

ISSN 2223-5205

Учреждение образования
«Гомельский государственный университет
имени Франциска Скорины»

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОЛОГИИ

Сборник научных статей

Первый выпуск сборника вышел в 2008 году

Выпуск 19

Гомель
ГГУ им. Ф. Скорины
2026

УДК 8(082)

Девятнадцатый выпуск сборника содержит научные статьи студентов и магистрантов филологического факультета и факультета истории и межкультурных коммуникаций ГГУ имени Ф. Скорины, отражающие опыт разностороннего осмысления актуальных проблем языкознания, литературоведения, фольклористики и этнографии. Особое внимание уделяется рассмотрению вопросов поэтики и стиля художественного текста, особенностей философско-эстетических концепций писателей, интердисциплинарным связям.

Для студентов, аспирантов, преподавателей.

Сборник издается в соответствии с оригиналом-макетом, подготовленным редакционной коллегией, при участии издательства.

Редакционная коллегия:

Е. Л. Хазанова (гл. ред.),
Е. Н. Полуян (зам. гл. ред.), Е. Н. Воинова (отв. секр.),
Т. Н. Усольцева, В. И. Коваль, В. С. Новак, И. Ф. Штейнер

Рецензенты:

кандидат филологических наук В. А. Скачкова;
кандидат филологических наук О. Н. Мельникова

Рекомендовано к изданию научно-техническим советом
учреждения образования «Гомельский государственный университет
имени Франциска Скорины»

© Учреждение образования
«Гомельский государственный университет
имени Франциска Скорины», 2026

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

УДК 821.161.1-31*Н.В.Гоголь

А. А. Асипцова

Науч. рук. – И. Б. Азарова, ст. преподаватель

«СОРОЧИНСКАЯ ЯРМАРКА»: ПРИРОДА ФАНТАСТИЧЕСКОГО И ОБРАЗ КРАСНОЙ СВИТКИ

В статье исследуется природа фантастического на материале повести Николая Васильевича Гоголя «Сорочинская ярмарка» из цикла «Вечера на хуторе близ Диканьки». Изучается роль фольклорных мотивов, способы создания атмосферы двойственности. Мастерство в достижении эффекта зыбкости привычного мира раскрывается через использование арсенала бытовых деталей и народных поверий. Выявляется философский подтекст повести, связанный с природой страха и его способностью влиять на реальность.

Повесть «Сорочинская ярмарка» начинает сборник и занимает центральное место в нём, выступая в роли увертюры, предвосхищая и развивая ключевые темы последующих повестей. В ней читатель впервые сталкивается с характерным для Гоголя смешением ярмарочного веселья и предчувствия тревоги – это сочетание станет узнаваемым знаком его романтизма. Несмотря на то, что ярмарка сама по себе является праздничным, шумным и многолюдным событием, в которое писатель с явным наслаждением погружает читателя, описывая торговлю, музыку, песни, яркие одежды и говор толпы, и кажется, что ничто не предвещает несчастья, уже в начале повествования возникает образ «проклятого места», где проходит торжище. Эта деталь, конечно же, совершенно не случайна: пространство ярмарки оказывается двойственным, обманчивым, оно одновременно манит своей жизнерадостностью и хранит отголоски некоего древнего, тёмного события.

Центральным элементом повествования является таинственная «красная свитка» – предмет, вобравший в себя весь народный ужас [1]. Согласно поверью, это одеяние, брошенное чёртом, и даже

будучи разорванным на куски и разбросанным по свету, оно продолжает приносить несчастья. Но Гоголь акцентирует внимание на том, что сама по себе свитка – это всего лишь обыкновенная ткань. Однако в народном сознании ей приписывается сверхъестественная и демоническая сила. Таким приёмом писатель тонко подмечает здесь ключевую особенность фольклорного мышления: вещь, однажды осквернённая нечистой силой, даже будучи уничтоженной, всё ещё продолжает и будет продолжать источать зло. Хотя это и не подчиняется логическому и рациональному, но в этом и есть суть мифа, потому что в нём всегда предмет и его символическое значение неразделимы.

Не только форма, но и красный цвет свитки несёт в себе весомое значение, потому что это цвет, подобный разлитой крови или пылающему пламени; это цвет, который символизирует черту, границу, за которой простирается неизведанное и тихо поджидает зло. Именно поэтому в народных поверьях красный часто служит знаком запрета и предвестником неминуемой опасности. Свиток, который облачён в цвет с такой символикой, тем самым выделяется из обыденности, «кричит» о своей непринадлежности к привычному людям миру. Он не может остаться незамеченным для людского взора, но и уничтожить его невозможно, потому что тот вновь и вновь возвращается, неустанно напоминая о своём присутствии.

Примечательно, как Гоголь выстраивает отношение к фантастическому в этой повести, он показывает читателю совершенно иной опыт по сравнению с «Вечером накануне Ивана Купала». Например, там нечистая сила предстаёт в образе конкретного персонажа – басурмана, но здесь зло не имеет чёткого лица. Чёрт не является действующим лицом, его присутствие ощущается лишь через какие-то слухи, намёки и череду необычных совпадений. Такой подход делает повесть ярким примером «фантастики неопределённости» [1], термина, который был предложен Ю. Манном. Поэтому читатель не до конца понимает, было ли происходящее чем-то действительно сверхъестественным или же это результат разыгравшегося воображения и алкоголя.

Неясность, царящая в произведении, порождает завораживающий художественный результат. С одной стороны, Гоголь даёт нам достаточно оснований для веры в реальность проклятия, описывая, например, как чёрт проиграл свиток в шинке, как его разрезали, и как фрагмент в итоге оказался на ярмарке – всё это изложено с такой подробностью, которая и свойственна фольклорным сказаниям. Но,

с другой стороны, все события, которые происходят с героями, легко объясняются вполне обыденными и рациональными причинами: испугом, употреблением алкоголя или тем же желанием разыграть Черевика. Благодаря этому приёму Гоголь удачно держит читателя в состоянии ожидания и напряжения.

Важный момент и в том, что Гоголь демонстрирует и описывает страх как нечто почти материальное, физическое, как что-то, что способно распространяться, словно зараза, от одного человека к другому. Например, в эпизоде ночного блуждания Черевика и его кума по базару, писатель детально описывает, как их охваченное паникой и перепуганное воображение рисует жуткие образы: от «страшных рож» до довольно навязчиво мелькающей красной свитки, которая неотступно преследует их [2]. Гоголь прибегает к гиперболе, демонстрируя читателю, как страх настолько овладевает героями, что они просто перестают отличать реальность от вымысла и видят то, чего на самом деле и не существует. В итоге Черевик падает без чувств, и даже образ собственной жены, которую он в полубреду принимает за порождение тьмы, становится для него источником невыносимого ужаса.

Фольклорные корни повести отчётливо прослеживаются и в её завершении. Свадьба – это излюбленный финал для сказок и преданий, где в итоге торжество жизни и порядка над хаосом и страхом воплощается в свадебном пире и всеобщем веселье. Однако Гоголь решил внести в такой традиционный для фольклора финал тонкую ноту сомнения, он разбавляет его иронией. Читатель прошёл вместе с героями через пережитый ими ужас и не может полностью избавиться от ощущения какой-то недосказанности. Пусть красная свитка и оказалась лишь старой вещью, но порождённый ею страх был вполне реален и продолжает волновать читателя даже после прочтения повести.

Таким образом, в «Сорочинской ярмарке» Гоголь демонстрирует важную особенность своего стиля: фантастическое не обязательно должно быть существующим, чтобы оказывать влияние на реальность. Иногда вполне достаточно лишь слуха, намёка или смутной памяти о проклятии, чтобы привычный уклад жизни нарушился, а ярмарочное веселье обернулось всеобщей паникой. Как и герои, читатель в итоге остаётся в неведении: была ли свитка на самом деле или всё лишь плод их воображения? Именно эта неопределённость, двусмысленность и формирует суть гоголевского «страшного» – оно коренится не только в монстрах, а ещё и в том, что разница между реальным и воображаемым становится призрачной, а привычный мир – пугающе незнакомым.

- 1 Манн, Ю. В. Поэтика Гоголя / Ю. В. Манн. – М.: «Coda», 1996. – 474 с.
- 2 Гоголь, Н. В. Вечера на хуторе близ Диканьки; Миргород / Н. В. Гоголь. – Минск: Народная асвета, 1980. – 351 с.

УДК 821.161.3-31*К.Чорны

Е. С. Балашова

Науч. рук. – А. Н. Мельникова, д-р филол. наук, профессор

ТОПОС ДОМ В РОМАНЕ «ВЕЛИКИЙ ДЕНЬ» КУЗЬМЫ ЧОРНОГО

В статье анализируется топоним дом на примере романа «Великий день» Кузьмы Чорного. Образ дома включает в себя множество значений, противопоставлений, отражая события и трансформации в жизни героев. Показано, что дом является не только определённым физическим пространством, но и наделяется метафорическим, символическим и сакральным значением.

Роман «Великий день» Кузьмы Чорного, над которым писатель работал с 1941 по 1944 годы, является неоконченным. Был опубликован уже после смерти автора. В произведении прозаик затрагивает вечные темы: любовь к дому и родной земле, жизнь и смерть, преданность и верность. Как отмечает А. Н. Мельникова, “вызначальны напрамак творчасці Кузьмы Чорнага 1940-х гадоў – асэнсаванне гістарычнага лёсу Беларусі. У раманах «Пошукі будучыні», «Млечны Шлях», «Вялікі дзень» Кузьма Чорны імкнецца спасцігнуць лёс нацыі праз ключавыя моманты гісторыі першай паловы XX стагоддзя” [1, с. 18].

Кузьма Чорный в романе «Великий день» описывает трагедию белорусского человека через внутреннее состояние героев, память, символы, среди которых топоним дом занимает ключевое место в их картине мира. Действие романа проходит на белорусской земле, где происходит глобальное столкновение добра и зла. В романе «Великий день», как и в «Поиски будущего» и «Млечный Путь», Кузьма Чорный отображает не только боль белорусского народа за испепелённую Родину, разрушенные семьи и сломанные судьбы

людей, но и демонстрирует нескончаемую веру в Великую Победу над захватчиками. Л. Корень пишет: “Кузьма Чорны ўсё ж напісаў пра трагедыю нацыі, якой не даюць магчымасці збудаваць свой дом. Кузьма Чорны з выключнай выразнасцю і мастацкай сілай апісаў, як у чалавека адбіраюць усё: бацькаўшчыну і будучыню, дзедзюўскі пасад і мірнае жыццё, здароўе і маладосць, сям’ю і дзяцей, урэшце, нават мару пра сваю дамоўку...” [2, с. 109].

Дом в творчестве Кузьмы Чорного имеет фундаментальное философское и психологическое толкование, позволяет передать разносторонние аспекты существования человека. В романе «Великий день» автор через описание дома отражает трагедию белорусского народа во время войны; разрушение человеческой личности (на примере Адама Блецьки); непоколебимость связи поколений (Максим Астапович); жизнестойкость и внутреннюю опору человека. Дом предстаёт метафорическим символом мира, который создают, разрушают, предают, уничтожают и восстанавливают. Благодаря анализу топоса *дом* в романе «Великий день» Кузьмы Чорного можно будет глубже познать философские, нравственные и исторические идеи писателя.

В романе «Великий день» пан Гальвас является отцом ребёнка Амилии, но она связалась семейными узами с Ксавером Блецьким, который хотел заполучить самый лучший кусок земли из владения пана: “Блецька хацеў вялікага кавалка зямлі, а не грошай” [3, с. 226].

С самого начала семья Ксавера и Амелии Блецьки стала строиться не на любви, а на нечестной материальной составляющей. Земля, которую они заполучили от пана Гальваса, в конечном итоге не принесла им счастья. Наоборот, забрала их жизни и изменила их духовные ценности. В этимологическом словаре дом включает в себя также значение семьи или живущих совместно людей, объединяя их в одно целое под своей крышей. Семья строится, как и дом: без прочного фундамента не выйдет долговечного и крепкого строения.

Сын Ксавера Блецьки, Адам Блецьки, убил своего брата, Антона, в связи с этим, он решает покинуть отчий дом, чтобы избежать наказания за братоубийство: “Мне трэба скрыцца... Мне трэба ўцячы куды-небудзь...” [3, с. 237]. Но, убив брата, Адам Блецьки убивает и свою мать, Амелию, которая не может пережить трагедии, случившейся в их семье: “Майго сына ты зрабіў маім забойцам... Божа, дай мне хутчэй памерці...” [3, с. 238]. Мать даёт жизнь человеку, чувство безопасности, а Адам своими действиями разрушил полностью всю связь с домом, семьёй и землёй, на которой вырос.

Он разрушил особое пространство – родной дом. Пролитая кровь на территории дома в культуре и традициях белорусов считается плохим знаком, навлекая горе и беду. Убийство брата и смерть матери символизирует осквернение чистого пространства дома – оставляет трагический след на всей семье. В этнолингвистическом словаре дом носит отрицательную характеристику, если в нём происходит трагедия: «Дом, где случилась смерть, считается опасным местом» [4, с. 219].

Адам Блецька решил сам, что ему следует бежать и скрываться, таким образом осознанно и добровольно обременяя свой род на исчезновение и перенося свой грех на них тоже. В. А. Лобач в своей книге «Міф. Прастора. Чалавек» говорит об изгнании или уходе из дома следующее: “Гвалтоўнае выдаленне (выгнанне) з хаты аднаго з сямейных (асабліва бацькоў, якія ўвасаблялі міжпакаленнюю пераемнасць роду) прыводзіць да трагічных наступстваў для ўсёй сям’і” [5, с. 289]. Преступление Адама отражает не только физическую беду, но и разрушает функцию дома как сакрального места, нарушает наиважнейший закон рода, семьи и предков. Побег из дома становится первым шагом к разрушению героя как личности, который поспособствует в дальнейшем во время войны с лёгкостью предать всю белорусскую нацию, став на сторону противника. Адам выбирает путь, дорогу, которая противопоставляется дому как неизвестное и опасное пространство. Дорога может привести в «чужую» страну, символически описывая новое изменённое мировосприятие Адама Блецька как свой/чужой.

Дом для каждого человека представляет опору, связывая его с предками, землёй, семьёй и народом. Адам Блецька, убив брата и мать, покидая дом, утратил все моральные, нравственные ценности, которые ему пытались прививать в семье. Переползя через границу, он возрадовался, что всё позади и теперь ему не грозит никакого наказания за содеянное: “Цяпер ён мог думаць, што цвёрда і смела стаіць на зямлі. Усё тое і ўсе тыя, што, як карны лёс, віселі над ім, асталіся далёка і сюды не дасягнуць. Ён сам здзівіўся сваёй спрытнасці – як яму ўдалося перапаўзці граніцу. Цяпер ён быў у іншай дзяржаве і напляваць яму на ўсё. Напляваць: але ж там астаўся свой дом. Усё там было так добра і там няма ужо таго, хто перашкаджаў яму” [3, с. 241]. Дом предстаёт моральной категорией, несоблюдение которой приводит к разрушению личности. Адам Блецька в своём родном месте мог бы стать хозяином отцовской земли, но выбрал он другой жизненный путь: “Гасцінны гаспадар

адвёў два пакойчыка Цэзарыю Гальвасу, а Блецька атабарыўся ў мураванай прыбудоўцы к дому і стаў цяпер не так слугой Гальваса, якому мала што і трэба было, як сапраўды-такі прыгонным рабочым самога Тоўхарта” [3, с. 250]. Он предпочёл жить на чужбине в небольшой пристройке к дому, нежели владеть землёй в родном крае. Адам разрушил свой дом, а потом и себя изнутри, предав свою семью и весь белорусский народ. Он становится сам рабом, полностью зависит от того, что прикажет ему его хозяин Генрих Товхарт. Адам Блецька становится карателем, который выполняет чужие чело́веконенавистные планы.

В романе «Великий день» Кузьма Чорный показывает двух героев с противоположными жизненными убеждениями и ценностями: Максим Астапович и Адам Блецька. Максим Астапович предстаёт созидателем, который создаёт, строит, украшает пространство, где могут жить люди: “Усе дрэвы на тутэйшых дарогах панасаджваў я! Цяпер мы пасадзім з табой дрэвы каля свае хаты! Усялякіх дрэў панасаджваем. І сад пасаджу – яблыні, грушы” [3, с. 280]. В образе Максима собраны все лучшие черты белорусского народа: трудолюбие, доброта, искренность, терпимость, рассудительность. Для Максима Астаповича семья, дом и родина – это самое дорогое и ценное, что есть в жизни каждого человека.

Его антиподом является Адам Блецька. Возвращение его на родину выглядит возможностью для изменения судьбы и прощания всех его грехов: “З гэтай прычыны ён цяпер і быў у трывозе: ці не занадта далёка ён зайшоў? І пунктам, з якога пачыналася гэтая трывога, была жывая карціна таго, што ён перад сабой бачыў. Усё, што было перад яго вачыма, было раней ім тут няведанае. Яно стаяла на касцях яго ранейшага жыцця тут. Нават жа і дома таго, да якога ён так праз многа год імкнуўся, ужо няма на свеце. І ці вернецца тое ранейшыя, так патрэбнае яго душы? Ці знойдзецца тое, што ён калісьці страціў? І ці давядзецца пачаць спачатку сапраўднае жыццё?” [3, с. 303]. Адам Блецька пытается достигнуть душевного спокойствия, гармонии с самим собой, возвращаясь домой. Дом в романе выступает символом безопасности, в котором можно обрести внутреннее равновесие. Но вместо гармонии в душе Адама Блецька чувство тревоги стало преобладать в нём самом. Он питал ненависть к людям, которые жили на его родине, которым можно было здесь обустроить свой быт, строить дома и семьи. Односельчане обладали правом на жизнь в месте, в котором Адам Блецька

совершил братоубийство и вынужден был спасаться трусливо бегством, боясь быть пойманным. Вся природа, дома, люди стали для него чем-то чужим и безжалостным: “Калі тут усё гарэла і рвалася, ён перажываў шчасце. Ідзе ў нябыт тое, што тут з’явілася без яго і што змяніла выгляд таго яго кутка, аб якім ён увесь час думаў. Некалькі гадзін ішло гэтае спустошанне, і яно варочала яго да жыцця. А тое сапраўднае жыццё было ў яго толькі тады, калі нічога гэтага, што цяпер гарыць, тут не было” [3, с. 388].

Адам Блецька осознал свою никчёмность перед всеми людьми и понимал, что он братоубийца, которые и явились причиной непреодолимого желания мстить и убивать всех вокруг, кому удалось испытать радость жизни. Его отношение к малой родине, к дому описывает метафорическое изменение отчего дома как свой/чужой. Некогда отцовский дом, родная деревня, в которой вырос, истребляется, сжигается с его помощью, сравниваясь с землёй, а пепел ему приносит лишь чувство наслаждения и удовольствия. Адама Блецька решил причинить боль всем, кому возможно, не понимая, что отправной точкой всему были разрушенные его семья и дом.

Разрушение его дома и деревни означает не только материальную утрату некоего места обитания, а, в первую очередь, потерю внутреннего равновесия личности и смену своего мировоззрения и отказ от духовных ценностей, заложенных предками.

В романе «Великий день» Кузьма Чорный через описание дома представляет личные трагедии героев, ужасы и страхи людей во время войны. Дом является центром системы ценностей каждого человека, семьи и всего народа. Описание дома в романе не статистично, а, наоборот, динамично развивается, приобретая новые смыслы и раскрывая разностороннюю человеческую натуру со всеми отрицательными сторонами личности.

Список литературы

1 Мельнікава, А. М. Гісторыя беларускай літаратуры 20–30-х гадоў XX стагоддзя : практычны дапаможнік / А. М. Мельнікава. – Гомель, ГДУ імя Ф. Скарыны, 2024. – 40 с.

2 Корань, Л. Цукровы пеўнік : літ.-крыт. арт. / Л. Корань. – Мінск: Маст. літ., 1996. – 286 с.

3 Чорны, К. Збор твораў : у 6-ці т. Т. 6. Раманы, апавесць / К. Чорны. – Мінск : Маст. літ., 1992. – 464 с.

4 Плотникова, А. А. Дом / А. А. Плотникова, В. В. Усачёва // Славянские древности: этнолингвистический словарь : в 5 т. Т. 2 под ред. Н. И. Толстого. – М. : Международные отношения, 1997. – 575 с.

5 Лобач, У. Міф. Прастора. Чалавек : традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у сяміятычнай перспектыве / У. Лобач. – Мінск : Тэхналогія, 2013. – 510 с.

УДК 821.161.1-31*Н.Носов

М. В. Бондарева

Науч. рук. – В. С. Новак, д-р филол. наук, профессор

ТРИЛОГИЯ О НЕЗНАЙКЕ Н. НОСОВА

Данная научная статья посвящена анализу трилогии Н. Н. Носова о Незнайке как значительному явлению в советской детской литературе. Рассматриваются ключевые идейно-художественные аспекты трилогии: эволюция главного героя и мира коротышек, дидактический и воспитательный потенциал произведений, философские и социально-политические аллюзии. Особое внимание уделяется изменению тональности повествования – от идиллической утопии Цветочного города к научно-фантастической модели идеального общества в Солнечном городе и далее к острой сатире на капиталистический строй в лунном обществе.

Творчество Николая Николаевича Носова занимает особое место в золотом фонде советской и российской детской литературы. Среди его произведений особняком стоит трилогия о Незнайке, которая не только завоевала огромную популярность у нескольких поколений читателей, но и стала предметом многочисленных литературоведческих, педагогических и культурологических исследований. «Трилогия, состоящая из романов «Приключения Незнайки и его друзей» (1954), «Незнайка в Солнечном городе» (1958) и «Незнайка на Луне» (1964-1965), представляет собой уникальный пример эволюции художественного мира, отражающего как внутренние поиски автора, так и социокультурные реалии своего времени» [1, с. 14].

«Первая часть трилогии, «Приключения Незнайки и его друзей», знакомит читателя с миром коротышек – крошечных существ, живущих в идиллическом Цветочном городе. Этот город представляет

собой образцовое, почти архетипическое воплощение утопии» [2, с. 79]. Здесь царит гармония, все заняты созидательным трудом, а главный герой, Незнайка, является антиподом идеального гражданина – ленивым, хвастливым, склонным к необдуманным поступкам. Однако именно его любознательность и стремление к приключениям запускают основной сюжет.

Цветочный город – это мир, где нет нужды, конфликтов, социальной несправедливости. Все жители доброжелательны и готовы прийти на помощь. Незнайка, несмотря на свои многочисленные проделки, не подвергается серьёзному наказанию, а его ошибки воспринимаются как часть естественного процесса познания и взросления. Дидактический аспект первой части заключается в мягком поучении, демонстрации преимуществ коллективного труда, дружбы и взаимопомощи. Образ Знайки, как антипода Незнайки, воплощает собой идеал разумного и ответственного лидера,двигающего прогресс.

Вторая книга, «Незнайка в Солнечном городе», поднимает планку утопического изображения до научно-фантастического уровня. «Солнечный город – это вершина технического прогресса и социального устройства. Здесь автоматизация достигла такого уровня, что труд стал творческим и необременительным, общественные блага доступны всем, а проблемы решаются с помощью передовых технологий и этических принципов» [3, с. 46]. Особенностью Солнечного города является искоренение пороков через систему воспитания и самосовершенствования.

Н. Н. Носов вводит в сюжет элемент фантастики – волшебную палочку, которая становится катализатором проявления человеческих недостатков. Превращения Незнайки и его спутников в ослов, а затем обратно, служат метафорой деградации и регресса под влиянием безответственного использования силы. Это позволяет автору исследовать проблему морального выбора и ответственности даже в условиях идеального общества, подчеркивает, что истинный прогресс невозможен без внутренней работы над собой. Солнечный город – это не просто место без проблем, но общество, активно работающее над формированием добродетельной личности. «Наиболее сложной и многогранной частью трилогии является «Незнайка на Луне». Если первые две книги представляли собой либо идиллическую сказку, либо научно-фантастическую утопию, то третья часть – это острая социальная сатира на капиталистическое общество» [4, с. 38].

Н. Н. Носов, следуя традициям сатирической литературы, создает гротескный образ Луны, где действуют законы рыночной

экономики, доведенные до абсурда. «Лунный мир населен коротышками, но их общество диаметрально противоположно Цветочному или Солнечному городу. Здесь царит социальное расслоение, бедность и богатство, безработица, эксплуатация, коррупция и жестокая конкуренция. Носов описывает фабрики, где коротышки работают за копейки, полицейские участки, защищающие интересы богатых, рекламные кампании, манипулирующие сознанием, и банки, где деньги делают деньги» [5]. Образы Спрутса, Крабса и других капиталистов-монополистов являются карикатурой на эксплуататорский класс.

Незнайка, попав на Луну вместе с Козликом, становится свидетелем и участником этой системы. Его наивность и непонимание законов рынка приводят к серии комических, но в то же время трагических ситуаций. «Например, его попытка выращивать гигантские растения на Луне приводит не к всеобщему процветанию, а к обвалу цен и разорению фермеров, что является яркой иллюстрацией кризисов перепроизводства при капитализме» [6, с. 128].

Важным элементом сюжета является появление «Острова Дураков», куда ссылают всех, кто не вписывается в систему – безработных, бедных, отчаявшихся. Этот образ символизирует отчуждение и социальное дно, куда выбрасываются «лишние» люди. Однако даже на Луне Носов не оставляет надежды. В финале книги присутствует мотив освободительной борьбы, объединения угнетенных коротышек, их противостояния капиталистам. Прибытие земных коротышек с их технологиями и идеалами становится катализатором изменений, предлагается альтернативный путь развития, основанный на сотрудничестве и справедливости. Это явно отражает советскую идеологию того времени, где СССР позиционировался как маяк для трудящихся всего мира.

Незнайка, главный герой трилогии, проходит путь от неразумного сорванца до более осознанной личности. В первой книге он выступает как воплощение детской непосредственности и непослушания, обучающийся на собственных ошибках. Во второй части, в Солнечном городе его характер подвергается более серьезным испытаниям, а волшебная палочка помогает раскрывать его внутренние пороки. В итоге, он усваивает уроки морального выбора. «На Луне Незнайка становится уже не просто озорником, а героем, способным сострадать и действовать в интересах других. Его наивность позволяет ему видеть абсурдность капиталистического общества, а его стремление к справедливости заставляет его участвовать в борьбе.

Таким образом, Носов создает образ, который, сохраняя свои узнаваемые черты, демонстрирует рост и развитие, что особенно важно для читателя-ребенка» [7, с. 37].

Дидактический потенциал трилогии огромен. Через приключения Незнайки дети знакомятся с морально-этическими, экономическими и политическими проблемами. Если первые две книги ненавязчиво формируют представление об идеалах коллективизма, труда и научного прогресса, то «Незнайка на Луне» в доступной форме объясняет сложные социальные и экономические процессы, критикуя несправедливость и эксплуатацию. Произведение учит сопереживанию, критическому мышлению и вере в возможность построения лучшего мира [8].

Трилогия Носова объединяет в себе элементы нескольких жанров: сказки, приключенческой повести, научно-фантастической повести и социальной сатиры. Это жанровое многообразие позволяет автору эффективно донести свои идеи до широкой аудитории. «Идеологический контекст создания трилогии несомненен. Произведение создавалось в Советском Союзе, и его содержание во многом отражает ценности и принципы коммунистической идеологии. Цветочный и Солнечный города являются идеализированными образами социалистического и коммунистического общества соответственно, где царит равенство, братство и труд на благо всех. «Незнайка на Луне» выступает как яркая и доступная критика капитализма, что полностью соответствовало официальной советской пропаганде того времени» [9, с. 198].

Однако сведение трилогии исключительно к идеологическому инструменту было бы упрощением. Носов был мастером слова, способным создавать яркие образы, увлекательные сюжеты и глубокие смыслы. Его произведения не потеряли своей актуальности и в постсоветский период, когда многие аспекты капиталистической системы стали частью российской действительности. «Анализ «Незнайки на Луне» сегодня воспринимается многими как пророческий, а его критика общества потребления и финансовой эксплуатации обрела новые смыслы» [10, с. 54].

Трилогия Николая Носова о Незнайке представляет собой уникальное и многослойное художественное явление. От наивной сказки о приключениях в Цветочном городе, через научно-фантастическую утопию Солнечного города, к острой социальной сатире на Луне, автор последовательно развивает свой мир и своего героя. Произведение

Носова успешно справляется с дидактической задачей, формируя у детей представления о добре и зле, справедливости, ценности труда и дружбы.

Несмотря на свой идеологический контекст, трилогия сохраняет непреходящую ценность благодаря своей художественной убедительности, юмору и глубокому философскому подтексту. «Незнайка» остается не только любимой книгой миллионов детей, но и важным объектом для изучения в рамках литературоведения, социологии и культурологии, продолжая предлагать актуальные вопросы для осмысления и дискуссий о лучшем общественном устройстве и нравственном совершенствовании человека.

Список литературы

1 Петров, И. Н. Феномен Незнайки: от литературного героя к культурному символу. – Москва : Просвещение, 2007. – 73 с.

2 Смирнова, А. В. Утопические мотивы в советской детской литературе 1950-1960-х годов. – Санкт-Петербург : Наука, 2010. – 291 с.

3 Кузнецов, О. Л. Научно-фантастические элементы в творчестве Н.Н. Носова // Вестник филологии. – 2012. – № 4. – С. 45–52.

4 Волкова, Е. М. Сатира и гротеск в повести Н.Н. Носова «Незнайка на Луне» // Филологические науки. – 2015. – № 8. – С. 38–42.

5 Рыбаков, В. П. Экономическая модель лунного общества в трилогии Н. Н. Носова как объект анализа // Экономика и общество. – 2020. – № 1 (45). – 18 с. – [Электронный ресурс]. – URL: <https://ecsoc.hse.ru/> (дата обращения: 16.05.2026).

6 Данилов, Г. К. Критика капитализма в советской детской литературе на примере «Незнайки на Луне» // Вопросы литературы. – 2011 – № 3. – С. 128–135.

7 Захарова, Л. В. Эволюция образа главного героя в детской литературе 20 века // Ученые записки. – 2009. – № 1. – С. 37–42.

8 Иванова, С. Ю. Педагогические аспекты трилогии Н.Н. Носова: воспитание через приключение // Образование и общество. – 2021. – № 2 (78). – 25 с. – [Электронный ресурс]. – URL: <https://ores.su/ru/journals/obrazovanie-i-obschestvo/> (дата обращения: 22.05.2026).

9 Мельников, П. А. Советская идеология и художественный образ в творчестве Н.Н. Носова // Исторические и социально-образовательные исследования. – 2016. – № 5. – С. 198–205.

10 Козлов, Д. Е. «Незнайка на Луне» в XXI веке: новые прочтения и актуальность // Культура и современность. – 2020. – № 2. – С. 54–60.

А. П. Ганжа

Науч. рук. – В. С. Новак, д-р филол. наук, профессор

**ИНТЕРАКТИВНЫЕ ФОРМЫ РАБОТЫ С ТЕКСТОМ
ПРИ ИЗУЧЕНИИ РОМАНА Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО
«ПРЕСТУПЛЕНИЕ И НАКАЗАНИЕ»**

В статье рассмотрены интерактивные формы работы с текстом романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» и представлены отдельные результаты авторской апробации системы данных форм работы при изучении романа в период прохождения педагогической практики в школе. Выявлены основные трудности восприятия произведения старшеклассниками, обоснована эффективность таких интерактивных форм работы, как дискуссия, дебаты, ролевые игры и проектная деятельность.

Проблема снижения читательской активности среди подростков в последние десятилетия приобрела глобальный характер. Исследователи фиксируют устойчивую тенденцию: «Школьники всё менее охотно обращаются к большим художественным текстам, предпочитая короткие форматы и визуальный контент» [1, с. 75–77]. Особенно остро эта проблема проявляется при изучении объёмных философских произведений русской классической литературы, к числу которых принадлежит роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание». «Традиционная методика преподавания, основанная на лекционном изложении материала и репродуктивных формах опроса, не всегда позволяет преодолеть разрыв между сложностью авторского замысла и уровнем восприятия современного старшеклассника» [2, с. 35–37].

Следует отметить, что «интерактивные технологии обучения, в основе которых лежат диалог, сотрудничество и совместный поиск решения, рассматриваются в современной педагогике как один из наиболее эффективных инструментов решения данной проблемы» [3, с. 12–14]. Однако, как показывает анализ научной литературы, системные исследования применения интерактивных форм именно при изучении романа «Преступление и наказание» в школе представлены недостаточно полно. Цель настоящей статьи – представить результаты

апробации системы интерактивных форм работы с текстом при изучении указанного произведения и обосновать её эффективность для формирования читательской компетенции старшеклассников.

Вначале обратим внимание на теоретические предпосылки использования интерактивных технологий при изучении сложного художественного текста. Понятие «интерактивное обучение» в современной педагогике трактуется как «специальная форма организации познавательной деятельности, при которой все участники образовательного процесса взаимодействуют друг с другом, обмениваются информацией, совместно решают проблемы и оценивают действия – как собственные, так и чужие» [3, с. 13]. В отличие от активных методов, предполагающих диалог ученика с учителем, интерактивные методы выводят на первый план горизонтальное взаимодействие учащихся друг с другом [4, с. 34–36]. Психологическую основу интерактивного обучения составляют идеи Л. С. Выготского о зоне ближайшего развития и ведущей роли социального взаимодействия в становлении высших психических функций. Согласно этой концепции, «развитие ребёнка происходит прежде всего в совместной деятельности со взрослым и сверстниками, и лишь затем становится его внутренним достоянием» [5, с. 135].

Применительно к преподаванию литературы значительный интерес представляют исследования В. А. Кохановой, которая обосновывает мысль о том, что специфика гуманитарного знания сама по себе требует интерактивных подходов. Изучение литературы, по мнению исследователя, немыслимо без обмена читательскими интерпретациями, без сопоставления точек зрения, без коллективного размышления над текстом [6, с. 27–28]. Особого внимания заслуживает связь интерактивных технологий с технологией развития критического мышления через чтение и письмо, получившей широкое распространение в последние годы. Такие приёмы, как «чтение с остановками», «бортовой журнал», «синквейн», «кластер», объединяет общий принцип: «ученик не пассивно скользит по тексту, а активно взаимодействует с ним, задаёт вопросы, строит предположения» [7, с. 165–170].

Вместе с тем, как справедливо отмечает Г. К. Селевко, «внедрение интерактивных форм в школьную практику сталкивается с определёнными трудностями: педагоги не всегда готовы отказаться от привычной роли носителя знания, а традиционная организация пространства класса часто не приспособлена для группового взаимодействия» [8, с. 92–93]. Преодоление этих барьеров требует целенаправленных усилий со стороны учителя.

Важной проблемой в изучении произведений, в данном случае романа «Преступление и наказание», является анализ трудностей восприятия и осмысления текста.

Для выявления основных трудностей восприятия романа было проведено пилотное исследование, в котором приняли участие 30 учащихся 10 класса. Методы исследования включали анкетирование, анализ читательских дневников и индивидуальные беседы. Результаты анкетирования показали, что наибольшую трудность для старшеклассников представляет сложный, непривычный язык Достоевского (60 % респондентов). Далее следуют большой объём текста (50 %), непонятная философия героя, сложность теории Раскольникова (40 %) и мрачная, тяжёлая атмосфера, вызывающая эмоциональное отторжение (33 %). Эти данные в целом коррелируют с выводами исследователей, отмечающих, что «Достоевский требует от читателя не пассивного усвоения готовых истин, а соучастия, сотворчества в построении смысла» [9, с. 45]. Однако именно эта установка на сотворчество оказывается для многих школьников непривычной и труднореализуемой.

Особого внимания заслуживает проблема восприятия центральной философской идеи романа – теории Раскольникова о «двух разрядах» людей. Как показали индивидуальные беседы, многие учащиеся воспринимают эту теорию упрощённо: либо безоговорочно осуждают героя, не пытаясь понять логику его рассуждений, либо, напротив, находят её привлекательной, что создаёт риск некритического усвоения опасных идей. Это подтверждает наблюдение Ю. Ф. Карякина о том, что «весь роман представляет собой испытание теории Раскольникова – сначала в уме героя, затем на практике, затем в диалогах с другими персонажами» [10, с. 156–158]. Провести учащихся через это «испытание» и является одной из главных задач учителя. Качественный анализ читательских дневников показал, что наиболее сложными для понимания эпизодами учащиеся называют сцены внутренних монологов Раскольникова (отмечено 14 респондентами), его диалоги с Порфирием Петровичем (11 респондентов) и сцену чтения Евангелия (9 респондентов). Эти эпизоды характеризуются высокой степенью психологической и философской насыщенности, отсутствием прямых авторских оценок и сложной синтаксической организацией.

Сосредоточим внимание непосредственно на интерактивных формах работы при изучении романа исходя из опыта апробации.

На основе теоретического анализа и данных пилотного исследования была разработана система уроков по роману «Преступление и наказание», интегрирующая традиционные методы анализа текста с интерактивными формами. Апробация системы проводилась в течение одной учебной четверти на базе той же школы. Ниже представлен анализ ключевых элементов этой системы и результатов их применения.

1 Дебаты как форма осмысления теории Раскольникова.

Центральным элементом системы стал урок-дебаты на тему «Теория Раскольникова имеет право на существование».

Класс был разделён на две команды: команда утверждения (защита тезиса) и команда отрицания (опровержение). Остальные учащиеся выступили в роли экспертов, оценивающих аргументы сторон. Подготовка к дебатам заняла две недели и включала самостоятельное чтение соответствующих глав романа, работу с критической литературой и консультации с учителем. В ходе самих дебатов (два академических часа) учащиеся продемонстрировали высокий уровень знания текста и умение оперировать цитатами.

Наиболее убедительными аргументами команды утверждения стали: тезис о социальной обусловленности преступления (Раскольников – жертва нищеты и отчаяния); указание на искреннее раскаяние героя; цитаты из романа, где Раскольников помогает семье Мармеладовых, что свидетельствует о его способности к состраданию. Команда отрицания, в свою очередь, акцентировала: несостоятельность деления людей на «два разряда» (контраргумент – каждый человек уникален); факт убийства невинной Лизаветы, которое не вписывалось в теорию; мысль о том, что никакая высокая цель не оправдывает насилие над личностью. После окончания дебатов эксперты отметили, что обе команды представили убедительные аргументы, и пришли к выводу, что однозначного ответа на вопрос о «правоте» или «неправоте» Раскольникова быть не может – Достоевский оставляет читателю пространство для собственного суждения. Педагогическое наблюдение показало, что участие в дебатах способствовало более глубокому пониманию философской проблематики романа: если на входном тестировании только 40 % учащихся смогли сформулировать основные положения теории Раскольникова, то после дебатов этот показатель вырос до 83 %.

2 Ролевая игра «Суд над Раскольниковым» как форма целостного осмысления образов.

Вторым ключевым элементом системы стала ролевая игра «Суд над Раскольниковым», проведённая после завершения изучения

романа. Учащиеся получили роли: судьи, прокурора, адвоката, подсудимого (Раскольников), свидетелей (Сони Мармеладовой, Порфирия Петровича, Разумихина, Дуни, Лужина, Свидригайлова), присяжных заседателей и зрителей. Подготовка к игре заняла около трёх недель. Учащиеся самостоятельно изучали соответствующие фрагменты текста, составляли обвинительные и защитительные речи, продумывали вопросы к свидетелям. «Учитель выступал в роли консультанта, помогая выстраивать аргументацию и ориентируя на опору исключительно на текст романа» [11, с. 5–527].

Сама игра продолжалась два академических часа. Наибольший интерес вызвали выступления прокурора, скрупулёзно перечислившего все составы преступления, инкриминируемые Раскольникову, и адвоката, сделавшего акцент на смягчающих обстоятельствах – молодость, первое преступление, чистосердечное признание, помощь семье Мармеладовых. Особо эмоциональным оказалось выступление «Сони Мармеладовой», которая практически наизусть процитировала ключевые фрагменты сцены чтения Евангелия и сумела передать внутреннюю силу своей героини. После вынесения приговора (присяжные признали Раскольника виновным, но заслуживающим снисхождения) была проведена рефлексия. Учащиеся отметили, что ролевая игра помогла им «увидеть ситуацию глазами разных персонажей» и «понять, насколько сложен и противоречив внутренний мир Раскольникова».

3 Проектная деятельность как форма углублённого исследования.

Третьим компонентом системы стала проектная деятельность, организованная как долгосрочная работа (в течение всей четверти). Учащимся были предложены следующие темы проектов (по выбору): «Карта Петербурга Достоевского» (создание путеводителя по местам действия романа с цитатами и иллюстрациями); «Сны Раскольникова: психологический и символический анализ»; «Евангельские мотивы в романе “Преступление и наказание”»; «Образы детей у Достоевского»; «Сравнительный анализ экранизаций романа». Учащиеся работали в малых группах (по 3–4 человека). Защита проектов состоялась на итоговом уроке и была организована в формате мини-конференции с презентациями и последующим обсуждением.

Наиболее высокую оценку получил проект «Карта Петербурга Достоевского», в рамках которого учащиеся не только нанесли на карту города места действия романа, но и дополнили её цитатами из текста, фотографиями современных видов и историческими справками.

Педагогическое наблюдение показало, что проектная деятельность способствовала развитию у учащихся не только предметных (знание текста, умение анализировать), но и метапредметных компетенций – навыков поиска и обработки информации, работы в команде, публичного выступления.

С целью оценки эффективности предложенной системы использования интерактивных форм работы с текстом было проведено итоговое анкетирование учащихся, а также контрольный срез знаний. По всем показателям наблюдалась значительная положительная динамика. Уверенное знание содержания романа возросло с 47 % до 83 %, понимание теории Раскольникова – с 40 % до 87 %, умение охарактеризовать систему персонажей – с 33 % до 80 %, умение аргументировать свою позицию с опорой на текст – с 30 % до 77 %. Особенно показателен рост интереса к дальнейшему чтению Достоевского (с 23 % до 60 %), что свидетельствует о преодолении эмоционального барьера, связанного с «мрачностью» и «тяжестью» романа.

Качественный анализ письменных рефлексивных работ учащихся позволил выделить несколько устойчивых тематических групп высказываний. К когнитивным изменениям относятся суждения: «Я понял, что теория Раскольникова – это не просто бред сумасшедшего, а вполне логичная, но опасная идея»; «Раньше я не замечал, как много в романе евангельских мотивов». Эмоциональные изменения выражены в высказываниях: «После ролевой игры я по-другому посмотрел на Соню – она оказалась гораздо сильнее, чем я думал»; «Мне стало жаль Раскольникова, хотя раньше я считал его просто убийцей». Метапредметные изменения проявились в комментариях: «Спорить о литературе оказалось интересно, особенно когда нужно доказывать свою правоту цитатами»; «Научился слушать других и замечать то, что сам не увидел в тексте».

Вместе с тем результаты апробации выявили и ряд проблем, требующих дальнейшего решения. Временные затраты на подготовку интерактивных занятий значительно превышают традиционные. Отдельные учащиеся (около 10–15 %) остались пассивными наблюдателями даже в групповой работе. «Эффективность дебатов и ролевой игры существенно зависит от уровня подготовки класса – в слабых группах эти формы могут не дать ожидаемого результата» [12, с. 28–36].

Тем не менее, общий вывод исследования положителен: системное использование интерактивных форм работы с текстом при

изучении романа «Преступление и наказание» способствует преодолению основных трудностей его восприятия, повышает мотивацию к чтению, развивает коммуникативные и аналитические навыки учащихся. Как отмечает В. А. Коханова, «именно в процессе обсуждения прочитанного, в столкновении разных читательских интерпретаций рождается та самая множественность смыслов, которая является отличительной чертой полноценного восприятия художественного текста» [6, с. 28].

Проведённое исследование позволяет сделать следующие выводы. Роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» обладает значительным образовательным и воспитательным потенциалом, однако его изучение в школе сопряжено с комплексом объективных трудностей, связанных с объёмом текста, сложностью философской проблематики, неоднозначностью характеров и языковыми барьерами. Интерактивные формы работы с текстом – дебаты, ролевые игры, проектная деятельность, приёмы технологии развития критического мышления – создают условия для активного, осмысленного и личностно окрашенного восприятия произведения. Разработанная и апробированная система уроков, интегрирующая традиционные методы с интерактивными формами, показала свою эффективность: возрос уровень знания текста, понимания философской проблематики, умения аргументировать свою позицию и, что особенно важно, сформировался устойчивый интерес к творчеству писателя.

Дальнейшие перспективы исследования связаны с адаптацией предложенных интерактивных форм работы для изучения других сложных произведений русской классической литературы и выявления возможностей цифровых технологий в организации интерактивной работы с художественным текстом.

Список литературы

- 1 Лейтес, Н. С. Умственные способности и возраст / Н. С. Лейтес. – М.: Педагогика, 1971. – 280 с.
- 2 Маранцман, В. Г. Психология восприятия художественного текста / В. Г. Маранцман // Интерпретация художественного произведения в школе / под ред. В. Г. Маранцмана. – СПб.: СпецЛит, 2007. – С. 24–57.
- 3 Кларин, М. В. Интерактивное обучение – инструмент освоения нового опыта / М. В. Кларин // Педагогика. – 2000. – № 7. – С. 12–18.

4 Панина, Т. С. Современные способы активизации обучения: учебное пособие / Т. С. Панина, Л. Н. Вавилова. – 4-е изд. – М.: Академия, 2008. – 176 с.

5 Выготский, Л. С. Психология искусства / Л. С. Выготский. – М.: Искусство, 1968. – 379 с.

6 Коханова, В. А. Интерактивные технологии в обучении литературе / В. А. Коханова // Русская словесность. – 2010. – № 3. – С. 26–32.

7 Сметанникова, Н. Н. Стратегический подход к обучению чтению: междисциплинарные проблемы чтения и грамотности / Н. Н. Сметанникова. – М.: Школьная библиотека, 2005. – 512 с.

8 Селевко, Г. К. Энциклопедия образовательных технологий: в 2 т. / Г. К. Селевко. – М.: НИИ школьных технологий, 2006. – Т. 1. – 816 с.

9 Бахтин, М. М. Проблемы поэтики Достоевского / М. М. Бахтин. – М.: Художественная литература, 1972. – 470 с.

10 Карякин, Ю. Ф. Самообман Раскольникова: роман Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание» / Ю. Ф. Карякин. – М.: Художественная литература, 1976. – 158 с.

11 Достоевский, Ф. М. Преступление и наказание: роман / Ф. М. Достоевский. – М.: АСТ, 2023. – 672 с.

12 Сосновская, И. В. Интерактивные формы работы с романом «Преступление и наказание» на уроках литературы в современной школе / И. В. Сосновская, Е. Р. Ситникова // Литература в школе. – 2020. – № 5. – С. 28–36.

*УДК 821.161.1-34*А.С.Пушкин*

М. Ю. Гасников

Науч. рук. – И. Б. Азарова, ст. преподаватель

**ИСПЫТАНИЕ И ВОЗМЕЗДИЕ
КАК КЛЮЧЕВЫЕ МОТИВЫ СКАЗКИ А. С. ПУШКИНА
«СКАЗКА О ЗОЛОТОМ ПЕТУШКЕ»**

В статье рассматривается сказка Александра Пушкина «Сказка о золотом петушке». Автор анализирует особенности переработки сюжета легенды Вашингтона Ирвинга и введение новых образов. Изучаются персонажи и их взаимоотношения друг с другом. Осмысливается финал и раскрывается философский подтекст произведения. Выявляется моральная проблематика сказки.

В 1834 году Александр Сергеевич Пушкин создал свою последнюю сказку «Сказка о золотом петушке», которая выделяется поэтической зрелостью, таинственностью и глубокими философскими размышлениями о судьбе и нравственной ответственности.

Анна Ахматова первой указала на сюжетные параллели между пушкинской сказкой и легендой Вашингтона Ирвинга «Арабский звездочёт» [1]. Однако произведение Пушкина не является простым пересказом или адаптацией чужого сюжета. Поэт заимствует лишь поверхностную фабулу, радикально сокращает многословный текст Ирвинга и преобразует его в символически насыщенное произведение, с принципиально иным смыслом.

Дадон, подобно Абен Хабузу у Ирвинга, подвергается нападениям соседей и вынужден обратиться к мудрецу и Звездочёту. На этом уровне сюжетные параллели очевидны. Но далее выявляются два существенных различия.

Во-первых, у Ирвинга король и астролог связаны узами давней дружбы, что придаёт их взаимодействию оттенок доверительности и личной близости. У Пушкина же подобной связи нет: мудрец не имеет прежних отношений с царём. Это обстоятельство усиливает мотив случайности и непредсказуемости их договора, а также подчёркивает опасность неосмотрительных обещаний.

Во-вторых, и это особенно важно, Звездочёт у Пушкина представлен как скопец. В тексте Ирвинга астролог – восточный старец, но вовсе не евнух. В русской версии, напротив, появляется фигура скопца, что вводит в повествование специфический культурно-религиозный контекст.

Скопцы представляли собой религиозную секту, получившую известность в конце 18 века. Они проповедовали практику «скопления». Суть данного обряда заключалась в удалении половых органов. По мысли проповедника, именно это являлось залогом достижения Царствия Небесного. В качестве аргумента использовалась евангельская формула: «В Царствии Небесном не женятся и не выходят замуж, но пребывают как ангелы» [3]. Сектанты именовали себя не ангелами, а «белыми голубями» [4], что символизировало чистоту и освобождение от земных страстей.

Таким образом, введение скопца в пушкинский текст приобретает особое значение. Оно не только усиливает религиозно-символический пласт сказки, но и задаёт новый уровень интерпретации: мудрец, лишённый телесных желаний, передаёт царю средство,

способное превратить его жизнь в подобие земного рая. Этот факт представляется особенно любопытным, поскольку он демонстрирует парадоксальное соединение двух начал: духовного отказа от страсти и материального дара, обеспечивающего покой и безопасность.

Особенно заметно различие между пушкинским текстом и легендой Ирвинга в середине повествования. В легенде Ирвинга королю приводят принцессу, и старый правитель, изображённый как похотливый старик, немедленно влюбляется в неё. У Пушкина же развитие событий приобретает совершенно иной характер: перед появлением Шамаханской царицы происходит серия походов, завершающихся трагической гибелью сыновей Дадона.

У Ирвинга король бездетен и пребывает в статичном состоянии, тогда как Пушкина акцент сделал на династической линии: двое детей царя погибают «почём зря», и перед читателем разворачивается страшная сцена:

*Перед ним его два сына
Без шоломов и без лат
Оба мертвые лежат,
Меч вонзивши друг во друга.
Бродят кони их средь луга,
По притоптанной траве,
По кровавой мураве... [2].*

Эта трагическая картина вызывает вопрос: что заставило братьев убить друг друга? Вероятно, речь идёт о некой опасности или ловушке, однако Дадон не пытается осмыслить причины. Он оплакивает сыновей, но вскоре его внимание переключается на иной объект. В этот момент в повествование входит Шамаханская царица.

Здесь автор подчёркивает её власть над сознанием царя:

*Как пред солнцем птица ночи,
Царь умолк, ей глядя в очи,
И забыл он перед ней
Смерть обоих сыновей [2].*

У Ирвинга также присутствует мотив чрезмерной увлечённости короля своими желаниями, но у Пушкина эта увлечённость трансформируется в абсолютную нравственную слепоту. Перед Дадонем лежат тела его детей, поле залито кровью, но он околдован и восхищён царицей. Он забывает, что он отец, забывает, что он царь, и полностью подчиняется её чарам.

Важно отметить, что подобная слепота проявляется у Дадона не впервые. Ранее он столь же безрассудно пообещал исполнить первую волю скопца. Этот договор имел характер угрозы государственной безопасности: скопец мог потребовать всё царство, и Дадон лишился бы власти. У Ирвинга отношения короля и астролога строятся на дружбе, тогда как у Пушкина – это соглашение с первым встречным [5]. Причина столь неосмотрительных обещаний одна и та же: Дадон оказывается мгновенно охвачен своими желаниями, и всё остальное исчезает.

Вопрос о происхождении Шамаханской царицы также заслуживает внимания. Само название «Шамаханское царство» вызывает ассоциации с восточной сказкой Ирвинга, однако подобного государства никогда не существовало. Зато существовала Шемаха – столица Ширванского царства, присоединённого к Российской империи в 1805 году [6]. В первой половине 19 века именно туда ссылали религиозных сектантов, например скопцов.

Таким образом, не только реакция Дадона сближает его с образом царицы, но и культурно-исторический контекст связывает её с фигурой скопца. В черновиках пушкинской сказки скопец даже именуется «Шамаханским» [7], что усиливает загадочность и символическую взаимосвязь этих персонажей.

Вопрос о финале произведения Пушкина традиционно формулируется следующим образом: за что именно наказан царь Дадон? На первый взгляд ответ очевиден – за нарушение данного обещания. Однако, как справедливо отмечает Валентин Непомнящий, трагедия Дадона не ограничивается моментом, когда его клюнул петух [5]. Несчастья начинаются значительно раньше: государство подвергается нападениям соседей, сыновья погибают в братоубийственной схватке.

Особое внимание заслуживает второе появление скопца. Оно описано торжественно, в ореоле неземного сияния: мудрец предстает в сарацинской шапке, белый, «весь как лебедь поседелый» [2]. В то время как Дадон ранее сравнивался с «птицей ночи» [2], слепнущей днём. Скопец ассоциируется с белым лебедем – символом чистоты и духовного совершенства. Таким образом, противопоставление этих образов имеет не только художественное, но и философское значение.

Скопец, очевидно, не заинтересован в обладании Шамаханской царицей. Его требование – это не проявление страсти, а проверка способности царя сдержать слово. Причём он просит не «лучшее»,

не власть, не богатство, а именно то, что уже принесло зло и стало причиной падения Дадона. В этом заключается парадокс: мудрец требует «худшее», а царь готов отдать «полцарства», лишь бы сохранить объект страсти.

Когда скопец настаивает, Дадон убивает его и тут же обращает внимание на смеющуюся царицу. Его сознание полностью поглощено ею. Наказание Дадона в этой ситуации кажется заслуженным, однако возникает вопрос: в чём заключается общий смысл сказки? Ведь Пушкин прямо указывает: «сказка ложь, да в ней намёк, добрым молодцам урок» [2].

Царь расплачивается не только за нарушение обещания, но и за пиршество с царицей рядом с телами собственных сыновей. Этот мотив перекликается с христианской традицией осуждения чрезмерного наслаждения в присутствии смерти [8]. Более того, поведение Дадона в финале является продолжением его жизненной линии: с молодости он был «грозен», наносил соседям обиды, жил в логике потребления и захвата. В пушкинской интерпретации Дадон становится символом абсолютного потребителя.

Начало сказки имеет реалистический характер: соседи мстят Дадону за прежние обиды, санкции симметричны и справедливы. Однако дальнейшее развитие сюжета переносит повествование в сферу философской аллегории. Вместо заслуженного наказания от соседей Дадон получает чудо. Это чудо обеспечивает безопасность, но требует одного-единственного поступка: исполнить чужую волю как свою собственную.

С учётом всей жизни Дадона это условие является большим даром. Все дурные поступки могли быть искуплены одним правильным решением. Драма со скопцом и Шамаханской царицей построена так, что царь, совершивший множество злодеяний, получает шанс обрести рай на земле. Отказавшись от худшего – от женщины, ставшей причиной смерти его детей, – он мог бы сохранить мир и покой в государстве.

Таким образом, сказка представляет собой испытание. Дадону даны две вещи: чудо и соблазн. Цена чуда – отказ от соблазна. Причём отказ минимален: всего от одной женщины, которая уже принесла зло. Это невероятная удача, своего рода встречное движение мира навстречу грешнику. Поступить правильно проще и выгоднее, чем поступить неправильно, но Дадон выбирает противоположное.

В момент убийства скопца становится ясно, что исход будет трагическим. Петушок клюёт Дадона в голову – в истинный источник всех его бед, в его пустое сознание. Царица исчезает, поскольку она была лишь испытанием, символом страсти, а не самостоятельным персонажем.

Финал содержит удивительно оптимистический подтекст: даже самому порочному человеку дано всё возможное благо – дар, полученный авансом. Но однажды за этот дар придётся сразиться с собственными желаниями и выбрать не то, что хочется, а то, что является безусловно лучшим. Мир и судьба помогают человеку в этом выборе, но последнее решение остаётся за ним.

Именно к такому выводу приводит внимательное вглядывание в текст этой «странной» сказки: наказание Дадона – это не внешнее возмездие, а результат его собственного выбора. Урок же заключается в необходимости осознать ответственность и отказаться от разрушительных страстей ради спасения.

Список литературы

1 Ахматова, А. Последняя сказка Пушкина / А. Ахматова // Звезда. – 1933. – № 1. – С. 161–176.

2 Пушкин, А. С. Сказка о золотом петушке [Электронный ресурс] / А. С. Пушкин // Интернет-библиотека. – URL: <https://ilibrary.ru/text/458/r.1/index.htmlсловапетуха/index.html>. (дата обращения: 20.12.2025).

3 Толкования Евангелие от Матфея [Электронный ресурс] / Азбука веры. – URL: <https://azbyka.ru/biblia/in/?Mt.22:30>. (дата обращения: 14.05.2026).

4 Половцов, А. А. Русский биографический словарь. Том 18 [Электронный ресурс] / А. А. Половцов // Азбука веры. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/russkij-biograficheskij-slovar-tom-18/246>. (дата обращения: 04.01.2025).

5 Последняя сказка Пушкина (видеозапись) [Электронный ресурс] // YouTube. – URL: <https://youtu.be/5IKIc4tFoQc?si=hjljhDgvJMfzbbTT>. (дата обращения: 18.11.2026).

6 Шемахинское ханство // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона [Электронный ресурс] / Библиотека «Вехи». – URL: <https://vehi.net/brokgauz/index.html>. (дата обращения: 04.01.2026).

7 Бонди, С. Черновики Пушкина / С. Бонди. – 2-е изд. – Москва : Просвещение, 1978. – 256 с.

8 Василий Великий, свт. творения : В 2 т. / Свт. Василий Великий, архиеп. Кесарии Каппадокийской. – Москва : Сибирская благовонница, 2008–2009. – Т. 1: Догматико-полемические творения ; Экзегетические сочинения ; Беседы. – 2008. – 1135 с.

К. А. Кононенко

Науч. рук. – Н. А. Сивакова, канд. филол. наук, доцент

ЛИРИЗМ И ДОКУМЕНТАЛЬНОСТЬ КАК ОСНОВА КАНОНА ПАМЯТИ О ПОДВИГЕ ЖЕНЩИН

В статье рассматривается формирование канона памяти о женском подвиге на материале экранизаций повести Б. Васильева «А зори здесь тихие...» с целью выявить их механизм воздействия на зрителя. Установлено, что долговечность канона определяется не только сюжетом, но и синтезом документальности и лиризма, превращающих исторические факты в личные трагедии. Сравнительный анализ фильмов 1972 и 2015 гг. показал, что именно напряжённое единство хроники и исповеди формирует устойчивые «сцены памяти», закрепляющие подвиг зенитчиц в национальном сознании.

Великая Отечественная война – определяющее событие в истории нашей страны. В литературе, кинематографе, живописи, музыке тема войны стала одним из важнейших элементов культурной памяти и нравственного воспитания. Среди множества произведений, посвящённых трагедии и подвигу народа, особое место занимает повесть Бориса Васильева «А зори здесь тихие...» (1969). Её особенность состоит в обращении к образу женщины на войне, что нарушило традицию изображения войны как сугубо «мужского» дела. Пять юных зенитчиц, погибших в неравной схватке с немецкими диверсантами, стали символом «рядового подвига», который не попадал в сводки Совинформбюро, но составлял повседневную реальность войны.

Повесть «А зори здесь тихие...» была дважды экранизирована в 1972 году Станиславом Ростоцким и в 2015 году Ренатом Давлетьяровым. Обе экранизации, при всех различиях в изобразительных средствах и трактовке, воспроизводят устойчивую культурную форму, которую можно назвать канонем памяти.

Актуальность данного исследования обусловлена необходимостью не просто описать две экранизации, но выявить внутренний механизм их воздействия на зрителя. Большинство сравнительных анализов ограничиваются констатацией формальных различий (чёрно-белое против цветного, советская сдержанность против современной

экспрессии). Однако без анализа того, как именно лиризм и документальность работают в синтезе, невозможно понять, почему история пяти девушек продолжает волновать поколения, родившихся уже после войны.

Цель исследования – показать, что устойчивый канон памяти о подвиге женщин в экранизациях «А зори здесь тихие...» создаётся синтезом лирического и документального начал. Задачи исследования:

- определить понятие «канон памяти» применительно к материалу повести и её экранизациям;
- выделить и описать приёмы документальности и лиризма в фильмах 1972 и 2015 годов;
- проанализировать, как взаимодействие лиризма и документальности создаёт ключевые «канонические сцены памяти».

Память о подвиге женщин в экранизациях «А зори здесь тихие...» строится не на чистой документальности (которая была бы сухой) и не на голом лиризме (который уводил бы в мелодраму), а на их взаимодействии. Лиризм очеловечивает документ, документальность оправдывает лирику в исторической правде.

Под лиризмом обычно понимают «возвышенную эмоциональность, сопряжённую с областью душевного интимного, личного» [1, с. 301]. На этом основании лиризм в нашем исследовании будет включать совокупность кинематографических приёмов, передающих субъективное, эмоциональное, интимное переживание войны, передаваемое посредством внутренних монологов героев, цветовых контрастов, музыкального сопровождения, пауз для «несюжетного» созерцания, а также с помощью использования крупных планов, флешбэков о мирной жизни и изображения природы в качестве сочувствующего фона. Данным приёмам противостоит документальность – установка на хроникальную достоверность, которая проявляется в имитации кинохроники (дрожащая камера, чёрно-белая тональность в боевых сценах), в показе бытовых деталей (полевая кухня, кисет, планшет, намокшие портянки), в отсутствии героической музыки в момент гибели, в использовании «негероических» звуков (ветер, шаги, выстрелы, тишина болота) и в отсылке к сводкам Совинформбюро или к их интонации.

Прежде чем говорить о том, как лиризм и документальность создают канон памяти, необходимо определить, что понимается под этим понятием. Под каноном немецкий историк Ян Ассман понимал

«такую форму традиции, в которой она достигает высшей внутренней обязательности и крайней формальной устойчивости. Здесь ничего нельзя добавить, ничего убавить или изменить» [2, с. 110]. По его убеждению, понятие «канон» связано с механизмом культурной преемственности, который задаёт определённые границы в пределах определенной жанровой или моральной нормы и связано с «идеей священного наследия, “священного” как в смысле абсолютного авторитета и обязательности, так и в смысле неприкосновенности» [2, с. 118]. Канон таким образом устанавливает меру того, что считается прекрасным, великим и значительным, и указывает на произведения, в которых эти ценности образцово воплощены [2, с. 128]. В нашем исследовании под канонем памяти мы будем понимать устойчивую, воспроизводимую культурную форму, которая транслируется в обществе на протяжении десятилетий в качестве модели восприятия подвига, а точнее модели сохранения и передачи его новым поколениям. Относительно экранизаций повести Б. Васильева этот канон включает несколько обязательных элементов.

Во-первых, это пять имён и лиц: Рита Осянина, Женя Комелькова, Лиза Бричкина, Соня Гурвич и Галя Четвертак.

Во-вторых, место-символ – лес, болото, железнодорожный разъезд и те самые тихие зори, которые дали название всему произведению.

В-третьих, сюжетную схему, которая включает в себя мирную или полубытовую завязку, выход на задание, неравный бой, гибель всех девушек при том, что старшина Васков остаётся жив, и финальное пленение им оставшихся немцев.

Наконец, четвёртый элемент – обязательный эмоциональный контраст между мирным прошлым (цвет, мечты, смех, довоенные танцы) и военным настоящим (чёрно-белая гамма, страх, грязь, боль и смерть). Каждая из анализируемых экранизаций так или иначе воспроизводит этот набор.

Однако сам по себе перечень элементов ещё не объясняет, почему канон памяти работает, почему он трогает зрителя спустя десятилетия. Здесь важную роль играет взаимодействие двух эстетических начал – документальности и лиризма. Именно их синтез превращает схему в живое переживание. Документальность в экранизациях выполняет функцию фиксации достоверного факта, она проявляется в том, что девушки действительно погибли, немцы действительно были, болото действительно засасывало, выстрелы действительно звучали.

Эта установка на хроникальную достоверность достигается разными средствами: чёрно-белой съёмкой боевых сцен, имитацией кинохроники, натуралистичными звуками ветра, шагов, автоматных очередей, отсутствием героической музыки в момент смерти. Документальность придаёт памяти статус правды, и зритель верит в то, что всё это происходило на самом деле.

В фильме 1972 года документальность достигается за счёт совокупности следующих средств выразительности. Чёрно-белая съёмка военных сцен выступает прямой отсылкой к кинохронике 1941–1945 гг. Кроме того, полное отсутствие музыки в момент гибели Сони, Лизы, Гали помогает показать смерть как факт, лишённый пафоса и эмоций. Фильм сопровождают звуковые эффекты, такие как хлюпанье болота, дробь автоматной очереди, крик «А-а-а!» Гали, которые становятся акустическим документом страха. Наконец, бытовая деталь в виде забытого Васковым кисета, из-за которого погибает Соня Гурвич, становится фатальной хроникой войны.

В фильме 1972 года документальность достигается при помощи иных средств выразительности. В частности, «субъективная камера», имитирующая взгляд через бинокль или автомат, «объективно регистрирует» происходящее. В изображении пейзажа доминирует зелёная гамма. Болото, мох и листва сняты почти натуралистично, что можно сравнить с документальной съёмкой природы. Сцены боя смонтированы с использованием «мясорубки» крупных планов и тряски камеры для создания эффекта операторской работы в зоне боевых действий.

Но если бы канон памяти строился только на документальности, он оставался бы сухой хроникой, сводкой потерь. Именно лиризм превращает каждую смерть не в статистическую единицу, а в личную трагедию. Он впускает в повествование воспоминания о сыне у Риты, о любви у Жени, о довоенном танце и семье у Сони, о наивных мечтах у Гали. Крупные планы девушек перед смертью, цветные флешбэки о мирной жизни, паузы тишины, где зритель остаётся наедине с эмоциями, – всё это заставляет помнить не цифры и не сводки, а конкретные судьбы. Лиризм очеловечивает войну, но не смягчает её, а напротив, делает потерю более ощутимой.

Вместе документальность и лиризм создают то, что можно назвать сценами канонической памяти. В качестве примера можно привести предсмертный крупный план Риты Осяниной, которая,

будучи смертельно раненной, говорит о своём сыне на фоне чёрно-белого леса. Без документальности, которая передаётся с помощью усталости, раны, конкретных слов, хриплого голоса, эта сцена была бы абстрактной и риторичной. Без лиризма в виде обращения к сыну, мольбы, человеческой теплоты она была бы бессердечной, холодной фиксацией агонии. Только на пересечении правды факта и правды чувства рождается тот самый канон памяти, который заставляет зрителя и через пятьдесят лет после выхода фильма ощущать гибель каждой из пяти девушек как личную утрату.

Таким образом, именно напряжённое соединение документальности и лиризма делает экранизации «А зори здесь тихие...» не просто военной драмой, а устойчивой формой поминовения – канонем, где каждая смерть одновременно и неопровержимый факт истории, и незаживающая рана в душе.

Разница между экранизациями заключается в балансе этих двух начал. У Ростоцкого доминирует документальная строгость, лиризм прорывается лишь в цветных вставках-воспоминаниях, отчего канон памяти становится более суровым, драматичным, «тихим». У Давлетьярова, напротив, лиризм выходит на первый план, документальность служит ему опорой, и канон приобретает более поэтический, визуально выразительный характер. Однако в двух экранизациях именно синтез факта и чувства, хроники и исповеди обеспечивает произведению долгую жизнь в культурной памяти.

Таким образом, анализ экранизаций «А зори здесь тихие...» показал, что подлинный канон памяти о подвиге строится не только на героическом пафосе и строгой документальной фиксации, но и на том напряжённом единстве лиризма и документальности, которое превращает историю пяти погибших девушек в непреходящий символ мужества, жертвенности и боли войны.

Список литературы

- 1 Хализев, В. Е. Теория литературы : учебник для студ. учреждений высш. проф. образования / В. Е. Хализев. – М.: Академия, 2013. – 432 с.
- 2 Ассман, Ян. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / пер. с нем. М. М. Сокольской. – М.: Языки славянской культуры, 2004. – 368 с.

Т. А. Мальчикова

Науч. рук. – Е. Л. Гречаникова, ст. преподаватель

**РЕЦЕПЦИЯ РОМАНА «ЕВГЕНИЙ ОНЕГИН»
В ПОВЕСТИ Г. САДОВНИКОВА «ИДУ К ЛЮДЯМ»**

Важная часть советского кинематографа – фильмы о вечерних школах для рабочих. Сценарий к советской комедии «Большая перемена» (1973 г.) был создан на основе повести Г. Садовникова «Иду к людям» (1962 г.). Предмет исследования в данной статье – специфика рецепции романа А. С. Пушкина «Евгений Онегин» в повести «Иду к людям», для художественного мира которой произведение русского классика становится важным аспектом. Проводится анализ особенностей интерпретации и трансформации романа «Евгений Онегин», его сюжетообразующих и др. функций в повести.

Фильмы о школе – важная часть советского кинематографа. Среди известных кинолент данной тематики можно назвать следующие: «Дикая собака Динго» (1962), «Добро пожаловать, или Посторонним вход воспрещён» (1964), «Доживём до понедельника» (1968), «Перевод с английского» (1972), «Ключ без права передачи» (1976), «Розыгрыш» (1976), «Доброта» (1977), «Расписание на послезавтра» (1978), «Вам и не снилось» (1980), «Дорогая Елена Сергеевна» (1988) и мн. др. Стоит отметить, что важным становится образование не только детей, но и взрослых. Появляются фильмы о вечерних школах для рабочих: «Весна на Заречной улице» (1956 г.), «Большая перемена» (1973 г.).

Четырёхсерийный фильм «Большая перемена» (1973 г., реж. А. Коренев) создан на основе повести «Иду к людям» (1962 г.) писателя и сценариста Георгия Садовникова. К слову, повесть содержит элементы автобиографии: после получения педагогического образования автор работал в вечерней школе.

Предметом исследования в данной статье является специфика интертекстуального диалога в повести «Иду к людям» (1962 г.) и сценарии к фильму «Большая перемена» (1973 г.), а именно обращение к роману А. С. Пушкина «Евгений Онегин», специфика интерпретации классического текста.

Один из ключевых эпизодов повести – подготовка девятым «А» классом под руководством учителя литературы Светланы Афанасьевны постановки по роману А. Пушкина «Евгений Онегин», в которой учителю истории Нестору Петровичу, главному герою повести Г. Садовникова, по стечению обстоятельств приходится исполнить роль Татьяны Лариной.

Известное произведение русской классической литературы становится своего рода «текстом в тексте»: Нестор Петрович по секрету узнаёт, что «...филологичка и группа – а теперь труппа – с энтузиазмом репетируют “Евгения Онегина”» [1, с. 258]. Роль классической литературы в воспитании взрослых «школьников» неоднократно подчёркивается. Так, обсуждая с учителем истории нюансы будущей постановки, учитель русской литературы Светлана Афанасьевна восклицает: «Нестор Петрович, если бы книга и вообще искусство стали для них важны как воздух, как потребность дышать, *я бы ради этого отдала всё!*» [1, с. 259].

По словам Т. С. Злотниковой и А. В. Самсоновой (статья «Театральная интерпретация классики как культурный опыт постсоветской эпохи»), «главной задачей театральных интерпретаций классики, как показывает историко-культурный опыт, является переосмысление классики и предложение своего варианта трактовки смыслов, заложенных автором в произведение» [2]. Между героями пушкинского романа и учениками нередко проводятся параллели. Выбор исполнителя той или иной роли всегда сопровождается аргументами и сравнениями: совпадение социального статуса, наличие внешнего сходства, «жизненные» обстоятельства, схожесть характеров и др. Зачастую логика таких параллелей сомнительна и носит юмористический характер:

– <...> Так, *Федоскин исполнит арию Ленского. Правда, под гитару. Но по-моему, в этом нет ничего пошлого. Как по-вашему, я права?*

– Что ж, это вполне допустимо. *Ленский – бывший студент, а гитара – спутница студентов* [1, с. 259].

«...он [Ганжа] – *Зарецкий*. Секундант, сам дуэлянт – *его стихия*» [1, с. 260].

Нестор Петрович с иронией спрашивает: «*А кто у вас Онегин? Неужто Ганжа?*» [1, с. 260]. Шуточное предположение учителя истории оказывается неверным: роль Онегина будет исполнять ученик Пётр Тимохин. Светлана Афанасьевна объясняет: «Тимохин сам поставил такое условие, в сущности ультиматум: *он – Онегин, Татьяна Ларина – Коровянская*» [1, с. 260].

Нестор Петрович знает о взаимоотношениях Тимохина и Коровянской и догадывается, что Пётр задумал «открыться прямо на сцене и там же предложить свои сердце и руку» [1, с. 261]. Такой замысел противоречит сюжету классического произведения. Учитель русской литературы напоминает, что Татьяна отказала Онегину, однако в данных условиях восприятие текста меняется. Классический сюжет трансформируется, подстраиваясь под «новых» героев: «...Может, на этот раз Татьяна скажет Евгению “да”» [1, с. 261].

Нередко герои повести обращаются к примерам из текста с целью мотивировать, вдохновить исполнителей ролей. Например, Светлана Афанасьевна, требуя от учеников большей эмоциональности и вовлечённости восклицает: «Сейчас *каждый из вас Пушкин!* <...> Да, да, это вы написали “Онегина”! Поэт был человеком живым, страстным, фонтаном эмоций. А *где ваш темперамент?*» [1, с. 265].

Как и полагается советскому педагогу, Светлана Афанасьевна обращается к пушкинскому роману с воспитательной целью. Например, показывает, «как следует читать Пушкина», и делает это, по мнению Нестора Петровича, «неплохо» [1, с. 266]. Перед выступлением, поддерживая учеников, Светлана Афанасьевна, вероятно, зная текст романа практически наизусть, напоминает: «Забыли строчку, не паникуйте, я подскажу» [1, с. 268].

Кульминация истории о постановке «Евгения Онегина» – побег Вики Коровянской, ученицы, выбранной на роль Татьяны Лариной, накануне выступления. «Всё пропало! Какой “Онегин” без Татьяны?» [1, с. 270] – произносит Светлана Афанасьевна, понимая, что классическая история, написанная А. Пушкиным, рушится.

Комически трансформируется роман «Евгений Онегин» в тот момент, когда Нестору Петровичу приходится выйти на сцену в образе Татьяны. Пока нового «актёра» гримируют, ситуацию в зале пытается спасти один из учеников, Григорий Ганжа, потому что «*Пушкин не учёл в своём романе такой оборот*» [1, с. 272].

Между «Зарецким» и «Онегиным» выстраивается следующий диалог-импровизация, в котором происходит выход за рамки художественного стиля. Реплики актёров содержат разговорную лексику, которая к тому же является очевидным анахронизмом по отношению к золотому веку русской литературы:

– Зарецкий! А ты выскочил зачем? Дуэль будет потом.

– Да вот узнал о твоей *свиданке* и решил убедиться, всё ли у тебя *в норме*. Всё-таки друг. Или не друг? – испытующе спросил Зарецкий [1, с. 272].

В вышеприведённом диалоге также реализуется одна из особенностей поэтики постмодернистского текста: разрушается граница между художественным миром и реальностью. К слову, подобное можно наблюдать в пьесе английского драматурга и сценариста Тома Стоппарда «Розенкранц и Гильденстерн мертвы» (1966 г.).

На глазах у зрителей одновременно развивается сюжет пушкинского романа и выяснение отношений между актёрами (учителем истории Нестором Петровичем и его учеником Петром Тимохиным). Классический текст, сливаясь с действительностью, приобретает черты абсурда:

– Онегин, вы что? Неужели меня не узнаете? Это же я – Татьяна Ларина! Решила вручить письмо сама. Так будет надёжней. Оно сугубо личное. [1, с. 273].

– ...«Я к вам пишу – чего же боле...» У вас по физике вторая двойка! Чем вы можете объяснить этот нонсенс?

– Нестор Петрович, «вы ко мне писали, я прочёл души доверчивой признанья...». Про нонсенс не знаю, а двойка, ведь я же репетировал! <...>

– Онегин, «теперь я знаю, в вашей воле меня презреньем наказывать...». А репетиции не должны мешать учёбе... [1, с. 274].

Стоит отметить, что новая, каламбурная интерпретация, представленная школьному коллективу, оказывается успешной: «трупку трижды вызвали на бис» [1, с. 275].

Таким образом, вольная переделка «Евгения Онегина» А. Пушкина, частично превратив роман в абсурдную постановку, тем не менее способствует реализации стимулирующих, педагогических, воспитательных целей. Подобная комическая трансформация позволяет по-новому трактовать идеи и смыслы, заложенные автором в произведение.

Список литературы

1 Садовников, Г. Большая перемена (Иду к людям) : повесть / Георгий Садовников. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2025. – 320 с.

2 Злотникова, Т. С., Самсонова А. В. Театральная интерпретация классики как культурный опыт постсоветской эпохи // Верхневолжский филологический вестник. 2021. №1 (24). [Электронный ресурс] // URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/teatralnaya-interpretatsiya-klassiki-kak-kulturnyy-opyt-postsovetskoy-epohi> (дата обращения: 04.05.2026).

А. А. Нарук

Навук. кір. – А. М. Мельнікава, д-р філал. навук, прафесар

ФАРМІРАВАННЕ СВЕТАПОГЛЯДУ ІНТЭЛІГЕНТА Ў ПЕРШЫМ ПАКАЛЕННІ Ў РАННЯЙ ПРОЗЕ М. ГАРЭЦКАГА

У артыкуле разглядаецца спецыфіка культурнага героя беларускай літаратуры і мастацкая інтэрпрэтацыя вобраза інтэлігента ў першым пакаленні ў ранняя проза М. Гарэцкага. Актуальнасць тэмы абумоўлена тым, што гэта ўніверсальна дазваляе выявіць сувязь паміж ментальным партрэтам прадстаўніка пэўнага народа і тыповым персанажам яго літаратуры, паміж нацыянальнай і сусветнай культурамі. Мэта артыкула – вызначыць адметныя рысы культурнага героя беларускай літаратуры, прасачыць эвалюцыю мастацкага тыпа ў творчасці канкрэтнага аўтара.

Універсальна культурнага героя з’яўляецца адной з ключавых у сучасным літаратуразнаўстве, культуралогіі і сацыялогіі. Гэта не звычайны персанаж фальклорных ці літаратурных твораў, а носьбіт пэўных маральных каштоўнасцей, светапоглядных устаноў і мадэляў паводзін, якія становяцца арыенцірам для грамадства. Гэты вобраз – праекцыя народа, у якім ён узнік, захавальнік найбольш істотных набыткаў іх матэрыяльнай і духоўнай спадчыны.

Тэрмін “культурны герой” упершыню ўжыў нямецкі гісторык Курт Брэйзіг. У якасці сіноніма да яго ў працах даследчыка сустракаецца слова “heilbringer”, што перакладаецца як “выратавальнік”. На думку К. Брэйзіга, “культурны герой – міфалагічны персанаж, характэрны для пэўнай групы (культурнай, этнічнай, рэлігійнай), які мяняе свет з дапамогай вынаходніцтва ці адкрыцця” [1].

Феномен “інтэлігента ў першым пакаленні” стаў адным з галоўных аб’ектаў мастацкага даследавання ў творчасці М. Гарэцкага. Матэрыял, асэнсаваны ў прозе, грунтуецца на рэфлексіі і душэўных перажываннях самога аўтара. Пісьменнік паходзіў з сялянскай сям’і, прага да ведаў, самадyscyпліна і добрыя здольнасці дапамаглі яму атрымаць адукацыю. М. Гарэцкі на ўласным вопыце спазнаў усе супярэчнасці гэтага становішча.

Першае пакаленне народнай інтэлігенцыі знаходзілася ў складанай сітуацыі: яе прадстаўнікі ўжо адышлі ад традыцыйнага

сялянскага ўкладу, але яшчэ не занялі трывалае месца ў горадзе сярод “паноў”. У ранніх апавяданнях М. Гарэцкі праз аўтабіяграфічных герояў даследуе працэс станаўлення асобы, якая імкнецца захаваць сувязь з “родным карэннем”, але вымушана шукаць новыя духоўныя арыенціры і шляхі адраджэння Радзімы.

Герой ранніх твораў Гарэцкага – інтэлігент, выхадзец з вясковай хаты, які шукае лепшай долі для сябе і свайго народа ў горадзе. Добрыя змены ў жыцці грамадства ён звязвае з распаўсюджаннем асветы і тэхнічнага прагрэсу. Сваё прызначэнне герой бачыць у тым, каб перадаваць набытыя веды людзям. Аднак яго погляды і новаўвядзенні сям’я і аднавяскоўцы сустракаюць недаверліва, часам з кпінамі і здзекам.

Герой перажывае глыбокі псіхалагічны крызіс таму, што стаў для асяроддзя, дзе ён вырас, чужым, “запанелым”. І ў той жа час студэнт разумее, што для гарадскіх эліт ён застаецца “мужыком”. Эмацыянальны разлад суправаджае і самарэфлексію героя. Юнак разрываецца паміж шчырым жаданнем далучыць да цывілізацыі сваю глухую вёску, адрадзіць заняпалую Беларусь, але сутыкаецца з абясцэньваннем уласных высілкаў з боку людзей, для якіх ён старецца. Але ўсведамленне цяжкасці абранага шляху не прымушае героя адступіць ад пастаўленай мэты.

Тэму маладой інтэлігенцыі ў творчасці М. Гарэцкага адкрывае апавяданне “У лазні”. У ім змешчаны шэраг ключавых праблем, якія будуць развівацца ў наступных творах: занядбанасць тагачаснай беларускай вёскі, інтэлектуальная і духоўная абмежаванасць яе насельнікаў, пытанне суадносінаў традыцыйнага (народнай культуры) і прагрэсіўнага (навука, тэхніка), нацыянальнага самавызначэння, прызначэння народнай інтэлігенцыі і інш.

Сюжэт апавядання разгортваецца вакол бытавой сітуацыі – паходу ў вясковую лазню. На яе прыкладзе пісьменнік паказвае карэнную змену ва светаўспрыманні героя. Клім Шамоўскі, студэнт апошняга курса каморніцкага вучылішча, прыязджае на калядныя вакацыі ў родную вёску. Перад святам яго сваякі збіраюцца ў лазню і клічуць хлопца з сабой. Клім ўжо некалькі гадоў не хадзіў туды, але пагаджаецца на прапанову.

Як толькі студэнт падышоў да пахілага будынка, ён пашкадаваў аб гэтым рашэнні. Кліма абурае, што побач з вёскай знаходзіцца лес, адабраны ў пана за нявыплату пазыкаў. Аднак жыхары ім не карыстаюцца, каб паставіць добрую лазню. Драўнінай ужо некалькі гадоў гандлююць мясцовыя яўрэі, але насельнікі Мардалысава ахвотней трацяць грошы на гарэлку, чым на нешта карыснае.

Выгляд лазні знутры спалохаў Кліма: цемра, скразнякі, невыносная гарачыня і паўсюдны бруд. У гэты момант герой перажывае эмацыянальнае ўзрушэнне: “Але што ж гэта я? Ці я не радзіўся сам у Мардалысаве, ці сам не купаўся ў гэтай гразі, не бачыў усякага бруду?” [2, с. 22]. У думках Кліма з’яўляецца шэраг непрыемных успамінаў: як суседзі і сваякі п’юць гарэлку штодня ці лякуюцца ёй, як маці корміць свіней прама ў хаце.

Сутыкненне са старым ладам жыцця – ключавы момант апавання. Клім раптам пачынае адчуваць сябе іншым, не такім, як асяроддзе, з якога ён выйшаў. Асэнсаванне і прыняцце героем уласнай адметнасці, якая праявілася праз бытавую сітуацыю, і ёсць пачаткам ўсведамлення сябе інтэлігентам.

Гэтую “іншасць” заўважаюць і яго аднавяскоўцы, якія паспяхаліся запісаць студэнта ў паны. Кліма злуе такое стаўленне, бо вучыцца ён пайшоў не дзеля ўласных выгод, а для таго, каб бачыць сваю вёску, а разам з ёю і Беларусь, квітнеючай і багатай.

Студэнт намагаўся далучыць сялян да навукі: прывозіў кнігі, каб чытаць ім вечарамі. Аднак мясцовыя жыхары аддалі перавагу картам і п’яным вячоркам. З насмешкай яны кажуць пра асвету, бо “некалі ім займацца панскім дзелям” [2, с. 25]. А праз уласную абмежаванасць вяскоўцы лягчэй даюць веры прымхам, чым навуцы.

Клім востра рэагуе на кпіны з боку людзей, дзеля дабра якіх ён прыкладаў багата высілкаў. На алтар сваіх ідэалаў хлопец паклаў і душэўны спакой: “А хай бы яны пабачылі боль сэрца і смутак душы ў мяне, прымача ў «панстве» і пасынка вёскі, і яны лепей паехалі б з сахою на родныя палеткі, чымся адарваўшыся ад дзядоўскіх сяліб вісець у новым і невыразным павеатры” [2, с. 26].

Герой яшчэ не ведае, як рэагаваць на несправядлівасць у дачыненні да сялян, да свайго становішча, але не можа з ёй змірыцца. І, нягледзячы на моцную прывязанасць да роднага краю, хлопец яго не ідэалізуе. Ён бязлітасна выкрывае загану грамадства, у якім вырас. Сярод іх – цемрашальства, абмежаванасць, п’янства, грубасць, прымхлівасць.

Герой разумее, што спатрэбіцца нямала сіл, каб адрадзіць занядбаную Радзіму, але не кідае пастаўленай мэты. Ён усведамляе хісткасць свайго становішча: для горада ён чужынец, “мужык”, для вёскі – ганарлівы пан. У душы маладога “нашаніўца” разгараецца канфлікт паміж моцнай любоўю да Беларусі і неразуменнем духоўнага і побытавага жыцця яе насельнікаў. Ён яскрава выявіўся ў перафразаваных радках з паэмы Я. Коласа: “Мой родны край, як ты мне мілы, / Ўцяміць цябе не маю сілы” [2, с. 28].

Ідэйны змест і праблематыка твора знайшлі працяг у апавяданні “Роднае карэнне”, пашырыліся і выявіліся больш выразна. Галоўны герой – студэнт-медык Архіп Лінкевіч, таксама інтэлігент у першым пакаленні. Хлопец атрымаў ліст ад бацькоў, у якім яны скардзяцца на “чартаўшчыну”, што завялася ў новай хаце. Архіп не можа стрымаць іранічнай усмешкі, чытаючы найўнае пасланне.

Герою прыкра бачыць адсталасць і цёмнату роднай вёскі. Ён не можа зразумець, як людзі ў век тэхнічнага прагрэсу даюць веры старадаўнім прымхам. А між тым страх да невядомага, “тагасветнага” скоўвае інтэлектуальны і творчы патэнцыял сялянства. Смешна адукаванаму чалавеку чуць пра тое, што стары вандроўнік сурочыў хату, бо гаспадары не пачаставалі яго, і таму ў будынку ўсхадзіліся чэрці. Але для сына вёскі гэта смех скрозь слёзы.

Адметна, што побыт беларусаў М. Гарэцкі малое ў непрывабных фарбах, рэалістычна, нават натуралістычна. Праз антытэзу “вёска – цывілізацыя” пісьменнік пацвярджае сваю думку: сялянству тэрмінова неабходна даць асвету, азнаёміць з перадавымі ведамі і тэхналогіямі для паспяховага вядзення гаспадаркі.

Увогуле “беларускае часта паказваецца М. Гарэцкім як цёмнае, забітае” [3, с. 149]. Герой, нягледзячы на тое, што ён вырас у гэтым краі, бачыць Радзіму менавіта такой: “Усё ідзе шпарка ўперад, толькі нашу вёску, як абросшы мохам камень каля шляху, з мясціны не скранеш” [2, с. 43]. Аднак пісьменнік не стварае цалкам песімістычную карціну. На думку М. Гарэцкага, пакуль з сялянскіх хат выходзяць інтэлігенты, якія не выракаюцца народа і ахвяруюць веды і сілы на яго адраджэнне, у беларусаў ёсць надзея на лепшую долю.

Таму Архіп збірае рэчы і едзе дадому, каб разблытаць клубок загадкавых здарэнняў, што адбываюцца ў яго вёсцы. Па прыбыцці студэнт, перакананы рацыяналіст, і сам зайшоў у тупік. Яму не хапіла ведаў і жыццёвага досведу, каб патлумачыць прыроду незвычайных агнёў на балотах, сваіх дзіўных сноў у новай хаце, прычыну, па якой ваўкі не кранулі яго воз. Хлопца цікавіць “першапрычына ўсякае істоты” [2, с. 52], але кнігі не даюць адказаў на яго пытанні.

На шляху сваіх пошукаў герой збліжаецца з традыцыйнай культурай беларусаў. Студэнта здзіўляе, што народ, які называюць “мужыцкім”, “цёмным”, яшчэ шмат стагоддзяў таму сфармуляваў асноўныя філасофскія палажэнні аб быцці чалавека і прыроды, стварэнні і змяненні свету, паняццях жыцця і смерці. Толькі гэтыя веды не надрукаваны на старонках кніг, а жывуць у фальклоры.

Супрацьпастаўленне светапоглядаў інтэлігента Архіпа і дзеда Яхіма гэта не проста канфлікт маладога і сталага пакаленняў,

а сутыкненне дзвюх сістэм каштоўнасцей. Мікракосмас вёскі ўва-
сабляе стары, які жыве па законах прыроды і продкаў. Асновамі яго
падыходу да пазнання рэчаіснасці з’яўляецца праца на зямлі і заха-
ванне традыцый. А малады герой, узброены кніжнымі ведамі і но-
вымі ідэаламі, імкнецца пераасэнсаваць гэты свет, знайсці вышэйшы
сэнс жыцця чалавека ў ім.

Аднак інтэлігент не выракаецца старажытных ведаў, а стараецца
выкарыстоўваць іх. Студэнт вырашыў, што падчас працы доктарам
будзе збіраць матэрыялы аб духоўным жыцці беларусаў, займацца
вывучэннем фальклору. М. Гарэцкі паказвае, што разрыў паміж пра-
грэсіўнымі памкненнямі і традыцыйным укладам адбываецца балюча.
Аптымальным шляхам станаўлення маладога інтэлігента пісьменнік
бачыць у няспыннай самаадукацыі і сувязі з родным краем. Ён ста-
новіцца для героя крыніцай духоўнай сілы і маральных арыенціраў.

Праблему нацыянальнага самавызначэння і становішча інтэлі-
гента ў першым пакаленні М. Гарэцкі даследуе ў апавяданні “У чым
яго крыўда?”. Твор напісаны ў форме лістоў. У іх галоўны герой –
Кастусь Зарэмба, студэнт тэхнічнага вучылішча, – дзеліцца з адраса-
тамі сваімі пачуццямі, думкамі і мэтамі. У лісце да сябра хлопец
прызнаецца, што яго стаўленне да вёскі, а разам з ёй і да ўсяго бела-
рускага, карэнна змянілася.

Раней Кастусь рэдка завітваў у бацькоўскую хату: сваякі бачылі
ў ім будучага пана. Кампаніі вяскоўцаў студэнт таксама пазбягаў та-
му, што часта з яго слоў смяяліся. Адзіным верным сябрам для хлопца
засталася кніга, за чытаннем ён бавіў увесь вольны час. Да таго
моманту, пакуль не пазнаёміўся з Ганнай – вясковай дзяўчынай. Тое,
што яна была малапісьменнай і прытрымлівалася тых жа “хамскіх”
поглядаў, як і бацькі Кастуса, не перашкодзіла хлопцу ў яе закахацца.

Праз шчырую прыхільнасць да дзяўчыны-сялянкі герой пачаў
іначай глядзець на просты народ, больш зацікавіўся сваім, беларус-
кім. У лісце да сябра ён асэнсоўвае пытанне нацыянальнага самавыз-
начэння, ідэнтычнасці. Студэнт бачыць праблему ў тым, што народ-
ная інтэлігенцыя выходзіць з духу замежнай культуры, на нярод-
най мове, “чужым грунце”. Таму эліта, якая павінна працаваць на ка-
рысць свайго краю, выракаецца ўсяго беларускага і прыстасоўваецца
да заходняй ці ўсходняй ідэалогіі.

Гледзячы на гэта, герой выказвае спадзяванне, што ў беларусаў
з’явіцца ўласны прарок нацыянальнага адраджэння. Студэнт бачыць у
народнай культуры свайго занябанага краю вялікі патэнцыял, які
зможа раскрыць і рэалізаваць дэмакратычна настроеная інтэлігенцыя.

Аднак усе ідэалы і планы юнака разбіліся ўшчэнт: з яго намеру ажаніцца з простаю сялянкай кпіла ўся вёска, а самога студэнта запісала ў “паны”. Герой апынуўся ў становішчы, калі старое асяроддзе выраклася яго і ўжо не прызнае сваім, а гараджане бачаць у юнаку “мужыка”.

У выніку ён не можа далучыцца ні да першых, ні да другіх. Герой застаецца ў падвешаным стане паміж двума полюсамі: вёскай і горадам. Задача маладога інтэлігента – знайсці аптымальны шлях развіцця беларускай культуры, паяднаць перадавое і традыцыйнае, сусветнае і нацыянальнае, элітарнае і народнае.

Такім чынам, у ранняй прозе М. Гарэцкага акрэслены асноўныя каардынаты і кірункі фарміравання светапогляду інтэлігента ў першым пакаленні: вернасць народу, яго традыцыйнаму ўкладу (“роднаму карэнню”), які дае маральную сілу, востры ўнутраны канфлікт з навакольнай рэчаіснасцю і старым асяроддзем.

У зборніку “Рунь” пісьменнік упершыню стварае вобраз героя-інтэлігента, сына вёскі і прымака горада. Станаўленне яго асобы адбываецца ў новых, зменлівых абставінах. Герой упарта шукае новых жыццёвых арыенціраў, сваёй вучонасцю імкнецца быць карысным грамадству і ў гэтым бачыць высакароднае прызначэнне нацыянальнай эліты.

Спіс літаратуры

- 1 Скотт, У. Г. Легенда о Биаге, герое культуры игоротов / У. Г. Скотт. // Asian Folklore Studies. – 1964. – №23. – С. 93–110.
- 2 Гарэцкі, М. Рунь / М. Гарэцкі. – Мінск : “Мастацкая літаратура”, 1994. – 142 с.
- 3 Мельнікава, А. М. / Нацыянальна-светапоглядныя каардынаты беларускай літаратуры першай трэці XX стагоддзя / А. М. Мельнікава. – Гомель : ГДУ імя Ф. Скарыны, 2016. – 214 с.

*УДК 821.161.1-1/-5*М.Горький*

В. С. Пелогейчик

Науч. рук. – А. В. Геращенко, ст. преподаватель

КОНЦЕПТ ЧЕЛОВЕКА В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ СИСТЕМЕ М. ГОРЬКОГО

В статье прослежена эволюция антропологического концепта Горького: от неоромантического бунта и апофеоза «босняка» через

спор об истине и жалости в драме «На дне» к коллективизму. Трансформация гуманизма писателя показана на примере антиидеала буржуазного индивидуализма в романе «Жизнь Клима Самгина».

Вопрос о природе, границах, духовном наполнении и историческом призвании человека составляет фундаментальную основу всей художественной, публицистической и философской системы Максима Горького. На протяжении более чем сорокалетнего творческого пути писателя антропологический концепт претерпевал глубокие, порой драматические изменения, отражая как личные идейные искания автора, так и тектонические сдвиги в русском общественном сознании конца XIX и первой трети XX веков. Человек в художественной вселенной Горького – это не пассивный объект воздействия внешних социально-экономических условий или божественного провидения, а суверенный субъект исторического процесса, демиург новой реальности, призванный преодолеть собственную биологическую и социальную ограниченность [1, с. 44].

Раннее творчество Максима Горького, пришедшееся на 1890-е годы, характеризуется ярким неоромантическим пафосом, который возник как реакция на кризис традиционного народнического реализма и упадок духа в эпоху «безвременья». В этот период антропологический концепт писателя строится на жесткой бинарной оппозиции, разделяющей человечество на две неравные и непримиримые категории: людей действия, наделенных титанической волей, и пассивную, инертную массу, погруженную в бытовой конформизм [2, с. 112]. Модель идеального бытия проявляется через аллегорические образы и легендарных персонажей, чьи характеры лишены психологической двойственности, но обладают колоссальной символической емкостью. Человек раннего Горького определяется через категорию абсолютной свободы – свободы от социальных условностей, имущественных обязательств, сословных рамок.

Наиболее отчетливо эта разделение прослеживается в рассказе «Старуха Изергиль», где автор сталкивает две концепции личностной свободы – эгоцентрическую и альтруистическую. Образ Ларры воплощает крайний, доведенный до абсурда индивидуализм, укорененный в ницшеанских идеях о «сверхчеловеке», трансформированных сознанием русского писателя [3, с. 89]. Ларра считает себя первым на земле и не видит ничего, кроме своего «я». Его свобода – это свобода разрушительная и бесплодная, обращающаяся в конечном

итоге абсолютным одиночеством и духовной смертью. Горький выносит Ларре суровый приговор: человек, существующий исключительно ради себя, исключается из человеческого сообщества и превращается в тень [4, с. 382]. Противоположным полюсом выступает Данко, чей антропологический тип знаменует высшую точку развития личностного начала через жертвенное служение коллективу. Свобода Данко – это свобода выбора пути спасения для других.

Начало двадцатого века ознаменовано переходом Горького к глубокому философскому анализу человеческой природы, высшей точкой которого стала социально-философская драма «На дне». В этом произведении концепт человека раскрывается через полифоническое столкновение различных мировоззренческих позиций, каждая из которых абсолютизирует одну из граней человеческого существования [5, с. 176]. Пространство ночлежки Костылева становится своеобразной лабораторией, где испытываются на прочность базовые гуманистические ценности. Центральным нервом пьесы выступает неурегулированный спор об истине и сострадании, воплощенный в диалоге-противостоянии между Лукой и Сатиным. Лука приносит в ночлежку философию утешительной лжи, основанную на жалости к слабому, надломленному человеку. Его позиция ссылается к идее, что реальность слишком жестока, чтобы человек мог вынести ее без терапевтического вымысла [6, с. 94]. Лука видит в людях, прежде всего, страдающих существ, нуждающихся в психологической помощи.

Горький, однако, относится к позиции Луки неоднозначно. С одной стороны, жалость Луки пробуждает в ночлежниках остатки человечности, заставляет их мечтать о лучшей жизни. С другой стороны, эта иллюзорная надежда оказывается губительной: когда утешитель исчезает, иллюзии рушатся, приводя Актера к самоубийству, а остальных – к еще более глубокому отчаянию [5, с. 192]. Противником этой концепции выступает Сатин, через которого автор транслирует свой знаменитый антропологический манифест. В монологе Сатина человек переводится из регистра объекта жалости в регистр абсолютной космической и исторической ценности. Исследователь Б. А. Бялик отмечает: «Горький через Сатина провозглашает освобождение человека от унижительной жалости и возвращает ему статус творца» [5, с. 201]. В самом тексте драмы эта мысль достигает кульминации: «Человек – это великолепно! Это звучит... гордо! Надо уважать человека! Не жалеть... не унижать его жалостью... уважать надо!» [4, с. 164].

Слова Сатина знаменуют отказ от традиционного христианского смирения. Уважать человека – значит требовать от него активности, признавать его способность самостоятельно трансформировать мир без опоры на иллюзии или потусторонние силы. Человек у Сатина включает в себя все человечество, он свободен и сам платит за все.

После Первой русской революции 1905 года антропологическая модель Горького окончательно утрачивает черты индивидуалистического бунтарства и приобретает выраженное социально-политическое и коллективистское измерение [1, с. 182]. Писатель приходит к выводу, что изоляция личности ведет к ее неизбежной деградации, а подлинное освобождение человека возможно только в процессе сознательного изменения общественных отношений. Роман «Мать» становится этапным произведением, в котором художественно моделируется процесс рождения «нового человека». Главная героиня, Пелагея Ниловна Власова, начинает свой путь как забитая, запуганная, лишенная индивидуальности женщина, чье существование сведено к биологическому выживанию и терпению насилия [4, с. 12]. Через приобщение к революционной борьбе своего сына Павла она совершает колоссальный духовный переворот.

Эволюция Ниловны – это не просто смена политических убеждений, это фундаментальное расширение границ ее личности. Горький показывает, как страх вытесняется любовью, которая постепенно перерастает рамки материнского инстинкта и охватывает всех угнетенных [3, с. 145]. Павел Власов и его соратники представляют собой новый антропологический тип – человека сознательного, дисциплинированного, чья воля подчинена строгой исторической целесообразности. В этой системе индивидуальное «я» не растворяется безвестно в коллективе, но обретает в нем свою наивысшую точку реализации. Человек становится Личностью именно тогда, когда он берет на себя ответственность за судьбу всего общества. Разум и солидарность провозглашаются главными орудиями преодоления того «звериного», темного хаоса, который, по мнению Горького, таится в глубинах неразвитой человеческой психики [7, с. 124].

В послереволюционный период, особенно в эпоху создания публицистического цикла «Несвоевременные мысли», концепт человека в творчестве Горького сталкивается с жестокими вызовами исторической реальности. Наблюдая ужасы гражданской войны, разгул стихийных анархических страстей и жестокость масс, писатель переживает глубокий кризис [8, с. 86]. Его гуманистическая вера подвергается

суровому испытанию. Горький осознает, что освобожденный от внешних оков человек далеко не всегда автоматически становится носителем разума и культуры. В этот период на первый план выходит концепт Культуры как единственного сдерживающего и преобразующего фактора, способного переплавить «зоологический» инстинкт русского человека в сознательное гражданское служение [9, с. 74].

Горький начинает рассматривать человека как незавершенный проект, как полуфабрикат истории, требующий длительной, упорной работы посредством просвещения, науки и искусства. Он жестко критикует пассивность, жестокость и эгоизм крестьянской массы. В статьях этого периода человек понимается как поле битвы между культурой и анархической стихией [8, с. 112]. Подлинный гуманизм Горького теперь заключается не в слепом преклонении перед народом, а в требовании непрерывного духовного и интеллектуального усовершенствования каждого индивида.

Вершиной художественной антропологии Горького и его итоговым философским завещанием стал монументальный роман-эпопея «Жизнь Клима Самгина». В этом произведении автор осуществляет грандиозную по масштабам деструкцию буржуазного индивидуализма и детально исследует феномен псевдоличности, человека-фразы [3, с. 294]. Клим Самгин – это антропологический анти-идеал Горького, интеллектуальный конформист, чья внутренняя сущность абсолютно пуста и соткана из чужих мыслей, модных теорий и цитат. На протяжении всего романа Самгин пытается выстроить систему психологической защиты, оградить свое «я» от настойчивого давления исторической реальности, однако эта попытка терпит крах [3, с. 312]. Л. А. Спиридонова утверждает, что «индивидуализм Самгина – это не сила духа, а проявление экзистенциального страха перед реальной жизнью» [8, с. 241]. Персонаж постоянно чувствует себя «выдуманым», ненастоящим, поскольку он оторван от живого созидательного труда и чаяний народа. Через образ Самгина Горький выносит окончательный приговор всей европейской и русской буржуазно-интеллигентской традиции антропоцентризма, основанной на самолюбии и пассивном созерцании. Настоящий человек у позднего Горького – это анти-Самгин, это человек действия, включенный в грандиозный процесс социалистической реконструкции мира, способный растворить свой эгоизм в масштабных задачах эпохи [1, с. 340].

Таким образом, концепт человека в художественной системе М. Горького представляет собой динамическую, эволюционирующую структуру, которая развивалась от романтического волюнтаризма

к строгому социальному детерминизму и коллективизму. Горький совершил радикальный переворот в русской антропологической традиции, отказавшись от толстовского непротивления злу насилием и Достоевского культа страдания. Человек Горького – это борец, труженик, демиург, чье достоинство измеряется масштабом его преобразующей деятельности. Вера в безграничные возможности человеческого разума и воли оставалась неизменным стержнем горьковского гуманизма на всех этапах его сложного творческого пути.

Список литературы

- 1 Горький, М. Полное собрание сочинений. Художественные произведения : в 25 т. / М. Горький. – М. : Наука, – 1976. – 580 с.
- 2 Горький, М. Полное собрание сочинений. Варианты. Письма. Публицистика : в 30 т. / М. Горький. – М. : Наука, 2018. – 1002 с.
- 3 Баранов, В. И. М. Горький: Подлинный и мнимый / В. И. Баранов. – М. : Просвещение, 2000. – 380 с.
- 4 Бялик, Б. А. М. Горький – драматург / Б. А. Бялик. – М. : Советский писатель, 1977. – 544 с.
- 5 Волков, А. А. Путь художника. М. Горький / А. А. Волков. – М. : Художественная литература, 1969. – 408 с.
- 6 Заика, С. В. М. Горький и русская классическая литература конца XIX – начала XX в. / С. В. Заика. – М. : Наука, 1982. – 143 с.
- 7 Келдыш, В. А. О реализме М. Горького / В. А. Келдыш. – М. : Наука, 1970. – 264 с.
- 8 Спиридонова, Л. А. Настоящий Горький: Мифы и реальность / Л. А. Спиридонова. – М. : ИМЛИ РАН, 2013. – 440 с.
- 9 Сухих, С. И. Заблуждение и прозрение Максима Горького / С. И. Сухих. – Нижний Новгород : Изд-во Книги, 1992. – 224 с.

УДК 821.161.1-312.2«192»

С. П. Попенкова

Науч. рук. – Е. Л. Гречаникова, ст. преподаватель

ЕВАНГЕЛЬСКИЕ ОБРАЗЫ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ НАЧАЛА XX ВЕКА

Евангельские образы – универсальный культурный код. На примере произведений А. Блока (поэма «Двенадцать»), Л. Андреева (повесть «Иуда Искариот») и М. Цветаевой (цикл «Магдалина»)

выявляются особенности трансформации новозаветных образов (Христос, Иуда, Мария Магдалина) в русской литературе начала XX века. Установлено, что евангельские образы утрачивают каноническую однозначность и становятся многозначными символами духовного кризиса эпохи.

Евангелие на протяжении многих веков остаётся важнейшим источником сюжетов, образов и нравственных ориентиров в мировой культуре. Новозаветные образы (Иисус Христос, апостолы, Иуда, Мария Магдалина и др.) – универсальный культурный код, который позволяет авторам вступать в диалог с читателем. Следует отметить, что сюжеты, связанные с жизнью, страданиями и воскресением Иисуса Христа, редко воспроизводятся художественной культурой Нового времени в каноническом виде.

Обращение к Евангелию приобретает особое значение для русской литературы начала XX века. Духовный кризис и поиск новых ориентиров в условиях социальных потрясений приводят к намеренному уходу от традиционного, канонического понимания Евангелия: авторы вступают в диалог с библейским текстом, новозаветные образы приобретают в художественных текстах многозначность и внутреннюю противоречивость.

Образ Христа в традиционном христианском понимании – воплощение божественной истины, жертвенной любви и нравственного идеала. Однако в литературе начала XX века он подвергается переосмыслению. Так, **образ Иисуса Христа в поэме А. Блока «Двенадцать»** становится одним из наиболее дискуссионных и, как отмечает Е. В. Грудина в статье «Трансформация образа Иисуса Христа в творчестве А. Блока...», «отражает состояние человека в эпоху исторических катастроф, когда прежние ценностные ориентиры разрушены, а новые ещё не сформированы» [2].

А. Блок демонстрирует духовную деградацию и утрату истинной веры. Проблема формальной религиозности раскрывается автором через поведение и речь красногвардейцев, насыщенную искажёнными религиозными формулами и сниженной лексикой. Так, в выражениях «святая злоба» [1], «мировой пожар в крови – Господи, благослови» [1] обнаруживается внутреннее противоречие: сакральные понятия соединяются с агрессией и нравственной вседозволенностью.

Важным элементом является и мотив греха без покаяния. Реплики героев («согреши – будет легче для души» [1], «позабавиться

не грех» [1]) свидетельствуют об утрате нравственных ориентиров: грех осмысливается не как духовное падение, а как допустимая и даже желательная форма поведения. В финальной части поэмы строка «И идут без имени святого все двенадцать – вдаль» [1] подчёркивает разрыв с традиционной религиозной системой. Герои движутся вперёд, но их путь лишён духовного основания.

Появление Христа в главе 12 контрастирует с предшествующим изображением действительности: «В белом венчике из роз – // впереди – Иисус Христос» [1]. Образ «Иисуса» предполагает множество интерпретаций. Так, Е. В. Грудина отмечает, что Христос, идущий впереди красногвардейцев, может восприниматься как символ иллюзорной уверенности в собственной «праведности», но также отражает трагизм исторической ситуации начала 20 века, когда люди утрачивают веру и при этом механически воспроизводят коды христианской культуры. В такой трактовке образ Христа фактически *сближается с образом Антихриста*, отражая «кризис традиционного христианства» [2, с. 61].

В традиционной интерпретации Христос – *символ надежды на прощение*. И. Ю. Матвеева в статье «Впереди – Иисус Христос: эмблема духовной революции в творчестве А. Блока» определяет образ Иисуса как *символ нового мира, новой эпохи*, духовной революции и видит в нём не «богочеловека церковной традиции» [3, с. 115], а творца, «*пророка нового типа*» [3, с. 108]. В этом случае белый цвет («...надвьюжной», «поступью жемчужной», «в белом венчике из роз») может восприниматься как возможность нравственного возрождения, связанная с христианской идеей милосердия, а искажение имени Иисуса символизировать *близость к народу*.

Образ Иуды Искарота в литературе начала XX века существенно трансформируется. Писатели уходят от однозначной негативной оценки и обращаются к внутреннему миру персонажа, его мотивации и рефлексиям. В результате Иуда предстаёт как сложная, трагическая фигура, что отражает общий интерес эпохи к психологической глубине личности и проблеме морального выбора.

В *повести Л. Андреева «Иуда Искарот»* происходит радикальное переосмысление традиционного евангельского образа. Текст представляет собой, по выражению Э. Ширвановой, «*стилизованный апокриф*» [4, с. 52], в котором автор стремится проанализировать причины предательства Иуды и предлагает «совершенно противоположную общепринятой трактовку евангельских событий» [4, с. 50].

Противоречивость, амбивалентность андреевского Иуды проявляется уже на уровне портретных характеристик: «одна сторона его... живая, подвижная... на другой же... мертвенно гладкая» [5].

Иуда у Л. Андреева не злодей, а трагическая фигура, в которой сосредоточено «*таинственное двойничество*» [4, с. 53]. Автор переосмысливает и мотив предательства, которое становится своеобразным экспериментом: «У Иуды остаётся лишь одна возможность... предать Христа, чтобы посмотреть, как будут вести себя <...> люди» [5]. Андреевский Иуда испытывает к Христу сложное, противоречивое чувство, включающее и любовь, и ревность:

«– Но ты его любишь? Ты как будто никого не любишь, Иуда.

С той же странной злобою Искарriot бросил отрывисто и резко:
– Люблю» [5].

Поскольку Иуда убеждён, что понимает Христа глубже других, его поступок приобретает парадоксальный характер: предательство становится формой доказательства любви: «Да! Целованием любви предаем мы тебя!» [5]. Л. Андреев изображает своего героя как избранного ученика, обладающего знанием о предстоящей жертве. В интерпретации Л. Андреева Иуда осмысливается как *трагический соучастник* евангельской драмы, своего рода «творец распятия»: «Спокойно и холодно Искарriot оглядывает умершего... Теперь всё время принадлежит ему, и идет он неторопливо, теперь вся земля принадлежит ему, и ступает он твердо, как повелитель, как царь, как тот, кто беспредельно и радостно в этом мире одинок» [5]. Как отмечают Э. Н. Ширванова и Р. М. Гаджиева, Л. Андреев «пытается оправдать поступок Иуды <...>, поставив тем самым под сомнение евангельскую истину» [4, с. 50]:

«– Ты молчишь, господи? Ты приказываешь мне идти?

И снова молчание. <...>

– Я иду» [5].

Финал повести трагичен: герой не находит истины и не достигает внутреннего оправдания. Таким образом, образ Иуды становится выразителем кризиса веры и нравственных ориентиров эпохи, а его поступок – не только преступлением, но и попыткой переосмысления самого понятия истины:

«– Ну что же! Я пойду в ад! И на огне твоего ада я буду ковать железо и разрушу твое небо. Тогда ты поверишь мне? Тогда пойдешь со мною назад на землю, Иисус? Так встретить же меня ласково, я очень устал, Иисус.

И прыгнул. Веревка натянулась, но выдержала: шея Иуды стала тоненькая, а руки и ноги сложились и обвисли, как мокрые. Умер» [5].

Образ *Марии Магдалины* в евангельской традиции ассоциируется с покаянием и духовным преображением. В литературе XX века фокус смещается на внутренний конфликт личности. Как указывает М. А. Стещенко, «прецедентный библейский антропоним функционирует как “культурный знак”, активирующий целый комплекс ассоциативных значений, среди которых доминируют любовь, покаяние, страдание и стремление к духовному преображению» [6]. Образ «*раскаявшейся грешницы*» в поэзии *М. Цветаевой* (цикл «Магдалина» и др.) в индивидуально-авторской интерпретации становится символом абсолютной, жертвенной любви, сопряжённой с внутренней трагедией. М. Цветаева смещает акцент с идеи покаяния на экзистенциальную напряжённость чувства. Любовь Магдалины – это не только вера, но и страсть, самоотдача, форма бытия личности. Как отмечает М. А. Стещенко, «телесность... становится знаком покаяния и чистоты» [6, с. 62]. Таким образом, физическое и духовное не противопоставляются друг другу. И их гармоничное единство ярко проявляется в портрете героини. В стихотворении «Масти, плочённые втрое» детали внешнего облика и душевного состояния сливаются в неразрывный поток: «Слезы, волосы – сплошное / Исструение...» [7].

Страдание в интерпретации М. Цветаевой – неотъемлемая форма существования любви, оно связано с невозможностью полного соединения с возлюбленным, с осознанием дистанции, с внутренним конфликтом между чувством и запретом. «Меж нами – десять заповедей: / Жар десяти костров» [7]. «Жар» страсти здесь сталкивается с сакральным «Законом», и это напряжение, как показывает М. А. Стещенко в статье «Библейские антропонимы “Иосиф Прекрасный” и “Мария Магдалина” в поэтической интерпретации Марины Цветаевой», переводит сюжет из плоскости морали в плоскость экзистенциальной драмы женской души.

Таким образом, библейские персонажи в литературе начала XX века утрачивают однозначность канонической трактовки и становятся объектом глубокой индивидуально-авторской интерпретации. У А. Блока образ Христа – многозначный символ эпохи, отражающий как утрату веры, так и поиск новых духовных ориентиров. Фигура Иуды в повести Л. Андреева перестаёт быть однозначным воплощением предательства; автор изображает его как сложную, трагическую личность, а его поступок – как парадоксальную попытку доказать свою любовь и стать «соучастником» самопожертвования. Образ Марии Магдалины у М. Цветаевой утрачивает связь

с традиционным мотивом покаяния и превращается в символ жертвенной любви, в которой неразрывно связаны духовное и телесное, а страдание осмысливается как неотъемлемая часть любовного чувства.

Список литературы

- 1 Блок, А. А. Двенадцать / А. А. Блок. – URL: <https://ilibrary.ru/text/1232/p.1/index.html>. (дата обращения: 20.04.2026).
- 2 Грудина, Е. В. Трансформация образа Иисуса Христа в творчестве А. Блока: от ранней лирики к поэме «Двенадцать» / Е. В. Грудина // Неофилология. – 2018. – Т. 4, № 16. – С. 54–64.
- 3 Матвеева, И. Ю. «Впереди – Иисус Христос»: эмблема духовной революции в творчестве А. Блока / И. Ю. Матвеева // Соловьёвские исследования. – 2024. – Вып. 1 (81). – С. 108–124.
- 4 Ширванова, Э. Н. Образ Иуды Искарота в контексте канонического и апокрифического Евангелия в одноименной повести Леонида Андреева / Э. Н. Ширванова, Р. М. Гаджиева // Вестник Дагестанского государственного университета. Серия 2. Гуманитарные науки. – 2018. – Т. 33, вып. 4. – С. 50–58.
- 5 Андреев, Л. Н. Иуда Искарот / Л. Н. Андреев. – URL: <https://ilibrary.ru/text/1203/p.1/index.html>. (дата обращения: 20.04.2026).
- 6 Стешенко, М. А. Библейские антропонимы «Иосиф Прекрасный» и «Мария Магдалина» в поэтической интерпретации Марины Цветаевой / М. А. Стешенко // Вестник Балтийского федерального университета им. И. Канта. Серия: Филология, педагогика, психология. – 2016. – № 2. – С. 60–65.
- 7 Цветаева, М. И. Магдалина («Меж нами десять заповедей...») / М. И. Цветаева. – URL: <https://ilibrary.ru/text/3081/index.html>. (дата обращения: 20.04.2026).

*УДК 821.161.1-312.2*М.А.Булгаков*

К. С. Шевцова

Науч. рук. – Е. Л. Гречаникова, ст. преподаватель

ОБРАЗ «ТВОРЦА» В ПОВЕСТЯХ М. А. БУЛГАКОВА «СОБАЧЬЕ СЕРДЦЕ» И «РОКОВЫЕ ЯЙЦА»

В статье исследуются образы учёных-«творцов» из повестей М. А. Булгакова «Собачье сердце» и «Роковые яйца». Проводится

сравнительный анализ мировоззренческих и профессиональных приоритетов, социальных ролей профессора Преображенского и профессора Персикова. Выявлена авторская позиция: способность сделать обратимыми разрушительные последствия эксперимента и восстановление контроля над своим созданием напрямую зависят от осознания личной этической ответственности и активности социальной позиции учёного-«творца».

В повестях М. А. Булгакова «Собачье сердце» и «Роковые яйца» представлены два типа учёных-«творцов», каждый из которых совершает глобальное открытие, позволяющее вмешаться в естественный процесс эволюции и в результате радикально повлиять на жизнь отдельно взятого организма, а также на природу и общество в целом. Герой повести «Собачье сердце», *Филипп Филиппович Преображенский*, специалист по омоложению, путём пересадки гипофиза создаёт из обычного дворового пса антропоморфное существо – Полиграфа Полиграфовича Шарикова. Учёный из повести «Роковые яйца», *Владимир Ипатьевич Персиков*, профессор зоологии, открывает электромагнитный луч, стимулирующий аномальный рост живых организмов, что приводит к неконтролируемому размножению гигантских рептилий. Обоих правомерно назвать «творцами», однако их социальный статус и репутация в обществе, стратегии и финалы экспериментов существенно различаются. Чтобы глубже понять природу этих различий, необходимо сначала обратиться к профессиональным портретам героев и их мировоззрениям.

Профессор Филипп Филиппович Преображенский является практикующим хирургом и специалистом по вопросам омоложения. Результаты его научной деятельности находят практическое применение: он не только изучает, но и преобразует природу человека путём операций. Профессор Владимир Ипатьевич Персиков – зоолог, эмбриолог и анатом. Его открытие – красный луч, стимулирующий развитие, однако сам Персиков не склонен к использованию на практике своего изобретения.

Социальный статус героев определяет их отношение к научному труду и к социуму. Преображенский живёт в просторной семикомнатной квартире на Пречистенке, ведёт порядочный быт с прислугой и строгим ритуалом обедов: «Великое множество предметов загромождало богатую переднюю. Тут же запомнилось зеркало до самого пола, немедленно отразившее второго истасканного

и рваного Шарика, страшные оленьи рога в высоте, бесчисленные шубы» [1, с. 9], «Когда же открылась лакированная дверь, он вошел с Филиппом Филипповичем в кабинет, и тот ослепил пса своим убранством» [1, с. 11]. Слова Преображенского: «Успевают всюду тот, кто никуда не торопится» [1, с. 15] – объясняют установку на контролируемый, комфортный уклад жизни как необходимое условие активной мыслительной деятельности.

Персиков, напротив, является профессором-теоретиком с энциклопедическими знаниями, но, как отмечает автор, «...вне своей области, т. е. зоологии, эмбриологии, анатомии, ботаники и географии, профессор Персиков почти ничего не говорил» [2, с. 45]. Если о семье Преображенского информации в повести нет, о Персикове автор сообщает следующее: «Газет Персиков не читал, в театр не ходил, а жена профессора сбежала от него с тенором оперы Зимина в 1913 году...» [2, с. 46]. Его быт аскетичен: пятикомнатная квартира на Пречистенке, одна комната отдана «сухенькой старушке» экономке [2, с. 46]. Если у доктора Преображенского есть установка на комфортную бытовую жизнь, то профессор Персиков безразличен к имеющимся благам и большую часть времени проводит в своём кабинете университета, а «все остальное время Персиков лежал у себя на Пречистенке на диване, в комнате, до потолка набитой книгами, под пледом, кашлял и смотрел в пасть огненной печурки, которую золочеными стульями топила Марья Степановна, вспоминал Суринамскую жабу» [2, с. 47].

Доктор Преображенский вызывает негодование у пролетариев и открыто выражает неприязнь к новому порядку: «Они напрасно думают, что террор им поможет» [1, с. 5]. Его «неприкосновенность» обусловлена незаменимостью как врача для новой элиты. В столкновении со Швондером, домкомом, проявляется антагонизм между старой интеллигенцией и новыми «хозяевами жизни». В порыве злости Преображенский говорит: «Я бы этого Швондера повесил, честное слово, на первом суку...» [1, с. 18]. Отчуждение доктора в новых социокультурных условиях носит не пассивный, а активно-протестный характер.

Профессор Персиков демонстрирует абсолютно иную форму протеста – отшельническую. Он также сознательно игнорирует газеты, потому что «они чепуху какую-то пишут» [2, с. 74]. Неприкосновенность Персикова основывается исключительно на научном авторитете, который, как оказалось, не имеет защитной силы и может

быть легко потерян перед лицом толпы. Угроза учёного эмигрировать остаётся нереализованным вербальным протестом: «Если они не прекратят эти безобразия <...> я уеду за границу» [2, с. 46]. В отличие от Преображенского, включённого в социальные связи, Персиков демонстрирует позицию «вне общества». Он больше переживает за состояние жаб, за которыми он наблюдает, чем за себя: «По смерти Власа (Суринамской жабы) окна в институте промерзли насквозь <...> Персиков стал молчать целыми днями, потом заболел воспалением легких, но не умер» [2, с. 47]. Эта разница в стратегиях взаимодействия с социумом становится решающей, когда эксперименты выходят из-под контроля.

Изначальная уверенность доктора Преображенского в возможности контроля над природой сменяется разочарованием в результатах собственного эксперимента. Переломным моментом становится появление у Шарикова членораздельной речи и «антропоморфного» поведения. Обнаруживается интеллектуальное и поведенческое сходство с донором гипофиза: «Клим Чугунов... две судимости, алкоголизм... хам и свинья» [1, с. 23]. Порой действия Шарикова переходят все границы дозволенного: «Полюбуйтесь, господин профессор, на нашего визитёра... я замужем была, а Зина – невинная девушка. Хорошо, что я проснулась» [1, с. 16]. Наблюдения за Шариковым приводят профессора Преображенского к пессимистичному выводу: «Наука ещё не знает способов обращать зверей в людей. Вот я попробовал, да только неудачно, как видите» [1, с. 35]. Доктор признаёт поражение в борьбе с природой с помощью революционных хирургических методов.

Профессор Персиков реагирует на плоды своего открытия совершенно растерянно, не пытаясь активно противодействовать катастрофе: «Прошла ещё неделя, причём Персиков, всё более отдаляясь от куриных вопросов, всецело погрузился в изучение луча» [2, с. 79]. Открытием Персикова пользуются некомпетентные люди, что приводит к роковой ошибке: «Будьте покойны. Они ваш заказ на змеиные и страусиные яйца переслали в совхоз, а куриные вам по ошибке» [2, с. 108]. В момент, когда к нему в кабинет «вламываются» репортёры, профессор демонстрирует детский инфантилизм и бессилие перед ажиотажем: «А нельзя ли, чтобы вы всех репортёров расстреляли?» [2, с. 70]. Персиков не принимает участия в практическом использовании изобретения, избегает принятия волевых решений и в финале повести сам становится пассивной жертвой

агрессии со стороны социума: «Бей его! Убивай!», «Низкий человек <...> дорвался до Персикова и страшным ударом палки раскрыл ему голову» [2, с. 114]. Научное открытие, попавшее в невежественные руки, уничтожает самого творца и нарушает общественный порядок.

Таким образом, Персиков, не контролировавший практическую часть начатого им опасного эксперимента, погибает от также никем не контролируемой толпы: «через час институт пылал, возле него валялись трупы» [2, с. 114].

Последствия эксперимента Преображенского обратимы благодаря контролю. Товарищ Шариков становится просто псом Шариком. Доктор Преображенский признаёт эксперимент неудачным и берёт ответственность за устранение последствий. Таким образом, автор даёт активному герою-«творцу» право на ошибку и на её исправление.

Итак, образы Преображенского и Персикова можно рассматривать как антиподы в булгаковской концепции научного творчества. Учёные-«творцы», проводя опасные эксперименты, вмешиваются в естественный эволюционный процесс, однако Преображенский берёт на себя ответственность за исправление ошибки, тогда как Персиков избегает принятия решений и не пытается активно противодействовать катастрофе. Булгаков демонстрирует, что этическая ответственность учёного неразрывно связана с социальной, гражданской позицией, с готовностью действовать и отвечать за последствия. Инфантильный «творец» становится жертвой своего творения, а его открытие обретает неуправляемую разрушительную силу.

Список литературы

1 Рогов, О. И. М. А. Булгаков «Собачье сердце»: основное содержание, анализ текста, литературная критика, сочинения [Электронный ресурс] / О. И. Рогов. – URL: <https://biblioclub.ru/index.php?page=book&id=46440> (дата обращения: 18.05.2026).

2 Булгаков, М. А. Собрание сочинений / М. А. Булгаков. – М. : Художественная литература, 1989. – 750 с.

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

УДК 811`271.1:316.77:338.48

А. А. Аврамчик

Науч. рук. – Ю. Е. Акулич, ст. преподаватель

МЕЖКУЛЬТУРНАЯ КОММУНИКАЦИЯ В ТУРИЗМЕ

Статья посвящена межкультурной коммуникации в туризме. Рассмотрены факторы, воздействующие на коммуникацию восточных и западных стран в туристической среде. Также приведены примеры их взаимодействия, основанные на культурном поведении, невербальных знаках, восприятию ко времени и дистанции представителей этих стран. Приведен результат влияния межкультурной коммуникации в туризме.

Межкультурная коммуникация – это общение представителей разных национальностей и стран. Она состоит из языка, этикета, норм поведения и культурного кода участников коммуникации. Обычно этот термин используют в деловой среде [1]. Общаясь друг с другом, люди обмениваются словами и невербальными сигналами. Помимо слов, при общении обращают внимание на взгляд и мимику, жесты и характер рукопожатия, физическую дистанцию между собеседниками, внешний вид, знание протокола деловой среды. Следовательно, коммуникация происходит на нескольких уровнях: слуховом, зрительном, эмоциональном. При этом, чтобы понимать первый, достаточно говорить с собеседником на одном языке, а для второго и третьего важно знать обычаи его страны. Ведь, взаимодействуя, люди следуют привычным паттернам поведения и представлениям о норме, характерным для их культуры. Таким образом основной задачей межкультурной коммуникации является установление эффективного взаимодействия между людьми с разными культурными кодами. Она становится особенно важной в условиях глобализации, где люди из разных стран и культур все чаще сталкиваются друг с другом в бизнесе, образовании, туризме и повседневной жизни.

Туристическая индустрия, пожалуй, является самой наглядной площадкой для столкновения культур. Она представляет собой одну

из форм межкультурной коммуникации как «культурно обусловленного процесса, все составляющие которого находятся в тесной связи с культурной принадлежностью участников процесса коммуникации» [2]. Так, приезжая в другую страну, человек сталкивается с людьми, у которых другой темперамент и другое отношение к миру, там другие законы, обычаи, свои нормы морали. Следовательно, для туриста важно понять нравы и культуру другого народа. Коммуникация в туризме многоаспектна и реализуется на различных уровнях. Она охватывает взаимодействие между туристами и представителями принимающей стороны, между туристическими организациями и клиентами, между самими туристами, а также между различными предприятиями туристической индустрии. Особым видом является межкультурная коммуникация, которая возникает, когда представители разных культур встречаются в рамках туристического опыта [3]. Поэтому необходимо рассматривать туризм как систему, в которой межкультурная коммуникация имеет главенствующее значение. При взаимодействии культур важным является не допустить их столкновения, а организовать диалог между культурами, направленный на конструктивное сотрудничество [4]. Однако на пути к этому диалогу постоянно возникают барьеры. Турист, даже желающий мира и дружбы, невольно транслирует паттерны поведения, привычные для его культуры, которые могут быть неправильно поняты или даже оскорбительны для принимающей стороны. Именно здесь кроется основная масса проблем межкультурной коммуникации в туризме. Наиболее ярко эта закономерность прослеживается при контакте представителей западных и восточных культур, чьи базовые ценности и модели поведения часто диаметрально противоположны.

В практической плоскости туристического взаимодействия эти фундаментальные различия материализуются в конкретных коммуникативных ситуациях, начиная с первого момента контакта – приветствия. Форма приветствия является одним из самых заметных маркеров культурной принадлежности, и ее неверная интерпретация способна создать психологический барьер еще до начала полноценного диалога. В Японии принято кланяться, причем не только головой, а всем корпусом; угол наклона строго дифференцирован и зависит от статуса собеседника: чем выше статус, тем ниже поклон. Для западного туриста, привыкшего к рукопожатию или вербальному приветствию, отсутствие тактильного контакта и необходимость «кланяться» может быть неловкой или восприниматься как ритуал,

не требующий ответной серьезности. Проблема возникает, когда турист, стремясь быть дружелюбным, протягивает руку японцу, ставя того в неудобное положение: нарушение иерархического этикета в Японии может быть воспринято как невежество, а для самого туриста отсутствие ответного рукопожатия – как холодность или пренебрежение [5].

Особую сложность для межкультурной коммуникации в туризме представляет невербальный язык, а именно жесты, которые зачастую воспринимаются говорящим как универсальные, но на деле являются глубоко культурно-специфичными. Классический пример – знак «ОК» (большой и указательный пальцы, сложенные в кольцо). В США и большей части Европы этот жест несет позитивную коннотацию одобрения. Однако во Франции он может быть истолкован как «ноль», «ничтожество», а в Бразилии и Турции является крайне оскорбительным, имея непристойный подтекст. Турист, спонтанно использующий этот жест, чтобы похвалить обслуживание в отеле Рио-де-Жанейро, рискует спровоцировать серьезный конфликт, сам того не подозревая. Аналогичная ситуация складывается с поднятым вверх большим пальцем. В большинстве западных стран он сигнализирует «все отлично», «супер». В Греции этот жест приобретает повелительное значение «замолчи», а в Иране и некоторых арабских странах является грубым оскорблением, аналогичным поднятому среднему пальцу на Западе. Таким образом, жест, призванный выразить одобрение, может быть воспринят как прямая вербальная агрессия.

Отношение к телесному контакту также является зоной потенциального конфликта между туристами. В Латинской Америке и странах Средиземноморья активное использование тактильных жестов – похлопывание по плечу, касание рук – является нормой и маркером дружелюбия. В Бразилии или Аргентине такое поведение естественно. Однако в Японии или Южной Корее любое прикосновение малознакомого человека воспринимается как грубое нарушение личных границ. Западный турист, стремясь выразить теплоту и благодарность, может невольно вызвать у восточного собеседника чувство дискомфорта и тревоги.

Восприятие времени – еще один ключевой параметр, разделяющий культуры на монокронные и полихронные. В Германии, Швейцарии и Японии пунктуальность является важнейшим элементом культуры, почти сакральной ценностью. Опоздание даже на пять минут может быть воспринято как неуважение к собеседнику и его

времени. Турист из Латинской Америки или Ближнего Востока, где отношение ко времени более гибкое, может опоздать на экскурсию или встречу с гидом на 15–30 минут, искренне не понимая, почему это вызвало негодование. В Бразилии, Аргентине, Мексике или Индии опоздание не является знаком неуважения; приоритет отдается личным отношениям, а не абстрактному расписанию. Здесь встреча туристов может начаться позже, потому что важнее было закончить предыдущий разговор или уделить время приветствию. Конфликт возникает из столкновения двух логик: «время – деньги» и «время – это отношения».

Наконец, восприятие комфортной дистанции между собеседниками замыкает круг потенциальных коммуникативных неудач, особенно в туризме. В странах Латинской Америки, на Ближнем Востоке и в Южной Европе люди привыкли находиться ближе друг к другу во время общения; близкая дистанция – это способ установления контакта. В Северной Европе и Японии, напротив, принято держать дистанцию. Финну, шведу или немцу может стать физически некомфортно, если турист из более «контактной» культуры подходит слишком близко. Они начнут инстинктивно отступать, что может быть воспринято собеседником как холодность или желание прекратить общение. В Японии этот феномен доведен до крайности: даже в переполненном метро пассажиры стараются минимизировать физический контакт, а при встрече избегают прикосновений. Для туриста-американца из Нью-Йорка, привыкшего к тесноте мегаполиса, это может быть незаметно, но для жителя американского Среднего Запада, где личное пространство больше, теснота токийского вагона станет серьезным стресс-фактором [5].

Следовательно каждая из рассмотренных поведенческих сфер – приветствие, обращение, жестикуляция, тактильность, темпоральные нормы и проксемика – представляет собой потенциальное «минное поле» в межкультурной коммуникации туризма.

Проведенный анализ подтверждает, что туризм в современном мире выполняет важнейшую гуманитарную функцию, выступая площадкой для межкультурного диалога. Он образует самую обширную сферу представителей самых разных культур со свойственными им особенностями поведения, мышления, мировоззрения, обычаями, традициями. Содержание и результаты межкультурной коммуникации во многом зависят от преобладающих в какой-либо культуре ценностей, норм поведения, установок и т. д. Во взаимосвязи культуры

и коммуникации происходит взаимное влияние друг на друга. В связи с этим туризм следует рассматривать не только как экономическую, но и как социокультурную систему, играющую ключевую роль в международном сотрудничестве и укреплении межкультурного мира.

Список литературы

1 Деловая межкультурная коммуникация: как специалистам и бизнес-партнёрам из разных стран общаться и правильно понимать друг друга : [сайт] – Нетология, 2011 – 2026 – URL: <https://netology.ru/blog/07-2024-cross-cultural-communication> (дата обращения: 10.03.2026).

2 Студенческий научный форум – 2017 : [сайт] – 2016 – 2026 Российская академия естествознания – URL: <https://scienceforum.ru/2017/article/2017031081> (дата обращения: 10.03.2026).

3 Арсланова, Э. Ф. Коммуникация в туризме / Э.Ф. Арсланова – Уфа, Россия: Журнал “Символ науки” 2025. – 134 с.

4 Михальчик, К. И. Некоторые аспекты межкультурной коммуникации в туристическом бизнесе (Беларусь – Турция) / К. И. Михальчик, О. Солак // Теоретические и методологические аспекты коммуникации : сборник научных трудов кафедры межкультурной экономической коммуникации Белорусского государственного экономического университета. Вып. 3. – Минск : РИВШ, 2009. – С. 40–46.

5 Информационное агентство ТАСС : [сайт] – 03 октября 2025 – URL: <https://tass.ru/obschestvo/24649907> (дата обращения: 10.03.2026).

УДК 811.161.1'42'373.612.2:821.161.1-14«189/192»

А. А. Иванова

Науч. рук. – Л. М. Шецко, канд. филол. наук

«ТЛЕЕТ СТРАСТЬ»: ЛЕКСЕМА «РУБИН» И ЕЁ ТРОПЕИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ В ЛИРИКЕ СЕРЕБРЯНОГО ВЕКА

Статья посвящена лингвопоэтическому анализу лексемы «рубин» в поэтическом дискурсе Серебряного века. Цель исследования – выявить и систематизировать тропеический потенциал слова. Научная новизна состоит в комплексном рассмотрении семантики рубина в ряду других драгоценных камней как способа организации поэтической иерархии ценностей. На материале

стихотворений К. Д. Бальмонта, Н. С. Гумилёва, М. И. Цветаевой, А. А. Блока, В. Я. Брюсова и др. доказывается эволюция образа: от древнего символа власти к модернистской метафоре страсти, жертвенности и трагической утраты.

В поэзии Серебряного века драгоценные камни редко встречаются поодиночке. Они часто образуют целые россыпи, вступая в смысловые и цветовые переклички. В «Вершинном сне» К. Д. Бальмонта: *«Если жемчуг, сафир, гиацинт, и рубин / С изумрудом смешать, превративши их в пыль...»* [1, с. 156]. Смешение камней – не просто живописная деталь, а магическое действие, порождающее «благовонную пыль», которая открывает путь в райский сад. В цикле «Красное»: *«Кораллы, рубины, гранаты...»* [1, с. 78] – красная краска не лжёт, цвет крови и огня важнее любых иносказаний. Н. С. Гумилёв пишет: *«Алмазы, яхонты, рубины / Стихов ему рассыпать лень»* [2, с. 34] – метафора неисчерпаемого, но не востребованного поэтического дара. В лирике Ф. К. Сологуба: *«Блещут яхонты, рубины, лалы / В диадеме на его кудрях»* [3, с. 12–13] – образ царственной власти. Красный цвет рубина, его связь с кровью, огнём, страстью и достоинством выделяют этот камень. Чтобы понять притягательность рубина, обратимся к его глубокой культурной семантике.

Рубин – дитя земного огня, красная разновидность корунда. Его насыщенный, горящий цвет с древности ассоциировался с кровью, жизненной силой, страстью и властью. В Древней Индии рубин называли «ратнарадж» – «царь драгоценных камней» [4]. Его связывали с богом Солнца Сурьей и верили, что камень дарует бессмертие, помогает жить в мире с врагами [5, с. 19–20]. Подношение рубинов Кришне сулило перерождение императором [5, с. 18–19]. В античности *рубин* (греки – «антракс», римляне – «карбункул», «горящий уголь») соотносили с богом войны Марсом и титаном Сатурном [6, с. 14–15]. Плиний Старший писал, что карбункул способен предотвращать корабельные аварии [6, с. 14–16]. Состояние камня воспринималось как зеркало судьбы владельца: тускнел – дурное предзнаменование, возвращал блеск – опасность миновала. Библейская традиция закрепила за рубином значение священного огня: *«Я сделаю зубцы твоих стен из рубинов»* [7, с. 26–28]. В средневековой Европе рубины украшали короны и скипетры, их алый цвет символизировал мужество и готовность к самопожертвованию [6, с. 9–11]. Бенвенуто Челлини называл *рубин* «королём камней». В астрологии *рубин* – символ Солнца

и Льва [8, с. 10]. К началу XX века *рубин* обладал устойчивыми кодами: символ власти, страсти (в эзотерике «символ любви плотской» [5, с. 19]), жизненной силы и священного огня.

В стихотворении Н. С. Гумилёва «Перстень»: «*В нем красный цейлонский рубин*» [2, с. 67] – указание на Цейлон (древний центр добычи рубинов) – придаёт образу документальную достоверность. Перстень с *рубином* – метонимия завета, связи влюблённых. Когда перстень падает в колодец, связь оказывается разорванной. Диалог с колодцем строится как развёрнутое олицетворение: «*Теплотою живого тела / Твой перстень понравился нам*» [2, с. 67] – *рубин* через метонирию замещает живое тепло. Затем прямое сравнение: «*С человеческой кровью схожий*» [2, с. 68] – отсылка к древней семантике камня как кровеносного средоточия. *Рубин* – метафора жизненной силы, земной страсти, оказавшейся во власти потустороннего мира.

В стихотворении «Русалка»: «*И рубины греховно-красны*» [9] – эпитет-оксюморон. Красный цвет сам по себе не греховен, но в контексте русалки – существа демонического – он приобретает опасный, соблазнительный оттенок. *Рубин* – метафора запретной, губительной красоты.

Иной тип использования лексемы *рубин* демонстрирует Н. А. Тэффи в стихотворении «Семь огней», создавая поэтическую «минералогию». *Рубину* посвящена строфа: «*Рдеет радостный Рубин: / Тайны темных утолений, / Без любви, без единений / Открывает он один...*» [10, с. 12]. Прямое олицетворение: *рубин* «рдеет» – глагол, обозначающий яркое красное свечение, свойственное живому существу. Эпитет «радостный» придаёт камню эмоциональную окраску. *Рубин* открывает тайны «темных утолений» – чувственных, возможно, запретных наслаждений, постигаемых «без любви, без единений». Это метафора чистой, самодостаточной страсти. Восклицание-заклинание «*Ты, Рубин, гори, гори! / Двери тайны отвори!*» превращает *рубин* в действующее лицо.

Сходную, но более интимную функцию *рубин* выполняет в стихотворении Ф. К. Сологуба «Я подарю тебе рубин»: «*В нем кровь горит в моем огне*», «*кристаллический огонь*», «*металлическая кровь*» [11, с. 23] – оксюморонные метафоры. Огонь не может быть кристаллическим, кровь – металлической; эти противоречия подчёркивают неестественную, «минеральную» природу дара, застывший слепок чувства. *Рубин* – метонимия самого дарителя, артефакт-медиум, передающий ощущение присутствия отсутствующего.

В финале: *«Не говорит он о любви, / И не любовь в его огне»* [11, с. 24] – рубин оказывается метафорой памяти о страсти, отчуждённой и застывшей.

В лирике К. Д. Бальмонта рубин часто вписан в стихию огня, становясь знаком творческого горения. В стихотворении «Из Осеннего леса»: *«Рубины изливались, рдея»* [1, с. 102]. Рубины – метафора осенних ягод или листьев, окрашенных в густой красный цвет. Глагол «изливались» создаёт образ потока, деепричастие «рдея» передаёт густое, сочное, чуть тлеющее свечение. Строфа построена на временном контрасте: изумруд (лето) сменяется рубинами (осень), затем – жёлто-коричневое увядание. Рубин символизирует пик жизненной силы, который почти мгновенно угасает.

Совершенно иной тропеический регистр избирает М. И. Цветаева в своём четверостишии: *«Ты принёс мне горсть рубинов... Продаюсь я за миллионы, / За рубли не продаюсь»* [12, с. 45]. Ироническая игра слов «рубины – рубли» – паронимазия. Рубины – метонимия богатства, но дороже естественная красота («розы уст»). Рубин превращается в метафору материального искушения, снижая высокий пафос до каламбура.

В эпическом фрагменте – переводе «Гильгамеша» – Н. С. Гумилёв вводит рубин в контекст шумеро-аккадской культуры: *«Заложу для тебя колесницу из ляпис-лазури / С золотыми колёсами, со спицами из рубинов...»* [2, с. 112]. Рубин – эпитет, обозначающий роскошь и царское величие. Ляпис-лазурь (синий), золото (жёлтый) и рубины (красные) образуют триаду цветов – небо, солнце, кровь, – характерную для древних монархий. Рубин – метонимия божественного, царственного статуса.

Прилагательное «рубинный» и его синестетический потенциал раскрываются в стихотворении К. Д. Бальмонта «Как же?»: *«Рубинной песней пламенеет»* [1, с. 156]. Здесь рубин синестезия (смешение слухового и зрительного восприятий). Эпитет «рубинная» по отношению к песне подчёркивает страсть, творческое горение.

Рассмотрим, как в стихотворении «Рубиновая звезда» И. Ф. Анненского лексема *рубиновая* выступает в качестве колороним-эпитета, придающего звезде значение знака судьбы, рока – метафора недоступного идеала: *«Мне рубиновая звезда / Горит без счастья и без зова»* [13, с. 56]. У А. А. Блока в стихотворении «Она стройна и высока...» используется эпитет «рубиновый» для описания уст: *«В её устах – рубиновый цветок...»* [14, с. 34]. Здесь колороним

становится знаком чувственной, опасной красоты, подчёркивая демоническое, «роковое» начало в образе женщины. В стихотворении В. Я. Брюсова «Рубин»: «*Рубин, как кровь, горит в лучах*» [15, с. 45] – сравнение и метонимия древней мудрости; в стихотворении «Ожерелье дней»: «*Рубины алые, где тлеет страсть? / ...Как жемчуга, они*» [15, с. 67] – сравнение с жемчугом подчёркивает угасание страсти.

У А. Белого *рубин* – ключевой элемент космического пейзажа. В стихотворении «Над морем, как ясный рубин» [16, с. 45] – сравнение, обозначающее просветление мироздания; «*облака, как рубины*» [16, с. 47] – уподобление небесных тел драгоценному камню. У К. К. Случевского: «*Ты – рубин блестящий, огневой*» [17, с. 9] – обращение-гипербола.

Проведённый анализ показывает: *рубин* в поэзии Серебряного века – многогранный символ. Его тропеический потенциал реализуется через эпитеты-колоронимы («алый», «греховно-красный»), метафоры (рубин как кровь, огонь, песня, жизнь), сравнения, олицетворения, метонимии, синестезии, оксюмороны, параномазии. В соседстве с другими самоцветами *рубин* занимает центральное положение, обозначая либо вершину чувственного опыта (Н. А. Тэффи, В. Я. Брюсов), либо высшую степень одухотворённости (А. Белый, И. Ф. Анненский). Эволюция образа – от «царственного» рубина («Гильгамеш») к «греховно-красному» («Русалка») – отражает движение от древнего символа власти к модернистской метафоре страсти, жертвенности и трагической утраты. Во всех рассмотренных случаях *рубин* сохраняет устойчивую связь с мотивами предела, страсти, риска и жизненной полноты.

Список литературы

- 1 Бальмонт, К. Д. Собрание сочинений : в 2 т. / К. Д. Бальмонт. – М. : Художественная литература, 1994. – Т. 1 : Стихотворения. – 832 с.
- 2 Гумилёв, Н. С. Полное собрание сочинений : в 10 т. / Н. С. Гумилёв. – М. : Воскресение, 1998. – Т. 1 : Стихотворения. 1904–1909. – 544 с.
- 3 Сологуб, Ф. К. Несравненный, дивный, он один... / Ф. К. Сологуб // Пламенный круг. Стихи. Книга восьмая. – М. : Золотое руно, 1908. – С. 12–13.
- 4 Мегаэнциклопедия Кирилла и Мефодия. Рубин (символ) [Электронный ресурс]. – URL: <https://megabook.ru> (дата обращения: 23.05.2026).
- 5 Энциклопедия славянской культуры, письменности и мифологии. Рубин [Электронный ресурс]. – URL: <https://sv-scena.ru> (дата обращения: 23.05.2026).

6 77 Diamonds. Руководство по рубинам [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.77diamonds.com> (дата обращения: 23.05.2026).

7 Academic Symbols. Рубин [Электронный ресурс]. – URL: https://symbols_logos.academic.ru (дата обращения: 23.05.2026).

8 Сторожева, Е. Значение рубина и целительные силы – полное руководство [Электронный ресурс]. – URL: <https://zolotiyvik.ua> (дата обращения: 23.05.2026).

9 Сторожева, Е. Камень рубин: магические и лечебные свойства [Электронный ресурс]. – URL: <https://zolotiyvik.ua> (дата обращения: 23.05.2026).

10 Библейская энциклопедия Брокгауза. Рубин [Электронный ресурс]. – URL: <https://azbyka.ru> (дата обращения: 23.05.2026).

11 Гумилёв, Н. С. Русалка [Электронный ресурс] // Стихи русских поэтов. – URL: <https://m.rurоem.ru> (дата обращения: 23.05.2026).

12 Тэффи, Н. А. Семь огней / Н. А. Тэффи // Стихотворения. – СПб. : Изд-во журнала «Сатирикон», 1916. – С. 11–13.

13 Сологуб, Ф. К. Я подарю тебе рубин / Ф. К. Сологуб // Собрание стихотворений. – М. : Наука, 2004. – Т. 3. – С. 23–24.

14 Цветаева, М. И. Ты принёс мне горсть рубинов / М. И. Цветаева // Стихотворения и поэмы. – М. : Современник, 1990. – С. 45.

15 Анненский, И. Ф. Рубиновая звезда / И. Ф. Анненский // Кипарисовый ларец. – М. : Наука, 1994. – С. 56.

16 Блок, А. А. Она стройна и высока... / А. А. Блок // Полное собрание сочинений и писем : в 20 т. – М. : Наука, 1997. – Т. 1. – С. 34.

17 Брюсов, В. Я. Стихотворения и поэмы / В. Я. Брюсов. – Л. : Советский писатель, 1961. – 890 с.

УДК 811.161.3'42'371'25

Л. Е. Кирьянов

Науч. рук. – Т. Б. Селедцова, ст. преподаватель

**ПЕРЕВОД КОНЦЕПТА «СПАДЧЫНА»
НА РУССКИЙ И АНГЛИЙСКИЙ ЯЗЫКИ
(НА МАТЕРИАЛЕ ПРОИЗВЕДЕНИЙ
В. КОРОТКЕВИЧА И Я. КУПАЛЫ)**

Статья посвящена проблеме передачи культурно-специфических реалий и национальных концептов. Целью статьи является анализ основных переводческих стратегий при передаче многоаспектного

концепта «спадчына». В работе представлен сопоставительный анализ передачи концепта «спадчына» на два языка (английский и русский) на материале разножанровых произведений белорусской литературы (проза В. Короткевича и поэзия Я. Купалы). Прямые эквиваленты и функциональные аналоги успешно передают материальный аспект концепта, но в духовном контексте часто не способны воспроизвести его полную культурную многомерность и эмоциональную глубину.

В современной лингвистике и культурологии особое внимание уделяется исследованию национальных концептов, ключевых смысловых единиц, которые формируют уникальную языковую картину мира конкретного этноса. Невозможность найти прямые и однозначные соответствия в языке перевода часто ведёт к потере смыслов, национальной специфики и эмоциональной окраски. Поэтому правильный перевод подобных концептов имеет решающее значение для адекватного представления культуры и менталитета народа в иноязычном восприятии. Для решения этой проблемы существуют различные переводческие стратегии, каждая из которых применяется в зависимости от специфики концепта и контекста.

Одним из фундаментальных понятий в белорусской языковой картине мира является концепт «спадчына». Специфичность данного концепта заключается в его глубоком укоренении в историческом, социальном и культурном контексте Беларуси.

Концепт «спадчына» охватывает как материальные, так и нематериальные элементы, передаваемые из поколения в поколение. Культурная «спадчына» может включать в себя фольклор, народные песни, сказки, легенды и обряды, которые отражают жизнь и мировосприятие белорусов, а также традиционные ремесла: ткачество, гончарное дело и соломоплетение, которые сохраняют навыки и мастерство предков.

Кроме того, «спадчына» может пониматься и в прямом смысле как наследство, полученное от родственников. Согласно Русско-белорусскому словарю Национальной академии наук Беларуси, данная лексема имеет следующие значения: ‘маёмасць, якая пасля смерці яе ўладальніка пераходзіць у чыю-н. уласнасць; з’явы культурнага жыцця, побыту, укладу, якія ўнаследаваны ад мінулых эпох, папярэдніх дзеячаў’ [1].

Многообразие коннотаций и значений у таких концептов, как «спадчына», зачастую вызывает трудности при переводе

на иностранные языки. Нахождение стилистически и по смыслу наиболее точного варианта, способного передать все оттенки оригинала, ставит перед переводчиком непростую задачу. При передаче подобных культурно-специфических реалий и концептов на иностранные языки, переводчики, как правило, опираются на три основные стратегии: поиск прямого эквивалента в языке перевода, использование функционального аналога, который передает схожую идею или значение, и, в случае невозможности применения предыдущих, описательный перевод, раскрывающий смысл понятия.

Стоит отметить, что при переводе на английский язык как для материального, так и для нематериального аспекта «спадчына», наиболее употребляемым эквивалентом является слово «*heritage*», которое имеет значения ‘что-то, передаваемое из прошлого, как традиция’ [3] и ‘особенности, присущие культуре конкретного общества, такие как традиции, языки или здания, созданные в прошлом и до сих пор имеющие историческое значение’ [3].

Однако зачастую, когда речь идет о материальном наследии, переданном от кого-либо, возникает возможность использовать и такой вариант перевода, как «*inheritance*». Это слово чаще относится к тому, что было оставлено после смерти (например, имущество, недвижимость), но также может описывать физическую или психическую характеристику, унаследованную от родителей [3].

В русском языке для передачи материального аспекта чаще используется слово «наследство», имеющее значение ‘имущество, остающееся после смерти владельца и переходящее в собственность наследника; то, что передаётся кому-л. его предшественником или предшествующими поколениями’ [4]. Реже используется слово «*достояние*» со значением ‘имущество, собственность; то, что безраздельно принадлежит кому-либо’ [4], тогда как для нематериального – наследие, т. е. ‘явление культуры, быта и т.п., унаследованное, воспринятое от прежних поколений, от предшественников’ [4].

Важно отметить, что как в английском, так и в русском языках существуют и другие слова, которые могут выступать в качестве функционального аналога. В английском языке это «*legasy*» (ближе к материальному, но может употребляться как историко-культурное наследие). На русском языке это «ценности» (чаще всего историко-культурное наследие) и «отчина» (имеет ярко выраженный исторический подтекст, близкий к «бацькаўшчыне»).

В романе Владимира Короткевича «Дзікае паляванне караля Стаха» концепт «спадчына» преимущественно представлен через

призму материального наследия, тесно переплетён с историей и архитектурой. Главным воплощением этого аспекта становится старинное родовое поместье Яновских, место действия романа.

Рассмотрим примеры переводов романа на русский и английский языки на материале БЭБ [5]:

«Па тэстаменту Рамана Яноўскага, – замармытаў ён, абіраючы дрыжачымі пальцамі нешта з візіткі, – устаўлена такая субстытуцыя. Спадчыну атрымліваюць дзеці Яноўскай...»

«По тестаменту Рамана Яноуского, – забормотал он, снимая дрожащими пальцами что-то с визитки, – установлена такая субституция. Наследство получают дети Яноуской...».

*«According to Raman Janoŭski's will," he mumbled, removing something from his morning-coat with trembling fingers, "such a substitution was established. Janoŭskaja's children receive the **inheritance**...»*

В данном конкретном случае, для передачи материального аспекта «спадчына», связанного с завещанием и наследованием имущества, переводчики использовали разные стратегии. При переводе на русский язык была применена стратегия переводческого эквивалента, что и представлено в использовании слова «наследство». При передаче на английский язык был применен функциональный аналог, выраженный лексемой «*inheritance*». Оба выбранных эквивалента являются наиболее точными и стилистически уместными, поскольку они чётко отражают юридический характер оригинального контекста.

В отличие от материального проявления, нематериальный аспект концепта раскрывается наиболее полно в поэтических произведениях, посвящённых культуре, языку, духовным ценностям. Одним из наиболее ярких примеров является стихотворение Янки Купалы «Спадчына».

Рассмотрим примеры переводов стихотворения на русский и английский языки на материале БЭБ [5]:

*«Ад прадзедаў спакон вякоў / Мне засталася **спадчына**; / Паміж сваіх і чужакоў / Яна мне ласкай матчынай.»*

*«От предков из глубин веков / **Наследие** мне в дар дано, / Среди своих и чужаков, / Как мать, со мной всегда оно.»*

*«From forebears' ages, long since gone, / A **heritage** has come to me, / Among strange folk, among my own, / Me it caresses, motherly.»*

В данном примере как в русском, так и в английском переводе, для передачи понятия «спадчына» были выбраны переводческие эквиваленты, которые наиболее точно соответствуют смыслу нематериальных ценностей. Использование слов «наследие» (на русском)

и «*heritage*» (на английском) является наиболее точным и стилистически уместным для выражения данного аспекта. В отличие от прозаического примера в романе Владимира Короткевича, где переводческие эквиваленты успешно передали материальный аспект значения концепта «спадчыны», в поэтическом контексте, несмотря на точность эквивалентов, наблюдается явная потеря смысла. Хотя «*наследие*» и «*heritage*» способны охватить как материальный, так и нематериальный аспект концепта, в данном примере они не могут в полной мере передать ту эмоциональную окраску и широту понятия, которое заложил Янка Купала в оригинальном тексте.

Анализ основных стратегий перевода национальных концептов на примере понятия «спадчына», показывает, что культурно-специфические реалии и концепты зачастую создают немалую трудность для переводчиков. Несмотря на то, что в некоторых случаях, как при переводе «спадчыны» в материальном или базовом нематериальном аспекте, удастся прибегнуть к прямому переводческому эквиваленту (наследство, *heritage*), он не всегда способен полностью раскрыть все смысловые оттенки и эмоциональную глубину оригинала.

Таким образом, перевод культурно-специфических реалий и национальных концептов требует не только нахождения точных лексических эквивалентов, но и понимания культурного контекста оригинала. Переводчик должен учитывать исторические, социальные и психологические аспекты, которые влияют на восприятие этих понятий носителями языка. Умение передать не только смысл, но и эмоциональную окраску, а также культурные нюансы, является важнейшей задачей для создания адекватного и точного перевода.

Список литературы

1 Руска-беларускі слоўнік НАН Беларусі : [сайт]. – URL: <https://verbum.by/rbs10?section=preface> (дата обращения: 20.05.2026).

2 Dictionary.com: Meanings & Definitions of English Words : [сайт]. – URL: <https://www.dictionary.com/> (дата обращения: 20.05.2026).

3 Cambridge Dictionary | English Dictionary, Translations & Thesaurus : [сайт]. – URL: <https://dictionary.cambridge.org/> (дата обращения: 20.05.2026).

4 Большой толковый словарь русского языка : [сайт]. – URL: <https://gramota.ru/biblioteka/slovari/bolshoj-tolkovyj-slovar> (дата обращения: 20.05.2026).

5 Беларуская Палічка – беларуская электронная бібліятэка : [сайт]. – URL: <https://knihi.com/> (дата обращения: 20.05.2026).

К. И. Мека

Науч. рук. – И. Г. Гомонова, канд. филол. наук

НАЧАЛЬНЫЙ ЭТАП УСВОЕНИЯ СИНТАКСИЧЕСКИХ НОРМ НА БАЗОВОЙ СТУПЕНИ ОБУЧЕНИЯ РУССКОМУ ЯЗЫКУ

Статья посвящена анализу начального этапа усвоения синтаксических норм, отражённого в учебнике по русскому языку для 5 класса. Рассматривается теоретический и практический материал, связанный с первичным ознакомлением учащихся с данным типом норм. Делается вывод о том, что начальный этап работы над синтаксическими нормами создаёт фундамент для системного усвоения нормативных аспектов языка в старших классах.

В современной методике преподавания русского языка особое внимание уделяется формированию речевой культуры, основой которой является овладение нормами литературного языка. Норма традиционно определяется как совокупность социально одобряемых и закреплённых в языковой практике способов употребления языковых средств, соответствующих современному этапу развития русского литературного языка [1, с. 15]. Она обеспечивает правильность, точность и логичность высказывания, выступая основой эффективной коммуникации [2, с. 19].

Усвоение норм – процесс стадийный. На пропедевтическом этапе фрагментарное изучение материала закладывает основу понимания структуры высказывания и развивает языковое чутьё. Анализ содержания учебника по русскому языку для 5 класса [3] позволяет оценить начальный этап усвоения синтаксических норм и его потенциал в профилактике синтаксических ошибок.

Анализируемое учебное пособие включает раздел «Культура устной и письменной речи», в котором вводится понятие нормы, а также приведена типология норм, которые соотносятся с разделами науки о языке. Данная типология включает в себя синтаксические нормы, рассматриваемые как правила построения предложений, при этом определение не включает в себя упоминание о словосочетании. В то же время в качестве иллюстрации приводится норма организации словосочетания со связью управления: *Одноклассники смеялись надо мной (но не с меня)* [3, с. 40].

Один из параграфов раздела «Культура устной и письменной речи» называется «Морфологическая, синтаксическая, пунктуационная нормы» [3, с. 44–46], однако не включает в себя ни одного задания, направленного на работу над синтаксическими нормами. Одно из заданий параграфа посвящено морфологическим нормам, остальные четыре – преимущественно пунктуационным нормам.

Следующее упоминание о синтаксических нормах представлено в учебнике при рассмотрении коммуникативных качеств речи. Выполнение одного из упражнений, посвященных точности и логичности речи, требует анализа ошибок в организации предложения (построении однородного ряда). Упражнение включает в себя предложения, которые содержат ошибки, имеющие логико-синтаксический характер: *Я очень люблю красный борщ, пирожки с капустой и маму, которая их мне готовит; Во время экскурсии мы побывали в музее, на выставке, в зоопарке и в Минске* [3, с. 47]. Работе над точностью и логичностью речи посвящено упражнение, содержащее преимущественно лексические ошибки (нарушение лексической сочетаемости, смешение паронимов, речевую избыточность и др.) и включающее в себя один случай нарушения синтаксической нормы управления: *Не надо с меня смеяться!* [3, с. 49]. Такие задания, несомненно, полезны, но не выделяют синтаксическую норму как самостоятельный объект, оставляя её грамматическую основу на втором плане. Ошибки рассматриваются через призму коммуникативных качеств речи.

При изучении раздела «Синтаксис и пунктуация» [3, с. 73–119] работа над усвоением синтаксических норм ведется в ходе теоретического и практического анализа синтаксических единиц.

Так, упражнения, посвященные словосочетанию, включают в себя задания на построение данной синтаксической единицы и, в частности, на отработку норм организации словосочетаний со связью управления.

В задании на составление словосочетаний с разными значениями («предмет и его признак»; «действие и предмет, который с ним связан»; «действие и место этого действия»; «действие и время этого действия») усиливается продуктивный характер деятельности [3, с. 78]. Это способствует осознанному усвоению норм, так как выбор языковых средств требует соотнесения грамматических форм. При этом вопросы нормативности усваиваются в практическом ключе, без специального теоретического выделения.

В упражнении, посвященном предложно-падежному управлению, приведена таблица соотнесённости предлогов (*в – из, на – с*),

которая помогает закрепить навыки употребления конструкций, обозначающих разные направления движения. Задание на преобразование словосочетаний по образцу (*на факультете – с факультета, в столовой – из столовой*) наиболее приближено к системному усвоению норм, так как фокусирует внимание на связи грамматики и значения [3, с. 77–78]. Тем не менее преобладание практики над теорией ориентирует школьников скорее на запоминание образцов, чем на осознание логики системы.

При изучении предложения синтаксические нормы имплицитно представлены в параграфе «Однородные члены предложения» [3, с. 99–104], отражены в правилах оформления компонентов однородного ряда и требованиях их лексической, логической и грамматической сопоставимости. Ортологический аспект выражен, в частности, в заданиях типа «докажите, что выделенные слова являются однородными членами», «ответьте на вопросы, используя предложения с обобщающим словом при однородных членах», «запишите предложения, вставляя обобщающие слова (часть I), однородные члены (часть II)». В упражнениях, формирующих навыки построения предложений с обобщающими словами при однородных членах предложения, синтаксическая норма проявляется в соблюдении логической соотнесённости родового и видовых понятий.

Проведённый анализ показывает, что усвоение синтаксических норм в 5 классе носит пропедевтический характер. Учащиеся знакомятся с определением нормы и типологией норм, рассматривают синтаксические нормы как один из типов норм, то есть в системе.

На начальной стадии у учащихся формируется первичный ориентир в вопросах нормативности. В дальнейшем материал, направленный на усвоение синтаксических норм, распределяется фрагментарно, объединяется с работой над морфологическими и пунктуационными нормами или коммуникативными качествами речи. Такое объединение способствует системному восприятию языка, хотя и смещает акцент с собственно синтаксических закономерностей. При изучении словосочетания и предложения в 5 классе основной упор сделан на работу по образцу, а теоретические обобщения лаконичны.

Таким образом, начальный этап усвоения синтаксических норм направлен на формирование базовых умений: конструирование словосочетаний и простых предложений, соблюдение порядка слов. Применяется функциональный подход, при котором грамматика изучается как средство общения, а не только как набор правил. Начальный этап работы над синтаксическими нормами создаёт фундамент для системного освоения нормативных аспектов языка в старших классах.

- 1 Крысин, Л. П. Норма и речевая практика / Л. П. Крысин. – М. : Языки славянской культуры, 2007. – 231 с.
- 2 Культура русской речи : учебник для вузов / под ред. Л. К. Граудиной, Е. Н. Ширяева. – М. : Норма, 2016. – 548 с.
- 3 Русский язык : учебное пособие для 5-го класса учреждений образования с белорусским и русским языками обучения и воспитания : в 2 ч. – Ч. 1 / Л. А. Мурина [и др.]; под ред. В. Л. Леонович. – Минск : Академия образования, 2025. – 144 с.

УДК 811.161.1:81`367.625`372

О. Е. Морозова

Науч. рук. – Е. И. Тимошенко, канд. филол. наук, доцент

ГЛАГОЛЫ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ С ИСХОДНОЙ СЕМАНТИКОЙ ПРИГОТОВЛЕНИЯ ПИЩИ

В статье анализируются механизмы метафорического переноса, основанные на сходстве процессов термической обработки и ментальных операций: преобразование сырого материала в готовый продукт аналогично переработке информации в знание. Исходная семантика приготовления пищи, будучи конкретной и телесно-ориентированной, служит базой для отвлеченных понятий «создание», «обработка», «осмысление», «усвоение».

Глаголы интеллектуальной деятельности образуют сложную систему, включающую как глаголы, в которых данное значение является прямым, так и глаголы с переносным значением интеллектуальной деятельности, являющимся результатом метафорического переноса (на основе переосмысления физических действий). Способность интуитивно видеть сходства играет решающую роль в практическом мышлении, определяющем поведение человека, и является неиссякаемым источником метафор, используемых в быту. Образное мышление имеет важное значение в нашей повседневной жизни. Человек способен не только распознавать отдельные объекты, но и находить общие черты между конкретным и абстрактным, материальным и духовным [1, с. 8–9].

Особый интерес представляют глаголы интеллектуальной деятельности, исходное значение которых связано с кулинарной обработкой продуктов. «Большой толковый словарь русских глаголов» (1999), изданный под редакцией Л. Г. Бабенко, предоставляет богатый материал для анализа механизмов семантической деривации русских глаголов [2].

Цель статьи – выявить глаголы лексико-семантической группы приготовления пищи, в семантической структуре которых наблюдаются производные значения, связанные с интеллектуальной деятельностью, а также описать когнитивные процессы, лежащие в основе такого переосмысления.

К глаголам, основное значение которых связано с приготовлением пищи, а переносное – с интеллектуальной деятельностью, относятся следующие: *готовить, варить, вариться, заварить, мариновать, стряпать/настряпать, парить*.

Наиболее универсальным глаголом, называющим любые подготовительные действия (в том числе и приготовление пищи) является глагол *готовить*.

Ряд значений глагола *готовить* отражает деятельность человека, включающую в себя как интеллектуальные действия, связанные с необходимостью продумывания, составления плана, определения путей достижения цели, так и конкретные физические действия, предпринимаемые в рамках составленного плана: ‘приводить что-л. в годное к употреблению или использованию состояние’. *Готовь сани летом, а телегу зимой* (Пословица); ‘делать необходимые приготовления для осуществления, проведения чего-л.’ *Дай домой приеду, свадьбу готовить стану, пиво варить* (Л. Толстой, *Плоды просвещения*); ‘изготавливать, делать что-л.’ – *Будешь ты инженером-химиком, посадят тебя на пороховой завод и заставят готовить порох* (М. Пришвин, *Кащеева цепь*); с оттенком значения ‘приготавливать кушанья, напитки’. *Никто в мире не готовил такой крепкий, душистый и освежающий кофе, как старый Дмитро* (К. Паустовский, *Амфора*); с оттенком значения ‘заниматься приготовлением пищи: уметь варить, печь и т.п.’ – *Я не стряпаю, а готовлю, стряпают – бабы, – сказал он [повар], усмехаясь* (М. Горький, *В людях*); с пометой «разговорное» ‘запасать впрок; заготавливать’. *Осенью он [хозяйский мужик], запасается на зиму. Сам со взрослыми сыновьями целый день в лесу, готовит дрова и сучья* (М. Салтыков-Щедрин, *Мелочи жизни*) [3, т. 4, с. 351–353].

С другой стороны, в семантической структуре глагола *готовить* имеют место значения, связанные исключительно с интеллектуальной деятельностью: 'намереваться сделать что-л., задумывать, замышлять что-либо'. *Что же ты готовишь для нее [невесты], какие радости в жизни?* (А. Островский, Доходное место); 'трудиться над осуществлением, выполнением чего-л., разрабатывать что-либо'. *Следующий рассказ готовьте к марту, не стесняясь размером* (А. Чехов, Письма); с оттенком значения 'заранее обдумывать, составлять (фразу, речь)'. *Мать дожидается сыновей к ужину и готовит им большую речь* (М. Пришвин, Кашеева цепь); 'обучая кого-л. чему-л., давать необходимые знания, вырабатывать навыки для чего-либо'. *Заберов должен заниматься с Петей по два часа ежедневно... Готовит он его во II класс гимназии* (А. Чехов, Репетитор); с оттенком значения 'давать профессиональное образование'. *Литературный институт готовит профессиональных литераторов* (К. Федин, Молодость и талант) [3, т. 4, с. 351–353].

Значение интеллектуальной деятельности у глагола вторично, первично – значение физического действия. Семантика интеллектуальной деятельности глагола *готовить* сформировалась на основе исходного значения перемещения, что подтверждает обращение к этимологии данного глагола. В «Этимологическом словаре славянских языков» под редакцией О.Н. Трубачева указывается, что «остаток этимологического значения производящего слова **gotovъ можно было бы* указать в древнерусском примере из Слова о полку Игореве: *а половцы неготовами дорогами побѣгоша къ Дону*, т. е. нехоженными» [4, с. 71–72]. Перенос исходного значения глагола *готовить* (приготовление чего-л.) на интеллектуальную деятельность основан на метафоре, в которой процесс мышления уподобляется технологическому процессу: информация (исходный продукт) подвергается анализу (обработке) и появляется результат (готовый продукт).

К глаголам, основное значение которых связано с приготовлением пищи, а переносное – с интеллектуальной деятельностью, относится синоним глагола *готовить* – *стряпать*, который обозначает действие, направленное на приготовление пищи. Прямое значение глагола *стряпать* – 'готовить, варить (еду, кушанье)' – имеет помету «разговорное». – *Помилуйте, – возразил Берсенов, – вас будут скверно кормить: эта баба совсем стряпать не умеет* (И. Тургенев, Накануне). Переносное значение – 'сочинять, создавать что-либо (обычно наскоро, кое-как, небрежно)'. *Иной сплеча отмахивает*

драмы и водевили; все дивятся легкости, с какою он их стряпает (В. Белинский, Русская литература в 1840 г.); с оттенком значения ‘делать, мастерить что-либо (обычно наскоро, кое-как, небрежно)’. *Помню, как он стряпал мне тогда постель, тоже на диване и потихоньку от тетки* (Ф. Достоевский, Подросток, I, 9) [5, т. 14, стлб. 1091]. Перенос значения происходит на основе сходства выполнения подготовительных действий, необходимых для основной (конкретной и абстрактной) деятельности.

Производный глагол *настряпать* имеет прямое значение (с пометой «разговорное») ‘стряпая, приготовить пищу в каком-л. (обычно большом) количестве’ – *Ну-ну, и настряпала себе сегодня Танюша! Такие пельмени* (М. Горький, Трое); а также переносное значение (также с пометой «разговорное») – ‘наспех, небрежно сделать, составить, написать и т.п. что-л. (обычно в каком-л. количестве)’. *В последнее время мной овладела страсть к писанию, и я кой-что настряпал из давно готового материала* (М. Салтыков-Щедрин, Письма. 1887 г.) [3, т. 11, с. 401–402]. Переносное значение возникло у глагола на основе сходства действий: результата и качества его выполнения (небрежного, быстрого).

Глагол *варить* имеет основные значения ‘приготавливать пищу, питье кипячением’, ‘заниматься приготовлением горячей пищи, готовить’. – *Мы будем сегодня варить обед* (В. Короленко, В дурном обществе). На основе метафорических представлений о мыслительном процессе как тепловой обработке пищи фиксируются устойчивые выражения *Голова, башка, котелок варит* (у кого-л.) в значениях ‘быть умным, способным, сообразительным человеком’. – *Я хоть и не ученый, а котелок у меня варит* (К. Паустовский. Повесть о лесах); ‘понимать, соображать что-л. (о состоянии человека в какой-л. момент)’. *Он решительно объявил, что голова его ничего не варит при тощем желудке* (И. Лажечников. Последний Новик) [3, т. 2, с. 336–337]. Процесс варки продукта или блюда метафорически проецируется на интеллектуальную деятельность. В когнитивной сфере он развивает значение ‘тщательно, скрупулезно продумывать, создавать’.

Производный глагол *вариться* имеет прямое значение ‘(только в 3 лице) приготавливаться кипячением (о пище, питье)’. *На кухне ярко горит русская печь, варятся похлебка и каша* (Б. Горбатов. Мое поколение). Зафиксировано также переносное значение (с пометой «разговорное») – ‘жить в кой-либо среде, постоянно общаться с кем-либо, иметь отношение к чему-либо’. *Будешь чувствовать себя*

настоящим человеком, если в настоящем деле **вариться** будешь (Е. Воробьев, Три брата). Глагол *вариться* используется в устойчивых выражениях *Вариться в каком-либо котле* в значении ‘постоянно быть связанным с кем-чем-либо’, *вариться в собственном соку* – ‘жить и работать без общения с другими, не используя чужого опыта’. **Варишься** в собственном соку, не знаешь, что и как (В. Авдеев, «Зайцем» на Парнас) [3, т. 2, с. 337]. У данного глагола косвенно проявляется значение интеллектуальной деятельности: общение невозможно без такой деятельности.

Глагол *заваривать* имеет прямое значение ‘заливать кипятком для получения настоя’. *Бабушка листья мятного цветка в чай заваривает и пьет с вареным молоком* (В. Астафьев, Последний поклон). Зафиксировано также переносное значение с пометой «просторечное» – ‘затевать, начинать что-л., требующее активных действий’. *Мешкать было незачем...Заварили свадьбу* (Н. Гоголь, Вечер накануне Ив. Купала). Данный глагол используется в устойчивых выражениях *Заваривать/заварить кашу* в значении ‘совершать действия, приводящие к сложным, неприятным, нежелательным и т. п. последствиям’. *Кузьма Степанович встревожился не на шутку...Еще в самом деле стащит где-нибудь оружие, заварит такую кашу, что не расхлебает* (Е. Поповкин, Семья Рубанюк) [3, т. 6, с. 63]. Глагол *заварить* в переносном смысле означает недостаточно подуманное создание сложной ситуации, разрешение которой требует приложения умственных усилий.

Глагол *мариновать* имеет прямое значение ‘приготавливать или консервировать пищевые продукты, помещая их в маринад’. *В прежнее время вишню сушили, мочили. мариновали, варенье варили* (А. Чехов, Вишневый сад); переносное значение (с пометой «разговорное») – ‘сознательно задерживать, надолго откладывать решение, исполнение чего-л.’ *Инженер рассказывал, что Потапенко зажимает критику, трусит перед новым, годами маринует предложения* (Д. Гранин, Искатели) [3, т. 9, с. 532]. Перенос значений основан на сходстве представления о длительности процессов.

Толковые словари не фиксируют переносных значений глагола *парить*, однако существует устойчивое выражение с этим глаголом, имеющее значение мыслительной деятельности. Согласно «Большому словарю русских поговорок» (под ред. В.М. Мокиенко), выражение *парить мозги* имеет значения ‘долго и мучительно думать, пытаюсь понять что-либо’ (с пометами «разговорное», «шутливо-ироничное»);

‘заниматься умственной работой’ (с пометой «молодежный жаргон»); ‘обманывать, вводить в заблуждение кого-л.’ (с пометой «молодежный жаргон»); ‘надоедать кому-л. вопросами, утомлять кого-л. разговорами’ (с пометами «молодежный жаргон», «неодобрительное») [6, с. 407]. Перенос значений основан на сходстве характера ощущения и восприятий процессов: клубы пара ухудшают видимость и это состояние мешает ясно мыслить. Нужно отметить также, что образы тепловой обработки содержат преимущественно негативную оценку обозначаемых явлений, поскольку связаны с различным воздействием на человека или на предметы [7, с. 36].

Анализ семантики изученных глаголов позволяет выявить определенную аналогию между различными видами приготовления пищи и этапами интеллектуальной деятельности. Мысли, идеи, факты представляются как продукты, требующие обработки. В отличие от «сырых», необработанных данных, «варёные» идеи – это уже осмысленный, готовый к использованию результат. Способы приготовления пищи соответствуют интеллектуальным операциям: *варить* – длительный, интенсивно протекающий процесс создания, *мариновать* – длительный процесс.

Рассмотренный языковой материал позволяет не только подтвердить наличие этих переносных значений, но и увидеть их место в общей системе глагольной лексики. Первоначальная семантика приготовления пищи, будучи конкретной и связанной с физическими действиями, становится основой для абстрактных понятий, таких как «создание», «обработка», «осмысление» и «усвоение». Эта систематичность указывает на глубокую укорененность метафорических моделей в языковом представлении русских людей.

Список литературы

- 1 Арутюнова, Н. Д. Метафора и дискурс : вступительная статья / Н. Д. Арутюнова // Теория метафоры : Сборник статей / под ред. Н. Д. Арутюновой, М. А. Журинской. – Москва : Прогресс, 1990. – С. 5–32.
- 2 Большой толковый словарь русских глаголов: Идеографическое описание. Синонимы. Антонимы. Английские эквиваленты / под ред. проф. Л. Г. Бабенко. – Москва : АСТ-ПРЕСС КНИГА, 2008. – 576 с.
- 3 Большой академический словарь русского языка : в 30 т. / РАН, Ин-т лингв. исслед. ; [главные редакторы : К. С. Горбачевич, А. С. Герд]. – Москва ; Санкт-Петербург : Наука, 2004.

4 Этимологический словарь славянских языков : праславянский лексический фонд ; под ред. чл.-корр. АН СССР О. Н. Трубачёва. – Вып. 7: **golvačь* – **gyžati*. – М. : Наука, 1980. – 240 с.

5 Словарь современного русского литературного языка : в 17 т. / Академия наук СССР, Институт языкознания ; [главная редакция : В. И. Чернышев, С. Г. Бархударов, С. П. Обнорский и др.]. – Москва ; Ленинград : Издательство АН СССР, 1948 – 1965. – Т. 14: С – Сям / ред. тома: В. И. Чернышев. – 1963. – 1276 с.

6 Мокиенко, В. М. Большой словарь русских поговорок: более 40 000 образных выражений / В. М. Мокиенко, Т. Г. Никитина. – Москва : ОЛМА Медиа Групп, 2007. – 784 с.

7 Живаго, Н. А. Метафоризация образов тепловой обработки пищи в русском языке / Н. А. Живаго. – Текст : непосредственный // Вестник Томского государственного педагогического университета. – 2017. – № 10 (187). – С. 32–37.

УДК 37.091.33:811.161.1'35

В. А. Мосягина

Науч. рук. – Л. М. Шецко, канд филол. наук

**ИСПОЛЬЗОВАНИЕ ДИДАКТИЧЕСКИХ ИГР
ДЛЯ ОТРАБОТКИ ОРФОГРАФИЧЕСКИХ ПРАВИЛ
В 5 КЛАССЕ**

Данная статья посвящена вопросу повышения орфографической компетенции у пятиклассников с помощью дидактических игр. Тема является актуальной в связи с проблемами адаптации детей при переходе в среднее звено школы и потребностью в сохранении их учебного интереса. Цель исследования – теоретическое обоснование и создание комплекса игровых заданий для отработки правил правописания. Научная новизна определяется авторским набором игр, учитывающим специфику развития учащихся. В качестве основных результатов приведены описание методики внедрения игр и анализ их педагогической результативности.

В современных подходах к преподаванию русского языка всё большее распространение получают формы занятий, позволяющие совмещать освоение теории с живой практической деятельностью

учеников. Особенно остро этот вопрос стоит в пятом классе, где школьники переходят из начального звена в основное, сталкиваются с повышением учебной нагрузки и необходимостью быстро привыкнуть к новым условиям. Именно в данный период формируется основа орфографических навыков, а допущенные на этом этапе ошибки нередко закрепляются и в дальнейшем плохо корректируются. Поэтому поиск действенных методов обучения правописанию является важной методической задачей [1].

Одним из наиболее продуктивных решений этой задачи признаётся применение дидактических игр. Их педагогическая значимость состоит в том, что они дают возможность не просто повторять и закреплять учебный контент, а делать это в эмоционально комфортной и стимулирующей форме. Для пятиклассников данный подход особенно ценен, так как в этом возрасте наблюдается неустойчивость внимания, быстрая утомляемость, необходимость в двигательной активности, желание общаться со сверстниками и ярко выраженный интерес к соревновательным моментам. В такой ситуации игра выступает не просто способом разнообразить урок, а методически оправданным инструментом выработки орфографических навыков [2].

Психолого-педагогические особенности детей 10–11 лет создают хорошую основу для использования игровых технологий. Как указывал Л. С. Выготский, для младшего подросткового возраста характерны обострённая восприимчивость, эмоциональная неустойчивость и стремление к одобрению со стороны сверстников [2]. Д. Б. Эльконин подчёркивал, что в этот период общение с ровесниками приобретает особую ценность, а учебная деятельность уже не является единственным ведущим видом активности. Кроме того, учащиеся постепенно переходят от наглядно-образного мышления к более абстрактному, однако им по-прежнему требуется наглядность и опора на практические действия. Всё это подтверждает, что обучение орфографии в пятом классе должно опираться на разнообразные, эмоционально окрашенные и деятельностные формы работы [3].

В методике преподавания дидактическая игра трактуется как специально организованное учебное занятие, включающее в себя игровые правила, соревновательный элемент, познавательную задачу и возможность достичь образовательного результата в свободной форме. В отличие от стандартного упражнения, игра требует более высокой степени личного вовлечения учащихся, активизирует их внимание и помогает осмысленному повторению материала. При изучении

орфографии это особенно существенно, поскольку грамотное письмо вырабатывается не только через объяснение нормы, но и через многократное её применение в разных контекстах. Именно поэтому игровые приёмы обучения считаются одним из действенных средств развития орфографической зоркости.

Важность применения дидактических игр повышается ещё и потому, что традиционные формы занятий не всегда обеспечивают стабильную мотивацию. Как отмечала М. М. Разумовская, механическое запоминание правил и выполнение однотипных упражнений не вызывают у детей подлинного интереса к грамотному письму. Педагог, который хочет добиться устойчивых результатов, должен применять более гибкие и творческие способы организации учебного процесса. Дидактическая игра в данном случае становится удачным решением, так как позволяет неоднократно обращаться к одному и тому же правилу, но всякий раз в новой форме. Это снижает утомляемость и удерживает познавательный интерес школьников [4].

Обучение орфографии во многом зависит от качества построения урока. Н. Н. Алгазина отмечала, что ошибки, допущенные в пятом классе, очень часто закрепляются как привычные. Поэтому важно не только грамотно изложить правило, но и обеспечить его надёжное закрепление. Дидактические игры как раз создают условия для такого закрепления, поскольку в их рамках ученик вынужден действовать быстро, связывать языковую форму с нормой и самостоятельно принимать решения. Это формирует не просто знание, а умение применить правило в практической ситуации [1].

Дидактическая игра несёт в себе мощный развивающий потенциал. Л. В. Занков рассматривал обучение как процесс, в котором ребёнок должен выступать активным субъектом, а не пассивным получателем информации. Игра полностью соответствует этому подходу, так как требует от школьника самостоятельности, инициативности и активности. Она тренирует внимание, память, мышление, речь и коммуникативные способности, а также создаёт условия для становления позитивной самооценки. Для пятиклассника это особенно значимо, поскольку успех в игре часто воспринимается как личное достижение, которое укрепляет веру в собственные силы [5].

В связи с этим представляется целесообразным использовать следующий комплекс дидактических игр, направленных на отработку орфографических норм: «Орфографическое лото», игра-бродилка «Шаги к грамотности», «Карточная дуэль на Н/НН». Каждая из них

выполняет свою функцию, но все они ориентированы на активное закрепление материала по правописанию и могут применяться на различных этапах урока русского языка. Такой комплексный подход позволяет сделать работу с орфограммами более вариативной и доступной для учащихся с разным уровнем подготовки.

«Орфографическое лото» удобно использовать для первичного закрепления либо повторения пройденных тем. Учитель предъявляет слово с пропущенной буквой, а школьники должны найти его на своём поле, определить корректное написание и закрыть соответствующую клетку фишкой. Данная форма работы развивает внимание, орфографическую внимательность и навык быстрого соотнесения слова с правилом. При этом игру легко адаптировать под различные темы: проверяемые и не проверяемые безударные гласные, чередование гласных в корне, написание согласных и другие орфограммы. Важным плюсом является универсальность и простота организации.

Игра-бродилка «Шаги к грамотности» обладает более широким дидактическим потенциалом. Она построена по принципу передвижения фишки по игровому полю, где каждая клетка связана с орфографическим заданием разного уровня сложности. Благодаря этому ученики не только повторяют нормы, но и учатся распределять внимание, оперативно реагировать на задание и принимать решения в условиях игрового темпа. Такая форма особенно результативна на этапе обобщения и систематизации знаний, поскольку позволяет включить в работу несколько орфографических тем сразу. Кроме того, возможность проводить игру индивидуально, в группах или фронтально делает её удобной для разных форм урока.

«Карточная дуэль на Н/НН» нацелена на отработку одного из самых трудных орфографических правил. В ходе игры школьники должны не только выбрать верное написание, но и аргументировать свой ответ, ссылаясь на соответствующее правило. Это особенно важно, так как помогает перейти от механического запоминания к осознанному владению материалом. Соревновательный характер игры усиливает мотивацию, а необходимость объяснять свой ответ формирует у детей языковую рефлекссию и навыки самоконтроля. Таким образом, игра становится не только средством тренировки, но и способом развития орфографического мышления.

Существенным преимуществом описанного комплекса является его методическая гибкость. Игры можно использовать как на этапе знакомства с новым материалом, так и при закреплении, повторении

или обобщении. Кроме того, они не требуют сложного оборудования и могут быть изготовлены из подручных материалов, что делает их удобными для практического применения в школе. При этом важно, чтобы педагог не превращал игру в самоцель: она должна быть встроена в структуру урока и подчинена учебной задаче. Только в таком случае дидактическая игра будет реально способствовать повышению орфографической грамотности.

Предложенные методические рекомендации подчёркивают необходимость чёткого разъяснения правил, ограничения времени, поощрения успехов и обязательного подведения итогов. Такой подход позволяет сохранить динамику занятия и не допустить превращения игры в хаотичное развлечение. Особенно важно, чтобы каждый ученик чувствовал возможность добиться успеха, поскольку для пятиклассников эмоциональный комфорт и положительная оценка играют существенную роль в учебной мотивации. В этом смысле игра не только обучает, но и помогает ребёнку адаптироваться к новым условиям школьной жизни.

Таким образом, использование дидактических игр на уроках русского языка в пятом классе является эффективным средством отработки орфографических правил. Оно учитывает возрастные особенности учащихся, повышает их учебную мотивацию, делает процесс обучения более активным и осмысленным, а также способствует выработке устойчивых орфографических навыков. Предложенный комплекс игр подтверждает, что игровые технологии могут успешно применяться в практике преподавания и служить важным ресурсом для повышения качества образования.

Список литературы

- 1 Алгазина, Н. Н. Формирование орфографических навыков : пособие для учителя / Н. Н. Алгазина. – М. : Просвещение, 1987. – 160 с.
- 2 Выготский, Л. С. Игра и её роль в психическом развитии ребёнка / Л. С. Выготский // Вопросы психологии. – 1966. – № 6. – С. 62–76.
- 3 Эльконин, Д. Б. Психология игры / Д. Б. Эльконин. – 2е изд. – М. : Владос, 1999. – 360 с.
- 4 Разумовская, М. М. Методика обучения орфографии в школе : книга для учителя / М. М. Разумовская. – 2е изд. – М. : Просвещение, 1996. – 208 с.
- 5 Занков, Л. В. Избранные педагогические труды / Л. В. Занков. – М. : Педагогика, 1990. – 424 с.

П. И. Новак

Науч. рук. – Т. М. Петровская, канд. филол. наук

РЕЗУЛЬТАТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ТРУДНОСТЕЙ ОСВОЕНИЯ КИТАЙСКОГО ЯЗЫКА СТУДЕНТАМИ-ПЕРВОКУРСНИКАМИ

Статья посвящена анализу основных проблем, с которыми сталкиваются студенты первого курса в процессе изучения китайского языка. На основе проведенного исследования авторами выявлены ключевые группы трудностей: фонетические (освоение тоновой системы), графические (запоминание и написание иероглифов), а также психологические барьеры, возникающие на начальном этапе обучения. В работе представлены результаты анкетирования и тестирования первокурсников, позволяющие оценить степень влияния данных факторов на академическую успеваемость. Полученные данные могут быть использованы для оптимизации учебного процесса, корректировки методических подходов и разработки адаптивных образовательных программ для студентов-лингвистов.

Начальный этап изучения китайского языка традиционно считается одним из самых сложных. Специфическая тоновая фонетика, отсутствие алфавита, иероглифическая письменность и синтаксис, радикально отличающийся от русского, создают серьезные когнитивные и эмоциональные барьеры. Цель настоящего исследования — выявить конкретные трудности, а также психологическое состояние студентов-первокурсников в процессе овладения языком. Для достижения этой цели были поставлены следующие задачи: определить проблемные зоны в области фонетики, иероглифики и грамматики; оценить уровень тревожности и фрустрации обучающихся; измерить общую уверенность студентов в успешном освоении языка до профессионального уровня. Опрос был проведён анонимно в апреле 2026 года. В нём приняли участие все 6 студентов первого курса специальности «Русский язык и литература. Иностранный язык (китайский)». Анкета включала вопросы с возможностью множественного выбора и оценкой по шкале номинативного и порядкового типов. Ниже представлен детальный анализ полученных данных по тематическим блокам.

Блок 1. Фонетические трудности. Первый раздел исследования был посвящён восприятию и воспроизведению тонов, а также артикуляционным сложностям. Анализ ответов на вопрос «Насколько сложно вам даётся различение четырёх тонов на слух?» показал, что все опрошенные студенты выбрали вариант «Слышу разницу, но путаюсь в быстрой речи». При этом один студент дополнительно отметил, что испытывает особые трудности с различением 2-го и 3-го тонов. Примечательно, что никто из респондентов не сообщил о полном неразличении тонов. Полученные данные позволяют сделать вывод, что у всех обучающихся уже сформировано базовое фонематическое восприятие. Однако проблема обработки тонов в естественном темпе речи на данном этапе превышает их текущие когнитивные возможности. Такое состояние характерно для стадии «языкового плато». Как отмечает методист М. Плетнева [1], данный эффект часто возникает на 3–6 месяцах обучения и характеризуется временным отсутствием видимого прогресса даже при интенсивной практике. Тем не менее, при сохранении мотивации и регулярных занятиях этот барьер успешно преодолевается.

Что касается артикуляционных сложностей, то при ответе на вопрос о звуках, вызывающих физическое напряжение, мнения разделились. Четверо студентов выделили гласную *ï* или сочетания с ней, а трое отметили трудности с придыхательными согласными (*p, t, k, q, ch*). В то же время звуки *j, q, x, r* не вызвали затруднений ни у кого из опрошенных. Лидирующая позиция звука *ï* объясняется его отсутствием в русском и английском языках, что требует от учащихся непривычной постановки речевого аппарата, в то время как придыхательные звуки требуют дополнительного контроля дыхания. Наиболее показательным стал вопрос о реализации тонов в связной речи. Половина группы (3 человека) признались: «Пока не получается соединять тона, говорю отдельными словами». Двое студентов отметили: «Стараюсь говорить, тона “съезжают”, но меня всё равно понимают». И лишь один учащийся сообщил, что тона произносятся автоматически правильно при заучивании фразы целиком. Такие результаты позволяют сделать вывод, что половина студентов фактически еще не вышла на уровень «фразовой просодии». Согласно определению филолога А. И. Долгоруковой [2], этот механизм объединяет речевые единицы в систему; без него студенты артикулируют изолированные слоги с паузами, что существенно усложняет коммуникацию. Важно заметить, что только один студент использует эффективный прием заучивания готовых фраз, в то время как остальные чрезмерно фокусируются на отдельных слогах в изоляции.

Блок 2. Иероглифика. Переходя к анализу письменности, стоит отметить, что главная трудность здесь носит скорее количественный характер. На вопрос о том, что является самым сложным в иероглифах, все шесть студентов ответили: «Огромный объём – не хватает памяти на все знаки». Прочие сложности упоминались значительно реже: двое студентов отметили трудность различения похожих знаков, один – запоминание порядка черт и еще один – невозможность быстрого запоминания без повторений. Таким образом, учащихся пугает не структура иероглифа или сложность черт, а именно масштаб материала. Это указывает на психологическую проблему: объём задачи начинает демотивировать. При этом вопрос о методах заучивания выявил неэффективность доминирующих стратегий. Четверо студентов «прописывают целую строку, но через день сомневаются в знаниях». Двое пишут знак всего 3–5 раз и запоминают его надолго (что, вероятно, связано с хорошей природной зрительной памятью), и только один учащийся использует современные цифровые карточки, минимизируя механическое прописывание. Подавляющее большинство полагается на механическое моторное прописывание, которое даёт краткосрочный эффект, но не формирует запоминание в долговременной памяти. При этом только один студент использует современные инструменты интервального повторения. Если на первом курсе не обучить студентов эффективным мнемотехникам, нагрузка по иероглифике станет непосильной.

Блок 3. Грамматика. Анализ восприятия грамматического строя выявил своеобразный парадокс. На вопрос о том, как на процесс обучения влияет отсутствие категорий падежа, рода и числа, четверо студентов ответили: «Это спасает, я радуюсь, что всё упростили». Однако за этой внешней простотой скрываются глубокие структурные барьеры: двое учащихся признались, что постоянно пытаются изменить структуру предложения по аналогии с русским или английским языками, а один респондент отметил, что из-за отсутствия окончаний путается в определении подлежащего и дополнения. Таким образом, упрощенная морфология китайского языка на начальном этапе повышает мотивацию, но одновременно создает иллюзию легкости, которая быстро разрушается при столкновении со строгим порядком слов. У трети группы сохраняется языковая интерференция, а отсутствие падежных маркеров у некоторых учащихся вызывает «синтаксическую дезориентацию». При анализе конкретных тем, вызывающих состояние «полного непонимания»,

мнения разделились поровну: трое студентов заявили, что «в грамматике всё понятно, трудностей нет»; трое других назвали главной проблемой порядок слов (особенно позицию обстоятельства времени). Остальные аспекты, такие как счетные слова (классификаторы), глаголы результата или конструкция прошедшего времени, отметили лишь по одному человеку. Такое резкое разделение группы указывает на то, что главным препятствием становится свободный порядок слов, привычный для носителей русского языка. Строгая фиксация обстоятельств времени в китайском предложении провоцирует систематические ошибки и психологическое сопротивление. То, что специфические темы (например, классификаторы) пока беспокоят лишь единиц, объясняется ранним этапом обучения – студенты еще не в полной мере осознали масштаб и сложность этих грамматических явлений.

Блок 4. Психологическое состояние и уверенность в обучении. Анализ эмоционального фона показал оптимистичную картину. На вопрос «Как вы оцениваете свой страх перед уроками китайского?» пятеро из шести студентов ответили: «Нет страха, иду с интересом». Лишь один студент отметил, что ощущает психологическое давление, связанное с высокими ожиданиями от будущей профессии преподавателя. Примечательно, что вариант «Немного волнуюсь перед опросом» не выбрал никто. Это позволяет сделать вывод о благоприятном климате в группе, хотя для одного учащегося фактором стресса уже на первом курсе выступает профессиональная идентичность. Тем не менее, процесс обучения не обходится без чувства бессилия (фрустрации). Главным его источником четверо студентов назвали забывание материала: «Учу-учу иероглиф, а через два дня пишу его с ошибкой». На втором месте (у двоих опрошенных) – разрыв между пассивным и активным владением языком: «Понимаю текст, но не могу сам составить ни одной живой фразы». Еще один респондент указал на социальное сравнение с успехами одноклассников. Таким образом, изучение иероглифики вновь выступает ключевым демотиватором: формула фрустрации заключается в том, что значительные усилия не дают мгновенного долговременного результата. Несмотря на эти барьеры, уровень веры в успех остается стабильно высоким. Оценка уверенности в овладении языком до профессионального уровня по 5-балльной шкале дала следующие результаты: трое студентов поставили себе 4 балла; двое оценили свою уверенность на максимальные 5 баллов; один учащийся выбрал средний балл 3. Тот

факт, что в сумме пять человек оценивают свои перспективы на 4 и 5 баллов, свидетельствует о высокой мотивации. Студенты склонны концентрироваться на конечном результате, даже сталкиваясь с ежедневными трудностями.

Проведенное исследование показывает, что первокурсники-китаисты входят в профессию с выраженным интересом и высокой самооценкой. Однако их стихийно сложившиеся учебные привычки – такие как механическое прописывание знаков и тренировка тонов на изолированных слогах – вступают в противоречие с реальной структурой китайского языка. Своевременная коррекция этих методов обучения в первом и начале второго семестра является критическим фактором для профилактики выгорания и удержания студентов в профессии.

Список литературы

1 Плетнева, Н. В. Методические основы преподавания китайского языка на начальном этапе: системный подход и современные технологии [Электронный ресурс] / Н. В. Плетнева. – URL: <https://metodika-kit.ru> (дата обращения: 04.05.2026).

2 Долгорукова, А. И. Китайский язык: теория и практика преподавания / А. И. Долгорукова. – Минск : Изд. центр БГУ, 2012. – 164 с.

УДК 811'271.1:316.77:008

В. И. Писаренко

Науч. рук. – Ю. Е. Акулич, ст. преподаватель

ТАБУ В МЕЖКУЛЬТУРНОМ ОБЩЕНИИ

Статья посвящена проблеме культурных табу как скрытой причины конфликтов в межкультурном общении. Целью работы является выявление функций и типов табу, рассматриваются примеры запретов, основанные на различных объектах, таких как слова, действия, поведение и предметы. Научная новизна заключается в рассмотрении запретов как ключевого источника коммуникативных барьеров. В результате исследования выявлено, что знание запретов предотвращает конфликты и развивает межкультурную компетентность.

В условиях повышенной миграции и глобализации успешная межкультурная коммуникация является основной из ключевых

проблем. Однако, успешному диалогу между разными культурными группами часто препятствуют запреты. Их игнорирование может привести не только к бытовым вопросам, но и к серьёзным конфликтам в дипломатической и социальной сферах.

К коммуникативным табу относятся как вербальные запреты на употребление нецензурных выражений, так и невербальные запреты на неуместные жесты, мимику или телодвижения в зависимости от коммуникативной ситуации и статусно-ролевых отношений [1].

Термин «табу» полинезийского происхождения, прочно укоренившийся как в научном дискурсе, так и в повседневной речи, изначально обозначавший религиозно-магический запрет. Его нарушение каралось высшими силами – богами [2].

В межкультурной коммуникации табу выполняют несколько функций.

1 *Функция социально-этической защиты* необходима для того, чтобы ограждать моральные и культурные ценности группы от неподобающего отношения со стороны иноязычных представителей. Так, например, в Таиланде запрещается прикасаться к голове (даже ребёнка), так как эта часть тела считается для них святой.

2 *Конфликтно-превентивная функция* заключается в избегании тем способных вызвать стыд, болезненную реакцию. Так, в деловом общении с немецкими коллегами табуированы вопросы о личных доходах.

3 *Поддержание групповой идентичности и дистанции* укрепляет внутреннюю сплочённость и обозначает чёткие границы между «своими» и «чужими». Например, использование табуированной лексики (жаргона) в присутствии «чужаков».

4 *Адапционно-этикетная функция* проявляется в использовании эвфемизмов для соблюдения уважения и вежливости. Например, в Китае и других восточноазиатских странах прямое слово «нет» в деловом отказе заменяется на смягченные формулировки, такие как «это требует изучения» или «мы подумаем», поскольку прямой отказ считается грубым.

5 *Функция символического разграничения сакрального и обычного*. Это означает, что запрещается неподобающее поведение или обсуждение ритуалов и обычаев. У коренных народов Австралии многие обрядовые песни закрыты от посторонних глаз, а их обсуждение запрещено. Совокупность этих функций позволяет табу выступать в роли культурного регулятора, снижая риски непонимания и создавая основу для более безопасного и уважительного межкультурного диалога.

В лингвистической традиции принято выделять четыре основные категории табу, которые основаны на объекте запрета: табу на слова, табу на действия, табу на людей, табу на предметы [2].

1 Табу на слова. Цель табу – не запретить само явление, а запретить слово, его называющее. Таким образом, суть табу сводится к замене одного обозначения другим, более приемлемым в данной ситуации. Основным инструментом для такого «обхода» запрета является эвфемизм, то есть смягчённое или завуалированное выражение.

При коммуникативном общении разных народов нейтральная тема для одного этноса может служить запретом в общении для другого. Именно из-за этого разными становятся и языковые культуры.

В России существуют свои устойчивые табу. Например, считается невежливым без особой надобности спрашивать о возрасте женщины, что связано с культом молодости. Существуют также сильные табу на бестактные разговоры о смерти и недавно умерших людях, что отражено в народной мудрости: «О мёртвых либо хорошо, либо никак». Интересно, что некоторые табу имеют кросс-культурные параллели. Так, в Испании считается нежелательным на прямую спрашивать о возрасте, а темы смерти и личных финансов часто обсуждаются в приватной обстановке и не выносятся в светской беседе. Это говорит о том, что некоторые виды табуирования, связанные с приватностью, уязвимостью и социальными нормами вежливости, носят универсальный характер, даже если их конкретное проявление отличается.

В Китае система коммуникативных табу представляет собой яркий контраст с западными и некоторыми восточными культурами. Так, при первой встрече вполне уместно спросить женщину о её возрасте и семейном положении, а собеседника – о размере зарплаты или даже мягко прокомментировать его лишний вес. Подобные вопросы воспринимаются, как проявление искренности и интереса к собеседнику, а также открытость к построению близких отношений [3].

2 Табу на действия. Среди запретов на действия существуют табу на проявление чувств на публику. Например, во многих мусульманских странах поцелуи могут считаться нарушением и даже дружеские объятия восприняться как «непристойное поведение» со всеми вытекающими последствиями, вплоть до штрафа.

Фотографии – ещё одна сфера, регулируемая строгими правилами. Запреты на съёмку существуют в музеях, культовых сооружениях, правительственных и военных объектах. Существуют и весьма своеобразные запреты, в Египте нельзя фотографировать церкви и военнослужащих, в Китае – людей без их согласия.

Даже у немцев, известных своим рационализмом, существуют свои суеверия. Яркий пример – строгий запрет на поздравление с днем рождения до наступления самой даты. Нарушение этого правила воспринимается не просто как ошибка, а действие, способным «накликать неудачу» на именинника. В Корее ситуация противоположна: поздравлять за день можно, а позже нет.

Также различают пищевые табу. В исламских странах существует запрет на употребление свинины. Но самое проблемное животное с точки зрения ислама – собака, свинья же занимает второе место. Свинья же прямо запрещена в пищу. В эпоху становления ислама это объяснялось нечистотой животного, но современные богословы часто дополняют религиозные доводы гигиеническими, указывая на риск заражения паразитами.

Отношение к алкоголю также строгое в некоторых регионах. В мусульманских странах существует запрет на употребление спиртных напитков в общественных местах, а их продажа и покупка часто вне закона. Нарушение этих норм приводит к задержанию. Туристам следует быть начеку, подпольные торговцы иногда предлагают алкоголь, в последствии чего туристов может ожидать встреча с полицией [4].

Таким образом, осведомлённость о культурных нормах становится не просто частью этикета, а необходимостью и инструментом взаимопонимания. Для того чтобы поездка в другую страну стала настоящим диалогом культур следует проявлять уважение к её народу.

3 Табу на людей. В одних уголках мира эти запреты носят почти ритуальный характер. В Индии, несмотря на официальную отмену кастовой системы, её отголоски всё также продолжают диктовать правила: от отдельной посуды до негласных запретов на браки. В её основе лежит фундаментальное табу на ритуальное осквернение. Считается, что каждая варна (брахманы-жрецы, кшатрии-воины, вайшьи-землевладельцы, шудры-слуги) и группы по профессии обладают разной степенью сакральной чистоты, которая может быть заражена через контакт. На вершине – брахманы, чья чистота наиболее хрупка, в основании – далиты, которые занимаются уборкой и это делает их максимально нечистыми.

Приём пищи – процесс, крайне важный и поэтому малейшая тень человека из низшей касты может испортить еду. Поэтому вся посуда разная. А вот женитьба вне своей касты – серьёзное преступление, что портит всю родословную. Хотя Конституция Индии отменила кастовую систему ещё в 1950, эти табу, насчитывающие тысячелетия, не исчезли [5].

В Японии и Корее табу для младших является фундаментальным принципом социального порядка. Эти табу основаны на вертикальной иерархии и коллективной гармонии. Младший не может называть старшего по имени без специального суффикса или титула. В Корее используется обращение по должности или статусу. Также младший не может просто сказать «нет», вместо этого следует использовать уклончивые формы [6].

4 Табу на предметы. Вопреки популярным стереотипам, в большинстве стран мира уже давно привыкли к туристам в открытой одежде. Но в некоторых регионах всё также нужно полностью закутываться в джалибию или никаб. Выбор одежды приближённой к стилю местных жителей может уберечь от лишнего внимания и даже вызвать большее расположение к себе. Однако, говоря о храмах и священных местах, данный принцип не применяется. Если на пляжах Гоа или Бали можно ходить в открытой одежде, то вход в культовые и священные места в данном виде запрещается. Это не просто неуважение, но также все чаще повод для огромного штрафа, который власти вводят для защиты святынь.

Наиболее подходящий дресс-код для таких мест включает в себя одежду, закрывающую плечи, колени и область декольте. Женщинам часто следует покрывать голову, а в буддийских храмах даже оставлять обувь при входе. Отдельное внимание стоит уделить одежде для купания. Если водоём считается священным, то погружение в воду без одежды будет воспринято не просто как неуважение, а даже как глубокая обида, нанесённая местным духам и верованиям [4].

Табу в межкультурном общении – это запреты на слова, темы, жесты и действия, которые в разных культурах имеют разное значение и могут вызвать оскорбление или недопонимание. Они регулируют коммуникацию, предотвращая конфликты и сохраняя гармонию. Вербальные табу касаются лексики и тем, невербальные – мимики, жестов и дистанции. Нарушение приводит к неудачам в диалоге, особенно в бизнесе и дипломатии. Знание табу развивает компетентность, помогает адаптироваться и превращает барьеры в возможности для взаимопонимания.

Список литературы

1 Салимова, Г. Н. Коммуникативные табу в английской лингвокультурной общности : автореф. дис. ... канд. филолог. наук : 10.02.04 / Салимова Гузалия Назифовна ; Башкирский гос. ун-т – Уфа, 2020. – С. 12.

2 Современные тенденции в обучении иностранным языкам специалистов в сфере международных отношений : материалы Межвузовской научно-прак. конф., Бишкек, 18 янв. 2013 / Кыргызско-Рос. Славянс. ун-т ; редкол.: Сулайманова Л.С. (отв.ред.) [и др.]. – Бишкек : КРСУ, 2013. – С. 28.

3 Этностереотипы и табуированные темы : [сайт]. – URL: <https://studwood.net/510199/kulturologiya/vvedenie#374> (дата обращения: 22.02.2026).

4 Табу и запреты: что не стоит делать в разных странах : [сайт]. – URL: <https://travellizy.com/ru/journal/post/forbidden-for-travellers> (дата обращения: 22.02.2026).

5 Кудрявцев, М. К. Кастовая система в Индии / М. К. Кудрявцев. – Минск : Восточная литература, 1992. – С. 120.

6 История Востока : в 6 т. / РАН ; редкол.: Р. Б. Рыбаков (пред.) [и др.]. – Москва : Вост. лит. 2004. – Т. 4.

УДК 811'42'25:398.92

Ю. А. Сидорейко

Науч. рук. – Ю. Е. Акулич, ст. преподаватель

ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ В ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ПРАКТИКЕ

В данной работе рассмотрены способы перевода фразеологизмов, а также различные варианты достижения межъязыковой эквивалентности. В современном общении неумение адекватно перевести фразеологизм приводит к дискommunikации и искажению изначально-го замысла автора произведения. Главной целью статьи является изучение того, как не допустить потерю смысла при переводе лексики не имеющей прямого эквивалента в переводном языке. Актуальность исследования и изучения фразеологизмов в переводческой практике обусловлена тем, что они представляют собой высшую точку переводческих трудностей и напрямую влияют на качество коммуникации между культурами. Результатом исследования является проведение всестороннего анализа подходов к употреблению и корректному использованию фразеологизмов в переводческой практике.

Современная фразеологическая наука ставит ряд важных задач в области изучения уникального феномена языка – фразеологизма. Рассмотрим фразеологизмы прежде всего как сложную проблему для

перевода из-за их устойчивости и национально-культурной специфики. В теории перевода фразеологизм рассматривается не просто как набор слов, а как единица перевода, обладающую тремя важными компонентами: смыслом, образностью и эмоциональным зарядом. Переводчик должен стремиться сохранить «образный потенциал» оригинала, но не в ущерб смыслу. Существует несколько основных препятствий стоящих на пути к адекватному переводу.

Трудности при передаче проявляются в том, что смысл фразеологизма не равен сумме значений составляющих его слов. При переводе необходимо учитывать не только буквальное значение, но и переносное, а также стилистическую окраску. В примере ***kick the bucket*** (пнуть ведро) читатель представит человека, который бьёт ногой по хозяйственному ведру. Смысл текста будет полностью разрушен так как на самом деле этот фразеологизм означает «умереть».

Вопрос эквивалентности заключается в том, что не всегда можно подобрать прямой фразеологический эквивалент, поэтому переводчику часто приходится прибегать к описательному переводу, подбору аналогов или калькированию. Идеальным примером для демонстрации всех трёх путей перевода при отсутствии прямого эквивалента является английский фразеологизм *to burn the midnight oil* – ***жечь полуночное масло*** (в значении керосина в лампе). Прямого, идентичного по словам фразеологизма в русском языке нет, поэтому переводчику приходится искать другие пути перевода, в данном случае подбор аналога – работать до поздней ночи.

Фразеологические кальки не всегда дают возможность сделать фразу крылатой в языке перевода, чтобы она звучала естественно и не выглядела как искусственная конструкция. Ярким историческим примером такой сложности является известное латинское выражение *Elephantum ex musca facis* [1]. Когда переводчики перевели его как делать из мухи слона, но глагол «делать» не вязался с животными в русском языке, тогда переводчики решили заменить этот глагол на другой – «раздувать».

Контекстуальный подход – это метод, в котором всегда необходимо обращать внимание на выбор способа перевода фразеологизма, так как он всегда зависит от контекста и коммуникативной задачи. Английский фразеологизм *to catch a tartar* (встретить сильного соперника) в художественном контексте выступает как фразеологический аналог, а в прямом контексте для перевода применяется описательный метод.

Выделяется четыре основных способа перевода, выстроенных по степени убывания «полноценности».

1 Фразеологический эквивалент – это идеальный пример, когда используется устойчивое выражение, которое в обоих языках совпадает по смыслу, стилю и образу как пример можно привести *burn bridges* – сжигать мосты. Образ один и тот же, эффект идентичен. *To shed crocodile tears* – лить крокодиловы слезы (лицемерить, притворно плакать).

2 Фразеологические аналоги появляются тогда, когда смысл и стилистика сохраняются, но образ меняется на тот, который привычен носителю другого языка. Это считается лучшим решением, когда нет прямого эквивалента, как на примере *sleep like a log* – спит как бревно, а в русском языке эквивалент – спит как сурок или спит как убитый. *To buy a pig in a poke* (дословно: купить поросенка в мешке) – купить кота в мешке. Смысл тот же, смысловые ассоциации разные.

3 Калькирование применяется, когда аналога нет, но образ в оригинале настолько яркий и логичный, что читатель поймёт его без подготовки. Этот метод часто вводит в язык новые фразеологизмы. Выражение *the heel of Achilles* (ахиллесова пята) когда-то пришло в языки именно как калька и закрепилось. Скелет в шкафу – это калька с английского выражения *a skeleton in the closet*.

4 Описательный перевод – это крайняя мера, если не удаётся найти ни аналога, ни перевести калькой, фразеологизм объясняется свободными словами. Образ теряется, остаётся только лексический смысл. *To cut off with a shilling* – лишиться наследства (теряется культурный подтекст о монете). *To keep a straight face* – удерживаться от смеха / сохранять серьёзный вид (дословно: держать прямое лицо).

Фразеологизмы можно переводить и иначе, путём нахождения нужного эквивалента в переводном языке даже, если он неочевиден. Если рассматривать фразеологию как объект целостного преобразования, это упростит процесс перевода «видим блок А в английском – меняем на равнозначный блок Б в русском». В тоже время можно использовать и укоренившиеся «штамп». В таком случае фокус сдвигается в сторону лингвистической устойчивости. Если в языке есть готовый «штамп», переводчик обязан его использовать [2].

Возьмём фразеологизм и переведём его дословно ***Help yourself, please*** (дословно: ***Помогайте себе***) – угощайтесь, пожалуйста. Смысл при дословном переводе полностью искажён. В данном подходе

акцент смещён на то, что фразеологизм – это не просто единица словаря, а ситуация, требующая полной замены образа для сохранения адекватности [3].

В примере *in the shoes of someone* (в чьих-то туфлях вместо на чьем-то месте / в чьей-то шкуре) происходит схожая ситуация, когда дословный перевод хоть выглядит логичным, но грубо нарушает смысл повествования.

Этический кодекс переводчика требует сохранять адекватность перевода и его логичность, а также национальное своеобразие оригинала, не навязывая чуждые культурные образы. Типичным примером нарушения этического кодекса является перевод английской фразы *to carry coals to Newcastle* (дословно: *возить уголь в Ньюкасл*) русским аналогом «*ездить в Тулу со своим самоваром*» в строгом историческом романе про Англию. Русский читатель почувствует фальшь: откуда в британском тексте взялась Тула? Решением в такой ситуации может стать выбор нейтрального аналога без жёсткой географической привязки «*носить воду в решете*» или применение описательного перевода.

На основе изучения подходов ведущих исследователей в области переводоведения можно сделать вывод, что перевод фразеологизмов – это не просто поиск лексического соответствия, а сложный процесс передачи культурно-маркированных смыслов. Анализ показал, что для сохранения семантической целостности и экспрессивности текста при отсутствии прямого эквивалента переводчику необходимо варьировать методы трансформации: от использования фразеологических аналогов до описательного перевода и контекстуальных замен. Практические результаты показали, что успешность перевода напрямую зависит от глубины понимания внутренней формы фразеологизма и умения адаптировать его под нормы переводящего языка без потери стилистической окраски.

Список литературы

- 1 Комиссаров, В. Н. Теория перевода (лингвистические аспекты) / В. Н. Комиссаров. – М. : Высшая школа, 1990. – 253 с.
- 2 Рецкер, Я. И. Теория перевода и переводческая практика / Я. И. Рецкер. – М. : Междунар. отношения, 1974. – 216 с.
- 3 Введение в переводоведение / А. В. Ломовая, Н. П. Глинская, И. Н. Калечиц, З. М. Олейник ; под общ. ред. А.В. Ломовой. – Минск : МГЛУ, 2020. – 128 с.

О. М. Спектор

Науч. рук. – Е. И. Тимошенко, канд. филол. наук, доцент

РЕФЛЕКСЫ ПРАСЛАВЯНСКОГО КОРНЯ *VEL-//*VOL- С ПРИСТАВКОЙ ДО- В РУССКОМ ЯЗЫКЕ

*Статья посвящена историко-лингвистическому анализу лексической группы с корнем вол- (довольный, доволить, дозветь). Предметом исследования являются некоторые продолжения праславянского корня *vel- // *vol- в русском языке, значение приставки до- как ограничителя меры, а также процесс трансформации значений от количественных категорий ('достаточность') к психологическим ('удовлетворение').*

Одним из продолжений этимологического корня *vel-//*vol- 'хотеть', 'желать' в русском языке является прилагательное *довольный*. Праславянский корень *vel-//*vol- восходит к индоевропейскому корню *uel- с тем же значением, продолжением этого корня в латинском языке является глагол *velle* и в немецком языке – *wollen* 'хотеть'. В русском языке корень *vel-//*vol- имеет продолжения в словах *велеть, воля, волишь* и др., а также в префиксальных образованиях, представленных группой слов с приставкой *до-* (например, *довольный, довольно*).

Исторически морфологическая структура слова *довольный* включает приставку *до-*, корень *вол'-*, суффикс *-н-* и окончание *-ый*. Одним из значений приставки *до-* в русском языке является значение 'завершение действия, доведение действия до его предела, до конца', например, *добежать, доварить, дописать*. Исходя из значений приставки и корня прилагательного *довольный*, мы можем восстановить первичное значение этого слова – 'доведенный до предела желания' или 'соответствующий воле (желанию) в полной мере'.

Суффикс *-н-* со значением признаковости типичен при образовании прилагательных от существительных. В современном русском языке для слова *довольный* нет производящей основы, которую можно найти в языке более ранних исторических периодов. В старославянском языке было известно слово *доволь* 'достаточное количество', в древнерусском и русском церковнославянском *доволь* = *доволь* обозначало 'имущество, достаток', а также 'довольство, достаточность' [1, с. 687; 2, с. 88]. Словарь русского языка XI–XVII вв.

отражает расширение семантической структуры слова *доволь/доволь*: наряду с указанными выше значениями ‘достаток, довольство, материальные блага’ (*Чтяше же [Владимир Мономах] по премногу священнический и иноческий чинъ, и довольъ всяческий подавая имъ на потребу, 1125 г.*), ‘довольствие’ (*И мы холопи твои говорили, что мы для любви времянемъ будемъ у него, какъ нашъ довольъ будетъ, 1595 г.*), в XV–XVIII вв. фиксируются также следующие значения:

‘потребность в чём-либо (материальная и духовная)’: *Въ колика рыдания... впадохъ, ово немоци ради своея неимущая [вар. неимуца] довола духовнаго, ово о бѣдахъ... паствы моя, 1560 г., Церкви... освящати... по доволу (‘по потребности’) всякихъ божественныхъ и священныхъ правилъ, XV в.*;

‘соизволение, усмотрение’ (XVI–XVII вв.): *А Булгари-мурзѣ велѣл молвить государь, что имъ оборон учинит от Шевкал, какъ его царьскои довол будет, 1558 г.; А что... пожаловалъ впредь общалъ, и въ томъ твоя воля, какъ пожалуешь по доволу своему, такъ и учинишь, 1650 г. [3, с. 277].*

Словарь церковнославянского и русского языка 1847 г. фиксирует существительное *доволь* ‘то же, что довольствие – обладание всем нужным; достаток’ [4, с. 334–335]. В более поздних словарях русского языка слово *доволь* не зафиксировано, однако встречается в диалектах со значением ‘довольствие, продовольствие, достаток, избыток || средства, способы’: *Сдѣлаю, когда довольъ возьметъ, когда будетъ время, какъ руки дойдут. Онъ ѣсть въ доволу, до доволу [5, с. 460]; ‘пресыщение’ (арх.), ‘достаток’ (свердл.) (Филин 8, 85) [2, с. 88].*

Слово *доволь*, которое послужило базой для образования новых слов, таких как имя прилагательное *довольный* и др., произведено от глагола *доволити*. Семантическая связь с *волей* проявляется следующим образом: *доволь* – это то, что соответствует воле субъекта, достигает границ его желания; субъект становится обладателем достаточного ресурса, ему хватает.

В старославянском и древнерусском языках существовало два морфологически близких глагола, которые различались значениями – *доволити* (каузативный глагол переходного действия) ‘удовлетворять кого-то’, ‘снабжать в достаточном количестве’ (например *доволити едой* – ‘накормить досыта’) и *довѣлѣти* (глагол состояния) ‘быть достаточным’, ‘хватать’ (например *Довлетъ дѣни зѣлоба своя* – ‘каждому дню достаточно своих забот’ (XII в.). [1, с. 686]). Широкое распространение глагола *довлетъ* в книжной культуре Древней Руси было обусловлено его употреблением в церковнославянских текстах.

В приведённом выше контексте данный глагол употребляется как безличный, обозначает предел необходимого. Позднее глагол *довлеть* начал расширять свои семантические границы: под влиянием административного и юридического языка он стал употребляться в значениях 'надлежит', 'подобает', 'следует'. Это развитие можно логически объяснить следующим образом: если чего-то «довольно» (достаточно по закону или обычаю), то это «довлеет» (начинает восприниматься как должное). *И монастырь той состави общее житие, еже есть и до сего дни, многа же села, и дома, и люди, и езера, и нивы, и места подавалъ есть святой и вся, елико довлеетъ на потребу монастырю. XI в.; – Довлѣтъ, с инф. 'надлежит, необходимо'. Ныне... объявлено двадесать статей о обстоянии снаряду, и про то довлеетъ коему пушкарю ведомость имети, XVII в. [3, с. 276].*

С конца XIX в. глагол *довлеть* стал широко употребляться в значении 'господствовать', 'тяготеть над кем-либо', 'оказывать давление'. Такое употребление возникло в результате народной этимологии, сближающей по фонетическому созвучию глагол *довлеть* со словами *давить* и *давление*. Это привело не только к смене значения, но и к изменению грамматического управления: если исходный глагол *довлеть* был непереходным (*довлеть кому-то/чему-то* в значении 'быть достаточным для'), то новое значение потребовало предлога *над* (*довлеть над кем-то*). В «Толковом словаре русского языка» под редакцией Д. Н. Ушакова, отражающем лексику первой половины XX в., приводится объяснение появления подобного употребления: *довлеть* – 1) кому-чему. Быть достаточным для кого-чего-н., удовлетворять. 2) С недавних пор стало встречаться неправильное употребление этого слова в смысле 'тяготеть над кем-н.' или 'иметь преимущественное значение среди чего-н.': довлеет что-н. над кем-н. или над чем-н. (м. б. по ошибочной связи, по созвучию, со словом «давление») [6, с. 733]. Об этом же пишет В. В. Виноградов в своей работе «История слов» [7].

Если *довлеть* описывало состояние (быть достаточным), то *доволить* описывало действие, направленное на достижение этого состояния. Исторически глагол *доволити* означал 'снабжать', 'делать кого-либо довольным'. В древнерусском языке он употреблялся в контекстах, в которых имеется в виду материальная обеспеченность. Со временем форма *доволити* стала восприниматься как архаичная или диалектная, уступив место глаголу *довольствоваться* (образованному с помощью суффикса *-ова-*) и его возвратному производному

довольствоваться. Глагол *довольствоваться* в современном языке сохраняет связь с идеей предела: «довольствоваться малым» – значит признать малую меру достаточной («доволом») для своей воли. В административном лексиконе сохранилось слово *довольствие* (например в сочетаниях типа *воинское довольствие, денежное довольствие, поставить на довольствие*), которое является прямым «наследником» существительного *довол* в значении материальной обеспеченности.

Прилагательное *довольный* также претерпело значительную семантическую эволюцию. Изначально образованное от существительного *доволь* с помощью суффикса *-ьн-*, оно имело количественное значение – ‘достаточный’, ‘большой’ (*Подалъ же ѿи ѿ имѣнья доволноу възграженіе цркви* [1, с. 687]. В древнерусском языке сочетание *довольный человек* означало того, кто обладает достаточным имуществом, «доволом». Это значение обеспеченности было первичным. Однако в процессе развития языка акцент сместился с представления о материальной, «имущественной» обеспеченности на обозначение моральной удовлетворённости: «довольный запас» = достаточный запас → «довольный человек» – человек, имеющий достаток, имущество → «довольный человек» – человек, чьи желания удовлетворены, испытывающий чувство радости и спокойствия.

Процесс словообразования слова *довольный* мог проходить через стадию образования наречия или предложно-падежного сочетания *до воли* [8, с. 521; 2, с. 87–88], что означало ‘вдоволь’, ‘столько, сколько хочется’, слово *довольный* первоначально могло указывать на ситуацию, когда количество чего-либо достигло уровня, продиктованного волей или потребностью субъекта.

Историческое формирование слов *довольный, доволить, дозвать* и *довол* – это процесс трансформации количественных понятий в качественные и психологические. В основе всей группы лежит существительное *довол (доволь)*, которое служило для обозначения материального или ресурсного достатка, достигнутого в соответствии с волей или потребностью. Глагол *дозвать* изначально описывал состояние достаточности, но под влиянием фонетических процессов в русском языке XIX века приобрел новое, этимологически неоправданное значение давления и господства. Прилагательное *довольный* прошло путь от значения ‘достаточный’ (сохранившегося в наречии *довольно*) до обозначения субъективного чувства удовлетворения. Глагол *доволить* выступал для наименования активного действия, направленного на обеспечение этого состояния.

Современные словари по-разному представляют семантику, выражаемую прилагательным *довольный*. В «Большом академическом словаре русского языка» (2023 г.) представлена одна словарная статья с заглавным словом *довольный*, имеющим два значения: 1) испытывающий чувство удовлетворения, удовольствия от чего-либо, довольный кем-, чем-либо, выражающий удовольствие' и 2) значительный, достаточный' с пометой «устаревшее». [9, с. 177] Как видно, значение внутреннего эмоционального состояния, связанного с удовлетворённостью каким-либо положением дел, выходит на первый план, постепенно вытесняя количественное, связанное с мерой.

В словообразовательном словаре русского языка представлены 2 словообразовательных гнезда с вершинами-омонимами: *довольный I* 'достаточный' и *довольный II* 'радостный' [10, с. 305–306.]. Обнаруживается образование как однотипных дериватов, так и различающихся. От обоих прилагательных образуется наречие *довольно* и существительное *довольство*, которое, в свою очередь, является производящим для глагола *довольствоваться* и далее *довольствоваться*. Другие производные в этих словообразовательных гнездах разнятся. *Довольный I* 'достаточный' образует наречие *вдоволь*, от наречия *довольно* произведены наречия *недовольно* и *предовольно*, которых не наблюдается во втором гнезде. Наречие *недовольно* во втором словообразовательном гнезде произведено от вершинного прилагательного *довольный II* 'радостный' через ступень прилагательного *недовольный*, которое стало производящим также для существительных *недовольный/недовольная* (субстантивация) и *недовольство*. Во втором гнезде расположено также прилагательное *предовольный* и сложные производные с корнем *сам-*: *самодовольный* → *самодовольно*, *самодовольство*, *самодовольствие*.

Таким образом, наблюдения над языковым материалом позволяют сделать вывод об изменении и расширении семантики производных корня *вол-* с приставкой *до-*: отмечена эволюция модального значения, приводящая к формированию количественной и оценочной семантики, а также семантики внутреннего, душевного состояния. Прилагательное *довольный* претерпело и морфемную трансформацию: оно подверглось опрощению и на современном этапе выделяется монолитный корень *довольн-*.

Список литературы

- 1 Срезневский, И. И. Словарь древнерусского языка : в 3 т. / И. И. Срезневский. – Репринт. изд. – М. : Книга, 1989. – Т. 1. – 806 с.

2 Этимологический словарь славянских языков : праславян. лексич. фонд / под ред. О. Н. Трубачева. – М. : Наука, 1978. – Вып. 5 : (*dělo – *dъrъzъlъ). – 232 с.

3 Словарь русского языка XI–XVII вв. / Рос. акад. наук, Ин-т рус. яз. им. В. В. Виноградова ; [редкол.: С. Г. Бархударов и др.]. – М. : Наука, 1977. – Вып. 4 : (Г — Д). – 403 с.

4 Словарь церковно-славянского и русского языка, сост. Вторым Отд-нием Императ. Акад. наук : в 4 т. – СПб. : Тип. Императ. Акад. наук, 1847. – Т. 1 : А — Ж. – 415 с.

5 Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. – М. : Рус. яз., 1998. – Т. 1 : А — З. – 699 с.

6 Толковый словарь русского языка : в 4 т. / под ред. Д. Н. Ушакова. – М. : Сов. энцикл. : ОГИЗ, 1935–1940. – Т. 1 : А — Кюрины/гл. ред. Б. М. Волин, Д. Н. Ушаков. – М. : Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1935. – 1562 стб.

7 Виноградов, В. В. История слов [Электронный ресурс] / В. В. Виноградов ; отв. ред. Н. Ю. Шведова. – М. : Толк, 1994. – URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/istorija-slov/> (дата обращения: 14.04.2026).

8 Фасмер, М. Этимологический словарь русского языка : в 4 т. / М. Фасмер ; пер. с нем. и доп. О. Н. Трубачева ; под ред. Б. А. Ларина. – 2-е изд., стер. – М. : Прогресс, 1986–1987. – Т. 1. – 576 с.

9 Большой академический словарь русского языка / Рос. акад. наук, Ин-т лингвист. исслед. ; гл. ред. А. С. Герд. – 2-е изд., перераб. и доп. – СПб. : Нестор-История, 2023. – Т. 5 : Деньга – Жюри. – 668 с.

10 Тихонов, А. Н. Словообразовательный словарь русского языка : в 2 т. / А. Н. Тихонов. – 2-е изд., стер. – М. : Рус. яз., 1990. – Т. 1. – 864 с.

УДК 811.161.1'367.3

М. А. Ставская

Науч. рук. – И. Г. Гомонова, канд. филол. наук, доцент

СЛОЖНОПОДЧИНЁННЫЕ ПРЕДЛОЖЕНИЯ-АФОРИЗМЫ С ПРИЧИННЫМИ ОТНОШЕНИЯМИ

В статье анализируется структурно-смысловая организация афоризмов, построенных по модели сложноподчинённых предложений с причинным значением. Выявляются типы данных предложений-афоризмов в зависимости от средств выражения и разновидностей причинных отношений. Делаются выводы о соответствии формы анализируемых афоризмов глубине выражаемого в них содержания.

В языковой системе закреплены многообразные способы передачи логических взаимосвязей между явлениями действительности. Ключевое место среди этих способов занимают отношения обусловленности, объединяющие причинные, условные, уступительные, целевые и следственные. Как отмечается в «Русской грамматике-80», «в предложениях со значением обусловленности соотнесены две ситуации, из которых одна поставлена в зависимость от другой» [1, с. 571]. Конструкции со значением обусловленности принадлежат к ядерным элементам синтаксического строя русского языка, поскольку именно они дают возможность моделировать как реально происходящие, так и воображаемые ситуации. Функция этих предложений сводится к следующему: обозначить, что реализация действия в главной части находится в прямой зависимости от обстоятельств, конкретизированных в придаточной.

Названные особенности делают конструкции с отношениями обусловленности особенно ценными для жанров, требующих краткости и логической стройности высказывания, – в частности для афоризмов. По определению Е. Е. Иванова, «афоризм – это краткое изречение в форме законченного высказывания, в котором выражена обобщённая мысль теоретически (или практически) значимого содержания» [2].

Синтаксические конструкции с отношениями обусловленности широко распространены в афористике, так как позволяют компактно и аргументированно показать зависимость одного явления от другого – это отвечает требованиям жанра к краткости и смысловой ёмкости.

В данной статье рассматривается структурно-смысловая организация афоризмов, представляющих собой сложноподчинённые предложения с причинным значением. «В предложениях, выражающих причинную зависимость, носителем значения достаточного основания является придаточная часть: её содержание выполняет роль мотивирующего фактора (аргумента) по отношению к сообщаемому в главной части, которая информирует о следствии» [1, с. 581].

В качестве источника материала для исследования используется «Словарь афоризмов русских писателей» (сост. А. Н. Тихонов, А. В. Королькова, А. Г. Ломов) [3], из которого путём сплошной выборки отобрано 78 предложений-афоризмов с причинными отношениями между частями.

Все рассматриваемые афоризмы представлены сложноподчинёнными предложениями с собственно-причинными отношениями; придаточная часть в них «сообщает о непосредственной истинной

причине того, о чём говорится в главной части» [1, с. 581], и это соответствует природе афористического выражения: *Литературовед и искусствовед обязаны быть талантливыми, **ибо** они оценивают талантливость* (Лихачев) [3, с. 255]; *Жизнь, связанная со злом, непрочна, ненадежна, **так как** построена на принципе бумеранга: в любой момент зло может вернуться назад, нанести удар насмерть – и наступит возмездие* (Бондарев) [3, с. 61].

В анализируемом материале представлены предложения-афоризмы (1) с союзами недифференцированного значения и (2) с союзами дифференцированных значений: (1) *Все люди, занятые истинно важным делом, всегда просты, **потому что** не имеют времени придумывать лишнее* (Л. Н. Толстой) [3, с. 441]; *Чтобы идти вперёд, чаще оглядывайтесь назад, **ибо** иначе вы забудете, откуда вы вышли и куда нужно вам идти* (Андреев) [3, с. 26]; (2) *Если только «через любовь» можно приблизиться к природе, то эта любовь должна быть бескорыстна, как всякое истинное чувство: любите природу **не в силу того, что** она значит в отношении к вам, человеку, а **в силу того, что** она вам сама по себе мила и дорога, – и вы её поймёте* (Тургенев) [3, с. 480]. При этом преобладает ядерный союз с причинным значением *потому что*: *Фанатизм и мистицизм – враги науки, **потому что** они – тьма, а наука – свет* (Белинский) [3, с. 54]; *Говорить об уродстве легче, чем представить себе идеал красоты, **потому что** легче вообще порицать, нежели хвалить* (Писарев) [3, с. 332].

В силу позиционной специализации нерасчленённого союза *потому что* предложения с этим союзом характеризуются фиксированным соположением частей: придаточная часть следует за главной: *Эгоисты всех больше жалуются на эгоизм других, **потому что** всего больше от него страдают* (Ключевский) [3, с. 221]; *Человечество понимало историю как ряд битв, **потому что** до сих пор борьбу оно считало главным в жизни* (Чехов) [3, с. 548]. В то же время для составного союза *потому что* характерна способность расчленяться, при этом часто местоименное слово в главной части сопровождается частицей или модальным словом. Эта способность связана с особенностями строения союза *потому что*: между двумя его компонентами распределены функции собственно союзная (*что*) и квалифицирующая (*потому*): *Часто люди гордятся чистотой своей совести **только потому, что** они обладают короткой памятью* (Л. Н. Толстой) [3, с. 466]; *В юности мы все немного пессимисты, **кажется, потому, что** хотим многого, а достигаем мало* (Короленко) [3, с. 223].

Активно используется в анализируемых афоризмах также причинный союз *ибо*, который часто указывает на логическое обоснование того, о чём говорится в главной части: *Никогда не отвергает государственный человек народного вопля, ибо глас народа есть глас божий* (Тынянов) [3, с. 492]; *Несчастье безнравственно, ибо приводит к отчуждению и ненависти* (Нагибин) [3, с. 281].

Среди недифференцирующих союзных средств союз-частица *ведь* обладает наибольшей семантической широтой: может обозначать непосредственную причину, служить уточняющим комментарием к отдельным фрагментам содержания или указывать на побочное объясняющее обстоятельство: *А впрочем, он дойдёт до степеней известных, ведь нынче любят бессловесных* (Грибоедов) [3, с. 156]; *Шутить и он горазд, ведь нынче кто не шутит!* (Грибоедов) [3, с. 161].

Для целого ряда сложноподчинённых предложений-афоризмов с отношениями причины характерна многочисленность с однородным соподчинением придаточных частей (часто противопоставленных друг другу по значению): *Прошедшее нужно знать не потому, что оно прошло, а потому, что, уходя, не сумело убрать своих последствий* (Ключевский) [3, с. 220]; *Трусливый друг страшнее врага, ибо врага опасаясь, а на друга надеешься* (Л. Н. Толстой) [3, с. 444].

Конкретизации причинных отношений в предложениях-афоризмах способствует распространение частей со значением причины придаточными частями другого типа. Напр., придаточной изъяснительной: *Ты никогда никем не пренебрегай, потому что никто не может знать, за что кто какой страстью мучим и страдает* (Лесков) [3, с. 250]; придаточной определительной: *Очистить язык совершенно необходимо потому, что язык этот есть тот материал, с которым мы работаем, переходим в новую действительность, отражая в словах старое и новое в их непримиримом противоречии* (Горький) [3, с. 142]; придаточной условно-временной: *Честолюбие – добродетель в юношеские годы и при хороших средствах, ибо оно делается пошлостью и недостатком, когда человек уже не в средствах удовлетворить своей страсти* (Л. Н. Толстой) [3, с. 469]; придаточной места: *Наше дело – учиться и учиться, стараться накапливать возможно больше знаний, потому что серьезные общественные течения там, где знания, и счастье будущего человечества только в знании* (Чехов) [3, с. 540]; придаточной уступительной: *В самые древнейшие времена за острыми мыслями авторы, как видно, не так гонялись, как в следовавшие потом и в нынешние веки,*

ибо ныне не имеющее острых мыслей слово уже не так приятно кажется, как бы оно, впрочем, велико и сильно ни было (Ломоносов) [3, с. 257]; придаточной сопоставительной: *Человек, выделяющий себя от других людей, лишает себя счастья, потому что чем больше он отделяет себя, тем хуже его жизнь* (Л. Н. Толстой) [3, с. 467].

Сложноподчинённые предложения-афоризмы описывают ситуации или явления, которые прямо связано с обозначенным в придаточной части основанием, мотивом или обстоятельством. Анализируемые афоризмы фиксируют человеческую склонность осмысливать не только сам факт, но и его причину, подчёркивая внутреннюю связь между поступком, явлением и вызвавшей их предпосылкой. Все афоризмы выражают мысли, где главный факт сопровождается разъяснением «почему именно так», раскрывая причинную структуру опыта. Они описывают осознанное отношение к жизни, в котором событие предстаёт как следствие определённой причины.

Так, В. О. Ключевский в своём афоризме *«Прошедшее нужно знать не потому, что оно прошло, а потому, что, уходя, не сумело убрать своих последствий»* уподобляет прошлое небрежному гостю или стихийному бедствию, оставившему после себя разруху и долги. Оно не может просто «уйти в никуда». Даже если люди перестали о нём говорить, его результаты (законы, травмы, технологии, границы, привычки) продолжают действовать. Знание прошлого – это не дань памяти, а инструмент управления настоящим. Прошлое не исчезает, оно трансформируется в условия нашей жизни.

Афоризм Н. И. Новикова *«Улыбка всегда хороша, ибо она открывает простой внутренний мир человека»* объясняет, почему улыбка ценна: она характеризуется как знак внутренней искренности и непосредственности, понимается не как внешний жест, а как проявление глубинного состояния личности. Улыбка – это эстетический и этический знак человечности. Она ценна сама по себе, потому что свидетельствует об отсутствии внутренней лжи.

Оба афоризма построены на причинно-следственной связи и несут в себе философский взгляд на жизнь: они помогают увидеть то, что не лежит на поверхности, и показывают, насколько многогранны и сложны окружающие нас явления.

Таким образом, афоризмы показывают, что оценка человека, события или явления не случайна, а логически вытекает из определённой внутренней или внешней причины. Структура сложноподчинённого предложения с причинным значением характеризуется как универсальный способ выражения такой афористической мысли.

- 1 Русская грамматика : в 2-х т. / редкол.: Н. Ю. Шведова (гл. ред.) и др. – Т. 2. Синтаксис. – М. : Наука, 1980. – 709 с.
- 2 Иванов, Е. Е. Лингвистика афоризма / Е. Е. Иванов [Электронный ресурс]. – URL : <https://libr.msu.by/bitstream/12345679/363/1/99m.pdf>. (дата обращения : 25.02.2026).
- 3 Тихонов, А. Н. Словарь афоризмов русских писателей / А. Н. Тихонов, А. В. Королькова, А. Г. Ломов ; под ред. А. Н. Тихонова. – М. : Русский язык-Медиа, 2004. – 627 с.

УДК 811.161.1'25'373.45:811.111

Е. Ю. Шитикова

Науч. рук. – Ю. Е. Акулич, ст. преподаватель

ОСОБЕННОСТИ ПЕРЕВОДА АНГЛИЦИЗМОВ

В данной статье приводятся примеры англицизмов из профессиональной компьютерной и разговорной игровой лексики, анализируются особенности их адаптации посредством калькирования, полукалькирования, метафоризации, сокращений и аббревиации. Обосновывается значимость заимствований в современном медиaprостранстве и молодёжной коммуникативной практике. Особое внимание уделяется классификации переводческих трансформаций, принципам языковой экономии и интеграции иноязычных единиц.

Увеличение масштабов мирового взаимодействия, где английский язык выполняет функцию средства международной коммуникации, существенно усилило проникновение новой лексики в речь носителей русского языка. Лидерство стран англоязычного пространства в разнообразных общественных областях стимулировало возникновение и активное применение англицизмов. Для четкого осмысления предпосылок внедрения англоязычных элементов в обыденное общение русскоговорящих следует обратиться к толковому словарю С. И. Ожегова, определяющему «англицизм – слово или оборот речи в каком-нибудь языке, заимствованные из английского языка или созданные по образцу английские слова или выражения» [1, с. 35].

Увеличение количества заимствованных единиц диктуется рядом обстоятельств: прежде всего, фиксируется общемировая тенденция к интернационализации лексического фонда; далее, статусом английского языка как более престижного; наконец, потребностью в номинации предметов, понятий и явлений. Нередко даже существующие в исходном языке наименования уступают позиции заимствованным аналогам. Первый фактор такого замещения заключается в том, что явление может обозначаться словосочетанием, тогда вместо него применяется более краткое заимствование [2].

Второй аспект связан с тем, что отдельные слова способны провоцировать негативные ассоциации у носителей языка. Вследствие этого они замещаются англицизмами, которые служат инструментом сглаживания семантической или культурной чужеродности заимствования, позволяя интегрировать иноязычный термин в русскоязычную коммуникативную практику с меньшей напряжённостью и большей социальной приемлемостью. Заключительная причина утраты позиций – существование нескольких номинаций для одного явления, что порой осложняет восприятие и требует дополнительных пояснений в ходе общения [3, с. 14].

На современном этапе фиксируется усиление процесса интеграции лексических единиц английского происхождения в коммуникативную практику носителей русского языка. Ключевыми каналами трансляции языкового материала выступают средства массовой информации (СМИ) и социальные сети. Массовость англицизмов обуславливает переход количественного показателя в качественный. Наблюдается формирование иноязычных структурных элементов в качестве самостоятельных морфем в русском языке.

При этом употребление англицизмов обладает особой социальной маркерностью для молодежной аудитории. Заимствования проникают во все сферы их жизнедеятельности, что иллюстрируют примеры: смартфон (smartphone), фриланс (freelance), дедлайн (deadline), спойлер (spoiler) и другие. Перечисленные лексические единицы стали неотъемлемой частью повседневной речи широкого круга лиц. Следует подчеркнуть, что иноязычная терминология представляет собой значимый лингвистический феномен, чья роль в русском языке оценивается как весьма существенная [4].

Рассмотрим несколько способов перевода англицизмов на примере компьютерного и игрового жаргонов.

1 *Калькирование*. Анализируя первый способ, необходимо подчеркнуть, что его суть состоит в интеграции слов и терминов, которые не прошли грамматическое освоение в рамках русского языка. В данной ситуации языковая единица заимствуется целиком, сохраняя исходное произношение, графическое написание и смысловое значение. Происходит процесс, при котором каждый звук в заимствуемом английском слове заменяется соответствующим звуком русского языка. В качестве наглядных примеров следует указать: *никнейм* (от англ. *nickname*) – уникальный псевдоним пользователя; *баг* (от англ. *bug*) – технический дефект; *стрим* (от англ. *stream*) – прямая видеотрансляция в интернете; *спам* (от англ. *spam*) – массовая рассылка рекламных сообщений; *бан* (от англ. *ban*) – лишение прав пользователя; *чат* (от англ. *chat*) – канал для обмена текстовыми сообщениями в реальном времени; *скин* (от англ. *skin*) – визуальная оболочка, изменяющая внешний вид персонажа или предмета в игре; *хакер* (от англ. *hacker*) – человек, разбирающийся в компьютерах; *донат* (от англ. *donate*) – добровольное денежное пожертвование в поддержку автора контента; *краш* (от англ. *crash*) – аварийное завершение работы программы; *шутер* (от англ. *shooter*) – жанр компьютерных игр; *лайк* (от англ. *like*) – положительная оценка; *лут* (от англ. *loot*) – игровая добыча. Возникновение калькирования обусловлено тем, что большинство программного обеспечения на компьютерах всё ещё функционирует на английском языке.

2 *Полукалькирование*. Второй метод адаптации сленговой лексики отличается тем, что при переходе из английского языка в русский языковая единица подвергается модификации в соответствии с фонетическими и грамматическими стандартами принимающей системы. В частности, при присоединении суффиксов к заимствованным существительным последние приобретают характерные падежные окончания: *смайлик* (от англ. *smile*) – идеограмма, изображающая лицо улыбающегося человека; *троль* (от англ. *troll*) – провокатор; *видюха* (от англ. *video*) – видеокарта; *гифка* (от англ. *gif*) – файл с расширением *gif*. Кроме структурной адаптации, полукалькирование выполняет важную стилистическую функцию: использование оценочных суффиксов наделяет слово дополнительной эмоционально-экспрессивной окраской, которая может отсутствовать в оригинале.

Учитывая, что английский язык относится к аналитическому типу, а русский – к синтетическому, широкое распространение получило добавление окончаний к глагольным основам: *юзать* (от англ. *to use*) –

использовать; *буллить* (от англ. *to bully*) – травить; *лагать* (от англ. *to lag*) – задержка в работе; *шеймить* (от англ. *to shame*) – подвергать осуждению; *хейтить* (от англ. *to hate*) – выражать негатив; *чатиться* (от англ. *to chat*) – переписываться; *троллить* (от англ. *to troll*) – провоцировать собеседника; *кликать* (от англ. *to click*) – нажимать на клавиши.

3 *Метафоризация* английских слов и терминов. Реализуется посредством привлечения нейтральной лексики русского языка, которая в процессе адаптации обретает новое семантическое наполнение со сниженной стилистической окраской. В качестве примера можно привести: *железо* (от англ. *hardware*) – аппаратное обеспечение, *дрова* (от англ. *drivers*) – программные драйверы, *живность* (от англ. *virus*) – компьютерный вирус.

Функционирование механизма перевода базируется на ассоциативном мышлении. Возникающие метафоры варьируются в зависимости от признака сопоставления. К первой категории относятся исключительно слова, ранее не обладавшие сленговыми коннотациями.

Однако более многочисленной является вторая группа – термины, получившие сленговый перевод посредством заимствования лексики из иных профессиональных сообществ. В итоге семантика слова трансформируется, приобретая специфический для компьютерного сленга смысл.

4 *Сокращения* представляют собой один из наиболее продуктивных способов формирования компьютерного сленга, суть которого заключается в компрессии исходного английского слова или термина при его интеграции в русскоязычную коммуникативную практику. В результате усечения основы или отсечения служебных морфем возникают лаконичные единицы, сохраняющие узнаваемость первоисточника. К примеру: *флешка* (от англ. *flash drive*) – портативное устройство хранения данных; *админ* (от англ. *administrator*) – человек, управляющий компьютерной сетью; *софт* (от англ. *software*) – программное обеспечение; *мод* (от англ. *modification*) – дополнение к игре, изменяющее её контент; *клава* (от англ. *keyboard*) – компьютерная клавиатура; *инет* (от англ. *internet*) – сеть Интернет; *комп* (от англ. *computer*) – компьютер. Подобная компрессия лексического материала характерна преимущественно для неформального дискурса и профессионального жаргона, где скорость коммуникации преобладает над нормативной строгостью.

5 *Замена русским аналогом.* Этот метод предполагает замену иноязычных терминов уже укорененными в русском языке лексическими единицами, которые приобретают расширенное или трансформированное значение в новом контексте. Подобный механизм позволяет минимизировать языковой барьер при освоении новых технологических реалий, опираясь на знакомый понятийный аппарат. В результате носители языка интуитивно понимают функциональное назначение объекта или явления, даже если исходный термин имеет иностранное происхождение. К примеру: *лента* (от англ. *feed*) – поток новостей в социальной сети; (от англ. *folder*) – каталог для хранения файлов; *закладка* (от англ. *bookmark*) – сохраненная ссылка на веб-страницу. Вместе с тем, замена английских терминов русскими аналогами может приводить к определенной семантической диффузии, когда заимствованное понятие утрачивает часть исходных коннотаций или, напротив, обрывает новыми смысловыми оттенками, характерными для принимающей культуры.

6 *Способ аббревиации.* Указанный лингвистический механизм не относится к классическим переводческим трансформациям, представляя собой специфический инструмент генерации компьютерного сленга. Применение сокращений доминирует в названиях игровых продуктов, что обусловлено принципом языковой экономии: развернутые наименования часто включают три и более слова, что снижает эффективность коммуникации. *КС* (от англ. *Counter Strike*) – компьютерный шутер; *ПвП* (от англ. *Player versus Player*) – режим противостояния игроков; *РПГ* (от англ. *Role-Playing Game*) – жанр компьютерных игр; *ММО* (от англ. *Massively Multiplayer Online*) – массовый многопользовательский проект и др.

Аналогичная практика востребована в пространстве цифровых чатов, где приоритетна оперативность ввода. Например: *ГГ* (от англ. *Good Game*) – этикетное завершение матча; *АФК* (от англ. *Away From Keyboard*) – временное отсутствие пользователя; *ИМХО* (от англ. *In My Humble Opinion*) – субъективная оценка; *ИРЛ* (от англ. *In Real Life*) – реальная жизнь вне виртуальной среды; *ЛВЛ* (от англ. *Level*) – прогрессивный уровень в игре; *ОМГ* (от англ. *Oh My God*) – маркер эмоциональной реакции; *ХП* (от англ. *hit points*) – показатель здоровья игрового персонажа и др.

Таким образом, лексическое заимствование представляет собой естественное следствие языкового контакта. Ассимиляция новых лексем – процесс протяженный, и лишь со временем можно определить

их функциональную востребованность в языке. Проведённый анализ подтвердил, что адаптация англицизмов в компьютерном и игровом дискурсе реализуется через систему взаимосвязанных переводческих стратегий: калькирование, полукалькирование, метафоризацию, сокращение, субституцию и аббревиацию. Каждая из них обеспечивает баланс между сохранением семантической идентичности заимствования и его интеграцией в стилистическую систему русского языка. Полученные данные свидетельствуют о высокой продуктивности данных механизмов в условиях цифровой коммуникации и обосновывают необходимость дальнейшего изучения динамики англицизмов в молодежной речевой практике.

Список литературы

- 1 Ожегов, С. И. Толковый словарь русского языка / С. И. Ожегов. – М.: Аз, 1996. – 928 с.
- 2 Романов, А. Ю. Англицизмы и американизмы в русском языке, и отношение к ним / А. Ю. Романов. – СПб.: Изд-во СПбГУ, 2000. – 152 с.
- 3 Аристова, В. М. К истории англо-русских литературных связей и заимствований / В. М. Аристова // Семантические единицы в категории русского языка в диахронии. – Калининград, 1997. – С. 12–19.

ФОЛЬКЛОРИСТИКА И ЭТНОГРАФИЯ

УДК 393(476.2-37)

В. М. Абрамовіч

Навук. кір. – В. С. Новак, д-р філал. навук, прафесар

ПАХАВАЛЬНЫЯ АБРАДЫ І ГАЛАШЭННІ (НА МАТЭРЫЯЛЕ ФАЛЬКЛОРУ РЭЧЫЦКАГА РАЁНА)

У артыкуле даследуецца пахавальная абраднасць Рэчыцкага раёна, якая ўяўляе сабой не проста рытуал развітання, але з'яўляецца складанай і глыбокай сістэмай, накіраванай на падтрыманне гармоніі паміж светам жывых і памерлых, дзе кожнае дзеянне, слова, прадмет маюць сімвалічнае значэнне і адлюстроўваюць спрадвечныя ўяўленні пра неўміручасць душы і цыклічнасць жыцця.

Пахавальная абраднасць уяўляе сабой складаную сістэму рытуалаў, вераванняў і звычаяў, якія складаліся на пряцягу многіх стагоддзяў. З ёй звязаны пэўны комплекс уяўленняў аб жыцці і смерці, пра “той” свет, продкаў, які займае важнае месца ў рытуальна-міфалагічнай сферы жыцця беларусаў. Да выканання пахавальных абрадаў ставіліся вельмі сур'езна, сачылі, каб усё да дробязей было зроблена так, як было прадугледжана традыцыяй.

Лічылася, што людзі, якія памерлі “сваёй смерцю”, пасля правядзення адпаведных рытуалаў пераходзілі ў статус продкаў. З таго свету яны сачылі з за жыццём сваёй сям'і і спрыялі здароўю і дабрабыту, калі сям'я выконвала ўсе абрады ўшанавання продкаў.

Добрай і правільнай лічылася смерць чалавека ў роднай хаце сярод дзяцей, унукаў. Адчуваючы набліжэнне смерці, чалавек развітваўся са сваякамі, дараваў ім крыўды і прасіў прабачэння за свае. “Існавала шмат навер'яў і прыкмет, якія гаварылі, што хутка прыйдзе смерць: калі сабака капае яму каля варот, парога альбо акна; калі сабака вые; калі курыца запяе – будзе няшчасце; нельга хадзіць у адной абутай назе, а другая разутая – памруць бацькі; калі паб'еш люстэрка ці рассынеш соль – будзе бяда; калі ў гэтым жыцці чалавеку жывецца дрэнна, на тым свеце ён будзе шчаслівы” (Г. Рэчыца) [1, с. 248]. “Калі да чалавека блізлася смерць, то адчынялі ўсе замкі, вокны, дзверы, каб душа выляцела і ёй нічога не

перашкаджала. Заўсёды зачынялі люстэркі хусткамі. Харанілі заўсёды ў тым адзенні, якое насілі ў гэтай мясцовасці. У труну клалі любімыя рэчы нябожчыка” (в. Бронае) [2].

Па магчымасці запрашалі святара для прычасці і споведзі.

Паміраючаму ўкладвалі ў рукі і запальвалі свечку, шчыльна закрывалі яму вочы і рот, спынялі гадзіннік у хаце, люстэрка завешвалі ручніком. *Калі чалавек паміраў, абавязкова завешвалі люстэркі, каб праз іх душа зноў не вярнулася і не забрала каго-небудзь з родных з сабою (в. Бронае) [1, с. 244].*

Падчас агоніі неабходна было захоўваць поўную цішыню, і толькі пасля таго, як душа адышла, жанчыны пачыналі галасіць. *Па нябожчыку нельга вельмі плакаць, бо яму будзе дрэнна на тым свеце (г. Рэчыца) [1, с. 248].*

Галашэнні адбываліся толькі ў хаце. Калі нябожчыка выносілі з хаты, не галасілі. Забаранялася галасіць (прыказваць) на трэці, дзевяты і саракавы дзень пасля пахавання.

*А, Мішка, мой галубок,
На каго ж ты мяне аставіў?
А з кім мне цяпер жыць?
А адкуль мяне цябе ждаць?
А дзе мне цябе шукаць?
А з якога ты боку прыдзеш?
А з якой стараны прыляціш?
Ці ты салавейкам, ці ты вірабейкам?
А, Мішка, мой дарагі,
А як мне без цябе трудна жыць,
А на што ж ты мяне кінуў?
А на што ж ты мяне аставіў?
А адкуль я ні еду, да адкуль ні прыду,
Дык умяне ўхаці хто-та ждэжэ,
А цяпер хто будзе ждаць?
А цяпер хто будзе стракаць?
Ды няма нідзе нікога.*

*Мая дарагенька да залаценька,
Да ўстань, мамка, паглядзі.
А я плакала, плакала па братку,
А братка родненькі,
На каго ж ты дзетак пакінуў?*

*Засталіся сіраты, да маленькія,
Да ні мамкі, ні папкі,
Да хто ж іх будзе даглядаць?*

*Ах, мая ж ты мамка,
А мая ж ты, зязюлечка!
Чаму ж ты памерла,
Сваю дочку асіраціла?
Ах, некаму ж мяне пажалеці.
Я й ухаце, я й уклеці
Слёзкамі плачу,
А шчасця-долі да й не бачу (Камелія).*

*Абед вараць, ды людзі збіраюцца. Папоў звалі, яны і галасілі.
Калі бацька мой памёр ды кума прышла. Яго палажылі, дык яна
малілася ўсё. І зеркала закрываюць якой скацёркай ці рушніком.
(Новак). Як умрэ хто, вызывалі папа, да яшчэ бабак звалі. Песні пелі
бажественныя, Богу маліліся. Закрывалі зеркала, штоб нячыстая
сіла не глядзела, не перакрыўлевала, не перабягала дарогу. Рушніком
звычайна закрывалі (г. Рэчыца) [1, с. 242].*

Наступным абрадавым дзеяннем было абмыванне нябожчыка.

*Для гэтага запрашаліся старыя людзі такога ж полу, як і
памерлы. “Ваду, якой мылі пакойніка, бяруць і выліваюць у вароты,
што б ён хадзіў яшчэ да сарака дней (в. Левашы) [2].” “Абязцельна,
што б свае дзеці не мылі пакойніка, не выносілі магілу і не закапвалі.*

*Сорак дней нада было ваду, якую ставяць на стол для
пакойніка, выліваюць у тое месца, дзе ніхто не ходзіць. У нас вылівалі
ў вугал пад ікону.*

*Абязцельна на стол ставілі канон, які ўсе даўжны былі па
тры разы ложкай з’есці.*

Ікону абязцельна доўжан быў несці старэйшы мужчына.

*Калі ў труну лажылі пакойніка, то на тым месцы, дзе ён
ляжаў, нада было пасядзець усім родным, каб ён ім не сніўся плоха.*

Пасля кладбішча абязцельна нада рукі мыць” (в. Каравацічы) [2].

*Нябожчыка апраналі ў загадзя падрыхтаванае новае, а калі не
новае, то добра памытае адзенне. У Заходнім Палессі для гэтага
выкарыстоўвалі самаробнае палатнянае адзенне белага колеру.*

*“Родным адзяваюць нябожчыка не нада. Родныя паглядаюць
толькі. Выносілі гроб з хаты хлопцы, дзусь, родныя не бяруць.*

Потым былі памінкі, 3 дня, 9 дней, 40 дней. Сабіраліся за сталом і паміналі

Усе закрывалі зеркала, елі толькі ложкамі, вілкамі нельзя (г. Красная Дуброва) [1, с. 243].

“Мылі нябожчыка, каго пазавуць. Хто е з мужчын, той і выносіць труну. Ну, каторым насавічкі перавязуюць. А вот як мы харонім, дак апускаем на палаценцах, а тады етыя палаценцы разразаем і аддаем стым, што ўжэ хто апускаець. На трэці дзень хадзілі ў цэркву – адправілі. У дзевяць дней, ето дзевяціны, паехалі ў цэркву, адправілі дзевяць дней, абед аддалі. І ў сорок дней, ста за здароўныя падымаецца ў цэркві. За здароўныя паднімаем, таксама абед аддаем і ў год. А тады калі жэланне е, вот шчэ на цэркву падаеш: вот на год падасі, напрыклад, ето в Рэчыцы каждую субботу правяць у цэркві, ето ж пагрэбенне адпраўляюць, там кажды дзень адпраўляюць, ну, вот асобінно ў суботу памінаюць, еслі да году аддаеш. Да сарака дней душа нябожчыка находзіцца так, як і на пастройцы, а тады ўжо яна ідзе (в. Перасвятое) [1, с. 244–245].

“Маладой дзяўчыне адзявалі вянок, плацце белае, туфлі. Я знаю, што на том свеце не ходзяць, звёзды на небе гэта душы. Калі зорачка падае, гэта Бог душу каму-небудзь адаў. Галасілі на пахаранах, як неўгамонныя. Кажуць ён чуе, пакуль яго не закапалі, але я ведаю што не чуе. У народзе кажуць, бліжкім нельга гроб несіці, а ў Евангеллі напісана: калі любішь матку і на руках нясіце. Перад гробам нясуць ікону, у нас абычна нясуць мужчыны. У нас правяць як хто .Я сваіх бацькоў адпраўляла трэціны, сорок дзён і паўгода, а па сястры і год яшчэ. Мая сястра была нядобрая, я хадзіла да бацюшкі. Ён сказаў, што трэба ваткнуць ёй у ручнік свечку і кажа будзе яна ўставаць перед страшным судом” (в. Заспа) [2].

Нябожчык павінен быў пераначаваць у сваей хаце хоць бы адну ноч, пры гэтым яго не пакідалі аднаго ў хаце. Родныя, сваякі і суседзі ўвесь час знаходзіліся побач, не спалі, маліліся, ціха плакалі. “Нябожчыка не мые ні дачка, ні сын, а то так і саседзі мыюць. Калі засталася хросная, то яна амаль усё дзелала. Цвяты жывыя на магілкі не кідалі, таму што гэта смерць. Нельга грашыць, а то на тым свеце будзе цяжка.

Пасля нябожчыка хату нельга вымятаць, трэба пераначаваць без яго, а пасля мясі. А нельга, таму што яго сляды замятаеш. Тым людзям, што сядзелі ноч з нябожчыкам, давалі хусткі і насавыя платкі.

Хто нясе труну, таму перавязвалі тую руку, якой нясеш” (в. Гарошкаў) [1, с. 244].

“Родственнікі не моют пакойніка, толькі саседзі. Сядзелі ля яго ноч, пакойнік одзін в хаце не должен оставацца. Выносілі гроб чужыя людзі. Свойм ямкі капаць нельзя, особенно мужчыну до сарака лет і не жэнатому, то будзет плохо. Пры выносе пакойніка із дома нужно гроб немного пріспусціць. За стол пры похоронах первымі садзяцца мужчыны, а потом остальные. Из еды были: канон, боршч, аладкі ” (в. Азершчына) [2].

Сваякі і суседзі заўсёды падтрымлівалі сям’ю нябожчыка ў цяжкую гадзіну. Рабілі труну і капалі магілу толькі чужыя людзі, прычым рабілася гэта бясплатна, за пачастунак. *“Труну ніколі не рабілі родзічы, а рабілі маладыя хлопцы, і іх затым заўсёды адорвалі падарункамі” (г. Рэчыца) [1, с. 248].* У труну для нябожчыка клалі ўсё неабходнае, што можа спатрэбіцца яму на тым свеце: грошы для аплаты месца на могілках ці для пераправы праз раку на той свет, прадметы адзення, шапку для мужчыны і намітку для жанчыны, нож, рамеснікам – прылады іх працы, дзецям – цацкі, свечку, абразок і г. д.

Труну з хаты выносілі абавязкова чужыя людзі. Пры гэтым тры разы стукалі труной аб парог хаты, каб памерлы не вяртаўся туды. *“Нябожчыка заўсёды выносілі нагамі наперад, а то ён выглядзеў бы сабе яшчэ каго-небудзь” (г. Рэчыца) [1, с. 248].*

“Калі паміраў чалавек, на вуліцы ставілі бочку і стукалі ў яе, тыды ішэ разумелі, што хтосьці помер.

Рукі мертваму звязваюць

Мёртвага везлі на машыне.

Калі паміраў малады, яго неслі на руках. У зямлю апускалі не на вяроўках, а на ручніках.

На стале абязцельна далжна быць булачка свяцоная, яшчэ ладкі, каша і боршч” (в. Левашы) [2].

“Тых, хто нёс гроб, абвязвалі палаценцам, рукі ім абвязвалі. Яшчэ на пахароны нічога не павінна было ляжаць на голым стале. Калі кніжка ляжала, то яна павінна ляжаць на скацёрці ці на палаценцы. Як бы лічылася, што пакойнік чытае яе. А калі забіралі, то вмесце са скацёрцю ці палаценцам” (г. Холмеч) [1, с. 244].

“У нас, у дзярэўні, было так. Запрагалі каня, на калёса ставілі бочку. Еслі хто памёр, то ў бочку стукалі.

Калі ж 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” (в. Левашы) [2].

Калі ўсе ішлі на могілкі, нехта са сваякоў павінны быў застацца ў хаце. Пасля вынасу труны мылі лавы і падлогу, усё, асабліва тое месца, дзе ляжыў нябожчык, пасыпалі збожжам і хмелем, каб тут працягвалася жыццё і больш ніхто не паміраў.

“Скоро, скоро день прискорбный

*Скоро, скоро день прискорбный
И час смертный подойдёт,
Скоро ангел мой Господний
Чашу горку поднесёт.
Разделить он душу с телом,
А душе он дать приказ:
Ты иди скорее к Богу,
Он потребовал сейчас.
Ой, как страшно и ужасно
На ответ к Богу идти,
А еще хуже и страшнее
Все грехи свои нести.
Я явлюсь Христу-Спасителю,
За престолом он сидит.
За грехи мои тяжёлы
На меня он не глядит.
Сладко пир пировал я,
Не щадил сирот и вдов
Бедных, нищих не дарил,
Не познал я Божьих слов.
Отца-матери не чтил я,
Всё старался раздражать,
А теперь стыдно пред Богом
Мне за всё ответ держать.
Дни постные не постил я,
Говорил, что есть не грех,
Закон Божий не признал я,
Принимал всё за смех.
А по правую сторонку
Стоит ангел, Божий свет.
Посмотрелемужа в руки,
Добрых дел моих там нет.
А по левую сторонку стоит ангел,
Искушитель мой стоит,
Все дела мои тяжёлы
У руках своих держать.
И от юности моей*

*Всё записано у его.
Прочитал он - зарыдал я,
Всё записано у его.
А потом Господь сказал мне:
На Земле есть мой закон,
Кто его не почитает,
Тот пойдёт в вечный Огонь.
Горко плачу и рыдаю,
Да вот позно мне рыдать,
Что ленился молиться Богу,
Любил только пировать”* (в. Азершчына) [1, с. 246–247].

Наперадзе жалобнай працэсіі неслі крыж. Тым, хто праводзіў нябожчыка, забаранялася азірацца назад, бо верылі, што інакш у вёсцы хутка зноў хто-небудзь памрэ. Калі працэсія ішла праз вёску, усе павінны былі спыніць працу. Абганяць шэсце таксама было нельга, каб не наклікаць няшчасця. “*Калі будзеш глядзець праз акно, калі вязуць нябожчыка – памрэ хто-небудзь*” (г. Рэчыца) [1, с. 248].

Працэсія спынялася каля прыдарожнага крыжа на скрыжаванні. Тут развіталіся з памерлым і закрывалі труну. Труну апускалі ў магілу на ручніках, намітках ці вяроўках, якія потым пакідалі на могілках, вешаючы на дрэвы. Блізкія сваякі кідалі на труну зямлю і грошы. На Палессі, каб прадухіліць далейшыя смерці ў сям’і, кідалі зачынены замок. Сваякоў хавалі побач, каб яны заставаліся разам і на тым свеце. Праваслаўных хавалі галавой на захад, католікаў – на ўсход.

Нежанатых хлопцаў і незамужніх дзяўчат хавалі ў вясельных строях. На іх пахаванне выпякалі каравай, а пасаг дзяўчыны раздавалі яе сяброўкам. На пахаванне збіралася шмат моладзі, якая па дарозе на могілкі кідала кветкі. Маленькіх дзяцей хавалі ў кашулях без галаўных убораў.

Самазабойцаў не абмывалі і не пераапрадалі, хаваючы ў адзенні, у якім яны памерлі. Памінкі па іх не спраўляліся; бліжэйшым сваякам забаранялася прысутнічаць на пахаванні і галасіць. Самазабойцаў хавалі за межамі могілак – у лесе ці на балоце, а тапельцаў – на берагах рэк і азёраў.

Пасля пахавання з могілак ішлі хутка і іншаю дарогаю, абавязкова мылі рукі. Усе ўдзельнікі абраду збіраліся ў хаце нябожчыка на бяседны стол. “*Кагда ўжэ на памінках, тожэ спачатка моляцца Богу, садзяцца абедань. Усёгда – і на гарачым стане – канон должан быць, это мёд, сахар і булка. Галосяць на памінках.*”

Памінаюць і ў 9 дней, і ў 40, і ў паўгода, і ў год.

Гарачы стол – это кагда ўмірае чалавек, у тот жа дзень. Дажэ й траціны правяць – это ў тры дня. Чалавек должен тры дня ляжаць у доме.

А кагда памінкі, дзелаюць благодарэнне Богу, жэнішчыны садзяцца і пяюць памінальныя песні, жалобныя.

Пакойніка-мужыка мыюць мужчыны, жанчыну – жанчыны. Не блізкія. Блізкім нельзя нічога дзелаць на пахаранах. Жэнішчынам, каторыя начуюць, дараць платкі, даюць усім ім на памяць.

А кагда ўмірае маладая дзеўка, адзяваюць ёй вянчальнае плацце, фату, таму што яна ўжо не будзе замуж выходзіць, вянчацца. Гэта робяць, шоб там яна знайшла сабе пару, такое павер'е.

Людзей, каторыя вешаліся, каторыя дзелалі сабе ўбійства, харанілі аддзельна, возле кладбішча, у староначке, шоб яны не былі на кладбішчы, счыталі іх дзьяваламі, Іх баіюшка нс адпяваў, чыталка не чытала, ніхто ля іх не быў” (в. Жмураўка) [1, с. 245–246].

“Беременным нельзя садзіцца за похавальны стол. А еслі беременная оказалась на похоронах, то ей надо выйці в огород, прісесць на корточкі, пріжавіші жівот к ногам, што бы это не повліяло на её плод” (в. Каравацічы) [2].

Згодна з павер'ем, бедны памінальны стол мог абразіць і раззлаваць памерлага, таму яго імкнуліся зрабіць як мага багацейшым. Назва памінальнай трапезы часам паходзіла ад яе галоўных абрадавых страў: гарачкі (гарачы пшанічны хлеб) або клёцак (мучны выраб). У некаторых рэгіёнах слова “клёцкі” атаясамлівалася са смерцю: пра безнадзейна хворага чалавека казалі: “Ну, клёцкі яму...”. Існавала традыцыя саджаць за памінальны стол і карміць усіх, хто прыйшоў, нават незнаёмых, асабліва жабракоў.

Пасля трапезы маліліся, дзякавалі гаспадарам, выказвалі спачуванні і разыходзіліся па дамах. Паводле павер'я, першым з жалобнага стала павінен быў уставаць старэйшы па ўзросце, бо лічылася, што той, хто выйдзе раней, першы і памрэ. Гэтае павер'е не тычылася толькі святароў.

Памінкі праводзіліся ў доме памерлага адразу пасля пахавання, а таксама ў наступныя дні пасля смерці: на трэці (траціны), дзевяты (дзевяціны), саракавы (сарачыны), праз паўгода і праз год. На гадавіну смерці адзначаліся прыкладзіны, калі на магілу клалі кавалак дрэва (абруб, прыклады) або камень і ставілі крыж. На магіле наладжвалася абрадавая трапеза, частку ежы з якой пакідалі для нябожчыка. Памінкі

на гадавіну завяршалі першы цыкл памінання памерлага. Далей нябожчыка паміналі на Дзяды – у спецыяльныя памінальныя дні, прадугледжаныя народным календаром.

Такім чынам, пахавальная абраднасць Рэчыцкага раёна – гэта не проста рытуал развітання, але і скаладаная і глыбокая сістэма, накіраваная на падтрыманне гармоніі паміж светам жывых і памерлых, дзе кожнае дзеянне, слова, прадмет маюць сімвалічнае значэнне і адлюстроўваюць спрадвечныя ўяўленні пра неўміручасць душы і цыклічнасць жыцця.

Спіс літаратуры

1 Фальклорна-этнаграфічная і літаратурная спадчына Рэчыцкага раёна / укладанне, сістэматызацыя, тэксталагічная праца, уступныя артыкулы, рэдагаванне І. Ф. Штэйнера, В. С. Новак. – Мінск : ЛМФ «Нёман», 2002. – 384 с.

2 Матэрыялы навукова-вучэбнай фальклорнай лабараторыі пры кафедры рускай і сусветнай літаратуры УА «Гомельскі дзяржаўны ўніверсітэт імя Францыска Скарыны».

УДК 398.432(=161.3):398.432(=112.2):398.432(=131.1)

Е. В. Акушко

Науч. рук. – В. С. Новак, д-р филол. наук, профессор

ОБРАЗ РУСАЛКИ В БЕЛОРУССКОЙ, НЕМЕЦКОЙ И ИТАЛЬЯНСКОЙ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТРАДИЦИЯХ: СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АСПЕКТ

В статье, посвящённой сравнительному анализу образа русалки в белорусской, немецкой и итальянской фольклорных традициях, рассмотрены мифологические представления, связанные с происхождением, внешним видом, функциями этого персонажа, способами защиты от сверхъестественного воздействия. Особое внимание уделяется белорусской русалке как «заложной покойнице».

Русалка – один из самых семантически насыщенных персонажей низшей мифологии. В каждой культурной традиции этот образ обрывает уникальными чертами, отражающими состояние локальных

традиций, систему табу, отношение к смерти и плодородию. Особый интерес представляет сопоставление славянской (на примере белорусской), германской (немецкой) и романской (итальянской) традиций, поскольку они восходят к разным мифологическим истокам, но демонстрируют типологическое сходство на уровне народных верований. Объектом для анализа белорусского компонента послужило научное-популярное издание В. С. Новак «“На гранай нядзелі русалкі сядзелі...”» (Гомель, 2005), содержащее уникальные фольклорно-этнографические экспедиционные материалы, записанные в разных районах Гомельской области. Обратим вначале внимание на генезис русалки как мифологического персонажа в белорусской традиционной культуре.

В основе верований о русалке лежат представления о ней как о человеке. Русалка – это не изначально водное божество, а человек, претерпевший посмертную трансформацию вследствие нарушения естественного хода жизни. В. С. Новак приводит несколько категорий таких «заложных» покойников. Во-первых, это самоубийцы-утопленницы: «Русалкі – гэта жанчыны-ўтопленіцы, якія пакончылі жыццё самагубствам. Эта могуць быць і дзеўкі маладыя» (г. п. Октябрьский) [1, с. 45]. Обратим внимание на уточнение «дзеўкі маладыя», возраст и социальный статус имеют принципиальное значение.

Во-вторых, это девушки, проклятые матерью: «Русалкамі счыталісь дзяўчыны памерлыя, або ўтопленіцы, або каго пракляла маці» (г. Гомель) [1, с. 45]. Материнское проклятие, исходя из народных верований, в традиционной культуре белорусов обладает магической силой: оно способно изменить посмертную участь человека, переведя его в разряд нечистой силы.

В-третьих, это умершие в Русальную неделю: «Вот хто на русальнай нядзеле ўмірае з дзяўчат маладых, тыя і становяцца русалкамі» (в. Береснёвка Брагинского района) [1, с. 48]. Здесь проявляется календарная приуроченность: смерть в сакрально опасный период автоматически включает умершего в категорию русалок.

Отдельно фиксируется мотив невенчанных девушек: «Русалкі – гэта ўтопленыя дзяўчыны, якія часта былі ахвярамі сваіх жаніхоў» (д. Углы Брагинского района) [1, с. 49]. Таким образом, под русалкой подразумевается «обманутая невеста» – женщина, которая не реализовала своего репродуктивного и социального потенциала.

В немецком фольклоре русалки (Nixe, Nix, Wasserfrau) – это, как правило, самостоятельные духи воды, не являющиеся трансформированными людьми. Они относятся к разряду Elementargeister –

духов стихий. В баварских и рейнских легендах водяные девы могут вступать в брак с людьми, но их происхождение остаётся мифологическим: они выступают как порождение водной стихии, являются столь же древними, как реки и озёра. Лишь в поздних балладах (например, в произведениях Генриха Гейне) появляется мотив утопленницы, но в данном случае имеет место литературная обработка, а не архаические верования.

Что касается итальянской традиции, то русалки (*sirene*, *ondine*) ведут свою генеалогию от античных сирен – полуптиц-полуженщин, которые в Средние века трансформировались в рыб-женщин. Это существа двойственной природы: они могут быть как нимфами (добрыми духами воды), так и демоническими соблазнительницами. В традиционной духовной культуре итальянцев отсутствует мотив «утопленницы-самоубийцы», нельзя сказать, чтобы по происхождению итальянская русалка была связана с человеком. Однако в фольклоре Апулии и Сицилии существуют легенды о «морских девушках», которые берут в мужья рыбаков, но при этом они остаются inferнальными существами (демонами, злыми духами).

Следует сделать вывод, что в белорусской мифологической традиции генезис русалки строго привязан к трагической человеческой судьбе. Это делает образ максимально «бытовым» и одновременно «страшным»: русалка – это существо, нарушившее запрет, а потому она смертоносная.

При описании образа русалки важно учитывать и характеристику её внешнего вида, при этом можно подчеркнуть, что привлекательность этого персонажа связана с маскировкой опасности её действий. Внешность белорусской русалки парадоксальна: она одновременно привлекает человека, но в то же время и пугает его. Красота русалки находит подтверждение во многих фактических материалах: «Русалкі всегда прыгожыя» (г. п. Октябрьский) [1, с. 45]; «Унешне яны былі красівымі дзеўкамі» (г. Гомель) [1, с. 45]. Одна информантка уточняет: «Ну, русалкі, я іх не бачыла, але гавораць, яны ў вадзе живуць, прыгожыя такія дзяўчыны, очэнь прыгожыя» (г. Гомель) [1, с. 49].

Нагота русалки подчёркивает также внешний вид русалки: «Толькі голыя» (г. Гомель) [1, с. 45]; «Яны былі голыя» (г. Гомель) [1, с. 46]. Нагота, свидетельствуют информанты, выступает маркёром потусторонности: одежда отличает человека от духа.

Отличались русалки и длинными волосами: «Мелі доўгія да кален валасы» (г. п. Октябрьский), с. 45]; «косы ў іх доўгія, шаўковыя»

(д. Заболотье Октябрьского р-на) [1, с. 47]; «ета дзеўкі з доўгімі касамі» (д. Широкое Буда-Кошелёвского р-на) [1, с. 50]. Волосы прикрывают наготу, что создаёт впечатление эротического образа.

Исходя из отдельных фактических материалов, во внешнем облике русалки иногда совмещались черты человека и рыбы: «Їх уяўляюць з рыбіным хвостом» (г. п. Октябрьский) [1, с. 45]; «заміж ног у іх хвасты» (д. Заболотье Октябрьского р-на) [1, с. 47]. Однако здесь есть разночтения: один из информантов утверждает, например, что русалка имеет человеческое тело, однако есть и хвост: «У іх цела чалавечаськае, толькі ног няма. А хвост рыбечы вісіць» (д. Чемерисы Брагинского р-на) [1, с. 51].

Иногда упоминается, что русалки одеты в белые рубахи: «Дзеўкі ў белых сарочках» (д. Береснёвка Брагинского р-на) [1, с. 48]. В некоторых описаниях русалки фигурируют даже «железные груди»: «Жалезнымі цыцкамі забярэ к сабе і будзе малако даваць са свае гэтай жалезнай цыцкі» (г. Буда-Кошелёво) [1, с. 51–52]. Можно сделать вывод, что данный пример содержит архаичный мотив, отсылающий к демонам с металлическими частями тела.

Немецкая русалка (Nixe) чаще изображается с зелёными волосами (цвет водорослей), бледной, почти с прозрачной кожей и рыбьим хвостом. Она холодна и отстранена. Её красота – «нечеловеческая», ледяная. В немецких балладах русалка может быть одета в белое или зелёное платье. Отсутствует мотив наготы как таковой – русалка скорее «вымыта», чем имеет «голый вид».

В итальянском фольклоре сирена (русалка) – классический образ античной мифологии: прекрасная дева с рыбьим хвостом, часто с музыкальным инструментом (лира, арфа). Волосы у неё длинные, золотистые или русые. Хвост покрыт чешуёй, переливающейся на солнце. В итальянских легендах сирена может быть одета в драгоценности или кораллы – это более «барочный», эстетизированный образ.

Белорусская русалка наиболее «простая» в описаниях, но вместе с тем пугающая своей бытовой наготой. Она не украшена кораллами, не играет на арфе, она просто «голая дзеўка з доўгімі валасамі», сидящая на дереве или в «жите». Эта простота и есть проявление в высшей степени «чужеродности», слишком похожа на живую девушку, чтобы быть внешне безопасной для окружающих.

В мифологических рассказах белорусов о русалке доминирует вредительская функция, преобладают свидетельства о смертельной опасности русалок. Например, говорится об утоплении мужчин:

«Могучь загіраць з ім, паўсміхацца, нешта паабяцаць, а ён возьме і паверыць, але ж русалка яго і ўташчыць з сабою ў вадугу» (г. п. Октябрьский) [1, с. 45].; «Хлопцаў маладых яны заўлякалі ў рэчку і тапілі іх там» (д. Заболотье Октябрьского р-на) [1, с. 47].

Щекотание человека до смерти – уникальный славянский мотив быличек о русалках: «Гетыя русалкі схапілі яе і зашчыкаталі. Назаўтра яе знайшлі мёртвай» (г. Гомель) [1, с. 47]. Информантка уточняет механизм: «Калі яны спаймаюць чалавека, то шчокочуць, пакуль ён не памрэ» (д. Береснёвка Брагинского р-на) [1, с. 48]. Исходя из фактических материалов, русалки причиняли вред и в поле: «Русалкі звязвалі з жытам <...>, калі ўвідзеш у жыце русалку, то трэба абязацельна кідаць работу, бо абязацельна парэжашся, а кроў людская русалкам на здароўе» (г. Гомель) [1, с. 47]. «Каго спаймаюць, дак зацягнуць у жыта і ўсю кроў высматкаюць» (д. Маложин Брагинского р-на) [1, с. 49]. По воспоминаниям информантов, русалки могли навести беспорядок в доме: если русалки за день никого не убили, они приходят в деревню: «<...> ламаюць усё: і лаўкі, і заборы, гладышкі б'юць» (д. Чемерисы Брагинского р-на) [1, с. 51].

Действия русалки амбивалентны, характерна для них не только вредоносная функция, но в отдельных случаях и полезная функция. Несмотря на общую вредоносность, русалки могут и помогать: «Казалі, іншы раз рыбакам дапамагалі, каб добры ўлоў быў, рыбы налавіць. Казалі, гэта русалкі дапамагалі ім» (д. Заболотье Октябрьского р-на) [1, с. 47–48]. Можно высказать предположение, что эта амбивалентность русалок – реликт более древнего почитания водяных духов.

Немецкая русалка почти исключительно опасна: она тянет детей на дно, заманивает мужчин (мотив Lorelei). О их помощи говорится только в единичных сюжетах быличек о браке с человеком, в которых русалка учит мужа рыбачить. Итальянская сирена также вредит (заманивает моряков на скалы), но в некоторых легендах идёт речь о спасении утопающих или о том, как русалка предсказывает шторм. Белорусская русалка относится к персонажам, которые также в большей степени являются вредоносными существами.

Одним из способов защиты от воздействия русалки у белорусов является такой главный апотропей, как крест: «Калі ўбачыш русалку, то нада хрысціцца, тады яны баяцца» (д. Широкое Буда-Кошелевского р-на) [1, с. 50].

В немецкой традиции используются железные предметы (нож, коса), а также громкий шум, колокольный звон, молитва «Ave Maria».

В итальянской традиции в качестве оберегов выступают крест, чеснок, освящённая вода, звон церковных колоколов. Проведённый сравнительный анализ сведений о русалке позволяет сделать следующие выводы. В отличие от немецкой водяной девы (духа стихии) и итальянской сирены (наследницы античной мифологии), белорусская русалка – это «заложная покойница», существо, не нашедшее покоя из-за самоубийства, проклятия.

Список литературы

1 Новак, В. С. “На гранай нядзелі русалкі сядзелі...” [Тэкст] / В. С. Новак. – Гомель: Таварыства з дадатковай адказнасцю “Барк”, 2005. – 244 с.

УДК 392.5(476.2-37Гомель)

А. А. Ганчарэнка

Навук. кір. – В. С. Новак, д-р філал. навук, прафесар

ВЯСЕЛЬНАЯ АБРАДНАСЦЬ У ВЁСЦЫ ГРАБАЎКА ГОМЕЛЬСКАГА РАЁНА

Артыкул прысвечаны апісанню абрадаў і звычаяў, звязаных з вяселлем маладых ў вёсцы Грабаўка. Аўтар аналізуе структуру рытуалаў, вылучае галоўныя ролі-жаніха і нявесты. Асабліва ўвага надаецца сімволіцы магічных дзеянняў і прадметаў, накіраваных на доўгі і крэпкі шлюб. Матэрыялы ўзяты са слоў жыхароў вёскі, якія з’яўляюцца асновай артыкула, сістэматызаваны і дапоўнены аўтарам, а таксама ўзяты з іншых крыніц.

Вяселле – комплекс абрадаў і звычаяў, якія суправаджаюць заключэнне шлюбу і з’яўляюцца своеасаблівым актам зацвярджэння новай сям’і. Як заўважыла К. Л. Хазанава, “вяселле з’яўляецца адметным мерапрыемствам у жыцці чалавека. Духоўна, матэрыяльна і фізічна пасля вяселля людзі спрадвеку мянялі свой стан і жыццё. Юнацтва змянялася сталасцю, гарэзлівасць – адказнасцю, летуценнасць – мудрасцю. Відавочна таму вяселле ў кожнага народа суправаджалася разнастайнымі рытуаламі, дзеяннямі і працэсамі, як ніводная іншая падзея каляндарнага ці абрадавага цыклу” [1, с. 184].

У беларускай культуры вяселле – гэта не проста свята, а важны момант ў жыцці, які змяняе статус чалавека. Гэта не проста юрыдычны факт стварэння сям’і, а духоўнае і магічнае яднанне двух родаў, якое традыцыйна замацоўваецца праз сімвалічныя рытуалы, спевы і супольнае частаванне. Народнае гуляння вяселля ў Грабаўкі, мае свае доўгія карані, якія мы можам прасачыць, калі гэта ўсё пабачым, пачуем ад каго-небудзь.

У вёсцы Грабаўка ёсць свае павер’і і звычаі, аб якіх нам крышачку паведаміла жыхарка вёскі Грабаўка, Чумянок Клаўдзія Аляксандраўна, 1961 г. н.: *“Вяселле гуляюць 3 дні. Спачатку гуляюць свадзьбу ў маладой, як вось калісь я выходзіла замуж, то гулялі ў мяне свадзьбу, усе сабіраюцца і жаніховыя, і ўсе. Жаніх ідзе да нявесты са сваёй тамадою, ідзе і нясе вёльца, калісь ёлку ёй украшалі. Яна ўкарашана лентамі, цвятамі і ідзе жаніх з гэтымі ёлкамі. Ужэ прыйшлі з ёлкай, спяваюць песні, там свадзёбныя. Потом ужэ садзяцца за стол і гуляюць свадзьбу”* (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

Так адбываецца ў першы дзень вяселля. А ў другі дзень гуляюць у жаніха. Усе нявесціны сябры і родзічы ідуць гуляць да жаніха. Потом у жаніха нявесту завіваюці, дзелаюць з нявесты маладзіцу, і з двух бакоў абходзяць, сядзяць за сталамі, з адной стараны ходзіць маладзіца і з другой: *“Яны ўжэ с платком ідуці, і ідуць да нявесты, спяваюць над ёй песню, што была дзяўчынаю, а стала маладзіцаю, замужняю і адзеюць ёй платок, фату знімаюць і вешаюць на вугал, а ёй адзеюць платок і гэта яны гуляюць ужо”* (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

На трэці дзень – збіраюцца ў адной хаце, яшчэ гэты дзень называлі *“петухі”*. Ходзяць па дварах, бяруць мяшок, пераапранаюцца ў малодага і маладую, у цыган. Мясцовыя жыхары і неаднаразовыя сведкі і ўдзельнікі вясельных мерапрыемстваў успамінаюць: *“І хто ў свадзьбе гуляў к таму да дому ходзяць і яны ужэ сабіраюць курэй, з-за гэтага і называюць “петухі”. К кожнаму ў дом прыходзіш, там усё спяваеш пра ўсё гэтае во і ў кожнага петуха крычаць, вунь ідзіце лавайце, і бяжыш і лаваеш гэтага петуха. Насабіраеш ужэ гэтых петухоў, потым іх скубеш, мыеш і тушым, варым, жарым. І цэлы вечар прыбіраюцца ў маладую, робяць з мужыка маладую, а з жанчыны маладога і гуляюць цэлы вечар”* (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

Адметным з'яўляецца абрад пасвячэння ў зяця: *“Усе падарылі падаркі, разабралі каравай, каравай дзеліць так, наш каравай у нас дзелім, а жаніха каравай у яго доме дзеліцца. Жаніх павінен цёшчы купіць абутак, надзяе абутак, кажучь на іх чобаты, замест чобатаў куплялі туфлі. Цёшча танцуе і пяе :*

Ах, чобаты, чобаты, чобаты

Ой, да за гэтыя туфлі

Дзякую я жаніху

Нізкі я паклон ім б'ю.

Ногі мае жаніх цёшчы, тады потым надзяе баішмакі. Мылі водкаю ногі, ставілі тазіка, туды ногі цёшчыны, жаніх водкай памыў, надзеў туфлі гэтыя і ўжэ гуляюць так” ” (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

Каравай звычайна дзеляць два сваты, з боку жаніха прадстаўнік і з боку нявесты, і так яны дапамагаюць адзін аднаму, каб падзяліць каравай. А каля караваёў гасці раскладваюць падарункі. Пры гэтым варта ўспомніць, што *“жаніх павінен купіць калёсо і свадзебнае плацце. Да свадзьбы не жылі ў месце”* (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

Пра свае звычаі і абрады ў сям'е, нам паведаміла другая жыхарка вёскі Грабаўка Свірыдзенка Валянціна Яфімаўна, 1957 г. н.: *“На маёй свадзьбе першы дзень гулялі. На другі дзень маладая не ўплаці, гэта ж яна першы дзень, а на ўтары дзень, у другім плаці. І як рабілі ў мяне, з дзевіцы дзелалі маладзіцу. Свекроў накупала платок, вот тады когды мяне прывезлі і мой брат ездзіў. Абходзіў у гэтым платке і сыпалі зярном, галаву аб галаву сутыкалі і потым знімалі фату і вешалі каля іконы, а павязывалі платок. І як казалі, дзевіца стала маладзіцай. І цэлы вечар ў гэты платок, но не ў фату. Дажэ ў клуб хадзілі пасле гуляні ў платке. Кагды ў сваты прыхадзілі, дак нявеста далжна была пакланіцца сватам і яны давалі грошы. Там давалі трайчку, руб, пяцёрка. Але прыхадзілі з хлебам і соллю, ужэ сваты, а дружкі (падругі нявесты), тожэ прысутствавалі на сватах. І мы далжны былі ўкрасць гарбушку з хлеба, і пакусочку разламіць, і ўсе незамужніе далжны былі з'есці, каб замуж выйсці. А зіма была, калі я была на свадзьбе ў суседкі, дак палажылі ў пачтовы яшчык, а яна замерзла, дак аттаівалі, хацелі ж замуж выйсці. Перагаражывалі дарогу маладым, толькі пасля загсу, а не да яго. Едуць па вуліцы і сустракаем іх, на ступельчыку палаценечка, а там хлебушэк і соль, і сустракаем. І яны далжны ўжэ гэты хлеб выкупіць, там ставілі на кожны вугал табурэткі па бутылцы”* (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

Пра трэці дзень вяселля захаваліся наступныя звесткі: “А на трэці дзень смалілі курыцу. Прашла свадзьба, і на трэці дзень сабраліся пагулялі. У гэтым дварэ дзе свадзьба ідзе, куру рубілі, абшчыпалі, ў ведро, распалівалі на вуліцы касцёр. У вядро гэтую курыцу, маркоўку і варылі як суп, разлівалі ўсім у тарэлкі. Кагда мяне замуж выдавалі, то таксама было такое. Перадзеваліся ў гэты дзень у цыганей і маглі гэтую курыцу на палку, ісці па сялу, песні пець і маглі да возера пайсці, на поле пайсці.

Еслі жаніх і нявеста з адной дзерэўні, то первы дзень гуляюць у нявесты, рапісаліся ў сельскім савеце. Раней жа распісываліся ў сельскім савеце тут на месце. Пешкі хадзілі, калі машын не было. На ўтары дзень, дажэ маглі ў 12 гадзін, у час ночы пайсці сваты. Яны бралі ўзелкі, пасцель, ну як прыданая нявесты, і сваты ідуць да жаніха. Казалі, што нявеста павінна ў мужа жыць.

Яшчэ быў жа выкуп нявесты. Нявесту ў горадзе, закрывалі ў комнаце. А мяне выкупалі ў падругі дома, у вёсцы. Хлопцы прыязджалі, сваты прыязджалі і яны ўсе таргаваліся то за фату, то за туфельку, за ножку, за ручку. Звычайна было шампанское, канфеты, манеткі. Вось і ўсё” (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.)

Пра сваё вяселле і звычай, якія праводзіліся раней, паведаміў жыхар вёскі Грабаўка, Чумянок Уладзімір Аляксеевіч, 1978 г. н.: “Гулялі доўга, не знаю дажэ как гаварыць. Во ў дзень свадзьбы, да ЗАГСа жаніх ехаў першы, а нявесты ўтарая. Павінны ехаць на розным машынам, а ўжэ после свадзьбы, дык ўмесце. У ЗАГСе сустракалі нас с хлеб і соллю, і гаварылі: “Рады бачыць вас у нашым ЗАГСе. Жадаем вам здароўя, каб у жыцці ўсё было добра”. Жаніх і нявеста ў розных комнатках. У самым пакоі, дзе распісваюцца, жаніх і нявеста далжны былі стаць на рушнік, яго сцеліць дружок і падружка. А яшчэ гаварылі, перад тым как стаць: “на рушнік стаць, умесце век шагаць”, Пасля таго, как распісаліся жаніх і нявеста, усегда ідзе яшчэ распісваюцца дружок і падружка. На свадзьбе шмат песен гуляла, і былі ж ігры. Во ў мяне была адна, помню да сёння. Нявеста і хто-небудзь яшчэ далжны ў мужчыны перакаціць яблока, і хто шустрэе. Кацілі праз кашолу, туды засовывалі і к канцу другой кацілі” (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

Вяселле абавязкова суправаджалася вялікім застоллем. На ганаровых месцах за сталом размяшчаліся нявеста і жаніх. Цікавыя звесткі захоўваюцца пра падзел каравай: “Заўсёды спрашывалі: “Разрашыце каравай благаслаўляць”, і так тры разы. Дзялілі яго з двух старон. Давалі спачатку не жанатым і гаварылі: “я прыймаю гэты светлы хлеб” (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

Падарункі маладым часта суправаджаўся кемлівымі прыгаворкамі: *“Дарылі, што-небудзь і казалі: “Дарую табе пуд ваты, щоб свекруха не выганяла з хаты. Трымай каробачку жаб, щоб не любіў другіх баб. Дару маладому палена, каб пацалаваў маладой калена. Дарую пучок Цыбулю, чтобы круціла сваякрухі дулі. А маладому лапату, каб ганяў цёшчу кругом хаты. Каб на каўрэ каталіся і ўлюбляліся. Дарую зялёную рошчу, каб пацалаваў цёшчу. Дару маладым зялёнага дуба (грошы), каб было заўсёды любо. Падару маладым утку, каб палаваліся сію мінутку. За гэты кусочак, яшчэ разочак, а за гэту чарачку, ну яшчэ парачку”*.

Калі дарылі падарункі ды грошы, дак іх дзялілі, але грошы бралі толькі праз платочак. І нявеста павінна падарыць усей радне жаніха падарункі. Калі надзявалі платок, то пілі разоў пяць чарачак, але не поўных, а толькі крышачку і заўсёды далівалі. А потым апошняю не пьюць, а ў паталок выліваюць. Здымалі фату маёй нявесце і надзевалі платок- хросна мая і яе цётка. А калі надзелі то гаварылі:

З хорошага цеста- добрую паленніцу,

З хорошей дзеўкі- добрую маладзіцу.

Вось так і гулялі” (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А.).

Як мы можам пабачыць, то Грабаўка поўная цудаў, адметных звычаяў і абрадаў, якія жыхары ведалі, захоўвалі і выконвалі. З гэтых тэкстаў можна пабачыць прыкметы, пра якія мы і даведаліся ў жыхароў, сярод такіх прыкмет:

“Нельга перагараджаць пуць да роспісі, а то будзе не доўгі шлюб. Не жылі раней разам да шлюб, бо не будзе шчаслівы брак, і хутка распадзеца ён. Абавязкова трэба кланяцца сватам, так ты заслугоўваеш навагу. Калі з каравая, які на свадзьбе стаіць, з’есці корачку яго, то у скорым годзе выйдзеш замуж. Жаніх павінен унесці нявесту ў хату на руках- будзе дамавік лічыць яе не чужой, а сваёй. Пры ўваходзе ў хату жаніха, нявеста павінна разбіць блюда, і пара павінна пераступіць праз яе, тады не будзе скандалу ў доме. Нявеста павінна выбіраць закрытыя туфлі (насы закрытыя), тады шчасце з дому не ўцячэ” (запісана студэнтам Ганчарэнка А. А., ад жыхароў вёскі Грабаўка па матыву іх сказаў)

Вяселле – гэта не проста прыгожае свята, а глыбокі сімвал саюза двух душ, у якім сучасныя трэнды цесна пераплятаюцца з векавой мудрасцю продкаў. Кожны абрад, ад кранальнага абмену пярсцёнкамі да вясёлых народных традыцый, нясе ў сабе асаблівы код кахання, вернасці і пераемнасці пакаленняў.

Вывучаючы шматстайнасць вясельных рытуалаў, мы бачым, што, нягледзячы на змену эпох і моды, сутнасць урачыстасці застаецца нязменнай: гэта трыўмф жыцця і стварэнне новай сямейнай гісторыі. Няхай выбар канкрэтных традыцый для вашага дня будзе свядомым і шчырым, бо менавіта з такіх унікальных дэталей складаецца непаўторная атмасфера свята, якое застанеца ў памяці як пачатак доўгага і шчаслівага шляху. У рэшце рэшт любое вяселле – гэта вялікае таямніца кахання, дзе абрады служаць толькі прыгожым абрамленнем для галоўнага – пачуццяў маладога і маладой, а таксама гатоўнасці берагчы адзін аднаго.

Менавіта на прыкладзе вёскі Грабаўка мы можам на свае вочы пабачыць, як гэтыя старажытныя матывы ажываюць і захоўваюць сваю першародную сілу. Мясцовыя вясельныя звычаі з'яўляюцца сапраўднай жывой энцыклапедыяй, дзе кожны рух і кожнае слова напоўнены глыбокім сэнсам, які перадаваўся ад маці да дачкі. Грабаўка паказвае нам, што традыцыя – гэта не застылы помнік мінулага, а пульсуючая энергія, якая і сёння здольна зрабіць сучаснае свята больш душэўным, сапраўдным і поўным сакральнай моцы нашых продкаў.

Спіс літаратуры

1 Хазанава, К. Л. Трэці дзень вяселля ў лексіцы гаворак Гомельшчыны / К. Л. Хазанава // Известия Гомельского государственного университета имени Ф. Скорины. – 2012. – №1(70). – С. 184–188.

УДК 398.3(=161.3):58/59

А. А. Кавалёва

Навук. кір. – В. С. Новак, д-р філал. навук, прафесар

МІФАЛАГІЧНЫЯ ЎЯЎЛЕННІ БЕЛАРУСАЎ, ЗВЯЗАНЫЯ З ЖЫВЁЛЬНЫМ І РАСЛІННЫМ СВЕТАМ

У артыкуле на матэрыяле палявых этнаграфічных запісаў і прац беларускіх фалькларыстаў разглядаюцца міфалагічныя ўяўленні беларусаў, звязаныя з жывёльным і раслінным светам. Апісваецца асаблівае становішча дрэў (дуб, бяроза, асіна), траў (папараць, рута, палын), а таксама вобразы звяроў, птушак, паўзуноў і насякомых у народных вераваннях. Паказана, што падзел на “чыстых”

і “нячыстых” не з’яўляецца абсалютным: нават праклятыя расліны і жывёлы могуць выконваць ахоўную функцыю. Гэтыя ўяўленні не былі адцягненымі разважаннямі – яны непасрэдна рэгулявалі паводзіны чалавека, яго забароны, лячэбныя практыкі і штодзённыя рытуалы.

У беларускай традыцыйнай культуры ніколі не было так, каб дрэва было проста раслінай, а воўк – проста зверам. Для сялянкі, які жыў сярод лесу, балота і поля, кожная расліна ці жывёліна мела свой сэнс, характар і нават біяграфію, часта звязаную з Богам, чортам ці нябожчыкам. У гэтым свеце бяроза магла заплакаць, воўк – паказаць дарогу, а каліна на магіле – загаварыць чалавечым голасам. Гэтыя ўяўленні былі не забавай, а практычнымі ведамі: што можна есці, чаго баяцца, як лячыцца і калі нельга выходзіць з хаты [1, с. 34].

Пачнем з расліннага свету, бо менавіта ў ім беларуская міфалагічная традыцыя захавала шматлікія рэлікты дахрысціянскіх вераванняў. Галоўным дрэвам у беларускай міфалогіі лічыцца дуб. Яму прыпісвалася сувязь з богам-грамабоем Пяруном – пазней, у хрысціянскі перыяд, з Іллёй Прарокам. Пад дубам звычайна лакалізаваліся свяцілішчы, там прыносілі ахвяры. Забаранялася спаць пад дубам, бо праз яго крону нібыта сыходзіць з нябёсаў боская сіла, якая можа пакараць чалавека. [2, с. 112] Другім сакральным дрэвам была ліпа. Яе лічылі абярэгам ад злых духаў, асабліва ад хваробаў, якія насылаюць русалкі. Галінкі ліпы вешалі над уваходам у хлёў, каб ведзьмы не даілі кароў. У купальскую ноч дзяўчаты круцілі вянкi з ліпавых галінак і пушчалі па вадзе – калі вянок тонуў, гэта прадказвала хуткую смерць. [3, с. 87]

Асаблівае месца займае бяроза. Яна ўвасабляла жаночае пачатак, урадлівасць, але адначасова лічылася “дрэвам нячысцікаў”. Русалкі, паводле павер’яў, жылі менавіта ў бярозах, іх доўгія галіны – гэта валасы русалак. У Русальны тыдзень нельга было ламаць бярозу, бо можна было «пакалечыць» русалку, якая затым прыйдзе помсціць. Вельмі пашыраны быў абрад «кучмы»: маладыя бярозкі завівалі ў дугу і сцвярджалі, што праз гэта можна перадаць вестку продкам, якія знаходзяцца ў «наві». [4, с. 203] Асіна, наадварот, мела рэпутацыю праклятага дрэва. Менавіта на асіне, паводле апакрыфічных паданняў, павесіўся Іуда. Асінавы кол быў адзіным сродкам забіць увапера (вампіра) або русалку. Іголкі асіны рассыпалі па хаце на Юр’я, каб прагнаць гадаў. Але варта адзначыць, што лісце асіны заўсёды дрыжыць не проста так: паводле міфа, Дзева Марыя пракляла асіну, калі яна не схавала яе ад пагоні. [5, с. 56]

Калі казаць пра кусты, то асабліва вылучаецца каліна. Яна сімвалізавала дзявоцкую долю, нявіннасць і адначасова няшчаснае каханне. Калі дзяўчына выпівала налой з ягадамі каліны – ёй заставалася старой дзевай. Куст каліны, пасаджаны на магіле няшчаснага самагубцы, мог ператварыцца ў васілька – жывую істоту, якая плача крывёй. [1, с. 98] Шыпшына лічылася ахоўнікам ад чарцей. Яе калючкі не любілі ўсе дэмань. Пярэдні пакой у хаце акурывалі сухімі ягадамі шыпшыны пад час эпідэміі – лічылася, што так адганяюць «ліхаманку». Папараць-кветка – гэта цэлы пласт беларускай міфалогіі. У ноч на Івана Купала папараць квітнее адну імгненне агністачырвоным колерам. Той, хто здабудзе кветку, атрымлівае здольнасць разумець мову птушак, звяроў і раслін, бачыць схаваныя скарбы, становіцца нябачным. Але кветку ахоўваюць чэрці, якія стараюцца спалохаць чалавека галасамі, шумам лесу. [6, с. 145]

Знакавая расліна ў беларусаў – рута і барвінак. Яны лічыліся раслінамі-сімваламі продкаў. Барвінкам упрыгожвалі дамы на Радаўніцу, а таксама вянкi маладых. Лічылася, што калі дзяўчына патопча барвінак, у яе ў тым годзе не будзе дзяцей. Кроп, чабор і палын ужывалі супраць усялякай нячыстай сілы. Палын затыкалі за пояс у Купальскую ноч, каб русалка не заняла [3, с. 202].

Пераходзячы да жывёл у міфалагічнай традыцыі беларусаў, трэба адзначыць, што сістэма ўяўленняў тут не менш разгалінаваная. Хатнія жывёлы, дзікія звяры, птушкі, гады і нават насякомыя – усе яны мелі сваё месца ў касмагоніі. Самым паважаным і адначасова страшным звяром быў мядзведзь. Беларусы верылі, што мядзведзь – гэта ператвораны чалавек, часта “божы стары” або лясны цар. Яго нельга было называць сапраўдным імем (“міх”, “лапатун”, “дзед”). Сустрэча з мядзведзем у лесе азначала, што чалавек правініўся перад лясным духам Пушавіком. Мядзвежы цыбань (лапа), павешаны ў хляве, ахоўваў скаціну ад чумы. На Каляды людзі рабілі абрад “мядзведзя” – адзін з сельчан апранаў мядзвежую скуру і хадзіў па дварах, прадказваючы ўраджай. [4, с. 117]

Вук (воўк) увасабляў вайну, цемру і пагрозу, але не быў абсалютна злым. Існаваў культ ваўкалака. Паводле павер’я, знахар мог ператварыць чалавека ў ваўка, перакуліўшы яго праз нож, утыкнуўшы ў зямлю. Ваўкалак захоўваў чалавечы розум, але набываў ваўчыную лютасць. Ваўкоў часта называлі “Божымі сабакамі” – лічылася, што Бог пасылае іх паядаць грашнікоў. Калі воўк пераходзіў дарогу, гэта лічылася добрай прыкметай. [5, с. 98]

Зайца лічылі “нячыстай” жывёлай, таму яго мяса не елі. Паводле апакрыфа, заяц – гэта чорт, які збег ад Бога і ўвесь час дрыжыць ад страху. Сустрэць зайца – да хуткай смерці або пажару. Асабліва дрэнна, калі заяц перабягае дарогу маладому мужчыну, які едзе вячацца. Нават воўк лічыўся “чысцейшым” за зайца. [1, с. 211]

З гадаў самым міфалагізаваным быў вуж. Ён з’яўляўся хатнім духам – “вужакам”. Жыў пад печчу або ў падвале. Гаспадары пакідалі яму малако на лыжцы. Забіць вужака лічылася цяжкім грахом – да смерці гаспадара. Калі ўжо паўз праз хату – гэта да добрабыту. А вось гадзюка – твор д’ябла. Яе трэба знішчаць. У Сёмуху (Троіцу) лавілі гадзюк і тапілі іх, лічачы, што гэта душы няшчысных нябожчыкаў. [6, с. 89].

Птушкі займалі асобную нішу. Бусел (чалека, лёлека) – свяшчэнная птушка. У яго чалавечая душа. Бусел будзе гняздо на хаце – да шчасця. Забіць бусла – няшчасце, якое можа спаткаць трох пакаленняў. Паводле міфа, бусел калісьці быў чалавекам, якога Бог за яго пачцівасць ператварыў у птушку, даўшы яму дазвол знішчаць гадаў. Зязюля – гэта жанчына, якая згубіла мужа. Колькі разоў кукуе зязюля – столькі гадоў засталася жыць. Яна адмыкае райскія дзверы ўвесну. Слова “зязюля” было табуяванае – яе называлі “птушка-галосніца” [2, с. 204]

Сава і пугач лічыліся злавеснымі. Калі сава сядзе на дах і крычыць – будзе нябожчык. Гэта птушкі Вялеса, якія праваджаюць душы ў Наў. На Купалле саву маглі выкарыстоўваць ведзьмы для даення чужых кароў. Верабей – праклятая птушка, бо ён прапішчаў, дзе быў схаваны Хрыстос ад пагоні. Таму ў вераб’я няма нагі, а толькі лапкі, ён скача, а не ходзіць [3, с. 45].

Асобны пласт – насякомыя. Жук-святцян (святцянка, светляк) – гэта душа дзіцяці, якое памерла без хросту. Святцянка паказвае дарогу іншым душам у цемры. Павукоў забіваць нельга – яны ахоўваюць хату ад ліха. Калі павук спускаецца на павуціне – прыйдуць грошы. Конік (саранча) – гэта ліхаманка, якую паслаў Бог, каб пакараць непакорных. Муха: калі муха восенню таўчэцца ў шкло – хутка завіруха, а калі ўлетку лезе ў страву – да гасцей [4, с. 67].

Асобная катэгорыя – міфічныя істоты, якія спалучаюць рысы жывёл і духаў. Гэта, напрыклад, “чугайстар” – лясны чалавек, велізарнага росту, у белай кашулі, які пасе ваўкоў. Ён ніколі не чапляе добрага чалавека, але можа загадаць ваўкам разарваць зладзея. “Змора” (кікімара) можа ператварацца ў карову, каб адабраць малако. “Лазнік” жыве ў лазнах і любіць папрашаць мыла, а можа ператварыцца ў чорнага сабаку [7, с. 56].

Рыбы ў беларускай міфалогіі маюць менш выяўленую персаналізацыю, але шчупак лічыўся рыбай нячыстага: паводле паданняў, чэрці часам плаваюць у выглядзе шчупакоў, каб перакуліць лодку. Лінь – рыба, якая лечыць скуру. Яе пускалі ў лазню да хворага. Сом – гэта “конь вадзяніка”. Вадзянік ездзіць на коме па сваім царстве. Таму сомаў не лавілі рыбаловы – баяліся гневу вадзяніка [8, с. 213].

Важна адзначыць, што міфалагічныя ўяўленні беларусаў адлюстроўваюць дуальнае светаадчуванне: усе жывёлы і расліны падзелены на “чыстыя” (бусел, дуб, каліна, ужо) і “нячыстыя” (заяц, асіна, гадзюка, верабей). Аднак гэты падзел не абсалютны: нават праклятая асіна мае абярэгавыя ўласцівасці, а свяшчэнны дуб можа быць месцам праклёнаў. Кожная расліна і жывёла выступае як пасрэднік паміж рэальным і ірацыянальным светам. Гэтыя веравання жывуць дагэтуль у фальклоры, замовах, прыкметах: не кажы “ахвотна” на ваўка, не ламай бярозу без патрэбы, паважай вужака ў хляве [9, с. 312].

Сярод раслінна-жывёльных кодаў вылучаецца і грыбны код. Сыраежкі лічыліся слязамі русалак. Мухамор – ежа чарцей. Белы грыб называлі “царом грыбоў”. Калі хтосьці знаходзіў вялікі белы грыб з чарвяком, верылі, што гэта падарунак ад лясунюга (лешага) за тое, што чалавек пакінуў яму ахвяру – блін на пні [10, с. 45].

Такім чынам, міфалагічныя ўяўленні беларусаў аб жывёльным і раслінным свеце – гэта шматслойная сістэма, якая акумулявала аграрныя веды, рэліктовую магію, этычныя нормы і касмалагічныя мадэлі. Яна працягвае ўплываць на народную медыцыну, каляндарную абраднасць і нават сучасную экалагічную этыку беларусаў, фарміруючы беражлівае, але містычнае стаўленне да навакольнай прыроды.

Спіс літаратуры

- 1 Васілевіч, У. А. Беларуская народная міфалогія / У. А. Васілевіч. – Мінск: Беларуская навука, 2008. – 399 с.
- 2 Лозка, А. Ю. Беларускі народны каляндар / А. Ю. Лозка. – Мінск: Полымя, 2002. – 367 с.
- 3 Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края / П. В. Шейн. – Т. 3. – СПб.: Тип. Академии наук, 1902. – 535 с.
- 4 Зямцоў, С. І. Міфалогія беларусаў / С. І. Зямцоў. – Мінск: Беларусь, 2011. – 280 с.
- 5 Кабашнікаў, К. П. Символіка дрэваў у беларускай народнай творчасці / К. П. Кабашнікаў // Беларускі фальклор. – 2005. – № 2. – С. 52–60.

6. Богданович, А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов / А. Е. Богданович. – Гродно: Губернская типография, 1895. – 186 с. (Рэпрынт: Мінск, 1992).
7. Дучыц, Л. У. Зямля небарака: Міфалогія беларускіх ландшафтаў / Л. У. Дучыц. – Мінск: Беларускі кнігазбор, 2010. – 144 с.
8. Крук, І. І. Беларуская міфалогія / І. І. Крук. – Мінск: Тэхналогія, 2001. – 343 с.
9. Завадская, Н. М. Флора і фауна ў беларускіх народных загадках: семантыка і сімволіка / Н. М. Завадская. – Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны, 2016. – 220 с.
10. Фядосік, А. С. Жывёлы ў павер'ях і абрадах беларусаў / А. С. Фядосік. – Мінск: БДУ, 2014. – 187 с.

УДК 398.3(=161.3)(476.2)

К. Н. Родина

Науч. рук. – В. С. Новак, д-р филол. наук, профессор

**ОСОБЕННОСТИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ БЕЛОРУСОВ:
ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О БОГЕ,
ПРИРОДНЫХ СТИХИЯХ И ЧЕЛОВЕКЕ**

В данной статье исследуются особенности традиционного мировоззрения белорусов на основе аутентичных фольклорно-мифологических материалов, записанных в полевых экспедициях и представленных в сборнике “Міфалагічныя ўяўленні беларусаў” (2010). Автор концентрирует внимание на рассмотрении народных верований, связанных с Богом, природными стихиями, человеком.

Исследование народной духовной культуры белорусов позволяет реконструировать архаичную модель мира, для осмысления которой важны представления о Боге, природных стихиях, человеке. Традиционное мировоззрение белорусов демонстрирует уникальный синтез христианской догматики и народных верований.

Прежде чем перейти к анализу полевых материалов, необходимо определить семантические границы понятия «Бог», который является одним «из персонажей славянского дохристианского пантеона, в книжно-церковной традиции верховная сущность, наделённая высшим разумом, абсолютным совершенством и всемогуществом.

Творец неба и земли, начало вековое, духовное и бестелесное» [1, с. 48]. Следует отметить, что в народной духовной культуре этот образ претерпевает значительную трансформацию: Бог выступает не столько абстрактным абсолютом, сколько активным участником повседневной жизни человека.

Важно подчеркнуть, что в белорусских космогонических преданиях Бог-Творец («Бог» как верховное божество) практически не отличается от аналогичных представлений о Боге у балтских народов (литовский Dievas, латышский Dievs, прусский Deīws Okorīrms). Вышесказанное позволяет «считать, что этот пласт мифологии сохранился у белорусов от их от балтских предков» [1, с. 49]. В контексте народных верований образ Бога оказывается синкретичным: он соединяет в себе черты христианского Создателя и архаичного демиурга, близкого к «пассивному» балтскому Dievas, который, создав мир и людей, «обычно он пассивный и не вмешивается в события» [1, с. 48].

Анализ фактического материала, записанного о Боге в полевых экспедициях и представленного в сборнике «Міфалагічныя ўяўленні беларусаў» (2010), позволяет конкретизировать и дополнить общую картину мировоззрения белорусов.

Во-первых, в народном сознании Бог – не абстрактная идея, а активное существо, которое одновременно и творит мир, и управляет им. В этом плане является характерной запись из г. п. Октябрьский Гомельской области: «Бог сатварыў і нас, і увесь свет, і саму зямлю. Усіх ён бача, пра ўсіх усё знае. Знае, якая жыццё у чалавека будзе, калі памрэ, гэта ён сам рашае» (записано от Хурсевич Татьяны Ивановны, 1924 г. р.) [2, с. 292].

Во-вторых, Бог мыслится милосердным и всепрощающим, что коррелирует с выделенной нами доминантой «памяркоўнасці»: «Ён любіць усіх – і харошых, і плахіх. Калі плахі чалавек папросе прашчэнне, пайме, што здзелаў плоха, Бог яго прашчае» (г. п. Октябрьский) [2, с. 292]. Здесь же, исходя из воспоминаний жителей, фиксируется представление о посмертном воздаянии: «Праведных людзей, калі паміраюць, забірае да сябе, у рай. Бог сам рэшае, куды каго адпраўляць: каго – у рай, а каго – у ад» (г. п. Октябрьский) [2, с. 292].

Интересно, что, в отличие от «пассивного» балтского Dievas, белорусский народный Бог активно взаимодействует с человеком, наказывает за неправильное поведение и даже вступает в диалог. Показательна притча, записанная в д. Широкое Буда-Кошелёвского района: Бог предлагает отдохнуть мужчине и женщине; мужчина

соглашается, а женщина отказывается, ссылаясь на занятость. Наказание Бога носит сугубо «бытовой» характер: «Раз так, дык бегаць табе ўсё жыццё, спяшаючыся, ды без адпачынку» (записано от Титовой Надежды Васильевны, 1939 г. р., и Марченко Марии Фёдоровны, 1930 г. р.) [2, с. 293].

В-третьих, вера в Бога осознаётся информантами как опора в трудных жизненных ситуациях и как этический императив: «Ці веру я ў Бога? Веру. Чым болей гадоў, тым болей прычын верыць. Бо сколькі ўсяго здараецца, адзін Бог памагае. З Богам дапамога заўсёды прыходзіць. Толькі верай чалавек і трымаецца ў самыя цяжкія хвіліны» (записано в г. Гомель от Лашкиной Яны Игнатьевны, 1927 г. р.) [2, с. 293].

Одновременно с этим Бог определяется как метафизическая абсолютная сущность: «Бог – эта самае высокае сушчэство, катораму ўсе пакланяюцца і верат. Ён міласэрны, вечны. Не імае ні пачала, ні канца свайго быцця. Всегда ён быў, ёсць і будзе» (записано в д. Уборок Лоевского района от Бернацкой Валентины Николаевны, 1953 г. р.) [2, с. 295].

Записанные сведения о Боге подчеркивают ритуальную сторону его почитания, связывая веру с конкретными действиями, что перекликается с тезисом о «календарном типе» ментальности и строгой регламентации жизни: «Яго сіла самая моцная. Пасля яды і перадаю трэба прачытаць малітву Богу. Я дык заўсёгда так раблю і веру ў Бога, у яго святую сілу» (записано в д. Первомайск Речицкого района от Журо Зинаиды Павловны, 1930 г. р.) [2, с. 296].

Приведённый фактический материал, связанный с народными верованиями подтверждает мысль о том, что категория Бога в картине мира белорусов не является абстрактно-теологической, а включена в ту же самую систему «философии жизни», где действуют принципы «памяркоўнасці», взаимности, ритуальной чистоты и личной ответственности. Бог здесь – не только Творец («стварыў і нас, і ўвесь свет, і саму зямлю» [2, с. 292]), но и гарант справедливости, карающий за непочтительность к земле (плевок, удары по земле), и милующий кающихся, что органично дополняет иерархию сакральных сил в белорусской народной культуре.

Восприятие мира и природы белорусами неразрывно связано с пантеистическими и анимистическими представлениями. Земля в народном мировоззрении занимает исключительное положение. Она воспринимается как живое существо, наделённое женским началом и

способностью к плодородию. Участники многих полевых фольклорно-этнографических экспедиций (преподаватели и студенты ГГУ имени Франциска Скорины) фиксировали сведения информантов, отражающих их устойчивое убеждение в том, что земля обладает душой и требует к себе особого ритуального отношения. Доказательством являются фольклорные материалы, записанные на территории Гомельщины, в которых утверждается, что «зямля – гэта наша карміцелька. Без зямлі нам было б вельмі цяжка жыць на белым свеце» (записано в п. Большевик Гомельского р-на от Логвиновой Марии Николаевны, 1924 г. р.) [2, с. 328]. Аналогичная запись сделана в г. Гомель: «Зямля –маці наша родная. Не трэба на зямлю кідаць, трэба пакланяцца ей, каб кожны год у нас быў вельмі добры ўраджай» (записано от Кацубо Нины Павловны, 1950 г. р.) [2, с. 328].

Святость земли накладывает на человека строгие обязательства. В связи с этим неслучайными были категорические запреты действий, например, запрет на удары по земле. Бить землю считается тяжким грехом, так как она – мать-кормилица. Единственное исключение допускается в крайнем случае при рытье могилы, когда земля промёрзла. «Грэх вялікі зямлю біць. Яна ж наша карміліца. З яе мы ўсе жывём, кормімся. Толькі ў крайнім выпадку дазваляецца біць зямлю колам, калі яна мёрзлая і трэба капаць яму, каб пахаваць нябожчыка» (записано в д. Ведрич Речицкого р-на от Елисеевой Анны Никифоровны, 1939 г. р.) [2, с. 329].

Что касается запрета на осквернение земли, то категорически запрещено плевать на землю. Считается, что «Бог пакарае» за такое неуважение. Плевков на землю воспринимается как личное оскорбление стихии, которая может ответить неурожаем или болезнями в семье: «На зямлю нельга пляваць, бо адплаціць яна тады тым самым і ў сям'і не будзе хлеба» (записано в д. Кистени Рогачёвского р-на от Костюченко Т. Н., 1970 г. р.) [2, с. 329].

Анализ полевых материалов позволяет существенно дополнить представление о том, как белорусская народная традиция осмысляет переход человека из природного («докультурного») состояния в состояние нравственно-ответственное. Если ранее мы отмечали, что антропологический аспект мировоззрения характеризуется доминантой «памяркоўнасці» (рассудительности, умеренности) и что человек в этой картине мира не противостоит природе, а вписан в её циклы, то в представленном ниже тексте фиксируется момент появления стыда как границы между природным и человеческим. В записи

из д. Великий Бор Хойникского района зафиксирован архаичный вариант сюжета мифологического рассказа о грехопадении, который существенно отличается от канонического библейского повествования. Информант А. В. Хорошко (1930 г. р.) рассказывает: «Жылі етыя Ева і Адам і было ў іх усё. І жылі яны шчасліва. Яны не баяліся стыду і хадзілі голыя. І вось нейкая вядзьмарка паднесла ім яблык з запрашчонага дзерава. Ева з'ела яблыка і адразу яна пазнала стыд і сумленне. А Адам, калі пачаў есці яблыка, то ён не змог яго праглынуць. І таксама пазнаў увесь стыд» [2, с. 331]. Приведённый фрагмент содержит несколько значимых моментов, раскрывающих особенности мировоззрения белорусов.

Во-первых, образ искушителя здесь не змей, как в библейской традиции, а «нейкая вядзьмарка». Этот персонаж принадлежит к низшей мифологии белорусов, что вписывает сюжет не столько в теологическую, сколько в народно-мифологическую парадигму. Запретное дерево (яблоко с «забароненага дрэва») выступает как медиатор между миром природной гармонии и миром нравственной рефлексии.

Во-вторых, в тексте принципиально различаются стыд мужчины и стыд женщины. Ева съедает яблоко полностью и тотчас обретает «стыд і сумленне». Адам же не может проглотить яблоко («не змог яго праглынуць») – этот мотив физиологической невозможности символически указывает на мужское начало, которое сопротивляется полному включению в новое моральное состояние. Тем не менее, результат оказывается тем же: «пазнаў увесь стыд».

В-третьих, важно, что стыд и совесть в этой версии предстают не как наказание за непослушание (как в книжной традиции), а как последствие вкушения, то есть как новое качество, которое приобретает человек, выходя из первоначального «бесстыдного» состояния. Первоначальное состояние описывается положительно: «жылі шчасліва», «не баяліся стыду». Таким образом, стыд здесь выступает не как кара (наказание), а неизбежный атрибут человеческого (в отличие от природного) бытия, условие социальности и нравственности.

Этот сюжет укладывается в общую белорусскую мифопоэтическую модель, где знание (в данном случае - знание стыда) добывается через нарушение запрета, но это нарушение не ведёт к катастрофическому разрыву с Богом, а скорее «оформляет» человека как моральное существо. В контексте проведённого анализа важно подчеркнуть, что народная версия грехопадения дедраматизирует божественную кару и акцентирует инициальную функцию стыда – он не проклятие, а необходимый элемент взросления человека.

Стыд и совесть в белорусской народной интерпретации – это не травмирующее наказание, а умеренный, «человечный» регулятор поведения, который отличает человека от безгрешного, но «безответственного» природного состояния. Примечательно, что сам Бог в этом фрагменте не упоминается как карающая инстанция – его функцию берёт на себя сам акт вкушения. Это характерный пример синкретизма христианской и дохристианской этики в мировоззрении белорусов.

Таким образом, народная философия, зафиксированная в фольклоре и мифологии, демонстрирует поразительную стройность, не будучи при этом эксплицированной в виде логических трактатов. Это «философия жизни», когда знания о мире передаются через призму народных верований, ритуалов, запретов, символических образов.

Список литературы

1 Мiфалогiя беларусаў: Энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск: Беларусь, 2011. – 607 с.

2 Мiфалагічныя ўяўленні беларусаў / уклад. В. С. Новак. – Мінск : Права і эканоміка, 2010. – 538 с.

УДК 392.5(476.4-37Кировск)(476.4-37Хотимск

С. Л. Сохранная

Науч. рук. – В. С. Новак, д-р филол. наук, профессор

ТРАДИЦИИ СВАДЕБНЫХ ОБРЯДОВ КИРОВСКОГО И ХОТИМСКОГО РАЙОНОВ МОГИЛЁВСКОЙ ОБЛАСТИ

В статье рассматриваются особенности свадебной обрядности на материале фольклора Кировского и Хотимского районов Могилёвской области. Автор характеризует отдельные структурные компоненты местных свадебных обрядовых комплексов, обращает внимание на семантику используемых во время проведения обрядовых этапов предметных атрибутов и имеющих место важных магических действий.

У каждого этноса есть свои особые традиции, интересные обряды, которые отражают духовную культуру народа. Несмотря на

отдельные различия, свадьба повсеместно является важным сакральным обрядовым явлением, знаменующим изменение статуса молодых, их переход во взрослую жизнь. Свадебная обрядность, которая представляет собой яркое и знаменательное событие, в каждом из регионов Беларуси имеет свои отличительные особенности. Как отмечают многие исследователи, традиционная свадьба белорусов включает несколько периодов: предсвадебный, собственно свадебный и послесвадебный. Следует обратить внимание на тот факт, что свадебная обрядность Могилёвщины имеет ярко выраженную специфику по сравнению со свадебными традициями других областей.

В основу данной статьи положены материалы архива научно-учебной фольклорной лаборатории при кафедре русской и мировой литературы ГГУ имени Ф. Скорины (по свадьбе Кировского района), а также опубликованные исследователем И. В. Казаковой сведения, касающиеся свадебной традиции Хотимского района. Сосредоточим вначале внимание на характеристике предсвадебного периода, который включал сватовство («заручыны») (Хотимский р-н), сватовство («сватанне») (Кировский р-н).

Важными фигурами в предсвадебном обрядовом этапе под названием «сватовство», по воспоминаниям Зеньковой Регины Максимовны, 1940 г.р., из д. Лещенка, считались, «жаніх, бацька, калі ён есць, брат, дзядзька» (записано студенткой Волковой В.). Как отметила исследователь И. В. Казакова, на Могилёвщине «сватовство» в некоторых населённых пунктах Хотимского района называют также «заручынамі» или «бясeday» [1, с. 32]. В данном случае, можно предположить, что имеет место терминологическая путаница, возникшая вследствие потери чётких сведений о структуре свадьбы в народной памяти, ибо в классической свадебной обрядности белорусов сватовство и помолвка («заручыны») выделялись как самостоятельные обрядовые этапы. На современном этапе бытования свадебных обрядов наблюдается объединение отдельных обрядовых моментов в составе единого свадебного этапа.

Для свадебного фольклора Хотимского района было типичным использование в проведении церемонии сватовства такого предметного объекта, как лыковый кошель («лыкавы кашэль»), который брали с собой, когда шли сватать невесту. И. В. Казакова подчеркивает, что «ў сваты выпраўляліся пераважна пад вечар, каб менш людзей бачыла іх сорам у тым выпадку, калі сватам адмовяць» [1, с. 33]. Страх отказа был не единственной причиной, по которой сваты

отправлялись в дом невесты чаще всего вечером. Как отмечает И. В. Казакова, в традиционной свадебной культуре других народов (не только белорусов) бытовал интересный обычай, связанный со временем проведения сватовства: «Паўсюдна сватацця хадзілі пад вечар, каб не ўгледзеў злы чалавек, каб не мог наклікаць бяду, сурочыць, і часта проста жадалі, каб сватанне засталася таемным, таму што невядома было, якім будзе адказ бацькоў дзяўчыны» [1, с. 36]. По воспоминаниям одной из жительниц деревни Лещенка Кировского района Могилёвской области, сватовство происходило следующим образом: «Хлопец з дзеўкай дружаць, прысылалі сватоў» (записано от Зеньковой Регины Максимовны, 1940 г.р.). Затем совместно сваты и родители невесты выбирали, какой день будет подходящим для свадьбы: «Дагаварваліся, калі дзелаць свадзьбу, на які дзень» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка от Зеньковой Регины Максимовны, 1940 г.р.). Сватовство было не только ответственным моментом, но и важным праздничным этапом, который сопровождался песнями-иллюстрациями: «У час «сватоў» або («заручын») спявалі песні, прысвечаныя самой падзеі» [1, с. 35].

После достижения согласия с обеих сторон о заключении брака наступал следующий этап свадебной обрядности, а именно девичник («дзявошнік»). Этот обрядовый этап в Хотимском районе проходил следующим образом: «На другі дзень пасля “сватоў” нявеста разам з сяброўкамі пачынае рыхтаваць сабе пасаг (прыданае)» [1, с. 37]. Как рассказывала одна из жительниц д. Лещенка Кировского района Зенькова Регина Максимовна, 1940 г. р., «...у нявесты падружкі сядзяць, а нявеста выбірае адну, самую галоўную, таксама і ў жаніха» (записано Волковой В.).

После девичника обычно следовал такой специфический обрядовый этап, как «сборы». В свадебной обрядности Хотимского района сущностью этого обрядового этапа являлось купание невесты в бане, что подробно описывается И. В. Казаковой [1, с. 41]. В сборах невесты участвовали подруги или старшие женщины, которые омывали невесту дождевой водой с мятой. Исходя из древних поверий, это действие символизировало связь девушки с землёй. Ритуалы, проведенные в бане, были направлены на будущее благополучие молодых. После купания невеста должна была идти к дому по расстеленным красно-белым полотенцам, что символизировало ее переход во взрослую жизнь. Затем невеста должна была остаться одна в доме до следующего дня. Считалось, что таким способом никто не сможет

сглазить или навредить невесте. В редких случаях вместе с невестой оставалась ее подруга, которую ранее сама невеста пригласила на роль главной шаферки [1, с. 41].

Следующим обрядовым этапом свадьбы было выпекание каравая. Как правило, каравайными ритуалами занимались замужние женщины (их называли каравайницами («каравайніцямі»). По мнению исследователей, «на свадьбу выпекали два каравая: один – для деления в доме невесты, другой – в доме жениха» [2, с. 114]. Как фиксируется в локальных традициях вышеназванных районов Могилёвщины, помимо свадебного каравая, выпекали шишки («шышкі»): «А нявеста, як ад'язджае, пячэ каравай і шышкі» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на Могилёвской обл.). Этот ритуал сопровождался дальнейшим гаданием: «Нявеста кідае шышкі. Хто зловіць шышкі, той пойдзе замуж» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на Могилёвской обл. от Зеньковой Регины Максимовны, 1940 г. р.).

Свадьба, по воспоминаниям информантов, как самый яркий, наполненный песнями и магическими действиями обряд, начинается с восходом солнца. Как свидетельствуют записи из деревни Лещенка, «гулялі ў нядзелю і ў панядзелак» (зап. студ. Волковой В. от Иваницкой Раисы Иларионовны, 1945 г.р.).

Обычно сборами невесты занимаются свахи или же крестная мать невесты. Одежда обязательно должна была быть новой. Жители Хотимского района верили: «Калі нявеста апранаецца не ў новы строй, то хутка яна можа стаць удавой» [1, с. 45]. Согласно воспоминаниям жительницы Кировского района, свадебный наряд невесты должен быть таким: «Плацце было белае. Фата бінтовая. Цвяты з парафіна». (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на от Иваницкой Раисы Иларионовны, 1945 г.р.).

После «сборов» невесты в дом приезжает жених со своими шаферами. Например, жительница д. Лещенка Иваницкая Раиса Иларионовна, 1945 г. р., вспоминает этот момент так: «Назаўтра госці жаніха ідуць к нявесце. Тады і прязджае жаніх». По словам Зеньковой Регины Максимовны, 1940 г. р., выкуп невесты сопровождается следующими действиями: «Пасцель выкупаюць, выкупаюць падушкі шаферы, калі выкупілі, тады і ідуць у хату» (зап. студ. Волковой В.). В Кировском районе существовал интересный ритуал: «Першыя шаферка і шафер прычапляюць цвяты на грудзь нявесце і жаніху. Жаніх дае ім падарункі: канфеты, духі...» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на обл от Зеньковой Регины Максимовны, 1940 г. р.). Подобный ритуал должен был защитить молодых от сглаза.

Также интересным фактом является и тот момент, что в выкупе невесты, помимо взрослых, могли участвовать и дети. Как вспоминает Сакабицкая Валентина Антоновна, 1937 г. р., «дзеці падушкі «прадавалі». Ім давалі цукеркі, пячэнне, арэхі» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка). Одна из жительниц деревни Лещенка Кировского района также вспоминала, что «гуляць тады было цікава. Усе былі з настроем, жыццярадасныя. Гулялі вечар. Атплясывалі «Барыню», «Польку», «Гальку»». Молодые «патанцуюць, пабудуць», а после «забяруць нявесту к мужыку» (зап. студ. Волковой В. от Зеньковой Регины Максимовны, 1940 г.р.).

В исследованиях свадебного фольклора Могилёвской области отмечается, что помимо приданного, «нявеста бярэ ікону з ручніком у рукі» (зап. студ. Волкова В. в д. Лещенка Кировского р-на). Очевидица событий, уроженка д. Лещенка Иваницкая Раиса Иларионовна, 1945 г. р., вспоминает: «Каней украшалі цвяткамі. На канях і на саннях красіва ехаць» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка). Наиболее символичным действием был обряд под названием «посад» невесты («нявесту садзяць на дзяжу» или же «на кажух, каб былі з мужыком багатыя», после чего «на нявесту надзяваюць фату падружкі» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на от Иваницкой Раисы Иларионовны 1945 г. р.).

По прибытию в дом жениха, по воспоминаниям Зеньковой Регины Максимовны 1940 г. р., происходит следующее: «Матка жаніха сустракае маладых, але калі яна ўдовая, то сустракае маладых хросная жаніха» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на). Когда встречаются молодых, они должны «прыгубіць чаркі», а затем «кінуць праз галаву» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на от Зеньковой Регины Максимовны 1940 г. р.). Одним из важных ритуалов было перевязывание рук молодых «ручніком» (рушником). Как рассказывала жительница Кировского района Иваницкая Раиса Иларионовна, «мяне маці жаніха з жаніхом перавязывала ручніком і вадзіла вакол стала» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка). Подобные обрядовые действия встречаются в описании свадебной обрядности Хотимского района: «Дружок» звязвае маладых ручніком або поясам, тры разы абводзіць іх вакол стала і саджае на самае пачэснае месца – на кут на вывернуты кажух» [1, с. 51]. Информанты из д. Лещенка подчеркивают, что в доме жениха определённые действия совершала и невеста: «У жаніховай хаце іконку вешае на куце» (зап. студ. Волковой В. от Зеньковой Регины Максимовны, 1940 г. р.).

Обычно молодые отправляются либо в ЗАГС либо в церковь. Если исходить из содержания фактических материалов, записанных в Кировском районе, не все венчались в церкви: «Мы распісываліся ў сельсавеце. Мы не вячаліся» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на от Иваницкой Раисы Иларионовны, 1945 г. р.). Перед поездкой в ЗАГС, по воспоминаниям Сакабицкой Валентины Анатольевны, 1937 г. р., совершались такие символические действия, как прятание иголок в платье невесты: «Нявесце нада ў падол іголку ўкладаць» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на). По поверьям, это нужно было сделать, чтобы уберечь молодых от сглаза. Как отмечается в записях, зафиксированных в д. Лещенка, «перад прыездам маладых пасля загса расцяляюць дарожку, маці жаніха уводзіць нявесту ў хату, а после маладыя садзяцца за стол» (зап. студ. Волковой В. от Сакабицкой Валентины Антоновны, 1937 г. р.). Для белорусского свадебного стола типичными были следующие блюда: «На стале свадзебным былі гуркі, рыба, ладкі, капуста» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка Кировского р-на от Иваницкой Раисы Иларионовны, 1945 г. р.). Самым необычным блюдом была «яешня» (яичница). Как вспоминает Зенькова Регина Максимовна, 1940 г. р., «калі хто быў багацейшы, то была яешня» (зап. студ. Волковой В. в д. Лещенка). Послесвадебный период представлял собой завершение свадебного цикла. Согласно данным из деревни Тростино Хотимского района, молодая жена, или же «маладуха», должна была обязательно выполнить определённые действия: «Прымушалі ісці па ваду, падмятаць хату. Калі яна пачынала што-небудзь рабіць, ёй перашкаджалі, пакуль яе не выкупляў муж. Маладуха павінна была памыць у хаце свякроўкі ўсе лаўкі слязамі (вадою), каб больш ніколі не плакаць» [1, с. 58].

Таким образом, свадебные обряды Хотимского и Кировского районов Могилёвской области, сохраняя общенациональную и региональную основу, демонстрируют богатство локальных особенностей и раскрывают особенности мировоззрения белорусов.

Список литературы

- 1 Казакова, І. В. Фальклорная спадчына Магілёўшчыны: Хоцімскі раён / І. В. Казакова, Белдзяржуніверсітэт. – Мінск : Паркус плюс, 2008. - 166 с.
- 2 Котович, О. Золотые правила народной культуры / Оксана Котович, Янка Крук. – 15-е изд. – Минск : Адукацыя і выхаванне, 2024. – 592 с.

М. В. Шкюдзіціс

Навук. кір. – В. С. Новак, д-р філал. навук, прафесар

ПАХАВАЛЬНАЯ АБРАДНАСЦЬ РЭЧЫЦКАГА РАЁНА

У артыкуле, які прысвечаны аналізу традыцый пахавальнай абраднасці Рэчыцкага раёна, выкарыстаны ў пераважнай большасці ўласныя запісы аўтара, зробленыя ў вёсцы Перавалока, а таксама аобныя фактычныя матэрыялы, апублікаваныя ў зборніку “Фальклорна-этнаграфічная і літаратурная спадчына Рэчыцкага раёна” (2002 г.). На багатым фактычным матэрыяле разгледжаны пахавальныя абрады і звязаныя з імі мясцовыя народныя вераванні.

Пахавальная абраднасць беларусаў з’яўляецца важнай часткай традыцыйнай народнай культуры. Яна ўключае ў сябе не толькі сістэму пэўных рытуальных дзеянняў, але і комплекс народных вераванняў, прыкмет і павер’яў, маральна-этычных нормаў. Праз пахавальныя абрады чалавек імкнуўся забяспечыць памерламу спакойны пераход у іншы свет і адначасова абараніць жывых ад магчымай небяспекі, звязанай са смерцю. Варта пагадзіцца з меркаваннем даследчыка У. М. Сысова, што “пахавальная абраднасць па свайму ідэйнаму зместу і этыка-псіхалагічнай накіраванасці ў значнай меры адзіная ва ўсіх славянскіх народаў. Вядомыя нам яе лакальныя асаблівасці не выходзяць за рамкі агульнай традыцыі, а хутчэй выдзяляюць і падкрэсліваюць нацыянальную спецыфіку пахавальных абрадаў” [1, с. 277]. Вывучэнне мясцовай спецыфікі пахавальнай абраднасці важна для вырашэння праблемы ўзбагачэння агульнаэтнічнай пахавальнай традыцыі.

На тэрыторыі Рэчыцкага раёна пахавальная абраднасць захавала многія старажытныя элементы і адметныя лакальныя асаблівасці. У народнай свядомасці смерць успрымалася не як канчатковае знікненне чалавека, а як пераход душы ў іншы стан існавання. Таму ўсе дзеянні, звязаныя з пахаваннем, выконваліся вельмі дакладна і паслядоўна. Парушэнне абраду магло, паводле народных уяўленняў, выклікаць няшчасце для сям’і або нават «вяртанне» памерлага.

Агульнавядома, што ў структуры пахавальнай абраднасці можна вылучыць тры асноўныя перыяды: перадпахавальны, уласна пахаванне і пасляпахавальныя абрады, якія суправаджаліся рознымі рытуаламі, якія фарміраваліся на працягу многіх стагоддзяў.

Перадпахавальны этап быў асабліва насычаным на розныя абрадавыя дзеянні. Адразу пасля смерці чалавека ў хаце завешвалі люстэркі, а часам таксама карціны і вокны. Людзі верылі, што люстэрка з'яўляецца своеасаблівым праходам паміж светам жывых і памерлых. У адным з запісаў адзначаецца: *“Калі чалавек паміраў, абавязкова завешвалі люстэркі, каб праз іх душа зноў не вярнулася і не забрала каго-небудзь родных сабою”* (в. Красная Дуброва) [2, с. 244].

Акрамя люстэркаў, у некаторых вёсках спынялі гадзіннік, адчынялі вокны і дзверы, каб душа магла свабодна пакінуць дом. У народзе бытавала павер'е, што пасля смерці душа яшчэ нейкі час знаходзіцца побач з роднымі і назірае за ўсім тым, што адбываецца вакол.

Вялікае значэнне мела абмыванне памерлага. Родныя не павінны былі ўдзельнічаць у гэтым абрадзе. Нябожчыка мылі суседзі або знаёмыя. Калі паміраў мужчына, яго мылі мужчыны, калі жанчына – жанчыны. Лічылася, што ўдзел блізкіх людзей у гэтых жалобных дзеяннях можа прынесці новае гора ў сям'ю. Менавіта пра гэта сведчаць і ўспаміны жыхароў вёскі Перавалока, ад якіх пашчасціла запісаць пэўныя звесткі: *“Мыць пакойніка звычайна прасілі старэйшых жанчын, не самых блізкіх родных. Родным цяжка гэта рабіць. Пасля мыцця ваду вылівалі ў такое месца, дзе людзі не ходзяць”* (запісана ў вёсцы Перавалока Рэчыцкага раёна ад Марыі Карнееўны Ропат, 1959 г. н.). Памерлага апраналі ў чыстае адзенне. Звычайна маладую дзяўчыну маглі апранаць у вясельнае ўбранне, бо верылі, што на тым свеце яна павінна “дагуляць” сваё жыццё. У труну клалі асабістыя рэчы нябожчыка, якія маглі яму спатрэбіцца ў замагільным жыцці. Паводле ўспамінаў інфармантаў, у труну з нябожчыкам клалі неабходныя рэчы: *“Клалі жанчынам хустку, мужчынам шапку або тытунь. Абавязкова складвалі рукі і давалі ў рукі крыжык. Яшчэ маглі класці грошы на дарогу”* (запісана ў вёсцы Перавалока ад Марыі Карнееўны Ропат, 1959 г. н.).

Важнае месца ў пахавальнай абраднасці Рэчыцкага раёна займалі галашэнні. Яны з'яўляюцца адным з найбольш старажытных жанраў вуснай народнай творчасці. Звычайна галашэнні выконваліся жанчынамі каля нябожчыка і былі насычаны моцнымі эмацыянальнымі перажываннямі. У іх гучалі боль страты, распач, звароты да памерлага, успаміны пра яго жыццё. У галашэннях часта выкарыстоўваліся вобразы птушак, якія ў беларускай міфалогіі сімвалізуюць душу чалавека:

А, Мішка, мой галубок,
На каго ж ты мяне аставіў?
А з кім мне цяпер жыць?
А адкуль мяне цябе ждаць?
А дзе мне цябе шукаць?
А з якога ты боку прыдзеш?
А з якой стараны прыляціш?

Ці ты салавейкам, ці ты вірабейкам? (в. Крынкі) [2, с. 242].

У беларускай міфалогіі птушкі часта ўспрымаліся як пасрэднікі паміж светам людзей і замагільным светам. Лічылася, што “душы памерлых могуць прылятаць да родных у выглядзе птушак” [3, с. 397].

Галашэнні выконваліся не толькі па мужу або жонцы, але і па дзецях, бацьках, братах, сёстрах. Асабліва трагічна гучалі галашэнні маці па дзіцяці, у якіх выкарыстоўваліся пяшчотныя звароты і памяншальна-ласкальныя словы.

На тэрыторыі Рэчыцкага раёна ўласна пахаванне адбывалася на другі або трэці дзень пасля смерці чалавека. Да гэтага часу нябожчык знаходзіўся ў хаце, дзе каля яго чыталі малітвы і псалмы. Уночы каля памерлага заставаліся людзі, якія павінны былі “пільнаваць” нябожчыка.

Труну звычайна выносілі нагамі наперад, што сімвалізавала канчатковае развітанне чалавека з домам і зямным жыццём: “*Труну звычайна выносілі нагамі наперад, каб пакойнік не «вяртаўся» ў хату*” (запісана ў вёсцы Перавалока ад Марыі Карнееўны Ропат, 1959 г. н.)

Труну неслі мужчыны, пераважна не родныя, а суседзі або сябры. Ім перавязвалі рукі ручнікамі або хусткамі. У пахаванні ўдзельнічала ўся вёска, бо смерць чалавека ўспрымалася як агульнае гора: “*Усёй вёскай дапамагалі. Старэйшыя жанчыны ведалі парадак абраду, як апранаць, як маліцца, што казаць. Мужчыны рабілі труну, капалі магілу, неслі труну*” (запісана ў вёсцы Перавалока ад Марыі Карнееўны Ропат, 1959 г. н.).

Па дарозе на могілкі пахавальная працэсія магла спыняцца на скрыжаванні дарог. Тут памерлы нібыта развітваўся са сваёй вёскай і роднымі. “Скрыжаванне лічыцца і месцам знаходжання душ памерлых, асабліва закладных нябожчыкаў” [4, с. 303].

Важнае месца ў пахавальнай працэсіі займае крыж. Ён лічыцца ахоўным сімвалам і абавязкова яго неслі наперадзе: “*Перад пахавальнай працэсіяй неслі крыж. Звычайна яго нёс мужчына або хросны. Крыж ішоў наперадзе працэсіі*” (запісана ў вёсцы Перавалока ад Марыі Карнееўны Ропат, 1959 г. н.).

У беларускай культуры крыж лічыўся моцным ахоўным прадметным атрыбутам-сімвалам. Яго ставілі на магіле як знак памяці і абароны душы памерлага. “Некаторыя аўтары лічылі крыж за сімвал чатырох бакоў свету, іншыя звязвалі з сімволікай Сонца і агню. На думку многіх даследнікаў, крыж сімвалізаваў духоўныя аспекты: узыходжанне духа, імкненне да Бога і вечнасці, Космас, святую прастору, ідэю цэнтральнага божышча” [3, с. 262].

Пасля пахавання адбываліся памінкі. Памінальны стол заўсёды быў абавязковым элементам пахавальнага абраду. На ім павінны былі быць традыцыйныя стравы: боршч, каша, кісель, хлеб. Асаблівае значэнне меў канон – страва з булкі, вады і цукру. “Канон – гэта абед для памерлага” (запісана ў вёсцы Перавалока ад Марыі Карнееўны Ропат, 1959 г. н.).

Памінальныя абрады праводзіліся некалькі разоў пасля пахавання. У народзе верылі, што душа чалавека яшчэ доўгі час знаходзіцца побач з жывымі: “Паміналі на трэці дзень, гэта сам дзень пахавання. Потым рабілі памінкі на дзявяты дзень” (запісана ў вёсцы Перавалока ад Марыі Карнееўны Ропат, 1959 г. н.).

Паміналі таксама на саракавы дзень і праз год пасля смерці. Гэтыя дні мелі асаблівае рэлігійнае і сімвалічнае значэнне. Паводле народных уяўленняў, душа толькі пасля сарака дзён канчаткова пакідала зямны свет.

У народным календары Дзяды і Радаўніца былі звязаны з мамінаннем памерлых. У гэтыя дні людзі наведвалі могілкі, прыносілі ежу, маліліся за тых людзей, што пакінулі гэты свет, і ўспаміналі сваіх продкаў. Лічылася, што душы памерлых у гэтыя дні вяртаюцца да сваіх родных.

Шматлікія народныя прыкметы і павер’і былі звязаны са смерцю. Людзі верылі, што вышцё сабакі або спеў курыцы (“Калі сабака вые”; “Калі курыца запяе – будзе няшчасце” (г. Рэчыца) [2, с. 248]) прадказваюць хуткую смерць. Нельга было глядзець у акно, калі вязуць нябожчыка (“Калі будзе глядзець праз акно, калі вязуць нябожчыка – памрэ хто-небудзь” (г. Рэчыца) [2, с. 248], бо гэта магло прынесці новае гора. Таксама забаранялася моцна плакаць па памерлым, каб не “цяжарыць” яго душу на тым свеце: “Па нябожчыку нельга вельмі плакаць, бо яму будзе дрэнна на тым свеце” (г. Рэчыца) [2, с. 248].

Такім чынам, пахавальная абраднасць Рэчыцкага раёна захавала багатую сістэму народных традыцый і вераванняў. У ёй цесна пераплятаюцца старажытныя міфалагічныя ўяўленні і хрысціянскія

элементы. Праз пахавальныя абрады беларусы імкнуліся захаваць сувязь паміж жывымі і памерлымі, выказаць павагу да продкаў і захаваць для наступных пакаленняў каштоўныя элементы іх традыцыйнай духоўнай культуры.

Спіс літаратуры

1 Сысоў, У. М. Структурны аналіз абраду: функцыі рытуальных і вербальных кампанентаў / У. М. Сысоў // Сямейна-абрадавая паэзія. Народны тэатр / А. С. Фядосік, М. А. Каладзінскі; Навук. рэд. К. П. Кабашнікаў. – Мінск: Бел. навука, 2001. – 422 с.

2 Фальклорна-этнаграфічная і літаратурная спадчына Рэчыцкага раёна / Укладанне, сістэматызацыя, тэксталагічная праца, уступныя артыкулы, рэдагаванне І. Ф. Штэйнера, В. С. Новак. – Мінск: ЛМФ «Нёман», 2002. – 384 с.

3 Беларуская міфалогія: Энцыклапед. слоўн. / С. Санько [і інш.]; склад. І. Клімковіч. – 2-ое выд., дап. – Мінск: Беларусь, 2006. – 599 с.

4 Славянская мифология. Энциклопедический словарь. – М.: Эллис Лак, 1995. – 416 с.

СОДЕРЖАНИЕ

Литературоведение

Асипцова А. А. «Сорочинская ярмарка»: природа фантастического и образ красной свитки	3
Балашова Е. С. Топос <i>дом</i> в романе «Великий день» Кузьмы Чорного	6
Бондарева М. В. Трилогия о Незнайке Н. Носова.....	11
Ганжа А. П. Интерактивные формы работы с текстом при изучении романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание»	16
Гасников М. Ю. Испытание и возмездие как ключевые мотивы сказки А. С. Пушкина «Сказка о золотом петушке»	23
Кононенко К. А. Лиризм и документальность как основа канона памяти о подвиге женщин	29
Мальчикова Т. А. Рецепция романа «Евгений Онегин» в повести Г. Садовникова «Иду к людям»	34
Нарук А. А. Фарміраванне светапогляду інтэлігента ў першым пакаленні ў ранняй прозе М. Гарэцкага.....	38
Пелогейчик В. С. Концепт человека в художественной системе М. Горького.....	43
Попенкова С. П. Евангельские образы в русской литературе начала XX века	48
Шевцова К. С. Образ «творца» в повестях М. А. Булгакова «Собачье сердце» и «Роковые яйца»	53

Языкознание

Аврамчик А. А. Межкультурная коммуникация в туризме..	58
Иванова А. А. «Тлеет страсть»: лексема «рубин» и её тропеический потенциал в лирике серебряного века	62
Кирьянов Л. Е. Перевод концепта «спадчына» на русский и английский языки (на материале произведений В. Короткевича и Я. Купалы).....	67
Мека К. И. Начальный этап усвоения синтаксических норм на базовой ступени обучения русскому языку	72
Морозова О. Е. Глаголы интеллектуальной деятельности с исходной семантикой приготовления пищи	75

Мосягина В. А. Использование дидактических игр для отработки орфографических правил в 5 классе	81
Новак П. И. Результаты исследования трудностей освоения китайского языка студентами-первокурсниками	86
Писаренко В. И. Табу в межкультурном общении	90
Сидорейко Ю. А. Фразеологизмы в переводческой практике	95
Спектор О. М. Рефлексы праславянского корня *vel-/*vol- с приставкой до- в русском языке	99
Ставская М. А. Сложноподчинённые предложения-афоризмы с причинными отношениями	104
Шитикова Е. Ю. Особенности перевода англицизмов	109

Фольклористика и этнография

Абрамовіч В. М. Пахавальныя абрады і галашэнні (на матэрыяле фальклору Рэчыцкага раёна)	115
Акушко Е. В. Образ русалки в белорусской, немецкой и итальянской фольклорных традициях: сравнительный аспект ...	123
Ганчарэнка А. А. Вясельная абраднасць у вёсцы Грабаўка Гомельскага раёна	128
Кавалёва А. А. Міфалагічныя ўяўленні беларусаў, звязаныя з жывёльным і раслінным светам	133
Родина К. Н. Особенности мировоззрения белорусов: представления о Боге, природных стихиях и человеке	138
Сохранная С. Л. Традиции свадебных обрядов Кировского и Хотимского районов Могилёвской области	143
Шкюдзіціс М. В. Пахавальная абраднасць Рэчыцкага раёна	149

Научное издание

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОЛОГИИ

Сборник научных статей

Первый выпуск сборника вышел в 2008 году

Выпуск 19

Ответственный за выпуск Е. Л. Хазанова

Подписано в печать 18.06.2026. Формат 60х84 1/16.

Бумага офсетная. Ризография.

Усл. печ. л. 9,07. Уч.-изд. л. 9,85.

Тираж 10 экз. Заказ 383.

Издатель и полиграфическое исполнение:

учреждение образования

«Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины».

Специальное разрешение (лицензия) № 02330 / 450 от 18.12.2013 г.

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,

распространителя печатных изданий в качестве:

издателя печатных изданий № 1/87 от 18.11.2013 г.;

распространителя печатных изданий № 3/1452 от 17.04.2017 г.

Ул. Советская, 104, 246028, Гомель.