

2. Закон а свабодзе веравызнання і арганізацыях рэлігійных ад 17 снежня 1992 г. / Вядомасці Вяроўнай Рады Рэспублікі Беларусь. – 1993 г. – № 2.
3. Закон от 31 октября 2002 г. № 137–3 О внесении изменений и дополнений в закон республики Беларусь «О свободе вероисповеданий и религиозных организациях».
4. Земляков Л. Вектор государственно – конфессиональной политики Республики Беларусь / Л. Земляков // В помощь педагогу. – 2002. – № 2. – С. 52–73.
5. Канстытуцыя Рэспублікі Беларусь ад 1994 г. Нацыянальны цэнтр прававой інфармацыі Рэспублікі Беларусь. Законадальства Рэспублікі Беларусь. – 27 с.
6. Канфесіі на Беларусі / Грыгор’ева В.В. [і інш.]; пад. рэд. У.І. Навіцкага. – Мінск: Экаперспектыва, 1998. – 340 с.
7. Borowik, I. Odbudowanie pamięci. Przemiany religijne w Środkowowschodniej Europie po upadku komunizmu / I. Borowik. – Kraków. – 2000.
8. Krukowski, J. Polskie prawo wyznaniowe / J. Krukowski. – Warszawa, 2000. – 312 s.
9. Matwiejuk, J. Pozycja prawna organizacji religijnych w Republice Białoruś / J. Matwiejuk // Rocznik Teologiczny. – 2003. – XLV. – Z. 1. – L. 117–132.
10. Misztal, H. Polskie prawo wyznaniowe. Zagadnienia wstępne. Rys historyczny / H. Misztal. – Lublin: Redakcja wydawnictwa KUL, 1996. – 374 s.
11. Pietrzak, M. Prawo wyznaniowe / M. Pietrzak. – Warszawa: Wydawnictwo naukowe PWN, 1995. – 298 s.
12. Pietrzak, M. Przełom w polskim ustawodawstwie wyznaniowym. / M. Pietrzak // Ruch prawniczy, ekonomiczny i socjologiczny. – R. LII. – Zeszyt 2. – L. 1–42.
13. Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o gwarancjach wolności sumienia i wyznania (Dz. U. z dnia 23 maja 1989 r. – Nr. 29. – Poz. 155).
14. Winiarczyk-Kossakowska, M. Państwowe prawo wyznaniowe w praktyce administracyjnej / M. Winiarczyk-Kossakowska. – Warszawa, 1999. – 234 s.
15. Winiarczyk-Kossakowska, M. Ustawy III Rzeczypospolitej o stosunkach państwa do kościołów chrześcijańskich / M. Winiarczyk-Kossakowska. – Warszawa, 2004. – 326 s.

БИБЛЕЙСКИЕ АЛЛЮЗИИ В РОМАНЕ П. ЗЮСКИНДА «ПАРФЮМЕР, ИЛИ ИСТОРИЯ ОДНОГО УБИЙЦЫ»

Гурина А.А.

*студентка 5 курса
филологического факультета
УО «БрГУ им. А.С. Пушкина»*

Постмодернизм как система мировоззрения выражает основные тенденции последней трети XX столетия, когда, согласно высказыванию американского критика Ихаба Хассана, «Бог, Царь, Человек, Разум, История, Государство... как принципы непоколебимого авторитета канули в небытие» [1, с.568]. Эстетика постмодернизма предполагает, что любая попытка найти всеобщий смысл жизни обречена на провал в мире, где отсутствуют какие-либо системность, иерархия, смысловые и ценностные критерии. Поэтому постмодернистская литература так демонстративно играет с традицией, каноном, снижает их и ставит под сомнение. Библия же является самым воплощением традиции, высшей ценности и авторитета, поэтому ссылки на неё так распространены в современной литературе.

Объектом нашего рассмотрения стал один из самых известных постмодернистских текстов – роман П. Зюскинда «Парфюмер», поскольку данный объект позволяет исследовать проблему цитации и травестики библейских мотивов.

В основе романа лежит, по сути, креационистская (*от лат. creation – творение, создание*) модель происхождения бытия и сущего, распространенная во многих религиях мира. Это учение, согласно которому творение возможно из ничего, только волей и вдохновением творца. Так, создание человека в Библии описывается как особый акт, в результате которого Бог непосредственно даёт человеку «дыхание жизни».

Однако библейские ситуации под пером Зюскинда превращаются в травестию, пародию. Постмодернистская игра с жанрово-стилистическими стереотипами, с вечными образами и с чужим словом вызвала к жизни такой прием травестики, при котором возникает сюжетно-образная перелицовка классических произведений, их иронично-пародийная трансформация. Анализ художественного мира романа П. Зюскинда «Парфюмер» отсылает читателя к различным библейским сценам, а образ главного героя романа аллюзивен к эпизодам с участием и Бога, и дьявола. Тем более, исходя из общераспространенной дуалистической концепции, дьявол есть противостоятель Господа, «обезьяна Бога». Травестия, в переводе обозначающая «переодевание», «переворачивание», подразумевает подмену исходного на противоположное: серьезное заменяется комическим, высокое – низким, божественное – дьявольским.

В романе обыгрывается культ гения, характерный для эстетики модернизма и особенно для немецкой литературы. Герой романа Жан-Батист Гренуй – это исключительная личность, которая обладает уникальными способностями: он может не только распознавать запахи за многие километры, но и сохранять их в своем сознании и оперировать ими, мысленно создавая дивные ароматы.

Исследователь Ева Леонова обращает внимание, что Парфюмер в своем воображении создает целую империю запахов, где он представляет себя «усясыльным императорам, звышчалавекам, вялікім, адзіным Творцам Свету» [3, с.295]. В романе содержатся такие строки: «И Великий Гренуй видел, что это хорошо, очень хорошо...» [2, с. 117]. Это прямая аллюзия к библейской сцене сотворения мира: «И увидел Бог все, что Он создал, и вот, хорошо весьма» (Быт. 1: 31).

Запах в романе трактуется как «божественная искра», которой наделено все в сотворенном мире. Лишен ее лишь Гренуй. Осознав это, он решает сам «зажечь» ее, создав человеческий запах, и тем самым уподобиться Богу-Творцу: «...он должен был стать творцом запахов... всемогущим богом аромата... – в действительном мире и над реальными людьми» [2, с. 118].

Вот как Зюскинд описывает первый опыт создания человеческого запаха: «... под носом у Гренуя из раствора винного спирта кожевник восстал из мертвых, и его индивидуальный обонятельный портрет... проступил в воздухе помещения: маленький человек лет тридцати, блондин с широким носом... этот кожевник не отличался красотой. Но все-таки Гренуй целую ночь позволил привидению носиться по своей хижине..., счастливый и глубоко удовлетворенный чувством власти, которую он обрел над аурой другого человека» [2, с.233]. Этот эпизод отсылает нас к нескольким библейским сценам одновременно. С одной стороны, к повествованию о сотворении Адама: «И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лицо его дыхание жизни, и стал человек душою живою» (Быт. 2:7). С другой стороны, рождение образа человека среди зловония и тления – аллюзия к сценам воскрешения библейского Лазаря после того, как он был мертв четыре дня (Ин. 11:1–46).

Кроме того, невыносимая вонь, о которой так часто упоминается в романе, также своеобразный код: дьявол является людям не обычным способом, не отпирая закрытых дверей и окон – он распространяет зловоние, причиняющее обычному человеку страдания. Гренуй не испытывает дискомфорта от самой интенсивной вони, мало того, он оживает в своем гениальном запаховом каталоге аромат и зловоние, считая их равноценными. Это дает повод говорить о дьявольской сущности героя. К тому же герой обладает соответствующими внешними характеристиками: он хромот, не имеет характерного для всех сотворенных богом существ запаха. Как уже было сказано выше, он обладает исключительными способностями, которые обычно объясняются вмешательством сатаны. Дьявольское присутствует и в обстоятельствах, что сопровождают парфюмера: все, кто так или иначе его «использовал», т.е. как бы заключал с ним сделку, умирали не своей смертью.

Изначально дьявол носил личину ангела и даже являлся предводителем небесного воинства, но утратил Божественную чистоту, впав в грех гордыни. Личину в состоянии носить и Жан-Батист Гренуй, тем более что дьявол обладает силой менять обличья. Герой изготавливает для себя «человеческий» запах, в этой маске он не вызывает в окружающих отчуждения, его принимают в круг общения, выказывают приятные эмоции. Но дьявольская сущность, беспредельная гордыня и отвращение к людям не позволяют герою оставаться под маской аромата любви. Внешний ангельский запах, сияние аромата не есть сияние внутренней святости, это только притворство.

Напоследок Гренуй в характерном месте, на кладбище, устраивает дьявольскую вакханалию, своеобразное жертвоприношение «наоборот», когда он опрыскивает всего себя волшебными духами, притягивая к себе всех обитателей этого места. «Они кинулись к этому ангелу, набросились на него, опрокинули его наземь. Каждый хотел коснуться его, каждый хотел урвать от него кусок, перышко, крылышко, искорку его волшебного огня. Они сорвали с него одежду, волосы, кожу с тела, они оцпали, разодрали его, они вонзили свои когти и зубы в его плоть... В кратчайшее время ангел был разодран на тридцать частей, и каждый из этой дикой своры ухватил себе кусок, отбежал в сторону, гонимый похотливой алчностью, и сожрал его» [2, с.313].

Сцена самоубийства героя отсылает нас к Тайной вечере Христовой, где были произнесены знаменательные слова: «...Возьмите и ешьте: это мое тело... Пейте все из этой чаши. Это моя кровь...». Христианское таинство причастия к телу буквализировалось в романе в сцену пожирания героя.

Отсылка к библейскому сюжету с участием Иисуса Христа просматривается и в указании способа, каким будет казнен Гренуй: после избития он «останется прикрученным к кресту до его смерти». Когда толпа показала преступника, «все крики слились в один-единственный громовой раскат гнева и мести: – Отдайте его нам!» [2, с.281]. Сравним со сценой казни Иисуса: «Они опять закричали: распни Его! Пилат сказал им: какое же зло сделал Он? Но они еще сильнее закричали: распни Его! Тогда Пилат, желая сделать угодное народу, отпустил им Варавву, а Иисуса, бив, предал на распятие» (Мк. 15: 13-15).

Таким образом, Библия выполняет роль смыслостроительного ключа к данному постмодернистскому тексту с его нигилистической в отношении человека и мира теорией и филологической беспредельной раскованностью.

Постмодернистское сознание основано на переживании мира как хаоса, обусловленном «кризисом веры», провозглашенном еще Ф. Ницше «смертью Бога». Новое искусство ушло от своей прежней установки на репрезентацию истины, которой не может быть. Таким образом, постмодернизм на руинах иллюзий и веры строит новую реальность, создает

«кодировку» абсурдной действительности, приветствуя двойное, тройное и т.д. (плюральное) видение всего стандартного и привычного. Постмодернизм ставит под сомнение любую аксиому, любые вечные истины и путем «отстранения» (прием описания любого явления как впервые увиденного) формирует взгляд, не отягощенный культурным контекстом.

Литература

1. Зарубежная литература конца XIX – начала XX века / В.М. Толмачев, Г.К. Косиков, А.Ю. Зиновьева [и др.]; под ред. В.М. Толмачева. – М.: «Академия», 2003. – 496 с.
2. Зюскинд, П. Парфюмер, или История одного убийцы / П. Зюскинд. – СПб.: Азбука-классика, 2007. – 312 с.
3. Лявонава, Е.А. Плыні і постаці: 3 гісторыі сусветнай літаратуры другой паловы XIX–XX стст.: дапам. для настаўнікаў / Е.А. Лявонава. – Мінск: Крыніца, 1998. – 162 с.

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ В РЕСПУБЛИКЕ БЕЛАРУСЬ

Кавецкий С.Т.

*к.ф.н., доцент кафедры
политологии и социологии
УО «БрГУ имени А.С. Пушкина»*

Важнейшей сферой культурологических идентификаций является религиозная сфера. После обретения суверенитета для Беларуси характерной стала тенденция уменьшения числа атеистов и одновременно увеличения числа верующих. «Если в ноябре 1989 года к числу атеистов относили себя 65 %, то в сентябре 1994 г. их было уже только 35,2 %... Среди респондентов значительно увеличилось число верующих – с 22 % в 1989г. до 43,4 % в 1994 г.». [1, с.319]. В XXI веке эти тенденции сохранились. «При этом к своей принадлежности к православию заявляют 70 % верующих, 20 % – люди исповедующие католичество, 5 % – протестантизм, до 1 % – греко-католичество, иудаизм, ислам.» [1, с.235].

Как отмечает политолог профессор Л.Е. Земляков «... в современном белорусском обществе религиозность утратила характер признака маргинальности... стала духовным качеством, присущим примерно в равной степени всем группам населения» [3, с.73]. В то же время необходимо учитывать тот факт, что среди православных не очень высокий процент паствы в полной мере соблюдает религиозные обряды и большинство православных имеют атеистическое прошлое и часто видят в нем духовный заместитель коммунистической идеологии. Идеи «православного атеизма» соответствуют базовым конструкциям обыденного и общественного сознания большинства граждан Беларуси [2, с.235].

Таким образом, в конце XX – в начале XXI веков в Республике Беларусь сложилась ситуация, потребовавшая оптимизировать общественно-практическую деятельность людей, усилить влияние субъектов гражданского общества (в число которых входят и религиозные организации) на решение как общенациональных, так и региональных проблем, сделать более эффективной и ответственной роль государства в управлении общественными процессами, в т.ч. ориентированных на религиозную сферу жизни белорусского общества.