

ИНТЕРПРЕТАЦИЯ РЕЛИГИОЗНЫХ КОДОВ В ПРЕПОДАВАНИИ БОЛГАРСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Цанов Страшимир Митков,
Шуменский университет
„Епископ Константин Преславски”
г. Шумен, Болгария

Исследователи литературы всегда сталкиваются с трудным вопросом об интерпретации художественного творчества ввиду его *differentia specifica*. Вопрос однозначно сложный, поскольку материалом литературы есть **слово**, без которого невозможны как междоличностная и социальная коммуникация, так и все сферы духовной культуры человечества. Исследователь художественного творчества должен иметь общее, но не и поверхностное, а иногда и специализированное представление об истории, философии, психологии, религии... И в то же время он никогда не должен забывать, что литература не есть ни история, ни философия, ни религия, что она имеет свои коды и свою имманентную специфику, что, в прямом смысле слова, она не может, например, философствовать, а может функционально или нет, по мере возможностей своих творцов, пользоваться философией. Литература не просто форма выражения смыслов, которые религии, науки и другие искусства продуцируют – **она есть поэтизация их знаков и концептов**. Принимая в свой контекст символы и значения религиозного, психологического или философского характера, художественное произведение одновременно и сохраняет их, поскольку рецепция считается с их начальным содержанием, и изменяет, так как художественный дискурс их функционализирует или перефункционализирует, подчиняет их сути своей литературной органичности.

Специфика рассматривания религиозной аксиологии художественного творчества¹ обуславливается тенденцией в истории культуры метафорически, а иногда и буквально, ставить знак равенства между религией и литературой, чаще всего между поэзией и религией. Это характерно прежде всего для конца XVIII в. и начала XIX в., т.е. начиная с эпохи романтизма и далее. Мировосприятию современных поэтов в большой степени соответствует максима французского символиста Шарля Мориса: “Поэзия есть осознанный синтез между религией и искусством”. Теоретическая компетентность не всегда может помочь литературоведу, потому что одно дело знать, что такое художественное творчество само по себе, а совсем другое – проникнуться в конкретность его разнообразных проявлений. Поскольку религиозное мировоззрение самое архетипное мировоззрение человека, исследователь должен очень внимательно следить за тем, **говорит ли он своим текстом о поэтизации религиозной аксиологии** или же невольно объявляет эту поэтизацию религиозным мировоззрением *eo ipso*. Не меньшей опасностью для литературоведа является и искушение, чаще всего возникающее на основе его “симпатий” к определенным религиозным доктринам или религиозным идеям, приписывать определенному автору религиозные коды, которыми фактически он не пользуется. Вот почему в литературоведении должны сочетаться богатая информированность, методологическая точность, теоретическая компетентность и непредубежденный подход к текстам. Если он будет этого придерживаться, даже его ошибочные выводы не окажутся фатальными ни для литературной науки, ни для его работы, ни для реципиентов.

Рассматривание сакральных архетипов в литературе всегда сопровождается трудно решимой проблемой аутентичности религиозного мышления (соответственно мистических, ирелигиозных или атеистических идей, входящих в полемику или в диалог с религиозным мироощущением) и идентичности художественной условности, кодифицирующей “использование” священного. Мифологемы и религиозные понятия могут использоваться как образы и идеи, имеющие символическое значение, при помощи которых **риторически** осуществляется художественный дискурс, не выражая ими настоящее религиозное чувство или отношение (несмотря на то, позитивно ли оно или негативно) к религиозному

мироощущению. В контексте произведения религиозные символы могут присутствовать и **концептуально** (как поэтизация аутентичной религиозности), не столько своей экспрессией, сколько своими ценностными параметрами, трансформированными и перетрансформированными спецификой лирического высказывания, в котором они интегрировались.

Риторическое и концептуальное функционализирование религиозных символов и понятий часто взаимопереплетаются. Границы между исповедно-религиозным и манипулятивно-религиозным дискурсами обычно размыты и относительно определенные. С такой позиции, например, кажется элементарным и некорректным как абсолютизировать эстетизацию демоничного в лирике Яворова, чтобы эмблематизировать его творческую личность как “поэта богоборца”[2, 23], так и утверждать, что автор в своей поэзии “старательно скрывает свои религиозные чувства”[3, 88].

Специфику интерпретации религиозных кодов литературы, в частности болгарской литературы и аспектов ее преподавания, как в системе среднего, так и в системе высшего образования, рассмотрим/проиллюстрируем на основе своих наблюдений над двумя эпическими по замыслу произведениями: поэмой „Горски пътник” Георгия Раковского и поэмой „Кървава песен” Пенчо Славейкова. Мы остановили свое внимание именно на них, так как их авторы являются представителями разных этапов развития литературы. Раковски – выдающийся автор эпохи Возрождения, а Пенчо Славейков – основоположник современных явлений в болгарской поэзии. Ориентация на эти два текста связана и фактом, что они совершенно разные как поэтика, но в них содержится один общий мотив, заимствованный из болгарского фольклора – мотив турецкого рабства как следствие исторически возникшей греховности болгарского народа.

А. Грех – Рабство в „Горски пътник” Раковского

Поэма „Горски пътник” (1857 г.) самое значительное литературное произведение „патриарха болгарской национальной революции”. Как и все его художественные и публицистические тексты, ее идеологической задачей является патриотически воздействовать на читателей-болгар. Ее воздействие в 60-ых и 70-ых годах 19 века исключительно. Воспоминания современников достаточно красноречиво об этом говорят. Ввиду рассматриваемой проблемы, нас интересует лишь часть произведения.

Поэма заканчивается встречей отряда бунтовщиков с тремя пожилыми крестьянами. Воевода отряда, главный герой произведения, излагает перед ними свои революционные идеи и обращается с призывом, однозначно имеющим символично-обобщительный характер (т. е. обращение к конкретным адресатам направлено к народу вообще). В духе риторической поэтики поэмы один из стариков берет слово. В своем высказывании (на протяжении 72 стихов) он подробно описывает страдания народа. Слово старика заканчивается указанием на **первопричину** рабства – грехи болгар, греховность болгарского народа. Христианское сознание болгар не может принять, что Бог оставил их в руках иноверцев потому что его не интересует их судьба. Бог всемогущий и справедливый, следовательно, рабство всего народа не что иное, как наказание за его греховность, охватившую все общество. Для христианского сознания то, что социальная жизнь одного государства может осквернить христианскую мораль, означает, что это государство не заслуживает свободы, данной ему Богом. Начавши жить по-нехристиански, болгары должны были быть покоренными нехристианами и таким образом искупить свой исторический грех. Восприятие рабства как божье наказание присутствует и в фольклоре и находит отражение как в песнях, так и в преданиях. Особенно интересно одно предание, записанное в районе Асеновграда [1, 43].

Слова старика в поэме „Горски пътник” проектируют в себе болгарское коллективное сознание о логике исторической судьбы. Порабощение турками объясняется как **следствие греховности**. Это является *уподоблением* болгарской исторической судьбы судьбе богоизбранного еврейского народа, какой она представлена в Ветхом завете. Такому сознанию оппонирует Раковски через своего героя-резонера – войводу. В своем втором обращении к крестьянам он объявляется против этнокультурной „философии истории” и не считает порабощение божьим наказанием за греховность целого одного народа. Причин он ищет не в связи человеческого - божественного, а в сфере человеческого, воспринимаемого как социальное, государственное бытие народов. Ответственность за рабство опять же несут сами болгары, но она ситуирована в более низшем измерении – в династических междоусобицах в 14 веке. Фактически то, что в фольклоре определяется как **исторический грех** перед Богом, в „Горски пътник” определяется как **историческая ошибка** перед самими собой:

Нити за тежки теглим грехове!

Люти раздори, вътрешна мъла

робство докара в толко векове,

кто несъгласие' злобн' избълва!

Чтобы объяснить, почему Раковски отрицает правомерность „народной философии истории”, надо иметь в виду в первую очередь исключительный, „неистовый” патриотизм идеолога Раковского. Для него успешная национально-освободительная революция возможна только при условии, что у нации есть самосознание и гордость. Вот почему, естественно, лучше считать, что **народ ошибся, а не согрешил** в 14 веке, когда ворвались турецкие орды. **Сознание исторической ошибки меньшей степени может задеть самосознание собственного достоинства, чем сознание святотатства.** Фактически у Раковского мы обнаруживаем прагматическое, не в плохом смысле слова, идеологизированное отношение к христианской религии и соответственно к народно-христианским идеям об истории. **Ценности Святого писания воспринимаются и актуализируются таким образом, чтобы их существование в национальном сознании было бы мощным фактором в освободительной борьбе.**

Б. Грех – Рабство – Искупление в „Кървава песен” Пенчо Славейкова

В „Кървава песен” целенаправленно опозитизирована этнокультурная идея рабства как следствие греховности болгарского общества в Средние века. Текст „сдваивает” эту идею при помощи присущей для творчества Вазова и З. Стоянова аксиологемы **искупление свободы через самопожертвование**. Поэма интересна своей смысловой структурой, объединяющей в себе современные европейские идеи и представления, присущие болгарскому фольклору. Это соответствует эстетической доктрине Пенчо Славейкова, по мнению которого современная литература должна выражать общечеловеческие идеи и одновременно с этим должна быть проникнута национальным духом, включать в себе традиционные ценности и творчески их преобразовывать, считаясь с системой ценностей современности. Произведение не вступает в спор с этнокультурной историософией, как „Горски пътник”, а „редактирует” ее с позиции доминирующих в то время в болгарском историческом мышлении представлений о причинах, которые привели Болгарию к турецкому игу. „Кървава песен”, также как и народные песни и предания, определяет рабство как следствие греха, но грех это не богохульство, а братоубийство. Не оскорбление веры, вторжение на лошадах в церковь, а династические скандалы и битва за престол являются тем грехом народа, который привел к падению под чужую и иноверную власть. Поэтическая философия истории

произведения определяет междуособицы в 14 веке как грех болгар, который „воспроизводит” библейский грех Каина, за что Бог их справедливо наказал турецким рабством. Эта идея ярко выражена в Песне второй („На Оборище”) через „Легенда на Балкана”. В Песне девятой „На Шипка”, через слово главного героя Младена, текст сдваивает „унаследованную” из Песни второй аксиологему **греховность-рабство** с аксиологемой **искупление-свобода**. В духе христианского мировоззрения **жертвы восстания представлены как искупление грехов, которые привели к рабству, и искупление грехов рабства (рабство идентифицируется как грех)**. На идее самопожертвования, как искупление свободы, Пенчо Славейков акцентирует в самом конце „Кървава песен” с такой целенаправленностью и категоричностью, которые не свойственны даже и возрожденцам З. Стоянову и Вазову. Объяснение следует искать в универсализме Славейкова, в его стремлении **найти человека в болгарине. Это стремление можно охарактеризовать как попытку выделить универсальные, общечеловеческие измерения болгарской специфики**. А для европейского человека однозначно нет более универсального мировоззренческого кода, чем библейско-христианский. Через поэтизацию этого кода в „Кървава песен” Пенчо Славейков воспринимает смерть за свободу как преодоление самой смерти, подобно евангельскому откровению о Христе, который смертью-распятием-воскресением побеждает смерть-наследство человечеством Адамового греха:

... *Днес извиквам ази, взрян*
на бъдащите дни пред кръвната Голгота:
благати жертвите! - на живите живота
те оправдават...”

Заключение. Сопоставление функционализирования религиозного кода в двух поэмах показывает насколько существенными могут быть различия между включением одного и того же мотива с религиозным концептом в произведения авторов разных эпох. И Раковски, и Пенчо Славейков „корректируют” народно-христианскую версию о причине того, что Болгария лишилась своей свободы в конце 14 века. Их „коррекции” на первый взгляд тождественны – коллективное богохульство заменяется братоубийством (междуособицами). Но объяснительные контексты, в которые оно вмещается совершенно разные. У Раковского контекст прагматично-идеологический и рождает призывно-пропагандистские послания, а у Славейкова – философско-исторический и генерирует мифологизацию национально-освободительной борьбы через идею саможертва-искупление.

Причиной разной идентичности религиозной аксиологии в „Горски пътник” и „Кървава песен” являются разное темпоральное появление текстов по отношению ко времени революционной борьбы (до и после нее) и в разные эстетические системы авторов. Сопоставительное изучение текстов позволяет преподавателю объяснить ученикам (студентам) значение конкретного художественного контекста для ценностной специфики универсальных религиозных концептов, присутствующих в художественной литературе.

ПРИМЕЧАНИЯ. Под религиозной аксиологией художественного творчества (соответственно религиозной аксиологией литературы) понимаем совокупность религиозных ценностей (идей, символов, тем), которые интегрированы в литературе и функционализированы или перефункционализированы художественной спецификой цитирующей их (в широком смысле слова) системы. Или, *религиозная аксиология*

литературы - это специфика присутствия религиозных ценностей в художественной словесности.

ЛИТЕРАТУРА

1. Българска народна поезия и проза в седем тома. Т. 7. Предания, легенди, пословици, гатанки. София, 1983.
2. *Мешеков И. П.* К. Яворов - поет богоборец. С., 1934.
3. *Недялков Х.* Поезия и религия. С., 1943.