі паказваюць, што ў пэўны час у Беларусі грашовай адзінкай большай вартасці стаў *рубель*: “**Рубель** не **грошы**, мужык не пан” [7, с. 324]; “**Рубель** і камень даўбе” [7, с. 473]; “Не ганіся за даўгім **рублём**, а то і кароткі загубіш” [7, с. 480]; “За **рублём** палез бы ў пекла” [10, с. 333]. Відавочна, паходжанне наймення ад старажытнаруускага дзеяслова *рубити*.

На думку М. Фасмера, старажытнае слова *рубель* (старажытнаруускае слова *рубль* ад праславянскага **roubj-*) пачало ўжывацца з 1316 г. [12, с. 511]. Гэтая грашовая адзінка ўзнікла менавіта шляхам падзелу (рубання) іншай старажытнаруускай грашовай адзінкі, што мела найменне *грыўня* (*грыўна*). Гэта намінацыя таксама знайшла адлюстраванне ў мове беларускіх прыказак і прымавак: “У каваля, што стук, то **грыўня**” [7, с. 156]; “Каму **грыўня**, а каму дзіўна” [7, с. 484]; “Мая **грыўна** ўсім дзіўна” [7, с. 484]. Паводле этымалогіі назва гэтай старажытнаруускай грашовай адзінкі паходзіць ад слова *грыва* і першапачаткова абазначала ўпрыгожванне [13, с. 458]. Пазней такім чынам стала называцца адпаведная маса каштоўнага металу. Такое найменне грашовых адзінак сустракаецца ў старажытнаруускіх граматах, сярод якіх Грамата князя Мсціслава (1130 год) і берасцяныя граматы XII ст. З часам найменне стала ўжывацца для дробнай срэбнай манеты ў дзесяць капеек [7, с. 553].

Некаторыя нумізматычныя лексемы, што фіксуюцца ў лексіцы беларускіх прыказак і прымавак, у выніку змянення гістарычных абставін і дзяржаўных утварэнняў на тэрыторыі Беларусі сталі часткай пасіўнага лексічнага слоўніка і з пазіцыяй сучаснай беларускай мовы ўспрымаюцца як гістарызмы і рэфлекс адпаведных гістарычных эпох.

З часоў Вялікага Княства Літоўскага захавалася найменне *траячок*: “Схавай **траячок** хоць на зязюлю” [7, с. 482]. Гэта дэмінітуў ад наймення “*траяк* ‘манета ў тры грошы’” [7, с. 552]. Выслоўе расказвае пра зусім немагчымага чалавека і звязана з прыкметай: “Калі вясной першы раз пачуеш, як зязюля кукуе, трэба кішэняй трэсці, каб грошы звінелі, тады цэлы год грошы будуць” [7, с. 552]: “Схавай **траячок**, няхай будзе на зязюлю” [7, с. 482]. Захаваўся варыянт прыказкі са словазлучэннем, якое дапамагае растлумачыць вартасць манеты *траячок*: “Схавай **тры грошы** ў руку на куку” [7, с. 482]. Пра невялікі кошт адпаведнай грашовай адзінкі сведчыць іншы варыянт выслоўя: “Хавай **зратулька** (**гратулька**) на зязюлька” [7, с. 482]. Найменні *зратулька*, *гратулька* называюць дробязныя манеты [7, с. 552].

Манета ў тры капейкі ў старажытныя часы таксама называлася *алтын*. І гэта намінацыя адзначаецца ў беларускім фальклору: “Не было ні граша, а (ды) раптам **алтын**” [8, с. 360]. Слова мае цюркскае паходжанне і семантыку ‘золата’. Адзначаюцца таксама вытворныя найменні: “Усякая капейка **алтынным** гваздзём прыбіта” [7, с. 481].

Выразна выяўляецца этымалагічная сувязь з утваральнай лічэбнікавай асновай у назвы манеты ў восем грошаў *асьмак* з дэмінітувам *асьмачок*: “У час **асьмак** даражэй рубля” [7, с. 481]; “Хавай **асьмачок** на ліхі дзянёк” [7, с. 481]. Гэтыя найменні паходзяць ад старажытнарускай лікавай назвы *осьмь* ‘восем’.

Срэбраная манета ў пятнаццаць капеек называлася *залатовачка* [7, с. 552]: “Дарагая **залатовачка**: кала рубля ляжала” [7, с. 482].

Палова рубля, або пяцьдзясят капеек, мела назву *палцінка*: “Харані **палцінку** пра злую гадзінку (часінку)” [7, с. 470]; “Сцеражы **палцінку** на чорну гадзінку” [7, с. 470].

Да гандлёва-нумізматычнай лексікі старабеларускай мова часоў Вялікага Княства Літоўскага адносіцца лексема *шэлег* “дробная манета часоў Вялікага княства Літоўскага, роўная 1/3 гроша” [7, с. 552]: “Па **шэлег** луста, але і **шэлега** пуста” [7, с. 470]; “Зломанага **шэлега** няма” [7, с. 479]. Назва паходзіць з гоцкага *skilliggs* і суадносіцца са старажытнарускімі найменнямі *склазь*, *стлазь* [14, с. 427].

Слоўнікавы склад беларускіх парэмій захаваў таксама назву сярэднявечнай грашовай адзінкі *талер*: “Нашы **галеры** перабудуць твае **талеры**” [7, с. 484]. Найменне паводле паходжання звязана з тапонімам Ёхімсталь, дзе ў XVI ст. пачалі чаканіць гэтыя манеты. У час Вялікага Княства Літоўскага і Рэчы Паспалітай талер “быў роўны тром злотым, або 90 польскім грошам” [7, с. 553].

Праведзенае даследаванне беларускіх народных прыказак і прымавак паказала, што мова беларускіх фальклорных твораў захоўвае дастаткова вялікую колькасць найменняў грашавых адзінак, што абумоўлена грамадскімі функцыямі грошаў і хуткасцю рэагавання фальклору на сацыяльныя з’явы. Існаванне прыказак і прымавак са старажытнасці паўплывала на фіксацыю ў іх мове розных па часе ўзнікнення і паводле паходжання лексем названай тэматычнай групы. Сярод выяўленых найменняў выдзяляюцца як лексемы славянскага паходжання (*рубель*, *асьмак*, *траяк*), так і запазычаныя. У запазычанай лексіцы, якая называе грашавыя адзінкі, паводле мовы-крыніцы пераважаюць заходнееўрапейскія назвы (*грош*, *талер*, *шэлег*), але фіксуюцца і цюркізмы (*алтын*, *дзеньгі*). Часта суіснуюць нават варыянты выслоўяў з рознымі па паходжанні найменнямі.

Назвы грашавых адзінак у большай ступені за іншыя лексіка-тэматычныя групы абумоўлены сацыяльным жыццём грамадства. Са зменай гістарычных перыядаў адбываецца інтэнсіўнае змяненне найменняў грошаў. Многія з названых у прыказках і прымаўках намінацый (*талер*, *шэлег*, *грош*) з’яўляюцца архаізмамі, адлюстроўваючы пэўную эпоху. Значнае пашырэнне ў мове беларускіх прыказак і прымавак маюць назвы грашавых адзінак, якія выкарыстоўваюцца ў цяперашні час (*грошы*, *рубель*, *капейка*).

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Хазанав, К. Л. Зааморфныя вобразы ў беларускіх прыказках і прымаўках / К. Л. Хазанав // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 26 / Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі ; навук. рэд. А. І. Лакотка. – Мінск : Права і эканоміка, 2019. – С. 327–332.
- 2 Хазанав, К. Л. Прыродны свет у беларускіх і кітайскіх парэміях / К. Л. Хазанав // Традиционная духовная культура восточнославянских и китайского народов : сборник научных статей. – Вып. 2 / редкол. : В. И. Коваль (гл. ред.) [и др.]; М-во образования РБ, Гом. гос. ун-т им. Ф. Скорины. – Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2019. – С. 225–230.
- 3 Хазанав, К. Л. Найменні абутку ў беларускіх народных прыказках і прымаўках / К. Л. Хазанав // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 34 / Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі ; навук. рэд. А. І. Лакотка. – Мінск : Права і эканоміка, 2023. – С. 601–608.
- 4 Хазанав, К. Л. Найменні посуду ў беларускіх прыказках і прымаўках / К. Л. Хазанав // Пытанні мастацтвазнаўства, этналогіі і фалькларыстыкі. Вып. 32 / Цэнтр даследаванняў беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі ; навук. рэд. А. І. Лакотка. – Мінск : Права і эканоміка, 2022. – С. 463–469.
- 5 Хазанав, К. Л. Беларускія народныя прыказкі і прымаўкі з нутрыцыялагічнай лексікай / К. Л. Хазанав // Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. – 2021. – № 4 (127). Гуманитарные науки. – С. 166–170.
- 6 Хазанав, К. Л. Беларускія салодкасці ў прыказках і прымаўках / К. Л. Хазанав // Актуальныя праблемы філалогіі : зборнік навуковых артыкулаў (да 95-годдзя з дня нараджэння прафесара Паўла Уладзіміравіча Сцяцко) / Установа адукацыі “Гродзенскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Янкі Купалы” ; рэдкалегія: А. І. Кавальчук (адк. рэд.) [і інш.]. – Гродна : ГрДУ імя Янкі Купалы, 2025. – С. 88-92.
- 7 Прыказкі і прымаўкі: у 2 кн. Кніга 1 / рэд. А. С. Фядосік. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976. – 560 с.
- 8 Лепешаў, І. Я. Тлумачальны слоўнік прыказак / І. Я. Лепешаў, М. А. Якалцэвіч. – Гродна : ГрДУ, 2011. – 695 с.
- 9 Грош [Электронны ресурс]. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Грош>. – Дата доступа: 27.12.2025.
- 10 Прыказкі і прымаўкі: у 2 кн. Кніга 2 / рэд. А. С. Фядосік. – Мінск : «Навука і тэхніка», 1976. – 616 с.
- 11 Копейка [Электронны ресурс]. – URL: <https://ru.wikipedia.org/wiki/Копейка>. – Дата доступа: 27.12.2025.
- 12 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 3: Муза – Сят. / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – М. : Прогресс, 1987. – 832 с.
- 13 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 1: А – Д / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – М. : Прогресс, 1986. – 576 с.
- 14 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка: в 4 т. Т. 4: Т – ящур / пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева. – М. : Прогресс, 1987. – 864 с.

This article research the peculiarities of the use of monetary unit names in Belarusian proverbs and sayings. Among the names identified are lexemes of Slavic origin (*rubel*, *asmak*, *traiak*), borrowed Western European names (*grosh*, *taler*, *sheleg*), and Turkic borrowings (*altyn*, *dzengi*). Some of these names (*taler*, *sheleg*, *grosh*) are archaisms reflecting a specific era. Modern monetary unit names (*groshy*, *rubel*, *kapeika*) are often used in Belarusian proverbs and sayings.

Е. И. ХОЛЯВКО

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

ДОБРО ПОЖАЛОВАТЬ: СЕМАНТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ТРАДИЦИОННОЙ ФОРМУЛЫ ВЫРАЖЕНИЯ РУССКОГО ГОСТЕПРИИМСТВА

В статье анализируются особенности происхождения, семантики и функционирования устойчивого выражения *добро пожаловать*. Исследуются контексты, представленные в лексикографических источниках и Национальном корпусе русского языка. Делается вывод о том, что особенности стереотипной формулы обусловлены генетически.

Добро пожаловать является стереотипной вербальной формулой проявления ритуала гостеприимства. Широко распространенное устойчивое выражение, несмотря на прозрачность своей структуры, не имеет однозначной этимологической интерпретации. *Добро пожаловать* не просто вежливая этикетная формула приглашения и приветствия, это выражение сущности русского гостеприимства – хлебосольства, почтения к гостю, душевной щедрости и открытости.

В современном речевом этикете *добро пожаловать* характеризуется как ‘форма вежливого, радушного приветствия-приглашения входящему, пришедшему, приехавшему, а также приглашение прийти, приехать, войти, зайти’: *Добро пожаловать, рады вас видеть, приходите, пожалуйте!*; *Добро пожаловать к нам в субботу на новоселье!*; *Добро пожаловать в наш город!* и т. п. [1, с. 140].

Приглашение может конкретизироваться пространственным субстантивом с предлогом *в*, например: Пехтерьев. *Добро пожаловать в наши края... Да позвольте...* (И. С. Тургенев. *Завтрак у предводителя* (1849)) [2]; *Что ж, добро пожаловать в наше царство-государство* (С Новым годом! // «Музилка», 2002) [2]. Вариантные случаи с аналогичным грамматическим значением и предлогом *на* можно проиллюстрировать следующими контекстами, например: *Наконец навстречу попался священник с красным крестом на рукаве, и шествие остановилось. Добро пожаловать на несчастную сербскую землю. Священник хорошо говорил по-русски* (Борис Васильев. *Были и небыли. Книга 1* (1988)) [2]; *Люк корабля распахнулся, и наружу гордо вышел Машин братик Артём в космических шортах и сандалиях, а с ним три маленьких зелёных человечка. Добро пожаловать на Землю, – сказала Машиа. Проходите в нашу радужную башню* (А. В. Лисаченко. *Алфавитные сказки* (2015)) [2]. При актуализации пространственного значения направленности используются субстантивные формы с предлогом *к*, например: *А, происхождение видов! Добро пожаловать к нам в гости! Нинуша, Иван Семенович здесь!* (Велимир Хлебников. *Мирсконца* (1912)) [2]; *Добро пожаловать к нашему шалашу, – поторопилась сказать Екатерина, косясь на красный, иностранной коллегии, портфель* (В. Я. Шишков. Емельян Пугачев. *Книга вторая. Ч.1–2* (1939–1945)) [2].

В текстах XIX–начала XX вв. наблюдается в качестве устного приветствия форма *добро жаловать*, например: *Мужики подняли головы, в недоумении посмотрели на меня и потом как-то робко, нерешительно отвечали: Добро жаловать, поштенный. Откуда вы? – спросил я; Доброго здравия! – говорил он, входя в избу, и, помолвившись на образ, опять повторил приветствие. Добро жаловать, – приветствовал и я его. Взял он мой вид, прописал его в сотенном правлении и вечером возвратил мне* (Д. И. Стахеев. *За Байкалом и на Амуре* (1869)) [2]; *Здорово живете! Добро жаловать, Тимофей Арефьич! – сказала бабушка. Матушка ничего не сказала; она только быстро взглянула на него, когда он вошел, и сейчас же низко нагнула голову к шитью* (С. Т. Семенов. *Дедушка Илья* (1902)) [2].

В русских говорах и в фольклоре употребление этикетной речевой формулы *добро жаловать* (*добро жалую*) имеет особенные черты. Во-первых, устойчивое выражение может

быть вежливым ответом на приветствие, например: *Входят [молодцы] во палату белокаменную, Крест кладут по писаному, Поклон ведут по ученому: «Здравствуешь, ласковый Владимир-князь!» – «Добро жаловать, удалы добры молодцы!»* (Добрыня Никитич и Василий Казимирович. Былина, зап. 1871); *«Бог помочь тебе стадо пасту!» – говорит [пастуху] Василий-царевич. – «Добро жаловать, Василий-царевич!»* (Царь-девица. Сказка из собр. А. Н. Афанасьева) [1, с. 140]. В пермских говорах наблюдается лексикализованная форма *доброжаловать* как благодарственный ответ на приветствие *Бог на помощь*, в уральских говорах – как ответ на приветствие *Здравствуйте* [3, с. 78].

Во-вторых, выражение *добро жаловать* фиксируется в фольклорных текстах и русских говорах как «форма радушного приглашения гостей войти в дом, садиться к столу» [1, с. 140], например: *Собирает скоро Марфушка почесен пир, Зазывает своих подружек любимых, Ай зовет-то она Домну Фаламеевну: «Добро жаловать, Домна Фаламеевна, Хлеба-соли ко мне есть да сладка меда пить!»* (Дмитрий и Домна. Былина, зап. 1899) [1, с. 140–141]. В пермских говорах *доброжаловать* является приглашением войти, синонимом *пожалуйте, заходите: Всем свахам дружки наливают в стаканы вина или меду, и они чокаются, смешивают, переливая друг дружке понемногу из стакана в стакан напиток, целуются, «осушивают» или «опоражнивают» стаканы, и свахи невесты кланяются, просят «доброжаловать» всех в избу* [3, с. 78]. Следует обратить внимание, что функция гостеприимного приглашения вторична по отношению к функции приветствия. В русских говорах лексикализованная форма *добропожаловать* зафиксирована в роли традиционного приглашения, например: *«Здорово, Иван Григорьевич! С Новым годом Вас, с новым счастьем!» – «Также и Вас, Иннокентий Иванович, – отвечает хозяин, – приходи-ко добропожаловать». – Вот с таких-то здорованьев бывают случаи, что «заводится гулянка»* [1, с. 141].

Национально-культурное своеобразие семантики русского выражения *добро пожаловать* очевидно в сравнении с его соответствиями в славянских языках, где наблюдается моносемия и закрепление аналогичной речевой единицы в функции или приветствия (ср. белоруск. *вітаю*, польск. *witamy*, чешск. *vítejte*, болгарск. *дойда*, сербск. *добродошли*, словенск. *dobrodošli* и др.), или приглашения, например: украинск. *ласкаво просимо*. В белорусском языке эквиваленты синкретичного русского *добро пожаловать* семантически и функционально различаются: (приветствие) *з добрым прыбыццём (прыездам, прыходам)*; (приглашение) *срдэчна запрашаем; калі ласка* [4].

Семантическую аналогию русского *добро пожаловать* можно обнаружить в английском восклицании, выражающем дружеское приветствие, *welcome*, которое в русском речевом употреблении функционирует как приглашение, например: *Зато конкретным особям, с известными инициалами и личным делом – всегда день открытых дверей, всегда пожалуйте и вечное велком!* (Игорь Мартынов. Шовинист (1997) // «Столица», 01.04.1997); *Только вышли из такси, видим на лайнере плакат: «Велком ту зе хоккей круиз»* (Вячеслав Фетисов. Овертайм (1997)) [2].

История английского соответствия помогает реконструировать русское *добро пожаловать*. С XVI в. *welcome* употребляется в значении ‘доброжелательное приветствие при встрече, выражение радушия’, а также ‘развлечение или публичный прием в качестве приветствия’.

Welcome – сложное слово, восходит к позднеанглийскому дружескому приветствию *wilcum, wilcuma*. Существительное *wilcuma* в древнеанглийском языке имело значение ‘желанный гость’. Таким образом, во внутренней форме слова обнаруживается связь с ритуалом гостеприимства. Этимомом слова является ‘тот, чьё появление соответствует воле или желанию другого’. Сложное слово состоит из *willa* ‘удовольствие, желание, выбор’ и *cuma* ‘гость’, родственного *cuman* ‘приходить’, связанного с глаголом *come*. Первый элемент был ассимилирован с наречием *well*. Аналогично образованы древневерхненемецкое *willicomo*, средне-нидерландское *wellecome*. Важно, что древнеанглийский глагол перемещения *cuman* не просто реализовал семантику движения. Все его значения были связаны с целенаправленным движением: ‘двигаться с целью достижения или для того, чтобы достичь какой-либо точки’;

‘попадать в поле зрения, появляться, становиться осязаемым’; ‘приходить в себя, выздороветь’; ‘прибывать’; ‘собираться’. В качестве приглашения к действию глагол начинает употребляться около 1300 года [5].

Русское выражение *добро пожаловать*, будучи вежливым приветствием и гостеприимным приглашением прийти, войти, приехать, обладает очевидной структурой, но не очевидной семантикой. Первый компонент принято считать наречием, образованным от прилагательного *добрый*, реализующего старое значение ‘хороший, благоприятный’. В этом значении прилагательное широко известно в составе речевых формул пожелания благополучия, удачи, например: *В добрый путь!*; *В добрый час!* [6, с. 161–162]. Инфинитив *пожаловать* употребляется в устаревшем значении ‘прийти, явиться куда-либо, посетить кого-либо’: *В августе Андрей Ефимыч получил от городского головы письмо с просьбой пожаловать по очень важному делу* (А. П. Чехов. Палата № 6). Следует обратить внимание на форму императива *пожалуй(те)* ‘дай(те), предоставь(те)’: [Маргаритов:] *Пожалуйте деньги, тогда и документ получите* (А. Н. Островский. Поздняя любовь). Императив *пожалуйте* употребляется также в значении вежливого приглашения пройти или прийти куда-либо, к кому-либо: – *Теперь пожалуйте, господа, в залу, – приятным жестом указывая на дверь, сказал пристав* (Л. Н. Толстой. Воскресение) [7, с. 234].

В древнерусский период выражение *добро пожаловать* не фиксируется памятниками письменности, однако в его значении было распространено *добро дойти*, возникшее как приветствие и до сих пор сохраняющееся в южнославянских языках. *Добро дойти*, где *дойти* имеет значения не только ‘дойти’, но и ‘получать’, ‘достигать’ [8, стб. 671], соответствует древнегреческому приветствию *δάλως ἦλθειν* [8, стб. 674].

Глубинная семантика выражения *добро пожаловать* определяется и его компонентным составом, и синтаксическими функциями элементов. Инфинитив формирует лаконичный и экспрессивный способ выражения побуждения, не относящегося к индивидуальному адресату. Наречие развивает модальные признаки возможности, надобности: ‘хорошо, благополучно’, ‘как следует’, ‘нужно’ [9, с. 258]. Обилие инфинитивных конструкций с модальным значением возможности отмечается на протяжении древнерусского периода до XVII в. Позднее такие конструкции активизируются в деловой письменности. Именно в деловой сфере в XVIII–XIX вв. активизируется выражение *добро пожаловать*.

Этим, по-видимому, объясняется существующая популярная интерпретация исследуемого выражения как «подарить (наградить, пожаловать) добро (пожитки, имущество)». Такой интерпретации противоречит не только существующий и приведенный лексикографический материал, но и лингвокультурные свидетельства. Во-первых, представление о добре в русской ментальности не совпадало с представлением о пользе. Добро не могло быть полезно, поскольку проистекало из блага. Соответствующие языковые единицы стали именами концептов, обладающих национальной спецификой. Во-вторых, следует принять во внимание императивную функцию инфинитива, который в древности в сочетании с субстантивом мог репрезентировать значение цели. Эту особенность до сих пор сохраняют народные говоры (*изба топить, кони кормить*). В отличие от приведенных случаев с объектным именем *добро пожаловать* реализует субъектно-объектные отношения в целевой интерпретации: «чтобы пожаловало добро», «чтобы хорошо было пожаловавшему».

Так можно объяснить значимость гостеприимства в русской культурной традиции. *Добро пожаловать* закономерно из вербального приветствия становится инвитативным перформативом, стереотипной формулой выражения гостеприимства, русского хлебосольства, проявления уважения к гостям.

Список использованной литературы

1 Балакай, А. Г. Словарь русского речевого этикета : 6 000 слов и выражений / А. Г. Балакай. – 2-е изд., испр. и доп. – М. : АСТ-ПРЕСС, 2001. – 672 с.

2 Национальный корпус русского языка [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://ruscorpora.ru/> – Дата доступа : 03.01.2026.

3 Словарь русских народных говоров / Ин-т русского языка АН ССР. – вып. 8 : Дер-ерепениться. – Ленинград : Наука, Ленингр. отд-е, 1972. – 370 с.

4 Руска-беларускі анлайн-слоўнік [Электронный ресурс] // Скарнік : беларускі энцыклапедычна-слоўнікавы партал. – Режим доступа : <https://www.skarnik.by/rusbel/66259>. – Дата доступа : 04.01.2026.

5 Online etymology dictionary [Электронный ресурс]. – Режим доступа : <https://www.etymonline.com/word/welcome>. – Дата доступа : 04.01.2026.

6 Бирих, А. К. Словарь русской фразеологии : Историко-этимологический справочник / А. К. Бирих, В. М. Мокиенко, Л. И. Степанова ; С.-Петербург. гос. ун-т. – СПб. : Фолио-пресс, 1998. – 700 с.

7 Словарь русского языка : в 4 т. / Ин-т рус. яз. АН СССР ; гл. ред. А. П. Евгеньева. – 3-е изд., стереотип. – М. : Русский язык, 1985–1989. – Т. III : П–Р. – 1987. – 752 с.

8 Срезневский, И. И. Словарь древнерусского языка : в 3 т. / И. И. Срезневский. – Ре-принтное изд-е. – Т. I. – Ч. I. : А–Д. – М. : Книга, 1989. – 806 стб.

9 Словарь русского языка XI–XVII вв / Ин-т рус. яз. АН СССР; редкол.: С. Г. Бархударов (отв. ред. и др.). – М. : Наука, 1975–н.вр. – Вып. 4 : Г–Д / сост. Н. Б. Бахилина, Г. А. Богатова, Г. П. Смолицкая [и др.]. – 1977. – 403 с.

The article analyzes the features of the origin, semantics, and functioning of the stable expression “welcome”. It examines the contexts presented in lexicographic sources and the National Corpus of the Russian Language. The article concludes that the features of the stereotypical formula are genetically determined.

УДК 81'367:398.838(=161.3)

Н. П. ЦІМАШЭНКА

*(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны
медыцынскі ўніверсітэт”)*

УЖЫВАННЕ ПАРАЎНАЛЬНЫХ КАНСТРУКЦЫЙ У БЕЛАРУСКІХ НАРОДНЫХ ПЕСНЯХ ПРА КАХАННЕ

У артыкуле аўтар разглядае рэалізацыю параўнальных канструкцый у тэкстах беларускіх народных песень пра каханне. Параўнальныя канструкцыі характарызуюцца на марфалагічным і сінтаксічным узроўнях. Аўтар дэманструе спалучэнне марфалагічнага і сінтаксічнага спосабаў перадачы параўнальнага значэння; падкрэслівае ролю кампаратываў у мове фальклорных тэкстаў.

Беларуская народная песня ўяўляе сабой фальклорна-паэтычны твор, які выконваецца на агульнавядомы матыў і перадаецца ад пакалення да пакалення. Песня з даўніх часоў суправаджае чалавека ў розных жыццёвых абставінах – як у вясёлых, станоўчых, так і ў сумных, адмоўных. Беларуская народная песня як жанр фарміравалася стагоддзямі. За гэты час у ёй адлюстраваліся эстэтычныя і маральныя ідэалы жыцця нашага народа. Таму нацыянальная песня выконвае дзве асноўныя функцыі: садзейнічае фарміраванню ідэйна-маральных якасцей і забяспечвае эстэтычныя патрэбы людзей. Кампазіцыя і вобразна-паэтычныя сродкі робяць беларускую народную песню самабытнай і асаблівай з’явай у беларускай культуры. Шматграннасць і шырокі спектр праблем і тэм, якія ўздымаюцца ў песнях, падкрэсліваюць гэтую самабытнасць і непаўторнасць. У песенных тэкстах адлюстраваны актуальныя сітуацыі

з грамадскага-палітычнага, сацыяльна-бытавога народнага жыцця. Адсюль і падзел песень на тэматычныя групы, адной з якіх з’яўляецца тэма кахання, актуальная ва ўсе часы. Беларускі народ не стаў выключэннем і тэме кахання прысвяціў шэраг песень, галоўнымі героямі якіх выступаюць хлопец і дзяўчына.

Песні пра каханне вылучаюцца выключным багаццем і разнастайнасцю зместу, а вобразы хлопца і дзяўчыны, створаныя народнымі думамі, уражваюць шырынёй мастацкага адлюстравання і глыбінёй падачы. Унутраны свет герояў, іх перажыванні, учынкi перадаюцца ў песенных тэкстах па-асабліваму сімвалічна, з выкарыстаннем разнастайных сродкаў выразнасці, адным з якіх выступае параўнанне, што паказвае сутнасць аднаго прадмета, з’явы, паняцця праз супастаўленне яго з падобнымі іншымі. У кампаратыўнай канструкцыі ўзаемадзеючы абаб’екты часткі супастаўлення: тое, што параўноўваецца, і тое, з чым параўноўваецца. Параўнанне – гэта яркі вобразны сродак, які дапамагае зрабіць паэтычны малюнак яскравым, зрокава наглядным: *Яе лічка, як бруснічка, / А сама малада, як ягада* [1, с. 291]; *Былі вочачкі, як у совачкі, / Сталі, як у рыбкі* [1, с. 296]; *А мы любіліся, / Як ластаўкі ў стрэсе, / Цяпер разышліся, / Як сцежанькі ў лесе* [1, с. 311]; *Леней табе, дзеўка, будзе, / Як у роднай мамы* [1, с. 326]. У даным артыкуле наша ўвага будзе скіравана на параўнальныя канструкцыі, якія прадстаўлены ў песенных тэкстах пра каханне.

Тыповай формай выкарыстання параўнанняў у тэкстах беларускіх народных песень пра каханне з’яўляюцца канструкцыі, якія ўводзяцца ў тэкст пры дапамозе параўнальнага злучніка *як*. Гэта могуць быць розныя па сваёй структуры пабудовы:

1) параўнанні-словы: *Казак за ёю / Так, як за сваёю* [1, с. 66]; *Мамка ж мая / Старэнькая, / Як галубка, / Сівенькая* [1, с. 142]; *Толькі гарох пры дарозе, / Як трава зелянее* [1, с. 121]; *А ля яго малодачак – / Як мак зацвітае* [1, с. 146]; *Дай, божа, мне долечку харошую, / Свякровачку, як мамачку, / А свёкарку, як татачку, / А дзевёрку, як братачку, / А залвіцу, як сястрыцу, / А мілога, як я сама* [1, с. 146]; *Паішуйкай сабе дзяўчыну, / Як ты сам, як ты сам!* [1, с. 152]; *Дробны пташачкі, як мурашачкі, / Па дарожачцы скачуць* [1, с. 166]; *А пад той бярозай плача дзеўца, як роза* [1, с. 168]; *Ён маё сэрданька, як ножыкам кроіць* [1, с. 225];

2) параўнальныя звароты: *Ой, зыдзі, зыдзі, ясны мясяцу / Як млыновае кола* [1, с. 119]; *Да таго я хмурна, што не даў бог долі, / Што не даў бог долі, як маёй радзіме* [1, с. 136]; *Збудуй мне хоць з лебяды, / А ў чужую не вядзі, / Бо чужая такая, / Як свякроўка ліхая* [1, с. 151]; *Няма цвету сінейшага, як цвет васілёчак, / Няма друга вярнейшага, як мілы дружочак* [1, с. 168]; *Парадзь, парадзь, дзяўчыначка, / Як родная маці, / Ці мне цяпер жаніціся, / Ці восені ждаці?* [1, с. 216]; *Ой, гора, гора / Таму нежанатаму, / Як таму гаршчэчку / Шчарбатаму* [1, с. 227];

3) даданыя параўнальныя часткі складанага сказа (як поўныя па сваёй структуры, так і няпоўныя): *Я у мамкі расла, / Гадавалася, / Як вішэнька ў саду / Красавалася* [1, с. 47]; *Ты ў мяне пасяг сама, як на небе зара* [1, с. 153]; *Хаджу, блуджу, хаджу-блуджу, / Як то сонца ў крузе* [1, с. 157]; *Багатырка багатая, / Яна вельмі пышна, / А бедная сіраточка, / Як у садзе вішня* [1, с. 157]; *Не аддай мяне, маці, за старога, – / З старым ночку начаваці, / Як за гнілой калодай паляжсаці* [1, с. 173]; *Ты аддай мяне, маці, за раўнога, – / З роўным ночку начаваці, / Як салавейку ў садочку ішчабятаці* [1, с. 173]; *Як каменю цяжэнька каціца, / Так мне, маладзе, са старым жаніца* [1, с. 173]; *Сокал мой ясны, малойчык пракрасны, / Згордзіўся ты мною, як вецер гарою, / Як туман далінаю, як сонца калінаю* [1, с. 187]; *А каб жа ты, мой малойчык, / Тады ажаніўся, / Як у полі пры дарозе / Сухі дуб развіўся* [1, с. 176]; *Ой, каб табе, маці, / Так цяжка ўміраці, / Як мне із канём / Цяжка размаўляці* [1, с. 223];

4) параўнанні ў складзе выказніка: *Мая дочка Ганулечка – / Як розавы цвет* [1, с. 85]; *Адзін конік як лебедзь бяленькі, / Другі конік, другі конік як голуб сівенькі* [1, с. 107]; *Трэці конік як воран чарненькі, / Трэці конік, трэці конік як воран чарненькі* [1, с. 107]; *Мая доля, / Як макау цвет* [1, с. 143]. У параўнальных канструкцыях такога тыпу злучнік *як* выступае ў ролі часціцы.

Што датычыцца іншых, больш рэдкіх, бяззлучнікавых структурных тыпаў параўнання, то яны “рэпрэзентуюць розныя ўзроўні моўнай сістэмы (лексічны, марфалагічны, сінтаксічны,

словаўтваральны), адрозніваюцца сродкамі выражэння параўнальнай семантыкі, сумяшчаюць рысы параўнання і метафары і г. д.” [2, с. 1]. У мове беларускіх народных песень пра каханне такога тыпу параўнанні прадстаўлены наступнымі бяззлучнікавымі канструкцыямі:

1) лексемы ў форме ступені параўнання (якасныя прыметнікі, прыслоўі, безасабова-прэдыкатыўныя словы): *Мусіў казак да дзяўчыны **Бліжай** прыкаціцца* [1, с. 85]; *Харош-прыгож удовін сын, / Мой міленькі **лепшы*** [1, с. 145]; *Лёгка, лёгка пярсеёнак каціці, / Яшчэ **лягчэй** за малайцом жыці* [1, с. 176]; *У маёй таварышкі / Лічка **красівейшае**, / Лічка **красівейшае**, / Кашулька **танейшая*** [1, с. 282];

2) лексемы ў форме ступені параўнання ў спалучэнні з родным склонам: *Ёсць у мяне зелле / **Ніжай пералазу**, / Як дам табе напііся, – Пакінеш адразу* [1, с. 118]; *Ой, зрабілі лодачку **лепей карабля*** [1, с. 148]; *Шырокі ліст на каліне, на каліне, / **Шырэй таго, шырэй таго** на дубочку* [1, с. 306];

3) лексемы ў форме ступені параўнання ў спалучэнні з вінавальным склонам з прыназоўнікам *за*: *Ёсць у мяне мілая **лепша за цябе*** [1, с. 272];

4) параўнальныя канструкцыі ў форме творнага склона: ***Белым канём** поле пераеду, / **Сівым канём, сівым канём** за мора даеду* [1, с. 108]; *Цвіці ж, мая горкая доля, / **Рознымі цвятмі*** [1, с. 139]; *Калі ў агні ты згарэла – ляці **папальцом**, / Калі ў вадзе патанула – ляжы **камянцом*** [1, с. 143]; *Перад табою **лісцем** сцялюся* [1, с. 176];

5) так званае “скрытае” параўнанне, якое выражаецца праз супастаўленне: *Адзін любіць хусткі дарыць, / А другі сукеначку, / Адзін любіць, мёд-віно носіць, / А другі гарэлачку* [1, с. 79]; *Два галубкі воду пілі, / А два калацілі* [1, с. 120]; *Два галубкі воду пілі, / А два купаліся* [1, с. 120]; *От мая радзіма багатая і шчаслівая, / А я, дзяўчыненька, надта нешчасліва* [1, с. 136]; *Ты багаты, я бедна* [1, с. 154]; *Ты – багаты, а я – бедна* [1, с. 158]; *Ты вялікі, я малая, / Не сойдземся з табою* [1, с. 159];

б) параўнанне, якое перадаецца з дапамогай дзеяслова, што паказвае на падабенства або адрозненне: *Мне, гаротніцы, дзень белы / **Чорнай ноччу здаўся*** [1, с. 285].

Кампаратыўнае значэнне ўзмацняецца, калі ў адным сказе прысутнічаюць бяззлучнікавае і злучнікавае параўнанні, прадстаўленыя ступенню параўнання і даданай параўнальнай часткай са злучнікам *чым* (ніж): ***Лепш** у татулькі / **Горы капаці**, / **Чым з благім мужам** / **Век гараваці*** [1, с. 179]; ***Лепей** мне ў таткі, **чым мне з нялюбым** / **Увесь век жыці і гараваці*** [1, с. 180]; ***Лепей** буду, **лепей** буду / **Горанькі капаці**, / **Ніж з нямілым, з нехарошым** / **Сесці размаўляці*** [1, с. 180]; ***Лепш** я буду ў моры пясок есці, / **Ніж з нялюбым за столікам сесці*** [1, с. 182]; ***Лепш** хадзіці басяком, / **Ніж любіцца з дураком** / **Непанятлівым*** [1, с. 183]. Гэта так званае спалучэнне марфалагічнага і сінтаксічнага спосабаў перадачы параўнальнага значэння. Сказы такога тыпу часта называюць складанымі параўнальнымі канструкцыямі.

Прааналізаваны матэрыял дазваляе зрабіць наступныя вынікі: у мове беларускіх народных песень пра каханне самымі тыповымі формамі перадачы параўнальнага значэння з’яўляюцца злучнікавыя сінтаксічныя канструкцыі, суадносныя са словазлучэннем і даданай параўнальнай часткай. Сярод усіх параўнальных злучнікаў у песенных тэкстах гэтага тыпу прадстаўлены злучнік *як*.

Такім чынам, параўнальныя канструкцыі з’яўляюцца адным з самых распаўсюджаных моўных сродкаў выразнасці і адыгрываюць важную ролю пры апісанні, адзнацы прадметаў і з’яў. У песнях параўнальныя канструкцыі ўжываюцца для стварэння вобразаў, узмацнення выразнасці і надання эмацыянальнай афарбоўкі тэксту. Яны дапамагаюць слухачу лепш зразумець пачуцці, думкі і перажыванні лірычнага героя, а таксама ствараюць больш яркую і запамінальную карціну.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Песні пра каханне / пад рэд. А. С. Фядосіка, Г. І. Цітовіча. – Мінск : Навука і тэхніка, 1978. – 616 с.

2 Крылова, М. Н. Сравнительные конструкции как предмет изучения в средней школе // Филология и литературоведение. 2014. № 7 [Электронный ресурс]. URL: <https://philology.snauka.ru/2014/07/850> (дата обращения: 03.06.2025).

In the article the author examines the implementation of comparative constructions in the texts of Belarusian folk songs about love. Comparative constructions are characterized at the morphological and syntactic level. The author demonstrates a combination of morphological and syntactic ways of conveying comparative meaning; emphasizes the role of comparatives in the language of folklore texts.

УДК 821.161.1-312.2-343.4*Н.В.Веселовская

С. Б. ЦЫБАКОВА

(г. Гомель, УО «Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины»)

ЖАНРОВАЯ СПЕЦИФИКА СКАЗОЧНОЙ ПОВЕСТИ Н. В. ВЕСЕЛОВСКОЙ «СТРАНСТВИЯ К СОЛНЦУ»

Выявляются такие особенности структуры сказочной повести Н. В. Веселовской «Странствия к солнцу», как проблематика, художественный мир и его пространственно-временная организация, мотивы пути, испытания, превращения. Вышеназванные особенности рассматриваются в контексте творчества православного писателя-педагога. Устанавливается, что хронотоп произведения, совмещающий в себе современную реальность, историческое прошлое с вымыслом, обусловлен основной задачей автора – раскрытием комплекса актуальных проблем современного общества и выражением православно-христианских представлений о Боге и человеке, Ангелах, магии, добре и зле.

«Странствия к солнцу» – одно из произведений современного российского православного писателя и педагога Н. В. Веселовской, представляющее собой с точки зрения жанровой принадлежности сказочную повесть – устойчивую в прозе для детей первых десятилетий XXI века жанрово-структурную модификацию литературной сказки, актуализация которой прослеживается в творчестве ряда православных писателей (Н. В. Блохин «Бабушкины стекла», И. С. Роголёва «Разноцветные дни», Т. В. Шипошина «Страна Грёз и меч истины» и др.).

Жанровая и художественная специфика современной православной сказки и ее разновидностей, в частности сказочной повести, относится к числу актуальных вопросов современной жанрологии. Цель статьи – выявление своеобразия произведения «Странствия к солнцу» как православной сказочной повести в контексте творчества Н. В. Веселовской.

С проблемно-тематической точки зрения данная сказочная повесть тесно связано со многими повестями и рассказами писателя-педагога, в которых акцетированы проблемы сохранения национально-исторической памяти, героико-патриотической преемственности поколений, духовно-нравственного воспитания детей на основе традиций Православия в современном обществе («Две Елены», «Дима Куликов и Куликовская битва», цикл рассказов, изданный в серии «Азы православия для детей» («Выбор», «Корзинка с фруктами», «Каждый человек», «Приглашение» и др.). Затрагивается в сказочной повести «Странствия к солнцу» характерная для творчества Н. В. Веселовской антиокультурная проблематика (серия повестей «Три кольца, или Тест на устойчивость», «Древний клад, или Избранная жертва», «Дети индиго, или Время “лунного бэби”», «Маргарита и ее мастер» и др.). Обращает на себя внимание и устойчивая система персонажей. Герои «Странствия к солнцу» – современные москвичи, выступающие персонажами сказочных повестей из книги «Сокровища» (школьники Ксюша,

Лена, Настя, Маша, Стасик, Денис и младший Ленин брат Ванёк). Настя и Ксюша, Стасик и Денис – герои рассказов из серии «Азы православия для детей» («Выбор», «Корзинка с фруктами», «Каждый человек», «Все равно», «Приглашение»). Герои-школьники – православные христиане.

Сюжетообразующую функцию в произведении выполняет традиционный фольклорно-сказочный мотив пути-поиска, трансформированный автором в соответствии с осмыслением комплекса ключевых идей и проблем. Дети (Лена и Ванёк, Стасик и Денис, Ксюша и Настя, Маша и Даша) отправляются в странствия с целью найти и излечить солнце, избавив таким образом страждущую природу и людей от аномальной жары. Мотивом пути-поиска в авторской идейно-художественной трактовке обусловлены и особенности пространственно-временной организации изображенного в сказочной повести мира. Герои отправляются в странствия, разделившись на четыре группы. Стасик по прозвищу Понимальчик (главный герой рассказа – «Выбор») и Денис (главный герой рассказа «Все равно») идут на север, Ленка и ее братик Ванёк (главные герои сказочной повести «Ленкина осень») – в западном направлении, Ксюша (центральная героиня рассказа «Каждый человек») и Настя (центральная героиня рассказа «Корзинка с фруктами») – на восток, Маша с Дашей – на юг. События в сказочной повести происходят в разных пространственных (Москва, Урал, Африка и др.) и временных планах (современная реальность, историческое прошлое России: периоды монголо-татарского ига, Отечественной войны 1812 года, Смутного времени, Великой Отечественной войны), в фантастическом мире (встречи Стасика и Дениса с персонажами сказки Г.-Х. Андерсена «Снежная королева» и др.). Путники к солнцу (Настя и Ксюша, Ленка и Ванёк), оказывающиеся в иных исторических эпохах, обретают способность становится невидимыми для окружающих. Незримость для внешнего мира позволяет им также беспрепятственно переходить границы между государствами. Фантастическая деталь хронотопического аспекта произведения – сверхъестественная скорость передвижения путешественников. Ленка и ее братик за сутки проходят «около тысячи километров» [1, с. 123]. Как и в повести «Дима Куликов и Куликовская битва», посвященной автором 630-летию победы в Куликовской битве, где показано перемещение героя, ученика третьего класса, в XIV век, Н. В. Веселовская раскрывает значение сохранения в современной социокультурной ситуации родовой, национально-исторической памяти, воспитания молодого поколения соотечественников в духе патриотизма. Преемственность героико-патриотического сознания через века показывается в истории странствия Ленки и ее брата, которые встречаются со своими предками – защитниками Отечества: прадедом Иваном Ненароковым, бойцом Первого Белорусского фронта Советской Армии, старшим сержантом, павшим в боях под Можайском в годы Великой Отечественной войны и захороненным в братской могиле, с участниками Бородинского сражения и обороны Смоленска в начале XVII века. «Куликовская битва – она везде, где добро со злом борется, правда с кривдой тягается. Доколь свет стоит, не кончится эта битва...», – говорит герой из прошлого Диме Куликову [2, с. 65].

Путешествие дает возможность детям столкнуться с разными проявлениями и видами зла, вступить с ними в борьбу. Писателем переосмыслиются характерные для волшебной фольклорной и литературной сказки мотивы испытания и превращения. Во время передвижения по Уралу Ксюша едва не попадает под чары Хозяйки Медной горы, искушающей девочку переливающимися в шкатулке драгоценностями. Благодаря бдительной Насте в современной действительности шкатулка превращается в книгу «Малахитовая шкатулка», вместо которой дети впоследствии увидели ящериц-медянок и жуков-скорпионов. В образе Хозяйки Медной горы, созданном П. П. Бажовым, православным автором акцентируются inferнальные черты, враждебность православной вере.

Демоническое начало еще в большей степени выражено в образе Снежной Королевы, восходящем к образу одноименного персонажа сказки Х.-К. Андерсена. Идеал Снежной Королевы – новая, в глобальном масштабе искусственная реальность, лишенная Божественного начала, солнечного света и тепла. «Солнце – вчерашний день, теперь его вытеснят из жизни

новые технологии, вроде светящейся камеры наблюдения или ядерной вспышки. <...>. Компьютер замещает среду общения, виртуальная реальность – натуральную, неоткорректированную жизнь, стандарт мышления – причудливость фантазии. Даже самого человека сейчас пытаются создать по электронным программам, иначе говоря – клонировать. Так что и Солнцу пора умирать, чем скорей, тем лучше!», – говорит Денису «Начальница Мерзлоты» [1, с. 174], стремясь сделать его сторонником нового мира. В идейном поединке героя с «Ледяной Фурией» [1, с. 171], от которого зависит судьба маленького Вани, православный автор утверждает всемогущество и незыблемость Творца: «Потому что Бог создал этот мир – без Него все просто обрушится! Создал человека, которого нельзя заменить клоном или роботом. Создал Солнце – светило, а не ядерную бомбу! Во всем Бог – если от Него отказаться, не останется ничего, а Он все-таки будет!» [1, с. 175].

Негативные последствия зависимости в настоящее время многих детей от виртуальной реальности, пристрастие к искусственным напиткам, увлечения героями комиксов (Бетмен, Человек-Паук и др.) показаны посредством авторской интерпретации ситуаций, изображенных в русской фольклорной сказке «Сестрица Аленушка, братец Иванушка» из знаменитого сборника А. Н. Афанасьева «Народные русские сказки». В сказочной повести Н. В. Веселовской на пути Лены и Вани вместо колдовских копытцев появляются «бутылка какой-то темной жидкости, может быть, пепси или кока-колы, или энергетического напитка» [1, с. 13], планшет, нарисованный на котором пластиковый стаканчик превращается в настоящий, а на рекламном листочке написано: «“Живая вода общения течет через наш планшет”!» [1, с. 14], и игрушка с крыльями, как у летучей мыши, – Бетмен. «Общение – это если дружить с человеком безо всяких планшетов! А это не общение, а наоборот... мертвая вода!», – говорит Ленка брату-мальшу, предупреждая его от употребления воды из планшетного стаканчика и напоминая о наказе героини народной сказки брату не пить из коровьего копыта [1, с. 14]. Интернетозависимость современного человека – одна из главных проблем повести Н. В. Веселовской «Переселение, или По ту сторону дисплея». В превращении «оборотня с крыльями летучей мыши» [1, с. 16–17] в мину показано в иносказательной форме вредоносное воздействие на душевное здоровье и нравственное развитие детей чуждой национально-культурной почве продукции массовой культуры.

В образной системе, в речевой структуре произведения Н. В. Веселовская выражает православный взгляд на мир и человека. Детям в их странствиях помогают незримые Ангелы Хранители, православные святые, молитвы. Силу духа юных странников укрепляет вера в то, что «человек – венец творенья» [1, с. 10]. Основу идейно-художественного содержания сказочной повести составляют ключевые положения православной антропологии, источником которой является Библия. «Так ведь человек отличается от животных душой, а не черепом с позвоночником! Помнишь, когда Бог создал Адама, то вдохнул в него Свое дыхание. От этого у человека появилась душа, но она невидимая, ее по скелету не определишь...», – говорит Маша подруге, вспомнившей о том, что ее папу учили в школе о происхождении человека от обезьяны [1, с. 136].

Враждебной основам Божественного миропорядка, греховной силой в сказочной повести, как и во всех других произведениях Н. В. Веселовской, показаны магия, колдовство, назначение которых раскрывается в словах африканского колдуна: «Все человеческие силы должны служить магии, и тогда назреет огромный взрыв, который перевернет небо и землю, поменяет их местами...» [1, с. 146]. Темнокожий маг из экваториальных джунглей пытается заинтересовать Машу и Дашу тайнами африканской магии вуду, сделать их своими помощниками, «запасами живой человеческой энергии, без которой не совершается ни одно колдовское действие» [1, с. 146]. «Всякая магия направлена на то, чтобы занять место вверху и попирает то, чему сейчас многие поклоняются», – разъясняет сущность магии один из персонажей антиокультурной по идейно-тематической направленности повести Н. В. Веселовской «Древний клад, или Избранная жертва» [3, с. 105].

Сакральный центр хронотопа «Странствий к солнцу» – Святая Земля, Иерусалим, где встречаются дети. Описание их поклонения святыням, с помощью которых можно исцелить солнце, в плане жанровой преемственности связывает изображенный автором мир с паломнической традицией в русской литературе.

В предпоследней главе сказочной повести члены спасательной экспедиции поднимаются по четырем чудесным ангельским лестницам из солнечных лучей в космос. Н. В. Веселовская изображает сказочный, живой, «олицетворенный космос» [1, с. 185], где путеводителем героев к больному Солнцу в облике измученной женщины становится суровый, гневливый, но мудрый и богобоязненный Ветрило (Борей). Болезнь Солнца объясняется им с нравственной точки зрения: «От неправды людской» [1, с. 191].

Итак, с проблемно-тематической точки зрения, особенностей персонажной системы, жанровая разновидность православной сказки – православная сказочная повесть «Странствия к солнцу» – разрабатывается Н. В. Веселовской в контексте идейно-художественного содержания ее творчества. Писатель-педагог занимательно и в доступной для детей форме разъясняет ключевые положения учения Православия о Боге, мире, Ангелах, человеке, раскрывает злотворную природу магии, поднимает остроактуальные социальные, нравственные, экологические проблемы. Художественный мир произведения включает в себе взаимодействие переосмысленных в оригинальном идейно-художественном ключе известных фольклорных и литературно-сказочных образов. Изображение передвижения героев в реальном и вымышленном пространствах, перемещений в историческое прошлое образует сложный, многоуровневый хронотоп произведения.

Список использованной литературы

- 1 Веселовская, Н. Странствия к солнцу. Православная сказочная повесть / Н. Веселовская. – Москва : Риза, 2015. – 204 с.
- 2 Веселовская, Н. В. Дима Куликов и Куликовская битва : [кн. для чтения взрослыми детям] / Н. В. Веселовская. – Москва : Лепта Книга; Тула : Тульская епархия : Имидж Принт, 2010. – 72 с.
- 3 Веселовская, Н. Древний клад, или Избранная жертва / Н. Веселовская. – М. : Язуа, Эксмо, Лепта Книга, 2006. – 352 с.

The paper reveals such features of the structure of the fairy-tale story “Travels to the Sun” written by N. V. Veselovskaya as its problematics, artistic world as well as its spatiotemporal organization, motives of the path, trials, and transformations. The above-mentioned features are analyzed in the context of the Orthodox author-teacher’s writings. The chronotope of the work that combines modern reality, historical past with fiction has been established to be determined by the author’s main task which is both revealing the complex of urgent problems of modern society and expressing Orthodox Christian ideas about God and Man, Angels, magic, as well as vice and virtue.

УДК 811.161.3'28

С. В. ЧАЙКОВА

(г. Гомель, УА “Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”)

НАЙМЕННІ ПАСУДЗІН ДЛЯ МЁДУ Ў БЕЛАРУСКАЙ МОВЕ

У артыкуле распрацоўваецца лексіка-семантычная група найменняў традыцыйных пасудзін для захоўвання мёду ў беларускай мове. На аснове даных дыялектных слоўнікаў і этнаграфічных крыніц аналізуюцца асноўныя назвы (*ліпаўка, лубка, дуплянка, лазоўка, аплятанік* і інш.), вызначаюцца іх семантычныя асаблівасці, геаграфія ўжывання, спосабы словаўтварэння і гістарычная эвалюцыя.

Мёд як адзін са старажытнейшых прадуктаў харчавання чалавека патрабаваў спецыяльных пасудзін для яго збірання, трымання і захоўвання. На тэрыторыі Беларусі, дзякуючы развітай пчалярскай традыцыі, сфарміраваўся багаты лексікон, у склад якога ўваходзяць як назвы пасудзін для збірання і пераноскі рою, так і найменні пасудзін для трымання і захавання гэтага каштоўнага прадукту. Кожная зафіксаваная назва нясе ў сабе інфармацыю аб матэрыяле, форме, памеры, спосабе вырабу і геаграфіі бытавання прадмета.

Большасць дыялектных найменняў пасудзін для захоўвання мёду фіксуецца ў Гомельскім рэгіёне, значна меншая колькасць – у астатніх рэгіёнах Беларусі. Варта адзначыць, што многія ніжэйпадазеныя пасудзіны мелі агульнае прызначэнне (гэта значыць, выкарыстоўваліся не толькі для мёду, але і для збожжа, сала, тлушчу, алею і інш.), але ілюстрацыйны матэрыял з дыялектных крыніц мы падаём толькі той, дзе сустракаецца слова *мёд* як паказчык выкарыстання дадзенай пасудзіны менавіта для гэтага прадукту.

Звычайна традыцыйныя пасудзіны для мёду выраблялася з дрэва, асабліва з ліпы, дубу і альхі, што тлумачыцца даступнасцю такіх дрэў, лёгкасцю іх у апрацоўцы і нейтральным уплывам на прадукт.

Паводле спосабу вытворчасці і формы найменні пасудзін на мёд можна падзяліць на некалькі груп.

I Выдзёбаныя з цэльнага ствала (кадаўбы):

1 *Ліпаўка (ліпоўка)* – найбольш распаўсюджаная і вядомая па ўсёй Беларусі назва. Гэта пасудзіна, выдзёбаная з дуплістага ствала дрэва (ліпы, вольхі, асіны), мела розныя памеры: буйныя маглі служыць для захавання збожжа, круп, мукі або тлушчу, а невялікія выкарыстоўваліся пад мёд [13, с. 228]. Як сведчаць дыялектныя даныя, памер ‘пад мёд’ часта быў разлічаны на 40-50 кг прадукту.

Найменне ўжываецца ў фанетычна-акцэнталагічных варыянтах: *ліпаўка* (*Ліпаўкі для мёду выдзелвалі з ліпы, у якой серцавіна выгнівала* (Б.-Каш.) [7, V, с. 112] і *ліпоўка* (*Поўная ліпоўка мёду* (Ветк.); *Каля вулля стаяла ліпоўка, у яе злілі мёд* (Браг., Добр., Раг.) [7, V, с. 112]; *Ліпоўка як маленькі кадоўб, чысто робілі, на мёд* (Лельч.); а таксама ў памяншальных варыянтах *ліпочка* (*Для меду ў нас ліпочка была* (Петр.) [12, с. 195] і *ліповочка* (*У ліповочцы мед добра сохранаецца* (Лельч.) [4, с. 69].

2 *Лубка (лубок)* – часта сінанімічная назва ліпаўкі, асабліва ў рэгіёнах, дзе яе выраблялі з альхі, напрыклад, інфарманты з Буда-Кашалёўскага раёна тлумачаць: “*Лубкі ў нас дзеляюць з альхі*”. У такой форме зафіксавана таксама ў Рэчыцкім (*Вялікая была лубка, з ліпы прама выдоўбвалі, дзенцо заставалася, і мёд налівалі*), Светлагорскім (*Я сабіраю мёд у лубку*) раёнах [7, V, с. 115]. У Добрушскім раёне ўжываецца словаўтваральны варыянт *лубок* (*Лубкі для мёду дзеляюць большай часцю з ліпы* [7, V, с. 116].

3 *Дуплёнка (дуплянка)* – пасудзіна, вырабленая з дуплістага ствала. Назвы, якія паходзяць ад слова ‘дупло’, сустракаюцца ў Вілейскім раёне Мінскай вобласці (*У дуплёнцы стаіць мёт; У дуплянкі мёт з важчынамі складалі* [12, с. 208]. У Добрушскім раёне выкарыстоўваецца лексема *дубянка*, якая ўтварылася ад слова ‘дуб’ (*Іванаву дубянку пад мёд прынёс, а яны сцягнулі* [5, III, с. 257].

II Плецення і аплецення пасудзіны:

1 *Аплетанік (аплетанік, аплеценік)* – ‘гліняны гаршчок, аплецены зверху драцяным каркасам для трываласці’. Дадзеныя назвы шырока ўжываюцца ў Гомельскай вобласці: у форме *аплетанік* (*Аплетанік стаяў з мёдам*) (Петр.); у фанетычных варыянтах *аплетанік* (*Аплетанік мёду звёў* (Чач.) і *аплеценік* (*У аплеценіку раней кашу варыла, а цепер мед стаўлю* (Лельч.) [5, III, с. 175–176].

2 *Лазбень* – ‘невялікая каробка або бочачка, зробленая з ліпавай кары (луба)’. Гэта лубяны посуд з векам (часам з мяккім палатняным дном) і почапкай для складвання мядовых скрылёў у час медазбору. У наш час некаторыя пчаляры карыстаюцца лазбенем пры падборцы мёду [13, с. 284]. Ужываецца ў акцэнталагічных варыянтах: *лазбень* (*Лазбень на мед з ўяза робілі, а то мед проедае і чэчэ*) (Тур.) [10, III, с. 10]; (Маз., Петр.) [12, с. 195] і

лазбѣнь (*Лазбѣнь на мед – така коробка, з лутка на вуглы робяць з вечком*) (Жытк., Лельч., Петр.) [12, с. 195]; *Лазбѣнь робілі з коры ліповое; Лазбѣнь на мед така кантовата шанька з вушамі* (Тур.) [10, III, с. 10]. Як бачна з ілюстрацыйнага матэрыялу, жыхары Петрыкаўшчыны і Тураўшчыны выкарыстоўваюць абодва варыянты.

У Старадарожскім раёне Мінскай вобласці ўжываецца фанетычны варыянт *ла́збень* (*Даўно рабілі лазбень з ліны, з лазбенем хадзілі па мйод у лес, у каго булі ў лесе пчолы* [1, с. 19]; у Чэрыкаўскім раёне Магілёўскай вобласці – фанетычна-акцэнталагічны варыянт *лазбѣнь* (*Поўны лазбѣнь мёду прыдалі* [2, с. 246]; у Брэсцкім раёне – *ла́зубэнь* (*А шчэ колысь мэд дэржалы ў лазубэвы* [12, с. 195], якія паказваюць на дыялектныя асаблівасці дадзеных рэгіёнаў.

III Бандарны посуд (з клёпак):

1 *Карабо́к* – у Ельскім і ў Лельчыцкім раёнах гэта агульная назва пасудзіны для мёду (*Бацька прынёс поўны карабок мёду; Мёд з вуля зразу ложаць у карабок*) [6, IV, с. 211].

2 *Лазо́ўка* (*лазобка*) – доўгая і нешырокая кадка (кадзь) для мёду. Ужываецца ў фанетычных варыянтах – *лазо́ўка* (*Падай мне тую лазо́ўку, я мёду наллю* (Добр.); *лазобка* (*Лазобка длінненькая, да нешырокая, ну, а ў каго багата мёду, дык баго́нкі ё* (Ветк.) [7, V, с. 101]; *Лазобка поўна мёду* (Крычаўскі раён Магілёўскай вобласці) [2, с. 246]; *лазобка* (*Маем лазонку мёду ліповыга – ат прастуды будзям лячыцца*) і памяншальным варыянце – *лазобачка* (*лазобчычка*) (*Раншы якея толькі трясы ні було ны бызарі – і шаічкі, і лазобчыкі для мёду...* (апошнія два прыклады – Мсціслаўскі раён Магілёўскай вобласці) [8, с. 32; 14, с. 232].

Як бачна з тлумачэння інфарманта з Веткаўскага раёна, некаторым жыхарам тут вядома такое дыялектнае слова, як *баго́нкі*, якое ўжываецца для наймення вялікай па аб’ёме пасудзіны для трымання мёду. Між тым, намінацыя *баго́нкі* (адз. *багано́к*) не сустрэлася нам ні ў адным з беларускіх дыялектных слоўнікаў, ні ў матэрыялах да іх, ні ў асобных артыкулах па рэгіянальнай лексіцы.

3 *Кубел* – у нарматыўнай мове *ку́бел* – гэта ‘дзежка з вушкамі і векам, звычайна для захоўвання прадуктаў і рэчаў’ [9, II, с. 748]. У наш час гэта бандарная пасудзіна сустракаецца эпізадычна ў сялянскім ужытку для захавання збожжа, сала і інш. У жыхароў Лоеўшчыны сустракаюцца выпадкі выкарыстання гэтай пасудзіны менавіта для мёду: *Кубел мёду Дятлы накачалі* [15, с. 169].

4 *Укро́й* – адзіночна зафіксаваная назва пасудзіны з клёпак для мёду на Тураўшчыне (*Укрой, бу дзежа на мед*) [11, V, с. 112].

Лексіка, звязаная з пасудзінамі для мёду, выдатна ілюструе шэраг моўных з’яў.

1 Дыялектная разнастайнасць: адна прадметная рэалія мае шматлікія назвы (*ліпаўка* – *лубка* – *дупля́нка*), а адна назва можа мець фанетычныя (*аплята́нік* – *апліта́нік* – *апле́ценік*, *дуплёнка* – *дупля́нка*, *лазо́бка* – *лазо́ўка*, *лазбень* – *лазьбень* – *лазубэнь*), акцэнталагічныя (*лазбень* – *лазбѣнь*) або фанетычна-акцэнталагічныя варыянты (*ліпаўка* – *ліпоўка*).

2 Словаўтварэнне: лексемы часта ўтвораны ад назваў матэрыялу (*ліпаўка*, *дубя́нка*), спосабу вырабу (*дупля́нка*, *аплята́нік*) або канкрэтнага прызначэння, напрыклад, *мядо́ўніца* (*Старыя казалі колісь мядо́ўніца для мёду спецыяльна была* (Браг.) [7, V, с. 145]. Дарэчы, апошняю назву самі інфарманты адзначаюць як устарэлую, што паказвае на дынаміку лексікі: старажытныя спецыялізаваныя тэрміны выпяняюцца больш агульнымі або іншымі па асаблівасцях вырабу найменнямі. Гэты працэс непазбежны, але падкрэслівае неабходнасць тэрміновай фіксацыі яшчэ захаванай у памяці носьбітаў інфармацыі.

3 Полісемія. Сустракаюцца лексемы, якія, акрамя наймення пасудзіны, маюць яшчэ некалькі значэнняў, напрыклад, *лубка* – гэта: 1) ‘ліпаўка’ (*Я сабіраю мёд у лубку* (Светл.); 2) ‘лубянка’ (*У мяне сѣлета саўсім мала ячменю: тры лубкі ўсего пасеяла* (Жлоб.); *Там вон крупы ў лубцы, дык ты вазьмі сабе* (Светл.) і 3) ‘вулей у лесе’ (*Вулей, які рабілі з адрэзка дрэва, выбіўшы сарцавіну, называлі лубка* (Добр.); *Дай мне лубкі, рой уцякае, німа куды злавіць* (Рэч.) [7, V, с. 115]. Намінацыя *карабо́к* – гэта: 1) ‘пасудзіна для мёду’ (Лельч.) і 2) ‘пасудзіна для зняцця пчалінага рою’ (*Рой аграбаюць у карабок* (Лельч.) [6, IV, с. 211].

4 Аманімія. Некаторыя дыялектныя словы з'яўляюцца амонімамі. Напрыклад, *лазбўка* можа называць не толькі 'пасудзіну для мёду' (*Падай мне тую лазоўку і я мёду наллю* (Добр.), але і 'памяшканне (глінабітнае)' (*У нашай вёсцы ўжо німа лазовак* (Раг.) або нават 'гатунак бульбы' (*У нашых мястох высяваюць лазоўку* (Ветк.) [7, V, с. 101]. Аманімічнай таксама з'яўляецца такая дыялектная адзінка, як *луббк¹* – 'ліпаўка (для мёду)' (Добр.), *луббк²* – 'шына' (*Лубок у нас із ліпы дзелаюць, калі палом рукі, то лубкі накладаюць*) (Ветк.) і *луббк³* – 'вокладка' (*Я ўзяла сённі ў бібліятэцы кнігу без лубкоў*) (Хойн.) [7, V, с. 116]. *Ліпаўка¹* – гэта 'пасудзіна для сыпкіх цел: мукі, крупы' (Хойн.) і *ліпаўка²* – гэта 'грыбы-сыраежкі' (*Бувало, ліповок напеком на жару ў лесі, да і едзім*) (Лельч.) [3, с. 36].

5 Метанімія. У Краснапольскім раёне Магілёўскай вобласці сустракаецца метанімічны перанос па падабенстве адзінкі *лазьбён* са значэннем 1) 'кадоўба на мёд' на лексема са значэннем 2) 'поўны, здаровы чалавек' (*Піліп разьеўсь, дык здзельеўся лазьбён-лызьбенём*) і 3) 'чалавек з высокім лобам' (*І што ён упыдыбаў у етый дзеўкі? Эта ж лазьбён – лоб, як у быгыя*) [2, с. 246].

6 Сінанімія і гіпергіпанімія. Паняцце 'пасудзіна для мёду' (гіперонім) рэалізуецца праз шэраг больш канкрэтных найменняў (гіпонімаў: *ліпаўка, кубел, карабк*), якія могуць быць сінанімічнымі ў розных гаворках.

Такім чынам, праведзенае даследаванне дыялектных найменняў пасудзін для мёду дазволіла зрабіць шэраг істотных высноў.

Па-першае, устаноўлена, што лексічны фонд, звязаны з гэтай вобласцю традыцыйнай матэрыяльнай культуры, адрозніваецца выключным багаццем і разнастайнасцю. На тэрыторыі Беларусі, асабліва ў Палескім рэгіёне і на Гомельшчыне, зафіксавана больш за дзясятка асноўных намінацый, кожная з якіх мае шматлікія фанетычныя, акцэнталагічныя і словаўтваральныя варыянты. Гэтая разнастайнасць з'яўляецца прамым адлюстраваннем моўнай геаграфіі і гістарычнай ізаляванасці асобных паселішчаў.

Па-другое, аналіз паказаў цесную сувязь паміж назвай пасудзіны і матэрыялам, спосабам вырабу, а таксама з формай і прызначэннем. Гэта сведчыць пра сістэмнасць традыцыйнай тэрміналогіі і яе ўкаранёнасць у практычную дзейнасць.

Па-трэцяе, такія моўныя з'явы, як полісемія і аманімія, паказваюць, як лексіка, абумоўленая канкрэтнымі рэаліямі побыту, здольная развіваць новыя значэнні або супадаць у гукавым афармленні з іншымі словамі, што характэрна для жывой гутарковай мовы. Асобную цікавасць уяўляе з'ява метанімічнага пераносу, якая пацвярджае актыўны ўдзел прааналізаваных лексем у фарміраванні вобразаў народнай мовы.

Па-чацвёртае, геаграфічны аналіз паказаў, што найбольшая канцэнтрацыя і разнастайнасць лексікі, звязанай з пасудзінамі для мёду, назіраецца менавіта ў Гомельскай вобласці, асабліва ў яе палескіх раёнах. Гэта можа быць звязана як з асабліва развітай тут традыцыйнай пчалярства, якое патрабавала спецыфічных прыстасаванняў, так і з лепшай захаванасцю дыялектных асаблівасцей у гэтым рэгіёне. Некаторыя знойдзеныя адзінкі з'яўляюцца ўнікальнымі і патрабуюць дэтальнага аналізу і ўзбагачэння новымі данымі.

Разнастайнасць найменняў пасудзін для мёду ў беларускай мове – гэта не проста моўны факт. Гэта адлюстраванне глыбокай традыцыйнай культуры, цеснай сувязі чалавека з прыродай, развітай тэхналогіі апрацоўкі дрэва і багатай пчалярскай спадчыны беларускага народа. Далейшае даследаванне і фіксацыя такой і падобнай лексікі маюць важнае значэнне для захавання моўнай і культурнай самабытнасці Беларусі.

Скарачэнні назваў раёнаў і рэгіёна Гомельшчыны

Б-Каш. – Буда-Кашалёўскі, Браг. – Брагінскі, Ветк. – Веткаўскі, Добр. – Добрушскі, Жлоб. – Жлобінскі, Жытк. – Жыткавіцкі, Ельск. – Ельскі, Лельч. – Лельчыцкі, Лоеўск. – Лоеўскі, Маз. – Мазырскі, Петр. – Петрыкаўскі, Раг. – Рагачоўскі, Рэч. – Рэчыцкі, Светл. – Светлагорскі, Хойн. – Хойніцкі, Чач. – Чачэрскі; Тур. – Тураўшчына.

Спіс выкарыстанай літаратуры

- 1 Арашонкава, Г. У. У слоўнік народнай мовы / Г. У. Арашонкава // Народнае слова / пад рэд. А. Я. Баханькова. – Мінск : Навука і тэхніка, 1976. – С. 16–22.
- 2 Бялькевіч, І. К. Краёвы слоўнік усходняй Магілёўшчыны / І. К. Бялькевіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1970. – 512 с.
- 3 Купрыенка, В. А. Матэрыялы да слоўніка гаворак Мазырскага Палесся : вучэб. дапаможнік для студэнтаў філалаг. фак. беларус. аддзялення / В. А. Купрыенка, В. В. Шур. – Мазыр : Мазырскі дзяржаўны педагагічны інстытут, 1996. – 70 с.
- 4 Кучук, І. М. Палескі слоўнік : Лельчыцкі раён / І. М. Кучук, А. К. Малюк. – Мазыр : МазДП імя Н. К. Крупскай, 2000. – 156 с.
- 5 Матэрыялы для дыялектнага слоўніка Гомельшчыны / Беларуская мова і мовазнаўства : міжвуз. зб. – Мінск : Выд-ва БДУ імя У. І. Леніна, 1975. – Вып. III. – С. 161–260.
- 6 Матэрыялы для дыялектнага слоўніка Гомельшчыны / Беларуская мова і мовазнаўства : міжвуз. зб. – Мінск : Выд-ва БДУ імя У. І. Леніна, 1976. – Вып. IV. – С. 134–272.
- 7 Матэрыялы для дыялектнага слоўніка Гомельшчыны / Беларуская мова і мовазнаўства : міжвуз. зб. – Мінск : Выд-ва БДУ імя У. І. Леніна, 1977. – Вып. V. – С. 98–180.
- 8 Матэрыялы да абласнога слоўніка Магілёўшчыны / М. В. Абабурка, М. П. Бузук, А. С. Лаўшук, Т. І. Якубовіч. – Магілёў : МДУ імя А. А. Куляшова, 2005. – Вып. 2. – 88 с.
- 9 Глуначальны слоўнік беларускай мовы : у 5 т. / рэд. тома А. Я. Баханькоў. – Мінск : Гал. рэд. Беларус. Сав. Энциклапедыі, 1978. – Т. 2: Г – К. – 768 с.
- 10 Тураўскі слоўнік : у 5 т. / склад. А. А. Крывіцкі, Г. А. Цыхун, І. Я. Яшкін. – Мінск : Навука і тэхніка, 1984. – Т. 3. – 311 с.
- 11 Тураўскі слоўнік : у 5 т. / склад. А. А. Крывіцкі, Г. А. Цыхун, І. Я. Яшкін і інш. – Мінск : Навука і тэхніка, 1987. – Т. 5. – 423 с.
- 12 Цыхун, Г. А. Палескія назвы посуду, бочак, кошыкаў і іншых ёмістасцей / Г. А. Цыхун // 3 народнага слоўніка / рэд. А. А. Крывіцкі, Ю. Ф. Мацкевіч. – Мінск : Навука і тэхніка, 1975. – С. 184–203.
- 13 Этнаграфія Беларусі : энцыклапедыя / гал. рэд. І. П. Шамякін. – Мінск : БелСЭ, 1989. – 575 с.
- 14 Юрчанка, Г. Ф. Сучасная народная лексіка: 3 гаворкі Мсціслаўшчыны : Слоўн. А – Н. – Мінск : Навука і тэхніка, 1993. – 304 с.
- 15 Янкова, Т. С. Дыялектны слоўнік Лоеўшчыны / Т. С. Янкова. – Мінск : Навука і тэхніка, 1982. – 432 с.

The article explores the lexical and semantic group of traditional honey container names in the Belarusian language. Based on data from dialect dictionaries and ethnographic sources, the main names (*ліпаўка*, *лубка*, *дуплянка*, *лазоўка*, *аплятанік*, etc.) are analysed, their semantic features, geographical distribution, word-formation patterns, and historical evolution are determined.

УДК 821.161.3.09Чорны

К. М. ЧАРОТА

(г. Мінск, ДНУ “Цэнтр даследаванняў
беларускай культуры, мовы і літаратуры НАН Беларусі”)

АСАБЛІВАСЦІ ТЭКСТАЛАГІЧНАЙ ПАДРЫХТОЎКІ АПАВЯДАННЯ КУЗЬМЫ ЧОРНАГА “ЗАЎТРАШНІ ДЗЕНЬ”

Падчас падрыхтоўкі навукова каментаваных Збораў твораў пісьменнікаў перад укладальнікамі звычайна паўстаюць задачы, вырашэнне якіх патрабуе карпатлівай пошукавай

і даследчай працы. На думку аўтарытэтнага тэксталага і літаратуразнаўцы М. І Мушынскага, галоўная з іх “...захавачь аўтарскую творчую волю, даць чытачу твор у такім выглядзе, у якім хацеў бы бачыць яго сам пісьменнік” [1, с. 18]. Складальнікі трэцяга тома Збору твораў Кузьмы Чорнага ў 12 тамах, у які ўвайшлі апавяданні 1932–1944 гг., сутыкнуліся з некаторымі складанасцямі падчас вырашэння дадзенай задачы.

Традыцыйна за асноўны тэкст прымаецца апошняя прыжыццёвая публікацыя твора, якая лічыцца выяўленнем творчай волі аўтара. Аднак бываюць і выключэнні: напрыклад, канцэпцыя Збору твораў Янкі Брыля ў дзесяці тамах распрацоўвалася з улікам літаратурнага завяшчання пісьменніка.

Даследуючы гісторыю стварэння апавядання “Заўтрашні дзень” (1944) Кузьмы Чорнага, мы высветлілі: упершыню яно было апублікавана ў часопісе “Полымя” (1945, № 5–6). Варта адзначыць, што гэтае перыядычнае выданне ў 1945 годзе выходзіла нерэгулярна і № 5–6 (май-чэрвень) быў здадзены ў друкарню 18 ліпеня, а падпісаны да друку аж 15 верасня таго ж года. З моманту смерці Кузьмы Чорнага (22 лістапада 1944 г.) прайшло ўжо больш за паўгода, таму малаверагодна, што з аўтарам узгадніліся рэдактарскія праўкі.

Падчас уважлівага вывучэння літаратуразнаўчых прац, прысвечаных жыццю і творчасці Кузьмы Чорнага, узнікла пытанне і наконт вызначэння жанру твора “Заўтрашні дзень”. Справа ў тым, што М. І. Тычына ў другім томе “Гісторыі беларускай літаратуры XX стагоддзя” (1999) назваў яго апавяданнем [2, с. 368]. Аднак праз год убачыла свет выданне “Выбраныя творы” (2000) Кузьмы Чорнага, у якое разглядаемы твор увайшоў ужо як аповесць. Яго ўкладальнікам быў вышэйназваны літаратуразнавец, аўтар манаграфіі «Кузьма Чорны: эвалюцыя мастацкага мыслення» (1973). Ён жа напісаў і прадмову “Цана прароцтваў”, у якой “Заўтрашні дзень” таксама згадваецца як аповесць [3, с. 24]. Цікава, што ў выпраўленым і дапрацаваным другім выданні манаграфіі “Кузьма Чорны: эвалюцыя мастацкага мыслення” (2004), у якім “аналізуюцца рукапісы і чарнавікі пісьменніка. ...высвятляюцца прычыны змяненняў у тэксце...”, ён піша: “Герой апавядання «Заўтрашні дзень» Антон Крамарэвіч любіць свой кут, «дзе сэрца многа знаходзіла ціхай радасці і дзе ўцеха з малага была лепш за радасць з вялікага»” [4, с. 188] (*Падкрэслена намі. – К. Ч.*).

Размеркаванне літаратурнай спадчыны пісьменніка па тамах традыцыйна адбываецца паводле жанрава-храналагічнага прынцыпу. Па гэтай прычыне дакладнае вызначэнне жанру таго ці іншага твора з’яўляецца важным для тэксталага. Укладальнікі трэцяга тома Збору твораў Кузьмы Чорнага ў 12 тамах (апавяданні 1932–1944) былі разгублены, таму што нават вядомы спецыяліст ў галіне тэорыі літаратуры вагаўся: «Заўтрашні дзень» – гэта апавяданне або аповесць? А тэксталагам трэба было вырашыць, ці ўключаць гэты твор у трэці том.

Нягледзячы на тое, што ў літаратуразнаўстве існуюць канкрэтныя азначэнні жанраў, тэксталагі звычайна ўлічваюць і “аўтарскую творчую волю”. У часопісе “Полымя” (1945, № 5–6) быў пазначаны жанр “Заўтрашняга дня” – “апавяданне” [5, с. 2, 18]. Аднак, як адзначалася вышэй, прымаць дадзеную публікацыю як апошнюю волю пісьменніка мы наўрад ці можам з-за таго, што калі рэдактарам былі ўнесены нейкія праўкі, то яны, хутчэй за ўсё, не былі ўзгоднены з К. Чорным.

Пазней “Заўтрашні дзень” быў уключаны ў зборнік “Выбраныя творы” (1947), Зборы твораў: у 6 т. (1954–1955), у 8 т. (1972–1975) і ў 6 т. (1988–1992), дзе яго жанр таксама вызначаўся як апавяданне.

Адказ на пастаўленае вышэй пытанне мы знайшлі, параўнаўшы тэксты “Заўтрашняга дня” ў розных выданнях. Высветлілася, што яны значна адрозніваюцца. Так, у часопіснай публікацыі 1945 г., зборніку “Выбраныя творы” (1947), Зборы твораў у 6 т. (1954–1955) тэкст апавядання істотна скарачаны ў параўнанні з тэкстам, змешчаным у Зборах твораў у 8 т. (1972–1975) і ў 6 т. (1988–1992). Янка Брыль у артыкуле “Чытаючы апавяданні Чорнага” таксама звярнуў на гэта ўвагу: “Прыкра прыгадваецца, як... смела «Заўтрашні дзень», апошняя і, па-мойму, найлепшае апавяданне Чорнага, было «адрэдагавана» ў яго першым Зборы твораў

[маецца на ўвазе *Зборы твораў у 6 т. (1954–1955)*. – К. Ч.]... З выкрэсліваннем цэлых старонак, з дапісваннем за аўтара, з дылетанцкаю праўкай...” [6, с. 417]. Народны пісьменнік Беларусі памыляецца толькі накот таго, калі гэты твор “рэдагаваўся”. Аўтарскі тэкст быў значна зменены ўжо пры першай публікацыі 1945 года: тут мы назіраем і “выкрэсліванне цэлых старонак”, і “дапісванне за аўтара”. Чарговыя праўкі, але не такія ўжо істотныя, былі заўважаны намі і ў зборніку 1947 г. Укладальнікі чацвёртага тома першага Збору твораў (1954–1955) за асноўны тэкст прынялі той варыянт, што быў надрукаваны ў зборніку “Выбраныя творы” (1947). Атрымліваецца, што тэкст “Заўтрашняга дня” быў “скарочаны” яшчэ пры падрыхтоўцы яго публікацыі, якая ўбачыла свет у 1945 годзе.

Складальнікі каментарыя да выдання “Выбраныя творы” (2000) паведамляюць: “Асноўнай тэксталагічнай крыніцай пры складанні аднатомніка паслужыў найбольш поўны і найбольш дакладна вывераны Збор твораў Кузьмы Чорнага ў 8-і тамах (1972–1975)” [3, с. 593], дзе “Заўтрашні дзень” друкаваўся паводле аўтографа, г. зн. з узнаўленнем выдаленых кавалкаў тэксту. Відаць таму, укладальнік палічыў, што гэты твор – аповесць.

У часопісе “Полымя” была выдалена завязка двух асноўных канфліктаў твора: Аляксандр Сушчэвіч – Антон Крамарэвіч, Аляксандр Сушчэвіч – партызан з распушанымі вусамі, імя і прозвішча якога ў творы не ўдакладняюцца. Падрабязнае тлумачэнне Кузьмы Чорнага, чаму і як Аляксандр Сушчэвіч змусіў Антона Крамарэвіча разлучыцца з жонкай і дзецьмі [7, с. 424–425, 448]. У часопісным варыянце невядомы рэдактар замяніў усяго толькі двума сказамі: “...Аляксандр Сушчэвіч выбіўся ў невялікія начальнікі. Ён быў майстар паловаць людзей. Напалохаў ён і Крамарэвіча, што пагоняць яго з зямлі” [5, с. 28].

Што датычыцца аповяду пра даваенны канфлікт паміж Аляксандрам Сушчэвічам і партызанам з распушанымі вусамі [7, с. 449–451], то ў “Полымі” ён выдалены поўнасьцю. Па гэтай прычыне чытач не атрымае поўнага ўяўлення пра “вусатага” героя і не разумее той ролі, якую, па задуме Кузьмы Чорнага, ён павінен адыгрываць у творы. Аўтар “Заўтрашняга дня” супрацьпастаўляе заможнага начальніка валасной міліцыі Аляксандра Сушчэвіча, які маладушна згаджаецца служыць немцам, і бязвінна раскулачанага чалавека, які, нягледзячы на сваю крыўду, адмовіўся ісці да іх на службу, трапіў у канцэнтрацыйны лагер, а пасля ўцёкаў адтуль далучыўся да партызан.

Канчаткова вызначыць, які з тэкстаў выяўляе мастацкую волю аўтара і як вызначаў жанр “Заўтрашняга дня” сам пісьменнік, нам мог бы дапамагчы аўтограф, калі ён існуе. Наколькі нам вядома, захавалася толькі частка архіва Кузьмы Чорнага. Большасць дакументаў (аўтографы, машынапісы, лісты, дзённік, фотаздымкі і г. д.) знаходзіцца ў прыватным архіве Міколы Раманоўскага. Сярод ласкава дасланых нам унукам К. Чорнага дакументаў быў і аўтарскі рукапіс “Заўтрашняга дня”, дзе побач з назвай чытаем: “апавяданне”. Уважліва вывучыўшы аўтограф, мы не знайшлі ніякіх пазнак побач з часткамі тэксту, якія зніклі ў публікацыі 1945 г. Акрамя таго, было выяўлена тое, што Янка Брыль называў “дапісваннем за аўтара” і “дылетанцкаю праўкай” [6, с. 417]: у рукапісе адсутнічаюць некаторыя сказы і нават абзацы, якія з’явіліся ў часопісе “Полымя”; некаторыя “дапісванні” маюць утылітарны характар, паколькі служаць для “склеякі” парэзаных кавалкаў тэксту. На наш погляд, некаторыя праўкі не зусім мэтазгодныя. Так, напрыклад, незразумела, чаму ў часопісным варыянце зніклі, можна сказаць, ключавыя словы Антона Крамарэвіча, звернутыя да параненага Колі Сушчэвіча: “...скажу табе: непраўдзівыя былі чуткі, што твой бацька недзе тут. Няпраўда. Ужо даўно. Яшчэ ў першыя дні твайго бацьку застрэлілі немцы” [7, с. 462]. Патлумачым: хлопец-партызан вельмі моцна стаў пакутаваць пасля таго, як да яго дайшла інфармацыя, што Аляксандр Сушчэвіч, яго бацька, здрадзіў і стаў служыць немцам. Нягледзячы на тое, што начальнік валасной міліцыі паламаў яму жыццё, Антон Крамарэвіч, які палюбіў Колю як роднага сына, свядома хлусіць хлопцу пра лёс бацькі, каб пазбавіць яго ад душэўнага болю, дапамагчы спакойна ісці ў заўтрашні дзень, даць надзею на лепшую шчаслівую будучыню. Без гэтых важных слоў губляецца глыбіня і сэнс сказанага Крамарэвічам, а таксама чытач не мае магчымасці зразумець, наколькі добры і высакародны ён чалавек.

Праведзенае даследаванне дазволіла ўкладальнікам трэцяга тома Збору твораў Кузьмы Чорнага ў 12 тамах (апаবাদанні 1932–1944) прыняць за асноўны тэкст “Заўтрашняга дня” варыянт аўтографа, які можна лічыць выяўленнем апошняй творчай волі аўтара з захаваннем жанру, пазначаным аўтарам пад назвай і ўключыць яго ў том.

Спіс выкарыстанай літаратуры

1 Мушынскі, М. Тэксталогія твораў Янкі Купалы і Якуба Коласа / М. Мушынскі ; Нац. акад. навук Беларусі, Ін-т літ. імя Янкі Купалы ; [наук. рэд. В. П. Рагойша]. – Мінск : Беларус. навука, 2007 – 413 с.

2 Гісторыя беларускай літаратуры ХХ стагоддзя : у 4 т. / Нац. акад. навук Беларусі, Аддз-не гуманітар. навук і мастацтваў, Ін-т літ. імя Я. Купалы ; [рэдкал.: У. В. Гніламедаў [і інш.]]. – Мінск : Беларус. навука, 1999–2014. – Т. 2 : 1921–1941 . – 1999. – 902 с.

3 Чорны, К. Выбраныя творы / К. Чорны ; уклад. і прадм. М. Тычыны ; камент. М. Тычыны і Я. Янушкевіча. – Мінск : Беллітфонд, 2000. – 603 с.

4 Тычына, М. А. Кузьма Чорны : Эвалюцыя мастацкага мыслення / М. А. Тычына ; Нац. акад. навук Беларусі. Ін-т літ. імя Я. Купалы ; навук. рэд. В. У. Івашын. – 2-е выд., выпр. і дап. – Мінск : Беларус. навука, 2004. – 190, [2] с.

5 Польша. – 1945. – № 5–6. – 112 с.

6 Брыль, Я. Чытаючы апаবাদанні Чорнага / Я. Брыль // Збор твораў : у 5 т. / Я. Брыль. – Мінск, 1981. – Т. 4 : Свет далёкі і блізкі : дарожныя нататкі ; Пра заповітнае : артыкулы, эсэ, партрэты. – С. 409–418.

7 Чорны, К. Збор твораў : у 8 т. / К. Чорны ; Акад. навук БССР, Ін-т літ. імя Янкі Купалы ; рэдкал.: В. В. Барысенка [і інш.]. – Мінск : Маст. літ., 1972–1975. – Т. 2 : Апаবাদанні, 1928–1944 / [рэд. Тома В. В. Барысенка ; падрыхт. тэкстаў і камент. К. В. Піліповіч]. – 1972. – 478 с.]

УДК 811.161.1'42

ШЭНЬ ЦЗЯЧЭН

(г. Гомель, УО «Гомельскі гасударственный университет имени Франциска Скорины»)

ПЕРСОНИФИЦИРОВАННЫЕ ОБРАЗЫ ГРОМА И МОЛНИИ В РУССКИХ И КИТАЙСКИХ ЗАКЛИНАНИЯХ

В статье рассматриваются мифологические персонифицированные образы грома и молнии, которые встречаются в русских и китайских заклинательных текстах. Определяются функции этих персонажей, их роль в противостоянии злым силам. Обращается внимание на сходство и отличие рассматриваемых образов в каждой из сравниваемых лингвокультур.

Определяющей особенностью заклинательных текстов является вера их отправителей в возможность воздействия на какой-либо объект с помощью слова. С точки зрения говорящего, эффективность подобного воздействия зависит от значимости сакральных предметов или сверхъестественных способностей персонажей, выступающих в роли магических помощников. В этом отношении наиболее высокий статус в сознании людей имели небесные стихии – гром и молния, наделявшиеся способностью уничтожать нечистую силу. В верованиях славян-язычников воплощением грозных небесных сил был Перун – верховный бог-громовержец. После введения христианства культ Перуна был перенесен на св. Илью (Илью-пророка) [1, с. 208], который так же, по аналогии с языческим Перуном, осмыслялся как источник и распорядитель грома: «Илья-пророк ездит по небу на огненной (каменной) колеснице, запряженной огненными конями, отчего и происходит гром» [2, с. 405].

В традиционной культуре русского народа слово *гром* отождествлялось (и продолжает отождествляться) со словом *молния*, поэтому в заговорных и заклинательных текстах регулярно встречается алогичные с точки зрения элементарных научных знаний словосочетание *убить громом* и номинация *громоотвод* 'устройство, служащее для защиты от удара молнии'. Тем не менее, устрашающие, но абсолютно безопасные громовые раскаты производили на людей значительно большее впечатление, чем смертельно опасное «небесное электричество». Так, в заклинании «От ужаления змеи» не только содержится требование к «главной» змее об удалении змеиного яда, принадлежащего ее подчиненным, но и угроза уничтожения ее самой с помощью грома, исходящего от Ильи-пророка: *На море на окояне, на острове Буяне стоит там дуб, на том дубу висит кровать, на той кровати лежит змея Катерина. Унимай, змея, своих друг и подруг – лесовых, полевых и луговых, и подберезниц, и подорешниц. А если ты их не уймешь, из них ярость не вынешь, то тебя Илья-пророк громом убьет* [3, с. 690–691]. По той же логической модели построено «Заклинание над новорожденным, от похищения его злым духом», в котором содержится угроза уничтожения демонических сил громом и молнией: *Заклинаем вас, враги лютые, не смейте вы подступать к рабе (имя) и ею порожденному дитю, хотя некрещенному, но крещеной порожденному. Если же вы, демоны, подступите к рабе (имя) и ею по рожденному дитю, то Иван Креститель попросит Господа Бога Спасителя, всему миру Вседержителя, чтобы Он наслал на вас, окаянных, Илью-пророка, с громом, молнией, со стрелами огненными. Илья-пророк вас громом убьет, молнией сожжет, сквозь землю, сквозь пепел пробьет, на веки-вечные вас в преисподней запрёт, с земли вас сживёт* [4, с. 225].

Еще в большей степени гром и молния персонифицируются в русском «Заговоре от нечистого духа», где представлены образы *царя-грома* и *царицы-молнии* как порождения Бога-Отца и Бога-Сына, направленные на уничтожение нечистой силы: *И спустил истинный Господь, Саваоф Бог, Спас Иисус Христос, Сын Божий, Царь Небесный, Свое Божие великое милосердие, от престола Господня царя-грома, царицу-молнию; царь-гром грянул, царица-молния пламя спустила, молния осветила – рассказали, разбежались всякие нечистые духи* [5, с. 328–329].

Следующий русский заговорный текст построен на своеобразном параллелизме, оформленном с помощью соотносительного союза *как..., так:* субъект заговора «преобразует» магические «чертогонные» характеристики *царя-грома* и *царицы-молнии* в защиту самого себя от врагов и дьяволов. Сравн.: *Поднимается царьгрозная туча и под грозною тучею мечется царь-гром и царица-молния. Как от царя-грома и от царицы-молнии бегут враги и дьяволы лесные, водяные и дворовые и всякая нечистая тварь в свои поместья – под пень и под колоду, во озера и во омуты, так бы бежали и от меня, раба Божия (имя), всякие враги и дьяволы лесные, водяные и дворовые – под пень и под колоду, во озера и во омуты безотпятно, безотворотно, век по веку, отныне и до века, аминь* [5, с. 327–328].

В традиционной культуре Китая представления о громе и молнии отличаются значительно большей мифологической глубиной, разнообразием и ярко выраженной персонификацией. Прежде всего отметим, что в китайских заклинательных текстах (как и в русских заклинаниях) встречаются мужская и женская ипостаси грозной небесной стихии – образы бога грома и богини молнии. При этом предполагается, что демонические силы уничтожаются именно благодаря соединению и взаимодействию на них женского и мужского начал – «инь» и «ян»: *Бог грома и богиня молнии со своими двенадцатью сотнями форм и теней прорываются сквозь лагерь зла. Они направляются прямо к алтарям и храмам, сокрушая лагерь демонов и злых духов чумы. <...> Огонь Инь и Ян вспыхивают одновременно, сжигая лагерь демонов и злых духов. <...> Представьте себе пять богов грома пяти направлений, восседающих на облаках, чтобы присоединиться ко мне. Спешите, спешите, как повелевает закон!* [6, с. 26].

Словосочетание *пять богов грома* употребляется также в «Заклинании для призыва бога грома»: *Я смиренно умоляю пять богов грома: услышьте мой призыв, спуститесь*

быстро! Призовите облака и туман, пусть гремят гром и молнии! Излейте огонь на десять тысяч ли, чтобы ни один злой дух не смог ускользнуть!.. [6, с. 85–86]. Очевидно, что представление о мифических персонажах – пяти богах грома – является одним из воплощений китайской философской концепции у син 五行 (букв. *пять элементов*), в соответствии с которой «все основные параметры мироздания – пространственно-временные и двигательно-эволюционные – имеют пятичленную структуру» [7, с. 451]. Так, согласно этой концепции, существует пять первоэлементов («дерево», «огонь», «почва», «металл», и «вода»), пять сторон света (север, юг, запад, восток и центр), пять чувств (гнев, радость, задумчивость, горе, тоска, страх), пять органов чувств (глаз, язык, рот, нос, ухо) и др.

В начале следующего заклинательного текста, направленного на исцеление больного, каждый из пяти богов грома получает конкретное название (*небесный, земной, иньский, янский и центральный*); в дальнейшем заклинатель обращается к ним с конкретными просьбами: *Небесный огненный бог грома, земной огненный бог грома, иньский огненный бог грома, янский огненный бог грома, центральный огненный бог грома – пять направлений извергают гром. Обыщите кишечник, промойте желудок, изгоните всё плохое. Схватите и поймите злых духов! Далекие злые духи, быстро уходите! Больной обретет исцеление. Повеление Небесного императора! Исполняйте без промедления, без жалости! Срочно, как предписано законом!* [6, с. 112]. Произнося «Заклинание для вызова грома и изгнания зла», адресант называет все пять громов, присваивая каждому из них определенные числовые значения: *Гром один, гром два, гром три, гром четыре, гром пять! Срочно призываю вас по имени, чтобы весь мир вас знал. Быстро приходите, быстро приходите! Срочно, как велит закон!* [8, с. 96].

Показательно, что пять богов грома, которые «обладают огромной силой, способны действовать от имени императора, влиять на всё и контролировать человеческие бедствия, судьбы и несчастья» [6, с. 72], в различных школах даосизма называются по-разному: *Небесный Гром, Драконий Гром, Божественный Гром, Водяной Гром и Земной Гром* (школа Шэнсяо) [6, с. 72]; *Гром Дерева, Гром Огня, Гром Земли, Гром Металла и Гром Воды* («Книга грома Тайи»); *Небесный Гром, Гром Божественного Небесного Неба, Гром Водного Дворца, Гром Дракона и Гром Бога Земли* («Книга грома Юйшу»); *Гром Ветра, Гром Огня, Гром Гор, Гром Воды и Гром Бога Земли* («Книга грома Божественного Небесного Неба»); – как как Гром Дракона, Гром Земли, Божественный Гром, Гром Бога Земли и Гром Демона («Книга грома Бэйцзи») [6, с. 155].

Вместе с тем, китайской мифологии известен верховный бога грома (Дух грома, Громовник) *Лэй-гун* 雷公, у которого «тело дракона, человечья голова, он бьет по своему животу, как по барабану»; «Лэй-гун имеет облик человека, разъезжающего в облаках на колеснице и бьющего молотком по двум барабанам». В традиционной китайской культуре «Лэй-гун почитался как божество, помогающее людям, поскольку он связан с божествами дождя, от которых зависит урожай» [9, с. 512–513].

В статье, посвященной китайским народным картинам *няньхуа*, академик В. М. Алексеев приводит описание картины, на которой бог грома Лэй-гун изображен в виде птицы с некоторыми чертами тигра (рисунок 1). Ученый обращал внимание на ряд деталей, усиливающих апотропейную (защитную) значимость этого изображения. Очевидное магическое воздействие имела расположенная в верхней части картины надпись 七星北斗 – *Семизвездный Северный Ковш* (Большая Медведица), что, по верованиям древних китайцев, само по себе являлось заклинанием, отвращавшим злых духов. Чуть ниже помещено узнаваемое схематическое изображение этого созвездия. Над головой бога грома нарисована печать, на которой древними китайскими иероглифами представлена фраза, указывающая на главную функцию Громовника: *Охраняю дом, изгоняю нечисть*. В своих лапах птица-тигр держит изображение восьми триграмм ба гуа 八卦, которое обладало исключительно высоким сакральным статусом, поскольку обозначало восемь символических знаков, представляющих, с точки зрения философии даосизма, фундаментальные принципы бытия.



Рисунок 1 – Бог грома Лэй-гун [10, с. 53]

Под ногами Громовника находится стилизованное изображение грозового пламени. В. М. Алексеев не без оснований характеризует данную картину как талисман, выполняющий роль магического защитного средства, о чем свидетельствует заклинание, помещенное на его оборотной стороне: *Светлый духи, светлые духи! Хватайте чертей, изводите наваждения! Где бы не очутился этот талисман, уничтожайте чертей без остатка. Быстрей, быстрей, как демон Люйлин!*» [10, с. 17–18].

Отчетливо персонифицирована в традиционной культуре Китая и богиня молний Дянь-му 電母 (букв. *Мать молний*), которая изображалась стоящей на облаке и держащей в руках зеркала (рисунок 2). Она «то сближает, то разводит зеркала, от чего получается молния. <...> Считалось, что Дянь-му освещает молнией сердца грешников, которых должен наказать бог грома Лэй-гун» [11, с. 453].



Рисунок 2 – Богиня молнии Дянь-му

Приведенный материал свидетельствует, с одной стороны, о наличии некоторых общих представлений, касающихся мифологических повелителей грома и молнии в русской и китайской традиционных культурах, а с другой – о закономерных отличиях в представлении этих образов, заключающихся, в первую очередь, в значительной степени их персонификации в воззрениях древних китайцев.

Список использованной литературы

1 Топоров, В. Н. Боги / В. Н. Топоров // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н. И. Толстого. Т. 1. – М.: Междунар. отн., 1995. – С. 204–215.

2 Белова, О. В. Илья св. / О. В. Белова // Славянские древности: Этнолингвистический словарь в 5-ти томах / Под ред. Н. И. Толстого. – Т. 2. – М.: Междунар. отн., 1999. – С. 405–407.

3 Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. / Составление, подготовка текстов, статьи и комментарии А. Л. Топоркова. – М. : «Индрик», 2010. – 832 с.

4 Попов, Г. В. Русская народно-бытовая медицина : По материалам этнографического бюро князя В. Н. Тенишева / Г. В. Попов. – СПб.: Типография А. С. Суворина, 1903. – 404 с.

5 Русский народ: Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия / Собр. М. Забылиным. – М.: Автор, 1992. – 607 с.

6 道教符咒大观 / 张振国 吴忠正 编著。 – 北京: 宗教文化出版社, 2014年。 425 页。 = Большое собрание даосских заклинаний. Составители Чжан Чжэньго, У Чжучжэн. – Пекин: Издательство религиозной культуры, 2014. – 425 с.

7 Кобзев, А. И. У син / А. И. Кобзев // Духовная культура Китая. Философия / Ред. тома М. Л. Титаренко, А. И. Кобзев, А. Е. Лукьянов. – М. : Издат. фирма «Восточная литература» РАН, 2006. – С. 451–452.

8 葛兆光。 道教与中国文化。 上海: 上海人民出版社、1987 年。 419 页。 = Гэ Чжаогуан. Даосизм и китайская культура. – Шанхай: Шанхайское народное издательство, 1987. – 419 с.

9 Рифтин, Б. Л. Лэй-гун / Б. Л. Рифтин // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – [Т. 2 :] Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко и др. – М. : «Восточная литература», 2007. – С. 512–513.

10 Алексеев, В. М. О некоторых главных типах китайских заклинательных изображений по народными картинами и амулетами / В. М. Алексеев // Записки восточного отделения Императорского русского археологического общества. – Том двадцатый. 1910. – С.-Пб. : Типография Императорской академии наук, 1912. – С. 1–76.

11 Рифтин, Б. Л. Дянь-му / Б. Л. Рифтин // Духовная культура Китая : энциклопедия : в 5 т. / гл. ред. М. Л. Титаренко; Ин-т Дальнего Востока. – [Т. 2 :] Мифология. Религия / ред. М. Л. Титаренко и др. – М.: «Восточная литература», 2007. – С. 453.

The article examines the mythical personified images of gom and lightning, which are found in Russian and Chinese incantation texts. The functions of these characters and their role in resisting evil forces are determined. Attention is drawn to the similarities and differences between the images in each of the compared linguistic cultures.

Навуковае электроннае выданне

**ЛІНГВІСТЫКА ТЭКСТУ
Ў СУЧАСНАЙ НАВУКОВАЙ ПАРАДЫГМЕ**

Зборнік навуковых артыкулаў

Падпісана да выкарыстання 11.03.2026.

Аб'ём выдання 3,23 МВ.

Выдавец і паліграфічнае выкананне:
установа адукацыі
“Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны”.
Спецыяльны дазвол (ліцэнзія) № 02330 / 450 ад 18.12.2013 г.
Пасведчанне аб дзяржаўнай рэгістрацыі выдаўца, вырабніка,
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў у якасці:
выдаўца друкаваных выданняў № 1/87 ад 18.11.2013 г.;
распаўсюджвальніка друкаваных выданняў № 3/1452 ад 17.04.2017 г.
Вул. Савецкая, 104, 246028, Гомель.

<http://conference.gsu.by>