

## **ТЭКСТ. КАНОН. ПАДЗЕЯ. КАРЭЛЯЦЫЯ МАСТАЦКАГА І РЭЛІГІЙНАГА ДЫСКУРСАЎ У ЛІТАРАТУРНЫМ ТВОРЫ**

Тэорыя інтэртэкстуальнасці, распрацаваная ў апошній трэці мінулага стагоддзя Ю. Крысцевай, дае падставы разглядаць тэкст як мазаіку цытатаў. «...Любы тэкст, – піша даследчыца, – ёсць прадукт убірання і трансфармацыі якога-небудзь іншага тэксту» [3, с. 429]. Інтэртэкст, такім чынам, з’яўляецца механізмам перадачы сацыяльнага, культурнага, экзістэнцыяльнага досведу і, адпаведна, базавай адзінкай для стварэння камунікатыўнай прасторы, дзе спалучаюцца дыскурсы.

Дыверсіфікацыя культурнай прасторы натуральна прыводзіць да ўзнікнення шматлікіх мадэлей інтэрдыкурсійнага ўзаемадзеяння. Адною са старэйшых і ў той жа час перспектыўных мадэлей з’яўляецца спалучэнне мастацкага і рэлігійнага дыскурсаў у межах літаратурнага твора.

Пісьменнікі ХХ ст. часта звярталіся да біблейскіх вобразаў і сюжэтаў, асабліва да жыцця Ісуса Хрыста. Амерыканская даследчыца Эліс Бірні налічыла ў літаратуры мінулага стагоддзя больш за 370 тэкстаў, якія ўяўляюць сабой мастацкую біяграфію засна-

вальніка хрысціянства. Па меркаванні Аляксея Татарынава, расійскага спецыяліста па літаратурных апокрыфах, актуальнасць біблейскай тэматыкі тлумачыцца відавочнай супярэчнасцю паміж тым «рэлігійна-сацыяльным ратаваннем», якое, паводле Новага Запавету, здзейсніў Хрыстос, і адсутнасцю «яўнага ператварэння свету», у цэнтры якога каля дзвюх тысяч гадоў знаходзіцца фігура Збавіцеля [5, с. 25–27].

Сучасныя беларускія пісьменнікі (Васіль Быкаў, Янка Брыль, Барыс Пятровіч, Уладзімір Арлоў, Леанід Дранько-Майсюк, Сяргей Рублеўскі, Анатоль Кудравец, Віктар Казько, Сяргей Астравец, Таццяна Лаўрык і інш.) у сваёй творчасці таксама звяртаюцца да Бібліі: пераасэнсоўваюць з пазіцыяй сучаснасці прадстаўленыя ў Святым Пісанні архетыпічныя калізіі, праз што адбываецца ўключэнне Бібліі ў семантычную прастору айчынай літаратуры.

Праблема інтэрдыскурсіўнасці ў дачыненні да спецыфікі ўзаемадзеяння мастацтва і рэлігіі характарызуецца тым, што біблейскі тэкст як аб'ект дыскурснага аналізу не можа адасабляцца ад хрысціянскага веравучэння, дэсакралізавацца, прафанавацца. Падобнае скажэнне мела нарматыўны статус у савецкім літаратуразнаўстве. Тагачасныя даследчыкі (напрыклад, Ю. Бабічава, Л. Іезуітава) у сваёй працы абапіраліся на прынцыпы навуковага атэізму. Вынікам ідэалагічнага ўплыву на літаратуразнаўства сталася тое, што не толькі тагачасныя, але і сучасныя даследчыкі пазбягаюць непажаданых складанасцей і нярэдка разглядаюць Святое Пісанне выключна як літаратурны помнік\*.

Мы лічым такі падыход рэдукцыйным.

Тэксты, з якіх складаецца Біблія, маюць відавочныя прыкметы літаратурнай формы: сюжэт, кампазіцыю, вобразную сістэму і г. д., у іх можна вылучыць наратыўны, сюжэтна-канфліктны і прасторава-часавы ўзроўні. Іншымі словамі, Біблія ёсць сукупнасць тэкстаў, мастацкія якасці і структурныя асаблівасці якіх могуць стаць прадметам філалагічнага даследавання. Аднак у межах інтэрдыс-

---

\* Гл. Ефимова, Д. А. Библиейские мотивы и образы в романах У. Голдинга «Повелитель мух» и «Шпиль» : дис. ... канд. филол. наук : 10.01.03 / Д. А. Ефимова. – СПб., 2009. – 228 л.; Ремпель, Е. А. Библиейские речения, сюжеты и мотивы в творчестве М. Е. Салтыкова-Щедрина: «История одного города», «Господа Головлевы», «Пошехонская старина» : дис. ... канд. филол. наук : 10.01.01 / Е. А. Ремпель. – Саратов, 2004. – 143 л.

курсійнага аналізу разуменне Бібліі як літаратурнага помніка спараджае шэраг супярэчнасцей.

Калі ў якасці прэтэксту выступае мастацкі, *нерэлігійны* твор, інтэртэкстуальная карэляцыя ўзнікае паміж самадастатковымі адзінкамі. Маецца на ўвазе, што полісемантычная прырода мастацкага маўлення дапускае варыятыўнасць трактовак літаратурнага твора. Кожная з іх пры ўмове лагічнай паслядоўнасці мае права на існаванне. У літаратурным творы з адсылкамі да Бібліі сітуацыя кардынальна адрозніваецца. Актualізуецца не самадастатковы мастацкі тэкст, напісаны пэўным аўтарам, нават не сакральны тэкст, створаны ў рэчышчы пэўнай рэлігійнай традыцыі, а частка хрысціянскага *канона* і – апасродкавана – хрысціянская традыцыя. Гаворка ідзе аб прынцыпова розных аб'ектах, у дачыненні да Бібліі – аб'ектах з розным генетычным і анталагічным статусам.

Хрысціянскі канон – устаноўленыя царквой кнігі Святога Пісання – быў прыняты толькі ў 393 г. на Гіпонскім саборы. Гэта азначае, што больш за тры стагоддзі пасля Галгофы нараўне з тэкстамі, якія сёння называюць кананічнымі, ствараліся і актыўна чыталіся падобныя да іх тэксты (сучаснай біблеістыцы вядома каля 50 ранніх (II–III стст.) апакрыфічных Евангелляў), якія сёння называюць класічнымі апокрыфамі.

Істотна тое, што апошнія не з'яўляліся імітацыяй канона, другараднымі тэкстамі. Як сцвярджае Н. Мячкоўская, гэтыя творы былі аўтарытэтныя «прыкладна ў той жа ступені, што і творы, прызнаныя пазней кананічнымі». «Аўтары апокрыфаў пісалі не варыяцыі на евангельскія тэмы, яны пісалі Евангелле, кожны сваё, з вялікай літары» [4, с. 242]. Менавіта таму ў кожным з Евангелляў апавядальнік усведамляе сябе як сведку *рэальных падзей*, якія адбыліся ў нядаўнім мінулым, і ў той жа час прыніжае сябе як носьбіта індывідуальных меркаванняў настолькі, што нібыта *адмаўляецца* ад напісанага. Гэта можна прасачыць па тым, як адбываецца «атрыбуцыя» кананічных і большасці апакрыфічных Евангелляў. У назве кожнага з іх падкрэсліваецца не пэўнае аўтарства, а непрадзятасць, аб'ектыўнасць, указанне на тое, што так і было насамрэч. Напрыклад, не Евангелле Марка, а Евангелле ад Марка, даслоўна «паводле Марка».

Чатырох'евангелле вылучаецца з ліку рэлігійных тэкстаў, у якіх апісваецца зямное жыццё Хрыста, не мастацкімі якасцямі, не факта-

лагічнай бездакорнасцю, а *трактоўкай вобразаў і падзей*, апісанню якіх прысвечаны Новы Запавет, і *статусам кананічнасці* гэтай трактоўкі, якую яна набыла напрыканцы IV ст.

Дыялог літаратуры і хрысціянства ў значнай ступені дэтэрмінуецца асабліваасцямі мастацкага мыслення. Адна з такіх асабліваасцей праяўляецца ў аднасці ўсіх відаў духоўнай работы і характарызуецца сваёй універсальнасцю, іманентнасцю мастацкага спосабу пазнання. Мы называем яе *апакрыфічным пачаткам* у мастацтве і ў дачыненні да Святога Пісання разумеем як індывідуальнае ці калектыўнае пераасэнсаванне біблейскіх вобразаў і падзей.

Развіццё апакрыфічнага пачатку ў мастацтве праходзіла паралельна генезісу хрысціянскай традыцыі. Рэпрадуктаваная кожным пакаленнем, яна была сфарміравана і існавала як складаны, да пэўнай ступені статычны комплекс уяўленняў, які, між тым, кожны чалавек, прапускаючы праз сябе, асіміляваў, перапрацоўваў, каб стварыць новы элемент культурнай і сакральнай прасторы – персанальную традыцыю. Няспынная змена носьбітаў персанальнай традыцыі забяспечвала дынамізм хрысціянскай традыцыі ў цэлым. Зразумела, што сутнасць апакрыфічных адносін да ўбачанай праз прызму хрысціянства рэчаіснасці пачала фарміравацца не тады, калі ствараліся першыя апокрыфы, а ў той момант, калі хрысціянская свядомасць упершыню сутыкнулася з міфалагічнай і, што самае галоўнае, з індывідуальнай свядомасцю.

Мастацкае пераасэнсаванне – гэта заўжды палеміка з *прэтэкстам*, а калі гаворка ідзе пра мастацкае пераасэнсаванне Бібліі ў літаратурным творы – то палеміка з *канонам*, бо ўся мастацкая літаратура «прырэчана» да апакрыфічнасці з той прычыны, што яна *a priori* не ўваходзіць у спіс кніг Святога Пісання.

Праілюструем сказанае на прыкладзе двух твораў: апавядання «Елеазар» Леаніда Андрэева і прыпавесці «Мурашкі» Васіля Быкава.

У апавяданні «Елеазар» Л. Андрэеў узнаўляе эпізод уваскрашэння Лазара (Евангелля ад Іаана), які займае ў Чатырох’евангеллі выключнае становішча: па-першае, гэта падзея не апісана ў сіноптыкаў; па-другое, нягледзячы на тое, што Хрыстос уваскрасіў не толькі Лазара, – сіноптыкі паведамляюць пра ўваскрашэнне дачкі Іаіра (Мк. 5, 22–43; Мт. 9, 18–26; Лк. 8, 41–56) і сына Наінскай удавы (Лк. 7, 11–17) – менавіта ўваскрашэнне Лазара з сярэдзіны XIX ст. становіцца аб’ектам герменеўтычнай і літаратурна-мастацкай цікавасці.

Вера ва ўваскрашэнне плоці з'яўляецца краевугольным каменем хрысціянства, паколькі Хрыстос становіцца Збавіцелем толькі пасля таго, як прымае смерць на крыжы і ўваскрасае, перамагаючы смерць. У «Елеазарь» галоўны герой з дапамогай Ісуса пераадольвае біялагічную смерць. Такім чынам Л. Андрэеў стварае ілюзію кананічнага разумення цуда ўваскрашэння, аднак ілюзія гэта з цягам часу знікае.

Канчатковасць, цялеснасць не дазваляюць Елеазару вытрымаць цяжар тагасветных ведаў, раздвойваюць яго прыроду. Галоўны герой належыць адразу двум сусветам, двум тэмпаральнасцям. Вярнуўшыся да жыцця, Елеазар – нявольнік «зямнога недасканалага свету», але яго трансэндэнтны досвед нясе на сабе адбітак вечнасці, і таму ён ужо пры жыцці знаходзіцца ў іншым свеце. У Евангеллі ўваскрашэнне – радаснае абяцанне, цуд як аб'ект свабоднага акта веры, у Андрэева – гэта дар, які ніводны чалавек не здольны прыняць.

У прыпавесці «Мурашкі» В. Быкава «ачалавечаны» Бог-Айцец перажывае стварэнне чалавека як сваю найвялікшую няўдачу. Парэфраз старазапаветных падзей, алюзіі на крывавыя эпізоды з гісторыі Заходняй Еўропы, Беларусі і Расіі разгортваюць перад чытачом летапіс чалавечай трагедыі – непазбежнай ад першага дня ў Эдэме. «Што і казаць: Сусвет, створаны Богам, яўна выпадаў з-пад ягонае ўлады» [2, с. 4].

Палемічны пафас Л. Андрэева і В. Быкава заключаецца ў тым, што дасканаласць боскай і бязгрэшнасць чалавечай прыроды Бога-Айца і Бога-Сына выключаюць магчымасць няўдачы, памылкі. Аўтараў цікавіць не магчымасць уваскрашэння *сама на сабе*, не каверны ў прыродзе чалавека *самі на сабе*, а сумніўнасць бязгрэшнасці Бога, г. зн. сумніўнасць усяго існага з хрысціянскага гледжання.

Нягледзячы на розніцу ў жанры, аўтарскай манеры, спосабах актуалізацыі прэтэксту і г. д., творы маюць агульную рысу: іх адэкватнае прачытанне залежыць ад таго, як мы разумеем характар інтэрдыскурсіўных адносін паміж мастацкім і рэлігійным дыскурсамі, ці адрозніваем актуалізацыю *падзей*, якім прысвечана Біблія, і актуалізацыю *кананічнай трактоўкі* гэтых падзей.

### Літаратура

1. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета с иллюстрациями Гюстава Доре. – М. : АСТ, 2005. – 968 с.

2. Быкаў, В. У. Мурашкі / В. У. Быкаў [Электронны рэсурс] // Рэжым доступу: <http://www.dziejaslou.by/inter/dzeja/dzeja.nsf/htmlpage/byk10?OpenDocument> – Дата доступу: 17.01.12.

3. Крестева, Ю. Бахтин, слово, диалог и роман / Ю. Крестева // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. – М. : Изд. группа «Прогресс», 2000. – С. 427–457.

4. Мечковская, Н. Б. Язык и религия : пособие для студентов гуманитарных вузов / Н. Б. Мечковская. – М. : Агентство «Фаир», 1998. – 352 с.

5. Татаринев, А. В. Художественные тексты о евангельских событиях: жанровая природа, нравственная философия и проблемы рецепции : дис. ... д-ра филол. наук : 10.01.03 / А. В. Татаринев. – Краснодар, 2006. – Л. 5–112, 268–297, 316–337.

6. Birney, A. L. The Literature Lives of Jesus : An International Bibliography of Poetry, Drama, Fiction and Criticism / A. L. Birney. – New York : Garland Publishing Inc., 1989. – 187 p.