

веднікі да пэўнай лексемы: *наказанія – кары, пакаранні – penalties; отмена рэгістрацыі – адмова / скасаванне рэгістрацыі – revocation of registration* і інш., але не зразумела, ці яны ўзаемазамяняльныя ва ўсіх значэннях, ці маюць пэўныя семантычныя ці стылістычныя адрозненні. Аднак у цэлым прапанаваныя перакладчыкам тэрміналагічныя адзінкі і агульнаўжывальныя выразы адпавядаюць сучасным нормам і шырока ўжываюцца ў сферы прававодства. Параўн.: *прыхаваная рэклама, пасведчанне даверанай асобы кандыдата, падраблены бюлетэнь, выдаткі на правядзенне выбараў* і інш.

Такім чынам, прадстаўленыя слоўнікі ілюструюць беларускую тэрміналогію пэўных галін права, садзейнічаюць развіццю юрыдычнага стылю і ўдасканаленню айчыннай тэрміналогіі. Але ў іх адзначаецца шэраг недаглядаў, якія пашыраюць варыянтнасць у тэрмінасістэме і могуць расхітваць нацыянальную, таму выданні варта разглядаць у якасці даведчаных.

#### **Бібліяграфічны спіс**

1. Glossary of Election Terminology = Глоссарий терминов по выборам. – Минск : 2016. – 49 с.
2. Віяле, С. Лексикон правоў чалавека = Lexicon of Human Rights = Les definitions des droits de l'homme = Лексикон прав человека / С. Віяле. – Мінск : Тэхналогія, 2013. – 240 с.
3. Кулеш, Г. І. Мова беларускага заканадаўства XX стагоддзя: генезіс і эвалюцыя / Г. І. Кулеш. – Мінск : БДУ, 2015. – 303 с.

---

## **КУЛЬТУРНО-КОММУНИКАТИВНЫЕ АБЕРРАЦИИ ПРИ ВОСПРИЯТИИ ХУДОЖЕСТВЕННОГО ТЕКСТА РЕФЛЕКСИВНО-ТРАДИЦИОНАЛИСТСКОГО ТИПА**

*Л. В. Левшун (г. Минск, Беларусь)*

Автор обращает внимание на неизбежность культурно-коммуникативных aberrаций при восприятии и интерпретации произведений рефлексивно-традиционалистского типа культуры *slavia orthodoxa*. Отмечается, что наиболее распространенной из такого рода aberrаций у читателя, не включенного в ассоциативно-герменевтическое поле «поэтики Истины», является восприятие художественных средств как риторических украшений и приемов литературного ремесла, в то время, как в каноническом христианском искусстве они являются необходимым, а порой и единственно возможным способом передачи образной информации об «онтологическом портрете» предмета изображения.

**Ключевые слова:** культурно-коммуникативные aberrации; произведения рефлексивно-традиционалистского типа культуры *slavia orthodoxa*.

Поэтика книжной культуры *slavia orthodoxa* – «поэтика Истины», как опередил ее Рикардо Пиккио – изучена во многих аспектах, однако проблеме культурно-коммуникативных aberrаций, неизбежно возникающих при восприятии и интерпретации произведений рефлексивно-традиционалистского типа, внимание не уделяется, что влечет серьезные интерпретационные ошибки. Речь идет прежде всего об отношениях «произведение – читатель»

в самом широком смысле этих понятий, где под «произведением» понимается определенный блок культурно-художественной информации, а под «читателем» – некоторый реципиент, который считывает и интерпретирует эту информацию; реципиентом может быть как конкретная личность, так и некоторый социум, и даже целая культура. Именно в означенном аспекте и при определенных условиях возникает ситуация, когда «читатель», стремясь постичь смысл читаемого, на самом деле *создает* и этот смысл, и правила его создания (причем совершенно не осознавая того), исходя из установок и приоритетов своей культуры. А создав, самочинно приписывает и этот смысл, и эти правила как генерирующие произведению и, следовательно, его автору. Это явление в свое время заметил В. Б. Шкловский, писавший, в частности: «Мы знаем, что *часты случаи восприятия как чего-то поэтического*, созданного для художественного любования, таких *выражений, которые были созданы без расчета на такое восприятие*; таково, например, мнение Анненского об особой поэтичности славянского языка, таково, например, и восхищение Андрея Белого приемом русских поэтов XVIII века помещать прилагательные после существительных. Белый восхищается этим как чем-то художественным, или, точнее, – считая это искусством – намеренным, на самом деле это общая особенность данного языка (влияние церковнославянского). Таким образом, вещь может быть: 1) создана как прозаическая и воспринята как поэтическая, 2) создана как поэтическая и воспринята как прозаическая. Это указывает, что *художественность <...> есть результат способа нашего восприятия*» [6, с. 60]. По наблюдению А. В. Михайлова, «коррекция» или прямое искажение аутентичного смысла произведения при его восприятии есть результат <...> «обратного проецирования», «о-своения как при-своения чужого» [3, с. 248]. Поэтому Александр Викторович и утверждал в качестве «главного метода истории культуры как науки – обратный перевод постольку, поскольку вся история заключается в том, что разные культурные явления беспрестанно переводятся на иные, первоначально чуждые им культурные языки, часто с предельным переосмыслением их содержания <...> надо учиться переводить назад и ставить вещи на свои первоначальные места» [4, с. 16]. Однако, уточняя наблюдения авторитетных литературоведов, заметим, что часто не только последующие поколения читателей не постигают аутентичного смысла произведения, но и их современники, следовательно, причина культурно-коммуникативных аберраций в данном случае не в стадийном, а в типологическом различии их культур.

В качестве примера вспомним, что смоленский пресвитер Фома и Киевский митрополит Климент Смолятич (или же протолковавший его «Послание» некто Афанасий), которые были не просто современниками, но воспитанниками одного учителя – подвижника Григория, прочитывают тексты Библии совершенно по-разному. И при этом прочтение Фомы представляется Клименту невежественно-примитивным («Повелику, брате, дивлюся,

еще тако улучил тя Григор, аще бо о всем не дал ти вникнути, от дивлюся!)), а прочтение Климентя видится Фоме дерзко-неблагочестивым («Славишися пиша, философ ся творя... Философию пишеши»). Общение этих книжников, воспитанных на одних и тех же (как это явствует из «Послания») святоотеческих творениях, подобно разговору слепого с глухим: Фома обличает неправедность экзегетических штудий Климента, а тот в ответ иронизирует: «Первие сам ся обличаеши: егда к тебе что писах? Нь не писах, ни писати имамь <...> аще и писах, но не къ тебе, но ко князю». Фома указывает Клименту: «Славишися!», уличая его в гордости ума, а Климент совершенно не к месту оправдывается: «Да скажу ти сущих славы хотящих, иже прилагают дом к дому и села к селом, изгои же и сябры, и борти, и пожни, ляда же и старины, от ниже океаныи Климь зело свободен». Фома предостерегает Климента от самочинных и превратных толкований Писания, а тот в ответ божится: «Бог сведетель, яко не искушая твоего благоумия, но яко просто писах». Фома, приводя мнения отцов Церкви, убеждает экзегета с уважением относиться к текстам Писания, не отрицая, впрочем, самой возможности и даже необходимости их объяснений для простецов, а Климент, явно не понимая сути претензий к нему, замечает: «Всеу приводиши на мя учителей» и переводит контроверзу в иную смысловую плоскость: «Отселе, любимиче, ответа да не сотворю ти, но на вопрос твое благоумие понужаю: Несть ли лепо пытати потонку Божественных писаний?» И дерзко сравнивает себя с пророком: «Торчиве блаженному Соломону, рекущу въ Притчах: «Аще утвердиши к Нему око свое, никакже ставнишь ти ся». Уже и Соломон, славы ища, тако пишеть?» и т.д.

Еще чаще подобного рода культурно-коммуникативные aberrации возникают при взаимодействии субъектов, принадлежащих к стадиально разным культурам. В частности, способ мышления книжника, следующего рефлексивно-традиционалистской (эйдетической) поэтике, *воспринимается* читателями посттрадиционалистского, или атрадиционалистского, типа творчества (поэтики художественной модальности) как *риторическая фигура*, то есть технический прием изображения-оформления смысла, востребуемый этикетно-эстетическими и/или идеологическими принципами. Так, например, *параллельная композиция* в произведениях книжников, работающих по канонам «символического реализма», используется ими вовсе не потому, что того требуют эстетические (в современном, разумеется, понимании категории эстетического) или этикетные установки культуры *slavia orthodoxa*. Прием параллельной композиции в этих произведениях востребуется зафиксированным в христианской теории образа основным *гносеологическим* принципом «истинного художества», «поэтики Истины» – изображать «онтологический портрет», или «метафизическую схему», явления во всей возможной полноте его сущностных характеристик. Иначе говоря, книжник «поэтики Истины» изображает в своем произведении не то, что видится в эмпирии, и тем более не то, что книжнику «кажется» по поводу

того или иного события, а то, что Бог пред-изобразил в Своем превечном Совете. Но доступная «списателю» («в его меру», Еф. 4:16) полнота Божественного замысла – логос того или иного явления/вещи – может быть передана-материализована в эмпирии, во временном его «рабьем зраке» (Фил. 2:6–7), лишь как некая совокупность отдельных временных состояний данного предмета. Поэтому книжник «поэтики Истины» вынужден передавать эту превечную полноту путем ее членения-амплификации на несколько хронологических «сбываний», так сказать «смысловых синонимов»:

*Не пожнете мене от жития не съзрепа,  
Не пожнете класа, не уже съзревьша, нь млеко безълобия носяща!  
Не порежете лозы, не до коньца въздратьша, а плод имуща!*  
*«Сказание о Борисе и Глебе»*

*Символическая* (не риторическая!) *амплификация*, часто сопутствующая параллельной композиции, также может показаться читателю, не знакомому с законами «поэтики Истины», риторической фигурой украшения. Однако и она в каноническом христианском искусстве востребуется не этикетно-эстетическими, а гносеологическими принципами. В христианской канонической книжности *slavia orthodoxa* книжник часто не в состоянии адекватно очертить в словах и понятиях «онтологический портрет» объекта изображения, ибо, по словам св. Григория Паламы, «всякое слово борется со словом, то есть, значит, и с ним тоже борется другое слово, и невозможно избрести слова, побеждающего окончательно и не знающего поражения» (Триады I, 1.1). В таком случае «списатель» ставляет рядом с данным объектом или его характерным (с точки зрения аутентичной культуры) признаком несколько других объектов или признаков, которые являются материализациями того же самого архетипа (термин «архетип» употребляется здесь в том значении, которое придается ему в святоотеческой иконологии, в частности, прп. Феодором Студитом). Взаимоналожение этих многообразных материализаций одного и того же архетипа позволяет каждому читателю, «в свою меру», индуктивно вывести идею-логос данного конкретного объекта/события: «только совокупность множества имен, – по словам св. Григория Нисского, – может как-то отразить сущность умонепостигаемого божества» [1, с. 39]. «Простое соседство синонимов, – будто бы объясняет это замечание святителя Д.С. Лихачев, – устанавливает взаимоограничение между синонимами, стирает в них взаимоисключающие оттенки значения, позволяет выделить в них основное» [2, с. 30].

Так, в приведенном выше отрывке из «Сказания о Борисе и Глебе», образы «несозревшей жизни», «недозревшего, но молоко незлобия носящего, колоса» и «еще не до конца возросшей, но плод имущей лозы», являясь «смысловыми синонимами», оформляющими параллельную композицию, и элементами символической амплификации, не просто украшают повествование, но собственно создают смысл этого фрагмента – онтологи-

ческую картину происходящего. Читатель имеет возможность понять, что Глеб не просто молод, – это самое поверхностное значение. Ограничившись им, действительно нужно было бы признать и метафоричность, и параллелизм, и амплификацию лишь украшающими приемами. Однако приведенные книжником евангельские образы налившегося колоса и плодоносной лозы указывают, прежде всего, на принципиально иное *качество* жизни молодого князя, поскольку актуализируют значение \**k'uen-to* – чего-то «набухшего», «возросшего», «распространившегося», «усиленного» и т.п., причем не только в отношении «физической массы, материи, но и некоей внутренней плодоносящей силы, духовной энергии и связанной с нею и о ней оповещающей внешней формы ее – световой и цветовой» [см. 5, с. 433; 415–488]. Иначе говоря, Глеб, несмотря на молодость, *избран и свят!* Блеск водной глади в момент убийства и над нею – мечи убийц, «блещащаяся, аки вода», поддерживают и усиливают, как заметил В. Н. Топоров, это значение.

Одновременно те же аллюзии отсылают к ряду контекстов Писания, из которых создается весьма характерное ассоциативное герменевтическое поле.

«Млеко беззлобия», как и «не до конца возросшая лоза» актуализирует, в частности, тему детей-младенцев, питающихся молоком (ср.: Евр 5:12–13; 1 Кор 3:2, 13:11, 17; 14:20), причем сразу в нескольких значимых для понимания данного пассажа аспектах.

Во-первых, будучи «новорожденным младенцем» (1 Пет 2:2), Глеб, однако (чем и отличаются избранные и святые от простых обывателей), отнюдь не «несведущ в слове правды», но «отложив всякую **злобу**,... возлюбил чистое (в греч. ἄβολον=бесхитростное) словесное (в греч. λογικόν) **молоко**, дабы от него возрасти <...> во спасение, ибо <...> вкусил, что благ Господь» (1 Пет 2:1, 2–3). «Беззлобное» в отношении к его убийцам поведение Глеба отсылает к фрагменту 2 Тим 2:24–26, который подкрепляет указанные смыслы.

Во-вторых, именно то обстоятельство, что Глеб «умалился, как дитя», свидетельствует о его святости – «тот и больше в Царстве Небесном» (ср.: Мф 18:4) и предрекает судьбу его убийц (см.: Мф 18:6–7).

Наконец, та же детско-младенческая тема напоминает о том, что «из уст младенец и грудных детей (в греч. θηλαζόντων=сосущих грудь) Ты устроил хвалу» (Пс 8:3), и, значит, молитва (и последующая добровольная жертва) Глеба – хвала Богу.

«Плод имущая лоза», как и полный молока колос, актуализирует другой, пересекающийся с первым, ассоциативный круг. Прежде всего, это, думается, смыслы Ин 15:1–8, из которых самые значимые для характеристики Глеба следующие: «всякую ветвь у Меня <...>, приносящую плод, очищает, чтобы более принесла плода» (Ин 15:2), так что мученическая смерть избранника делает его еще более плодоносным Господу (ср. со смежной аллюзией «колос-плод» в Ин 12:24). «Кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода» (Ин 15:5), то есть столь ранняя плодовитость «не до конца возросшей лозы» – свидетельство причастности ее «истинной вино-

градной лозе» (Ин 15:1), что и есть *святость* (см. выше значения \**k'uen-to*). Наконец, «если пребудете во Мне и слова Мои (ср.: «словесное молоко» 1 Пет 2:2) в вас пребудут, то, чего ни пожелаете, просите, и будет вам» (Ин 15:8) объясняет уверенность книжника в силе заступничества князей-мучеников и т.д.

И это – только наиболее прямые ассоциации, не предполагающие глубокого освоения «книжной мудрости», но лишь элементарную начитанность и «младенческое рассуждение». Для более сведущих книжников ассоциативное герменевтическое поле, формируемое названными образами, конечно, гораздо богаче.

Таким образом, очевидно: художественные средства, которые читатель, не включенный в ассоциативно-герменевтическое поле «поэтики Истины», воспринимает как риторические украшения и приемы литературного ремесла, являются в произведениях рефлексивно-традиционалистского типа необходимым, а порой и единственно возможным способом передачи образной информации об «онтологическом портрете» предмета изображения. Указанная культурно-коммуникативная абберация чаще всего возникает при интерпретации произведений, созданных согласно христианскому художественному канону, читателем, мыслящим в категориях поэтики художественной модальности.

#### ***Библиографический список***

1. Бычков, В. В. Византийская эстетика / В. В. Бычков. – Москва: Искусство, 1977. – 200 с.
2. Лихачев, Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России / Д. С. Лихачев // Исследования по древнерусской литературе / Д. С. Лихачев. – Ленинград: Наука, 1986. – С. 7–56.
3. Михайлов, А. В. Несколько тезисов о теории литературы. Стенограмма доклада, сделанного 20 января 1993 года на заседании Научного совета ОЛЯ РАН «Теория и методология литературоведения и искусствознания» / А. В. Михайлов // Литературоведение как проблема. Труды Научного совета «Наука о литературе в контексте наук о культуре». – Москва: Наследие, 2001. – С. 201–279.
4. Михайлов, А. В. Судьба классического наследия на рубеже XVIII–XIX вв. / А. В. Михайлов // Обратный перевод / А. В. Михайлов; сост., подгот текста и ком. Д. Р. Петрова, С. Ю. Хурумова; предисл. С. Г. Бочарова. – Москва: Языки русской культуры, 2000. – С. 14–33. – (Язык. Семиотика. Культура).
5. Топоров, В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре / В. Н. Топоров. – Том I: Первый век христианства на Руси. – Москва: «Гнозис» – Школа «Языки русской культуры», 1995. – 875 с.
6. Шкловский, В. Б. Искусство как прием / В. Б. Шкловский // Гамбургский счет. Статьи, воспоминания, эссе / В. Б. Шкловский. – Москва: Советский писатель, 1990. – С. 58–72.