

крытыкі, і маладзейшыя судзілі прапанаваныя новым пакаленнем тэксты па «гамбургскім рахунку» – кампліментарнасць, сервільнасць крытыкі ў гэты час была не проста не ў пашане, а сталася пастаянным аб'ектам кпінаў і нагодай для абмеркавання. Прынцыповасць, высокія крытэрыі ацэнкі, увага да літаратурнага кантэксту – нацыянальнага і сусветнага – усё гэта вылучае такіх аўтараў, як М. Тычына («Ці выратуе хараство свет»), С. Дуб («СП і я», «Смерць культуры»), П. Васючэнка («На ўзроўні кантэксту», «Трэці кіт сацрэалізму»), С. Кавалёў («Пачвара ў рэліктавым лесе») і інш.

Трэба адзначыць, што дух палемікі ў выбары кірунку нацыянальнай літаратуры на пачатку 1990-х гг. быў прыналежны ўсім друкаваным выданням, як новаствораным, так і «старым», як незалежным, так і дзяржаўным. Пры гэтым крытыкі падвяргалі сумневу як мастацкія каштоўнасці савецкага мінулага, так і набыткі нядаўняга часу, жорстка дыскусуючы як з прыхільнікамі «еўрапеізму», у якім бачылі сляпое капіванне заходніх літаратурных узораў, «абаяльную кавалерысцкую атаку на межныя жанрава-стылёвыя формы» (Корань 1994), так і з «адраджанізмам», які бачыўся некаторым «субкультурніцкай канцэпцыяй».

Варта адзначыць і з'яўленне цікавых зборнікаў крытычных артыкулаў Л. Корань («Цукровы пеўнік», 1996), А. Марціновіча («Дзе ж ты, храм праўды», 1996), а таксама калектыўнай працы Т. Грамадчанкі, А. Гурскай, Л. Гарэлік «Праблемы сучаснай беларускай крытыкі» (1996).

Аднак ці не самай цікавай падзеяй літаратурнага працэсу канца ХХ ст. сталася дыскусія, якая разгарнулася на старонках газеты «Літаратура і мастацтва» ў 1997 г. вакол артыкула Сяргея Дубаўца «Ружовы туман» (гл. Дубавец 1997). Дыскусія цікавая і сама па сабе, але ў першую чаргу яна важная як рубаж паміж двума этапамі літаратурнага працэсу, якія можна акрэсліць як «дэсаветызацыя» і «эстэтызацыя» мастацкага мыслення.

Нягледзячы на тое што многія аўтары ў той дыскусіі выступілі супраць выкідання «савецкага раздзелу гісторыі», трэба прызнаць, што менавіта яна з'явілася вяхой, пасля якой змагацца з цэнямі мінулага стала не актуальна, не модна, не прэстыжна. На жаль, палымяны палемічны пафас тых часоў цалкам сышоў у нябыт у новым дзесяцігоддзі ХХІ ст., вызваліўшы месца адной кволай суб'ектыўнасці і высвятленню міжгрупавых і асабовых канфліктаў.

#### ЛІТАРАТУРА

- Акудовіч В. У вайны няма Айчыны // ЛіМ. 1998. 16 студз.  
 Бельскі А. Самотнае стаіць над намі неба... // ЛіМ. 1996. 19 ліп.  
 Гісторыя беларускай літаратуры ХХ стагоддзя: У 4 т. Мінск, 2003. Т. 4. Кн. 2: 1986–2000.  
 Дубавец С. Ружовы туман // ЛіМ. 1998. 9 студз.  
 Залоска Ю. Мы шукаем светлы вобраз саміх сябе...: Гутарка Ю. Залоскі з А. Анціпенкам // ЛіМ. 1995. 13 студз.  
 Корань Л. Цукровы пеўнік. Мінск, 1996.

Паступіў у рэдакцыю 10.05.12.

**Ганна Мікалаеўна Кісліцына** – кандыдат філалагічных навук, дактарант Інстытута мовы і літаратуры імя Якуба Коласа і Янкі Купалы НАН Беларусі.

Д. Л. БАШКИРОВ

### «ВОПЛОЩЕНИЕ ИДЕАЛЬНОГО»: ДИАЛЕКТИКА РЕЛИГИОЗНОГО И СВЕТСКОГО НАЧАЛ В РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ XIX в.

Акцентируется внимание на одной из основных для современного литературоведения проблем осмысления православных основ русской литературы. Для определения характера соотношения христианского и секуляризованного начал в русской литературе предлагаются понятия «распространение» и «воплощение», позволяющие выявить принцип взаимодействия и способы претворения религиозной и эстетической сторон понимания мира и человека внутри художественного пространства.

The main emphasis in the article is put on a basic literature problem of comprehension of Russian literature orthodox foundation. We offer concepts «distribution» and «embodiment» to determine the character of relationship between the religion and secularity in Russian literature. These two concepts help us to see, how the religious and esthetic vision of a human being and the world interact and converse inside the art space.

В современном литературоведении проблема осмысления православных основ русской словесности, обозначенная в начале 1990-х гг. (см. Есаулов 1994, 380), обнаружила внутреннюю неустойчивость, полемичность. Нерв этой полемики можно увидеть не только в противостоянии концепции «критического реализма» концепции православных основ русской литературы, но и внутри последней (см. Есаулов 2008). Возникает вопрос о причастности к православной традиции целого ряда писателей (Там же, 630, 637). М. М. Дунаев и А. М. Любомудров, с точки зрения некоторых исследователей, слишком прямолинейны в своем подходе. Их подход исключает само понятие православного

*подтекста: согласно этим авторам, к православной традиции относятся лишь те произведения, которые выражают мысль о необходимости воцерковления и наглядно иллюстрируют те или иные положения катехизиса* (Шешунова 2008, 14). Однако само понятие православного контекста противоречиво.

Данная ситуация в литературоведении вполне объективна и повторяет историю самой русской литературы. Точку зрения А. М. Любомудрова и В. М. Лурье можно свести к полемическим высказываниям К. Леонтьева о выражении религиозных взглядов в творчестве Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского. Есть «буква» и есть «дух». Эта «неновая» проблема и стала камнем преткновения.

«Непониманием» отмечено изучение судьбы религиозной традиции, буквы и духа, в творчестве Ф. М. Достоевского и Н. С. Лескова (у этих писателей наиболее симптоматично). Исследователь замечает: *В современной науке произведения Н. С. Лескова рассматриваются обычно или с точки зрения новозаветной традиции (А. А. Новикова, Г. Б. Пономарева, Н. Н. Старыгина, В. Ю. Троицкий), или в рамках различных мистико-спиритуалистических учений (И. Винницкий, О. В. Евдокимова)* (Гаричева 2008, 237). Здесь интересно сосуществование одного подле другого, когда различия обусловлены лишь пристрастиями исследователей, а не творчеством Н. С. Лескова.

С точки зрения «духа», понимания Православия как образа жизни, мировосприятия и миропонимания народа, отвечая на «догматические» претензии к Достоевскому, эту проблему ставит В. Н. Захаров. Существенно, что его работа «Православные аспекты этнопоэтики русской литературы», затрагивающая и охватывающая пространство русской литературы в рамках обозначенной выше полемики, апеллирует к духовному опыту Ф. М. Достоевского. Это подтверждает, что творчество писателя в вопросе о православном характере русской литературы, решение которого позволило бы найти способы и принципы ее объективного анализа и изучения, носит своеобразный «пороговый» характер. В нем сгустился тысячелетний опыт развития восточнославянской и русской культур, в «болевым» характере, представленном у Достоевского, открывающий свою сущность. Достоевский свидетельствует: разрешение данного вопроса непрерывно. В этом его злободневный и одновременно вечный смысл.

Богословие стало неотъемлемой частью квалифицированных литературоведческих трудов. Однако богословие – конкретный, живой духовный опыт его носителей. Он входит в художественное пространство как абсолютное и универсальное представление о конечных судьбах мира и человека. Но данный опыт не от мира сего, в этом его суть, и он не может навязывать себя другой составляющей – миру. Мир должен оставаться свободным. В его свободе – сущность Евангельской проповеди и самого прихода Спасителя – Его Воплощения. Если принимать мир христианских ценностей, то надо принимать и их отношение к секуляризованному сознанию. При его «выталкивании» христианским миропониманием происходит подмена одного другим, размывающая само христианство. Спаситель сходит в падший мир и предлагает в Евангелиях единственный путь к его преображению – исцеление. Грех как болезнь человеческого рода – та форма, в которой выступает духовное содержание.

Проблема отношения православной традиции к русской литературе разомкнута и диалогична. Так она выглядит в рамках концепции М. М. Бахтина и у его последователей. Составляющие древнерусского культурного пространства одновременно и «монологичны» в своем настоящем, и «диалогичны», присутствуя в русской литературе как *воплощение в русском слове* (Кожин 2011, 111).

Творчество открывает идеальное в качестве воплощения и в данном аспекте связывает его с христианством. Через воплощение христианский «контекст» узнается в произведении, не замыкаясь в нем категориально (и категорично), а сохраняя живую сущность в качестве своего «распространения». Развоплощенность человека в онтологическом аспекте предполагает распространение христианства. В рамках художественного пространства бытийный и исторический аспекты распространения преобразуются в «воплощение идеального», которым определяется гармония и единство формы и содержания, непрерывность перетекания одного в другое. Отношение древнерусской литературы к русской литературе, характер воздействия на нее непосредственно протекают в рамках процесса распространения, объясняющего сущность взаимодействия «вечного», доминирующего в древнерусской литературе в ее преемственности византийской духовной традиции, и «текущего», являющегося сферой приложения усилий в русской литературе.

Если отношение раннехристианской словесности к древнерусской определяется понятием Д. С. Лихачева «пересадка», то дальнейшая судьба этого наследия в рамках русского литературного сознания соотносима с понятием «распространение», которым определяется доминанта в художественном сознании русских писателей – «воплощение идеального».

Православная культура имеет конкретно-исторические формы своего бытия, частью которых является секуляризация. Для русской культуры характерно наложение секуляризации на религиозное сознание. Начиная с XVII в. литературный процесс определяется этим фактом. В данной статье

секуляризация, ее «волны» в русской культуре представлены в рамках процесса «распространения» христианства. Таким образом, секуляризация дана не как мировоззрение, а как процесс. И это качество, в котором она выступает, определяет особенность русской классической литературы, позволяя, в свою очередь, решать вопросы, связанные с отношением «художественного и религиозного», влиянием христианской православной традиции на литературу «нового» «художественного сознания». «Распространение» внутри уже художественного пространства определяется понятием «воплощение идеального», характеризующим природу художественной ткани и структуру образа. «Воплощение идеального» – художественная сторона «распространения». В аспекте «распространения» как непрерывного становления в духе и обновления идеальное есть художественное обнаружение, воплощение «неидеального», в котором оно и выступает.

«Распространение» христианства как общечеловеческий процесс предполагает свою личностную интерпретацию – «воплощение идеального», определяющую художественное пространство. Это позволяет рассмотреть характер участия христианской православной традиции в творчестве русских писателей и вообще соотношения в нем христианского и секуляризованного начал, исключив принцип их противопоставления, «отталкивания», «замещения» одного другим. На этой основе особенности русской литературы раскрываются через понятия распространения и воплощения.

Секуляризация не только и не столько «профанирует», но и обнаруживает, «возбуждает». Духовная истина в «чистом виде» присутствует в Спасителе или в последовании Ему – аскезе. Но аскеза «не от мира сего», а сущность христианства в том, что Бог приходит спасти падший мир, он не отвергается, а спасается. Это мир «гонит» Христа, «распинает» Его. Евангельское благовестие – не «полемика» с миром, а его лечение. «Болезнь» безблагодатности, секуляризация, не уклонение от идеала или противопоставление себя ему, а обнаружение его необходимости и востребованности. Антихристианство как раз в том и проявляется, что наделяет секуляризацию через противопоставление вере собственной сущностью. Сам факт того, что величайшие русские нигилисты были из духовного звания, симптоматичен. В России даже в ярко выраженном секуляризованном XVIII в. большинство людей существовало внутри именно православной культуры. И XIX в. в этом отношении показателен. Для русских писателей секуляризованное сознание являлось не доминантой, которая требовала своего преодоления или пересмотра, а мировоззренческой недостаточностью, частью, которая на какое-то время стала всеобщностью. В рамках творчества, художественной концепции эта «недостаточность» вылилась в проблему «недовоплощенности-невоплощенности» образа «положительного» героя. В данном аспекте критическое начало, нарастающее в русской литературе к середине века, развивалось не вопреки духовной традиции, а внутри ее как художественная констатация всеобщей развоплощенности мира и человека, в которой выступало «воплощение идеального», и именно в своей действительности.

У истоков принципов претворения традиций православной культуры в русской литературе стоит ода Г. Р. Державина «Бог». Державинское «ничто», обращенное к человеку, становится преодолением индивидуальности, выразимости, определяющей человеческую сущность через противопоставление. Достигая понимания человека в данном качестве как «праха», Державин приходит к воплощению – выступлению идеального как «восстания из праха». Существо человека открывается именно как воплощение, претворяющее форму в содержание, духовный аспект бытия в телесный и наоборот. Открывая человека в стремлении к явленности, он буквально вторит Владимиру Мономаху с его рассуждением о «лицах».

В современном литературоведении проблема «воплощения», определяющая собой литературный процесс, ставится на периферии линий его магистрального развития, в рамках частных вопросов, но за ними просматриваются более значимые и давно назревшие, затрагивающие саму сущность творчества проблемы. С. Бочаров в контексте анализа и решения загадки стихотворения Е. А. Боратынского «Недоносок» приходит к проблеме образа «положительно прекрасного человека» у Ф. М. Достоевского и шире – сущностного развития русской литературы. «Недоносок» ставит мировоззренческий вопрос о *вечной невоплощенности* или *полной жизненной воплощенности* (Бочаров 2001, 127–128), а применительно к роману Ф. М. Достоевского – о роли христологического догмата о Воплощении, на котором *все в романе держится* (Там же, 132). Роман «Идиот» связывается с отношением писателя к Евангелию от Иоанна: *он все чудо находит в одном воплощении, в одном явлении прекрасного* (28, 2, 251) (Дудкин 1998). Вопрос о воплощении в отношении к образу князя Мышкина – один из самых противоречивых в современном литературоведении и спекулятивных (см. Достоевский 2001). И вся проблема в том, что герой негативно или апологетически соотносится с догматом о Воплощении. Хотя на самом деле никакой проблемы в этом образе нет, точнее, нет трагических противоречий, с которыми столкнулся автор, в решении их потерпев неудачу. Как раз, наоборот, то, что принимается за неудачу – художественное и духовное достижение

Ф. М. Достоевского, реализовавшего в своем произведении художественные интуиции эпохи. В рамках использования принципов апофатического богословия в литературоведении есть много верного, но и немало ошибочного, в частности, связанного с вопросом о *применимости прозрений апофатического богословия к возможности художественно-литературного воплощения образа Христа* (Кириллова 1991, 74). В самой возможности «художественно-литературного» обращения к Спасителю в аспекте воплощения присутствует опровержение гениальных прозрений Достоевского, сделанных при создании образа «положительно прекрасного человека».

«Недовоплощенность» – сама сущность состояния человечества в его понимании христианством. Для русской литературы это, по сути, центральная проблема, хотя в литературоведении она формулируется как проблема *преждевременности* (Развитие реализма в русской литературе 1972, 155, 177) в рамках социально-исторического понимания образов «героев времени» или «лишних людей». Можно полностью согласиться с утверждением: *Путь «Недоноска» вел «к миру Достоевского». Из мира русской лирики путь вел в мир русского романа, преодолевая границы поэзии и прозы и тем создавая «поверх барьеров» некий общий одновременно литературный и философский контекст* (Бочаров 2001, 133). Это действительно общая проблема, в рамках которой решаются сущностные вопросы развития русской литературы.

Проблема «середины», состояния между небом и землей, «зависания», «мертворожденности» действительна именно в своем «присутствии» как пространство воплощения, в котором оно становится фактом человеческого существования. В отношении к нему речь может идти только о вовлечении в процесс воплощения, а не о Воплощении, которое есть только «в одном» (у этого замечания писателя два смысла). Поэтому у Достоевского вопрос о воплощении человека определяется философией относительности, сферой иррационального, «бесовского» как «мечта о воплощении».

Преобладающее обращение к творческому наследию Ф. М. Достоевского в рамках данной проблемы вполне объяснимо. Оно вобрало в себя и переработало гигантские пласты мировой и отечественной культуры, на что в отношении его творчества в целом указывал М. М. Бахтин (см. Бахтин 1979). Сам писатель мыслил себя в продолжении духовного и художественного опыта А. С. Пушкина, который нашел концентрированное выражение в его художественной практике. Искания русской литературы в сфере воплощения идеала, положительного героя скрестились в проблемах, которые были поставлены Достоевским при создании романа «Идиот». Художественный опыт В. А. Жуковского (см. Кунильский 2006, 279) и шире – русского и европейского романтизма, а в их контексте немецкой идеалистической философии был актуализирован писателем, приведен в движение, раскрылся в своих потенциальных возможностях. Достоевский, создавая образ «положительно прекрасного человека», не только подвел к критической точке наследие своих предшественников и современников, но и показал пути дальнейшего развития литературы.

Идеальное как красота и совершенство, определяя собой воплощение, с одной стороны, привносит в него содержательный момент, а с другой – предстает в динамическом, а не категориальном виде. «Воплощение идеального» в его связи с традициями православной культуры акцентирует внимание не на соответствии содержания и художественных принципов догматам верования (они принимаются), а на их непосредственном воздействии на природу мира и человека. Перспективно исследовать не соотношение анализируемого текста с агиографическим, богословско-догматическим пластом христианской письменности, а саму их «судьбу» в художественном пространстве, которая его, по сути, и определяет. Необходимо выявлять, насколько это пространство «ориентировано», насколько оно чувствует свое внутреннее, а не внешнее положение по отношению к этой письменности в аспекте именно ее «судьбы».

«Распространение» христианства является организующим началом художественной ткани, основным принципом ее архитектоники. «Распространение» определяет сущность воздействия традиций православной культуры, которую можно назвать «являющей». Данный момент прослеживается на всех уровнях современного литературоведения, обращающегося к этой проблеме, начиная с М. М. Бахтина, но не «озвучивается», не заявляется. Он же определяет и принципы введения в литературоведение религиозных понятий. Так, И. А. Есаулов, характеризуя категорию «соборности», пишет: *Это верно в том смысле, что русский философ сумел эксплицировать (хотя и не в законченной и не проработанной в деталях философской системы) то, что существовало в духовной жизни с тех пор, как существует христианство...* (Есаулов 1994, 35). На ином уровне этой же мыслью проникнуты суждения В. Н. Захарова о сокровенной сущности русской литературы: *Давно считается, что главное в «Повестях Белкина» не то, что рассказано, а то – как рассказано... Все так, но именно здесь происходит переход формы в новое содержание, рождается новый смысл, который заключается не только в том, как рассказано, но и в том, что рассказано* (Захаров 2001, 17).

История человечества – цепь заблуждений. Истина выступает именно из них, поэтому они и «заблуждения», воплощается, тем самым оправдывая их, но уже с духовной точки зрения. На этом уровне сопрягаются практическая сторона жизни и духовная.

Так, русский философский ренессанс, противопоставив Первохристианство историческому, современному состоянию Церкви, исказился в ряде своих представителей в «христианский модернизм». Именно это можно наблюдать, когда верность христианской традиции измеряется теми или иными уклонениями от догматического богословия. Через «распространение» Первохристианство как истинное в полной мере присутствует в истории и определяет ее собой, ибо заблуждениями, отклонениями определяется сама суть «распространения» как утверждения истины.

М. М. Бахтин, формулируя концепцию «полифонического романа» Достоевского в качестве итога и продолжения целой тенденции в мировой литературе, указывал на определенную эпоху как почву рождения этой тенденции, которую он определил как эпоху *подготовки и формирования новой мировой религии – христианства* (Бахтин 1979, 13). В свою очередь, романы писателя, как и весь литературный процесс XIX в., обусловлены обострением отношений христианского и антихристианского сознаний. Последнее, наследовав секуляризованные тенденции, явило их сущность. Следует указать, что формирование, зарождение и становление восточнославянской письменности и государственности – проявление того же процесса распространения христианства. Он не обостряет, не формирует особые эпохи, а «диалогизирует» их, обнаруживая в мире его общее свойство – «заблуждение» и отделяя в нем с различной степенью интенсивности добро от зла. Этот процесс в культуре определяется понятием «воплощение идеального» как комплекса взаимосвязанных, данных в динамике, явлений на уровне формы и содержания.

Секуляризация православной традиции происходит тогда, когда она рассматривается «просто» как традиция и в отношении ее и оказываемого ею воздействия используются понятия «подсознательно» (Шешунова 2008, 14) или «помнящее» (Есаулов 2001, 56). Особенность отношения Православия и культуры в том, что эта традиция или действительная, живая, или нет. Если она «припоминается», если она «подсознательная», а не действительная, то тогда она в своем внешнем сходстве преобразуется в свою прямую противоположность. Сущность Православия проявляется в том числе и в его действительности. Традиция по своей сути характеризуется непрерывностью, но в отношении к православной традиции непрерывность – действительность воплощения. В данном аспекте о степени участия православной традиции в культуре можно говорить как о процессе воплощения. Сфера «припоминания» и «подсознания» выводит за пределы действительности именно православной традиции, ставит вне ее. Это и есть действительность секуляризованного сознания, разрывающего мир, развоплощающего его. Традиция как воплощение непрерывна и поэтому рассматривает явление через его погружение, пребывание внутри себя. Воплощение определяется переходом внутреннего в сферу явленного, но данного через взгляд изнутри. Непрерывность предполагает полноту. Явленное как внутреннее, став внешним, одновременно оказывается проблемным, невоплощенным и требующим воплощения. И в этом качестве опять внутренним. Традиция различает этапы воплощения и воплощение как полноту внутреннего и внешнего. Воспринимая событие внутри себя, традиция тем самым выражает и его сущность, которая заключается в стремлении воплотиться. Секуляризованное сознание – разрыв в непрерывности. Оно предполагает внешний, сторонний взгляд, характеризующийся «перспективностью», «иллюзионизмом». Оно может оперировать и религиозными формами сознания, но всегда находясь не внутри их, а «снаружи». Секуляризованное сознание и религиозное относятся друг к другу как действительное и недействительное. Именно это надо учитывать при определении места православной традиции в художественной концепции. Она не противопоставляет секуляризованное религиозному, тем самым наделяя первое негативной, иллюзорной сущностью, а вовлекает его в действительность воплощения-преображения. Православная традиция погружает секуляризованное сознание внутрь себя как сферу выражения-развоплощения, суть которой в ее преодолении через воплощение.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Бахтин М. М. Проблемы поэтики романов Достоевского. М., 1979.
- Бочаров С. Г. «О бессмысленная вечность!». От «Недоноска» к «Идиоту» // Роман Ф. М. Достоевского «Идиот»: современное состояние изучения. М., 2001.
- Гаричева Е. «Мир станет Красота Христова». Категория преображения в русской словесности XVI–XX веков». Великий Новгород, 2008.
- Дудкин В. В. Достоевский и Евангелие от Иоанна // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 1998. Вып. 2.
- Есаулов И. А. Категория соборности в русской литературе (к постановке проблемы) // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 1994. Вып. 1.
- Есаулов И. А. Литературоведческая аксиология: опыт обоснования понятия // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 1994. Вып. 1.

- Есаулов И. А. О Сцилле и Харибде в изучении русской литературы // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 2008. Вып. 5.
- Есаулов И. А. Экфрасис в русской литературе нового времени // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 2001. Вып. 3.
- Захаров В. Н. Христианский реализм в русской литературе (постановка проблемы) // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 2001. Вып. 3.
- Кириллова И. Литературное воплощение образа Христа // Вопр. лит. 1991. № 8.
- Кожин В. В. От Византии до Орды. История Руси и русского Слова. М., 2011.
- Кунильский А. Е. «Лик земной и вечная истина». О восприятии мира и изображении героя в произведениях Ф. М. Достоевского. Петрозаводск, 2006.
- Развитие реализма в русской литературе. М., 1972. Т. 1.
- Шешунова С. В. Национальный образ мира как категория этнопоэтики // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр. Петрозаводск, 2008. Вып. 5.

Поступила в редакцию 29.06.12.

**Дмитрий Леонидович Башкиров** – кандидат филологических наук, доцент кафедры русской литературы.

Е. В. ЛОКТЕВИЧ

### ТРАНСФОРМАЦИЯ ПАРАЛЛЕЛИЗМА В ЛИРИКЕ ЗИНАИДЫ ГИППИУС И ТЁТКИ (АЛОИЗЫ ПАШКЕВИЧ)

На примере использования параллелизма исследуются типологические схождения в образной структуре поэзии З. Гиппиус и Тётки (А. Пашкевич) 1901–1915 гг. Выявляются пути обновления этого образного языка на рубеже XIX–XX вв. в лирике авторов. Определяется связь семантики параллелизма с религиозно-философскими воззрениями поэтов.

In article on the example of parallelism a typological convergence in figurative structure of poetry of Z. Gippius and A. Pashkevich of 1901–1915 comes to light. The purpose of this paper is to identify ways to update this figurative language in the late XIX–XX centuries in the lyrics of the authors. Communication of updating of semantics of parallelism with its religiously-philosophical views of poets is defined.

В современном научном знании компаративистика – одно из ведущих направлений. Сферой сравнительно-сопоставительных исследований (см. Богаткина 2004, 302) является изучение механизмов включенности одной литературы в контекст другой и исследование литератур, различных по своим общекультурным установкам. Отмеченный аспект особенно значим при анализе литературы рубежных периодов, когда интеграция наиболее ощутима, а влияния и типологические схождения становятся очевидными. С помощью данного метода мы рассмотрим особенности образной системы лирики З. Гиппиус и Тётки (А. Пашкевич) – представительниц близкородственных славянских литератур, творчество которых совпало по времени в начале XX в.: в 1901–1915 гг. В лирических произведениях авторов заметна ориентация на язык параллелизма, в основу которого *лег принцип свободных поэтических ассоциаций* (Грякалова 1982, 51).

Как известно, с точки зрения исторической поэтики лирика в своем развитии прошла три качественно различные стадии: синкретизма, риторики и неканонической поэтики (поэтики художественной модальности). Мысль о синкретизме архаической лирики впервые была высказана А. Н. Веселовским, выделявшим в ней такие образные языки, как параллелизм и троп (см. Веселовский 1989, 59–75), в которых не различались прямой и переносный смыслы. Образные языки эпохи синкретизма оказались продуктивными и для поэтики неканонической эпохи. С. Н. Бройтманом установлено, что поэзия начала XX в. *обнаружила тягу к глубочайшей архаике и сумела наполнить новым смыслом ее формы* (Бройтман 2003, 449). Это, по мнению А. А. Боровской, связано с тем, что в поэзии рубежа веков *происходит усиление музыкального начала* (Боровская 2009, 25), а потому активно используются повторы, параллелизмы, приемы эвфонии.

Анализ образной системы лирики З. Гиппиус и Тётки входит в круг актуальных задач, связанных с расширением спектра подходов к осмыслению специфики поэтической образности. Поэзии Гиппиус посвящен ряд научных работ (Н. Богомолова, Е. Курганова, А. Лаврова, Н. Нартыева, Д. Томсона, Т. Пахмусс, А. Ханзен-Лёве, З. Минц и др.), в которых в той или иной мере исследована образная структура лирики автора (прежде всего семантика символов). Новые подходы к осмыслению творчества поэта предлагают современные исследователи (О. Архипова, Е. Гаврищук, Т. Яцуга, Ю. Данилова, И. Кондрашина и др.): они изучают образы времени и пространства, проводят концептный анализ. Большинство исследователей творчества Тётки (С. Александрович, М. Климкович, В. Сасанович, Л. Арабей, В. Ковтун, М. Ларченко, О. Лойко, Р. Лубкинский и др.) связывают семантику образов в поэзии автора с реализмом рубежа веков. Однако В. Коваленко, И. Богданович, М. Новик и Н. Мищенчук видят в этих образах черты романтизма, В. Максимович, П. Васюченко – черты символизма. Это говорит о неоднозначном понимании образной системы поэзии Тётки, о проблеме определения творческого метода автора.