

Е. В. Крикливец

МИФОЛОГИЧЕСКИЙ ТИП ХУДОЖЕСТВЕННОЙ УСЛОВНОСТИ В РОМАНАХ Ч. АЙТМАТОВА «ПЛАХА» И В. КОРОТКЕВИЧА «ХРЫСТОС ПРЫЗЯМЛІЎСЯ Ў ГАРОДНІ»

Выявлены функции художественной условности мифологического типа и способы ее создания в романах Ч. Айтматова «Плаха» и В. Короткевича «Хрыстос прызямліўся ў Гародні». Автор раскрывает логику соотношений писателями историй современных героев с библейскими сюжетами. Мифологическая условность в исследуемых романах рассматривается как возможность расширения философской и нравственно-этической проблематики произведений, выхода за рамки соцреалистического метода в направлении постреализма.

Ключевые слова: художественная условность, мифологический тип условности, литературные взаимосвязи, библейские мотивы, мифологическая образность, неомифологизм, постреализм.

Сравнительное изучение национальных литератур на современном этапе является весьма продуктивным, поскольку позволяет выявить авторские модели мира, определить константы национально-культурной парадигмы в исследуемых произведениях, расширить представление о литературных взаимосвязях. Объектом данного исследования стали романы Ч. Айтматова «Плаха» (1986) и В. Короткевича «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» (1966). Оба эти произведения, увидевшие свет с разницей в двадцать лет, поставили ряд проблем социального, морального, философского характера. Лейтмотивом романов является тревога за утрату веры в высокие идеалы, нравственный облик человека, судьбу всего мира. Думается, именно поэтому в качестве нравственного императива авторы выбирают христианские гуманистические ценности, обращаются к евангельским мотивам и образам, переосмысливают сюжеты Священного Писания. В данном ракурсе категория художественной условности представляется наиболее репрезентативной. В настоящее время выделяют несколько типов условности: рациональная фантастика, *fantasy*, мифологическая, сатирическая, сказочная, философская условность [1]. На наш взгляд, доминирующим типом художественной условности в исследуемых романах Ч. Айтматова и В. Короткевича является мифологический. В работе Е. Н. Ковтун приводятся следующие характеристики мифологической условности: использование бытийных императивов, архетипических ситуаций; ведущий принцип мироздания – нравственный закон, на основе которого различаются Добро и Зло; герой – представитель человечества [1].

Названные особенности в полной мере присущи романам «Плаха» и «Хрыстос прызямліўся ў Гародні». Ч. Айтматов и В. Короткевич соотносят логику своих произведений с библейскими сюжетами, сохраняя архетипическую связь с первообразными евангельскими темами и в то же время по-новому толкуя суть образов в соответствии с изменениями в исторической ситуации. Переос-

мысливание библейских мотивов в литературном произведении – проблема, привлекающая внимание многих исследователей [2–6] и, безусловно, остающаяся актуальной.

Отметим, что при общности нравственно-этической проблематики романов В. Короткевич поднимает в своем произведении еще и острые социальные вопросы национального самосознания, общественной справедливости. Следовательно, содержание нравственного императива, позволяющего дифференцировать добро и зло, включает не только константные для обоих произведений гуманистические ценности, но и специфические особенности, обусловленные проблематикой романов.

Сюжетная канва «Плахи» включает несколько семантических частей: история Акбары и Ташчайнара, обрамляющая повествование; жизнеописание Авдия Каллистратова (напоминающее житие), в контекст которого в качестве вставной новеллы включена легенда о Христе; рассказ о судьбе героев-антагонистов Бостона и Базарбая. Поскольку образ Христа представлен в романе в его библейском значении, Авдия, которого озверевшая «хунта» Обер-Кандалова иронично сопоставляет с Христом, можно воспринимать, скорее, как апостола, проповедующего христианские ценности в новом времени, несмотря на очевидную параллель гибели Авдия и казни Спасителя. В. Короткевич в романе «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» создает свою версию Евангелия, определяя жанровую форму произведения как «Евангелие от Иуды». «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» представляет собой роман-притчу, роман-легенду. Динамика образа главного героя свидетельствует о переосмыслении версии второго пришествия, тем более что роман изобилует атрибутикой Священного Писания, творчески интерпретированной в связи с особенностями идейно-художественной концепции произведения.

И в романе «Плаха», и в романе «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» характеры главных героев – Авдия Каллистратова и Юрася Братчика – пред-

ставлены в развитии. Примечательно, что «отправной точкой» эволюции становится исключение героев из духовных учебных заведений: Авдия в семинарии сочли еретиком за идею «развития во времени категории Бога в зависимости от исторического развития человечества» [7, с. 37]; Братчик исключен из коллегіума «за памяркоўнасць, спагаду і... сумненне ў веры» [8, с. 88]. Вероятно, по мысли обоих писателей, нравственным ценностям нельзя обучить: истина обретается в результате духовных исканий, очищения через страдание, познание мира и себя в мире. Подчеркнем, что каждый из героев первоначально ставит перед собой разные цели. Точнее, сформулированная цель, осознание собственного призвания есть только у Авдия (не случайно автор дает своему герою библейское имя). Он испытывает сострадание к заблудшим и знает, что должен «помочь хотя бы некоторым из этих людей, и не нравоучениями, не упреками и осуждением, а личным участием и личным примером доказать им, что выход из этого пагубного состояния возможен» [7, с. 78]. Братчику же еще только предстоит понять и исполнить свое предназначение, он идет по свету «Без надзеі, але каб ведаць усё і жыць, як усе... Але застаецца цікаўнасць, дзеля якой мы... ну, як бы гэта вам сказаць... з'яўляемса ў гэты свет, калі... наш Бог вядзе нас у яго» [8, с. 88].

Дальнейший путь героев Ч. Айтматов и В. Короткевич в определенном смысле соотносят с земным путем Иисуса Христа, в связи с чем многие библейские сюжеты и мотивы подвергаются художественному переосмыслению. Авдий – проповедник идеи «современного Бога» – стремится познать всю глубину духовного падения людей и обратить их в свою веру, в результате чего оказывается в рядах добытчиков анаши. Однако слова Авдия не находят отклика, он чужд даже подростку Ленке, уже вполне развращенному деньгами и кайфом. Весь свой земной путь Авдий проходит один, его учение не имеет последователей: власть, деньги и наркотики – вот религия нового времени. В романе В. Короткевича «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» «новоиспеченный» Христос – Юрась Братчик – вместе с новым «статусом» приобретает и «апостолов». Представление уличных артистов, плутов и бродяг, неожиданно оборачивается инсценировкой, которую, дабы успокоить толпу, устраивает кардинал Лотр. Он «назначает» Братчика Христом, а остальных участников случайной труппы – апостолами: «Ты, Данель Кадушкевіч, быў мытар – быць табе, па схожасці працы, евангелістам Матфеям. Апосталам Мацеям» [8, с. 138]. Отметим, что духовная эволюция, которую претерпевает Юрась Братчик, не затрагивает его «апостолов». Мошенники, удачно пристроившиеся рядом с но-

воявленным Христом, отнюдь не готовы принести себя в жертву во имя народных идеалов правды и справедливости: «Не падабаецца мне гэта, – бегаў вачыма Пятро. – Мужыччо гэта. Смажаным пахне. Трэба, хлопцы, вастрыць лыжы» [8, с. 370]. Выворачивая наизнанку библейский сюжет, В. Короткевич изображает, как десять апостолов продаются Флориану Босяцкому за тридцать сребреников. До конца верными Братчику (в отличие от библейской коннотации) остаются Фома и Иуда, именно они выступают в романе свидетелями «второго пришествия». Кроме того, мужицкий Христос обретает истинных последователей из числа горожан, ремесленников, земледельцев, которые не только не предали своей новой веры, но и, рискуя собой, спасли предводителя от гибели.

Братчик-Христос творит чудеса. В романе В. Короткевича ироническая интерпретация библейского сюжета соседствует с эпическим повествованием о «чудесах», которые под силу сотворить человеку, любящему свой народ и свою землю. Братчик доказывает толпе свою «святость», изгнав мышей из города (предварительно намазав их дегтем), накормив людей пятью хлебами и двумя рыбами (черпая запасы хлеба и рыбы из якобы пустых складов торговцев). Он «воскрешает» смертельно пьяного Лазаря, окунув его в воду, «исцеляет» слепых, прежде заплатив им за «исцеление». В то же время мужицкий Христос разоблачает продавца индульгенций, освобождает город от татарского нашествия (в то время как духовенство вступило в сговор с ханами), возглавляет восстание в Гродно и, что главное, возвращает людям веру в них же самих, веру в человека.

Постулат о непротивлении злу насиліем Авдием Каллистратовым и Юрасем Братчиком трактуется и воплощается по-разному. Авдий едва остался жив после стычки в товарняке с Гришаном и гонцами за анашой. Однако он не желает осознавать бессмысленность своих проповедей и «подставляет другую щеку», призывая озверевших охотников из «хунты» Обер-Кандалова покаяться, обратиться к Богу. Мужицкий Христос Братчик готов отстаивать добро кулаками. На саркастические высказывания татарского хана о христианских идеях гуманизма Братчик отвечает решительным ударом: «І раптам – ніхто не паспеў заўважыць – ён нанёс хану скрышальны ўдар у зубы. Ляснулі сківіцы. Марлора пакаціўся з кургана» [8, с. 316].

Ключевыми для понимания сущности обоих образов становятся в романах те эпизоды, в которых Авдий и Братчик излагают свое миропонимание, свою правду. В романе В. Короткевича речь Братчика, обращенная к своему «войску» накануне захвата Гродно, напрямую соотносится с Нагорной проповедью. Позиция Авдия, которую он пытается

отстоять в споре с Гришаном, не имеет такой параллели, тем не менее, некоторые положения сопоставимы с Заповедями Блаженства, данными Иисусом людям. Так, Авдий увещевает Гришана: «Пойми, есть выход из тупика. Покайтесь вот здесь, прямо в степи, под ясным небом, дайте себе слово раз и навсегда покончить с этим делом, отказаться от наживы, что сулит черный рынок, от порока и ищите примирения с собой и с тем, кто носит имя Бога и единым разумом объединяет нас» [7, с. 132]. В Евангелии от Матфея Иисус, окруженный учениками, говорит народу: «Блаженны нищие духом, ибо их есть Царство Небесное» (Матф. 5:3); «блаженны плачущие, ибо они утешатся» (Матф. 5:4). Таким образом, первые две заповеди говорят о необходимости осознать свои грехи и душевные недостатки, помнить, что без Божьей помощи человек ничего доброго сам сделать не может; о даровании утешения и прощения через покаяние. Авдий призывает Гришана встать на путь, указанный Богом. Заповеди, которые дает Христос-Братчик освободителям Гродно, соответствуют исторической ситуации, сложившейся в Беларуси в XVI в., и необходимости отстаивать человеческое достоинство и социальную справедливость с оружием в руках: «Блажэнны вялікія і добрыя духам, якія б малыя яны ні былі... Блажэнны тыя, што плачуць па сваёй зямлі, няма ім суцяшэння... Блажэнны тыя, хто ахвяруе людзям кроў сваю і свой гнеў, таму што на рахманых ездзяць... Блажэнны, калі выходзіце са зброяй за просты, бедны люд і падаеце...» [8, с. 381].

Легенда о Христе в романе «Плаха» повествует о беседе Понтия Пилата с Иисусом накануне казни. Наместнику римского кесаря не удается привести Иисуса к отречению, и он «умывает руки». Однако «умывает руки» в произведении Айтматова не только Понтий Пилат. Снимает с себя ответственность за избиение и возможную гибель Авдия Гришан, провоцируя драку в товарняке и невозмутимо наблюдая за исходом событий. В романе «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» «умывает руки» кардинал Лотр, поручая казнить Братчика городским властям – бурмистру Юстину, оставляя церковную верхушку в стороне от расправы. Примечательно, что персонифицированные силы зла в романах не хотят или боятся брать на себя ответственность за свои поступки. Осознание личной ответственности становится результатом духовных исканий их идейных оппонентов – Авдия Каллистратова и Юрася Братчика.

Находясь на грани гибели, Авдий и Братчик обращаются в своей последней молитве к тому, кто является безусловным воплощением нравственного закона, его носителем. Проповеди Авдия не привели заблудших к Богу. И лишь Акбара, приняв-

шая, как и Авдий, страдания от рук человеческих, являет собой нравственный императив, хранимый природой, но уже не доступный миру людей: «„Спаси меня, волчица“, – вдруг вырвалось у Авдия» [7, с. 228]. Вероятно, по мысли Айтматова, спасти человечество от морального разложения может только возвращение к утраченной гармонии, которую олицетворяет собой природа. Бесцеремонное потребительское отношение к природе разрушает гармонию, а следовательно, человек сам отвергает путь к спасению.

Духовная эволюция Юрася Братчика приводит героя к пониманию того, что не существует большей ценности, чем родная земля, малая родина: «Зямля неадольна клікала яго да сябе. Вочы ягоныя сачылі за зоркай, а калені згіналіся, і ўрэшце ён стаў на іх, схіліўся да зямлі. „Ты прабач, – у думках папрасіў ён. – Ты, неба. Я здрадзіў дзеля гэтага. Я – тутэйшы. Я – беларус. Няма дзеля мяне даражэйшай зямлі, і тут я памру“» [8, с. 410]. Ощущение неразрывной связи со своей землей и народом – залог национального и духовного возрождения.

Еще одна библейская тема, переосмысленная писателями, – это тема любви. Для Авдия любовь в ее земном значении, любовь мужчины к женщине, неразрывно связана с представлением о всеобъемлющей христианской любви. Герой «Плахи» не способен стать опорой для женщины, переживающей семейные неприятности: тяжелый развод с мужем, суд по поводу сына. Более того, он самым нелепым образом подражается на сомнительную охоту, становится свидетелем бесчинства в моюнкумской степи и погибает в результате бессмысленной стычки с потерявшими человеческий облик членами «хунты» Обер-Кандалова. Связанный, лежа в кузове машины на тушах сайгаков, он перед смертью думает об Инге Федоровне. Его любовь к ней представляется Авдию доказательством благодати Божьей: «Теперь ему открылось, что Бог, являя себя через любовь, дарует тем самым человеку наивысшее счастье бытия, и щедрость Бога тут бесконечна» [7, с. 39]. По-иному проблема земной и христианской любви раскрывается в романе В. Короткевича «Хрыстос прызямліўся ў Гародні». С образом главного героя Юрася Братчика неразрывно связано два женских образа – Марины Кривиц и Анеи. Исследуя роман В. Короткевича, Е. А. Леонова сопоставляет Марину Кривиц с библейской Марией Магдалиной [9]. Параллель тем более оправдана, что Марину в окружении Братчика-Христа называют Магдалиной. Заметим при этом, что в романе имеются определенные расхождения с библейским сюжетом. Так, параллель Марины Кривиц и Магдалины соотносится с католической традицией толкования данного образа.

Католическая церковь отождествляет с Магдалиной образ кающейся блудницы, которая, уверовав в Христа, стала верной ученицей Господа и никогда не покидала Его. Она единственная не оставила Его, когда Он был взят под стражу. Страх, побудивший к отречению апостола Петра и заставивший бежать других его учеников, в душе Магдалины был побежден любовью к Господу. Марина Кривиц, содержанка, перешедшая из рук бискупа к кардиналу Лотру, стала свидетелем «назначения» Христа и апостолов. Позже в качестве «Магдалины» она была подослана Лотром в окружение Братчика, дабы докладывать своему господину о каждом шаге «новоиспеченного» Христа. Однако Марина, как и Братчик, проходит сложный путь духовного развития. Наблюдая крепнущую убежденность Юрася в идеалах народной справедливости, она осознает никчемность своего прежнего существования и готова обречь себя на гибель вместе с мужичком Христом, в лице которого увидела идеал человека и к которому испытала глубокое, пусть и безответное чувство любви. Чистая и набожная Анея полюбила в уличном актере и мошеннике Христа: «чорныя з сінявою вочы, якія глядзелі на яго, Братчыка, з непрытоеным, амаль малітоўным захапленнем, чаканнем, радасцю і надзеяй» [8, с. 162]. Она поверила в того, кем Братчику еще только предстояло стать, как бы «приподняв» героя над самим собой. Полюбив все лучшее, что было в нем (и чего, возможно, в нем изначально не было), Анея «канонизировала» Братчика в своем сознании, в своем сердце, разделив с ним впоследствии земной путь, став женой Юрася. Таким образом, библейская Магдалина имеет в романе две ипостаси: одна – Марина Кривиц, проделавшая путь от осознания своей греховности через поиск морально-этических идеалов к духовному воскрешению; другая – Анея, пришедшая от экзальтированной религиозности к обретению личного земного счастья.

«Силы тьмы» в обоих романах воплощают вседозволенность и цинизм власти. В легенде о Христе человеколюбие Спасителя не находит понимания у Понтия Пилата. Наместник римского кесаря убежден в правомерности власти сильного над слабым: «Люди всегда будут следовать за кесарями, как стада за пастухами, и, преклоняясь перед силой и благами, почитать будут того, кто окажется беспощадней всех и могущественней всех» [7, с. 174]. Эта позиция основана на презрении к людям, не способным преодолеть низменные побуждения и алчность. Утверждения Понтия Пилата коррелируют с цинизмом Гришана, уверенного в том, что «на свете все продается, все покупается, и твой Бог в том числе» [7, с. 132], предлагающего вход к Богу с «черного хода», искушающего людей

легкими деньгами и кайфом. Трагедия видится в том, что сила – на стороне Гришана. Проповеди Авдия оказываются несостоятельными в глазах современников; повернуть людей на праведный путь у героя не получается даже ценой своей жизни. Верхушка католической церкви XVI в. изображена В. Короткевичем в романе «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» как вмесстище всех пороков: алчности, похоти, вседозволенности. Стяжательство церковников и торговцев привело горожан к разорению и голоду. Именем Бога святая инквизиция устраивает костры и кровавую резню в Гродно. Но есть в романе сила и пострашнее развращенного Лотра. Монах-доминиканец Флориан Босяцкий одержим идеей братства Иисуса. Главная цель братства – война «супраць самай страшнай ерасі, якую ў Італіі завуць гуманізмам, таму што гэта адзіная ерась, якая не стане верай і догмай, але калі стане – нам усім, і давеку, прыйдзе канец» [8, с. 17]. К счастью, Босяцкому не суждено воплотить свою идею в жизнь: правда мужичьего Христа оказывается сильнее, нежели мог себе представить монах-доминиканец, – в этом жизнеутверждающий пафос романа.

В своих попытках противостоять злу Авдий Каллистратов и Юрась Братчик претерпевают сложную внутреннюю эволюцию. Заметим, что результаты их духовных исканий в романах Ч. Айтматова и В. Короткевича полярны. Бывший семинарист Каллистратов чувствует личную ответственность за любое зло, любое преступление, творимое на земле. Он ищет «современную форму Бога», дабы указать людям современный путь к спасению. Поиски не привели к результату. Авдий, чудом оставшийся в живых после драки со сборщиками анаши, задается вопросом: «К чему мы пришли, что у нас есть взамен той милосердной, жертвенной, давно отброшенной на обочину, злорадно высмеянной реалистическими мировоззрениями идеи?» [7, с. 184]. Ответ страшен: «На подходе новая могучая религия – религия превосходящей военной силы» [7, с. 184]. Авдий выносит приговор не только своей идее, но и гуманистическим идеалам человечества. В первых главах романа «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» человеколюбие и готовность к самопожертвованию Юрася Братчика вызывают сомнения. Этому есть причина. Пыточные камеры, костры инквизиции не способствуют зарождению веры в человека. Принести себя в жертву людям, утратившим представление о человеческой природе, Братчик не желает: «І воласам няварта было ахвяраваць дзеля ўсяго гэтага быдла, на ўсёй гэтай паршывай зямлі. Хай бы сабе выдахлі» [8, с. 130]. Юрась делает резкие и неутешительные выводы, которым, правда, суждено подвергнуться изрядной трансформа-

ции. Людям, голодным и бесправным, униженным и церковными, и светскими властями, оставалось уповать только на чудо. «Своего» Бога они увидели в Христе-Братчике: «Павінен быў ты прыйсці. Бог... Чорт... Чалавек... Усё адно. Але не паверым мы, што ты не Бог. Не таму, што дзівы твае бачылі. Таму, што бязвер'е нам зараз – смерць» [8, с. 350]. Эта вера заставляет Братчика стать тем, кем его хочет видеть народ. Можно сказать, что происходит обоюдный процесс развития: плут и бродяга Братчик становится Человеком, толпа – народом: «Ён глядзеў, ён бачыў абліччы. Тысячы абліччаў. Бачыў жывых і забітых. І гэта было тое, неўміручае, імя чаму – Народ» [8, с. 482]. В романе «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» В. Короткевич, как ни парадоксально, реализует идею Авдия Каллистратова о Боге, соответствующем духу времени. Мужичий Христос Братчик воплощает идеалы социальной справедливости, национального возрождения, веры в будущее человечества, так необходимые белорусскому обществу в XVI в. и не утратившие актуальности в наши дни. В результате своего духовного пути Юрась Братчик обретает знание и надежду: «Нараджаецца на гэтай цвердзі новая парода людзей. З веданнем і чысцінёй думак» [8, с. 451].

Следовательно, пафос романов Ч. Айтматова и В. Короткевича различен. В «Плахе» звучат апокалипсические мотивы. Жертва Авдия бессмысленна: люди погрязли в пороках и бездуховности и не намерены в этом раскаиваться. Носителем нравственного закона выступает не общество, а природа, но так называемая цивилизация безжалостно разрушает эту гармонию. Общество потребителей уничтожает не только природу, но и человека. Трагедия Бостона – тому подтверждение: «...весь мир до сих пор заключался в нем самом и ему, этому миру, пришел конец» [7, с. 349]. Человек, убивший в себе мир, не способен к духовному возрождению. Роман «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» завершается эпизодом, носящим откровенно притчевый характер: Христос, спасенный сво-

им народом, засекает пашню как основу новой жизни. И это, безусловно, гимн человеку, любящему родную землю, надежда на то, что когда-нибудь «пачнуць кананізаваць не ў святыя, а ў Людзі» [8, с. 3] и человек будет достоин своего имени.

Итак, мифологический тип художественной условности создается в романах Ч. Айтматова и В. Короткевича посредством обращения писателей к евангельским сюжетам и мотивам, переосмысления архетипических образов. При этом оба автора не выходят за границы возможного, не отрицают существующую действительность, а значит, остаются в русле реалистического творчества. Такой тип поэтики, синтезирующий классическую художественность с неклассическими (модернистскими, постмодернистскими) элементами, в работах Н. Л. Лейдермана и М. Н. Липовецкого назван постреализмом [10, т. 2, с. 583]. При всей неоднозначности термина литературоведам удалось выявить структурные принципы новой поэтики: «взаимопроникновение типического и архетипического», «моделирование образа мира как диалога... языков остросовременных и архаических» [10, т. 2, с. 587–588]. Одно из течений в постреализме 1980–1990-х годов ученые связывают с «переосмыслением фундаментальных религиозно-мифологических систем путем создания современных версий Священного Писания» [10, т. 2, с. 590], а именно это мы и наблюдаем в романах «Плаха» и «Хрыстос прызямліўся ў Гародні».

Таким образом, мифологическая условность в романах Ч. Айтматова и В. Короткевича выполняет следующие функции: помогает писателям выйти за рамки нормативной эстетики на качественно новый философский и эстетический уровень, универсализирует образную систему произведений за счет обращения к архетипическим пластам, открывает возможность межкультурного диалога. Кроме того, мифологическая условность выступает маркером нового типа поэтики, формирующегося в литературе последней трети XX в.

Список литературы

1. Ковтун Е. Н. Типы и функции художественной условности в европейской литературе первой половины XX века: автореф. дис. ... д-ра филол. наук. 2000. 57 с.
2. Бабичева Ю. В. Библейские образы в пространстве русской художественной литературы // Русская культура на пороге третьего тысячелетия: Христианство и культура. Вологда: Легия, 2001. 421 с.
3. Гаспаров Б. М. Новый Завет в произведениях М. А. Булгакова // Литературные лейтмотивы. М., 1994. 220 с.
4. Яновская Л. Понтий Пилат и Иешуа Га-Ноцири: в зеркалах булгаковедения // Вопросы литературы. 2010. № 3. С. 5–72.
5. Габдуллина В. И. «Блудный сын» как модель поведения: евангельский мотив в контексте биографии и творчества Ф. М. Достоевского // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (TSPU Bulletin). 2005. Вып. 6. С. 16–22.
6. Середенко И. И. Мотив искушения в романе Достоевского «Преступление и наказание» // Вестн. Томского гос. пед. ун-та (TSPU Bulletin). 2001. Вып. 1. С. 26–29.
7. Айтматов Ч. Плаха: роман. М.: АСТ, 2010. 352 с.

8. Караткевіч У. С. Хрыстос прызямліўся ў Гародні: раман. Мінск: Беллітфонд, 2000. 491 с.
9. Лявонава Е. А. Алюзія на вобраз Хрыста ў рамане У. Караткевіча «Хрыстос прызямліўся ў Гародні» і сусветная літаратурная традыцыя // Беларуская мова і літаратура. 2001. № 4. С. 121–127.
10. Лейдерман Н. Л., Липовецкий М. Н. Современная русская литература: 1950–1990-е годы: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений: в 2 т. М.: Издательский центр «Академия», 2006. 2 т.

Крикливец Е. В., кандидат филологических наук, доцент.
Витебский государственный университет имени П. М. Машерова.
Московский проспект, 33, Витебск, Республика Беларусь, 210038.
E-mail: kriklivec@mail.ru

Материал поступил в редакцию 23.07.2014.

E. V. Kriklivets

MYTHOLOGICAL TYPE OF ARTISTIC CONVENTION IN THE NOVELS “SCAFFOLD” BY CH. AITMATOV AND “CHRIST LANDED IN GRODNO” BY V. KOROTKEVICH

The functions of a mythological type of artistic convention and the ways of its developing in the novels “Scaffold” by Ch. Aitmatov and “Christ landed in Grodno” by V. Korotkevich are revealed in the given article. The research has been based on the comparative and typological levels that gains currency for determination of literary interconnections. The writers presented relate the logic of their creative works to biblical plots and refer to mythological convention. It helps to exceed the limits of the method of social realism in the last third of the XXth century and extends the philosophical, moral and ethical subject matters of the novels. Mythological convention in the novels studied can be considered as one of the characteristics of postrealism.

Key words: *artistic convention, mythological type of convention, comparative and typological analysis, literary interconnections, biblical motives, mythological figurativeness, neomythologism, postrealism.*

References

1. Kovtun E. N. *Types and functions of artistic convention in the European literature of the first half Twentieth century.* Abstract of thesis doct. phil. sci. Moscow, 2000. 57 p. (in Russian).
2. Babicheva Yu. V. *Biblical images in the space of Russian literature. Russian culture on the threshold of the third millennium: Christianity and culture.* Vologda, Legiya Publ., 2001. 421 p. (in Russian).
3. Gasparov B. M. *The New Testament in writings by M. A. Bulgakov.* Literary keynotes. Moscow, 1994. 220 p. (in Russian).
4. Yanovska L. Pontius Pilate and Yeshua Ga-Nozry: in the mirrors of the Bulgakov studies. *Questions of literature*, 2010, no. 3, pp. 5–72 (in Russian).
5. Gabdullina V. I. “Prodigal Son” as a model of behavior: in the context of evangelical motive of the biography and creative works by F. M. Dostoevsky. *TSPU Bulletin*, 2005, no. 6, pp. 16–22. (in Russian).
6. Seredenko I. I. Motif of temptation in Dostoevsky's novel «Crime and Punishment». *TSPU Bulletin*, 2001, no. 1, pp. 26–29 (in Russian)..
7. Aitmatov Ch. *Scaffold: novel.* Moscow, AST Publ., 2010. 352 p. (in Russian).
8. Korotkevich V. S. *Christ landed in Grodno: a novel.* Minsk: Bellitfond Publ., 2000. 491 p.
9. Leonova E. A. Allusion to the image of Christ in the novel V. Korotkevich “Christ landed in Grodno” and world literary tradition. *Belarusian language and literature*, 2001, no. 4, pp. 121–127.
10. Leiderman N. L., Lipovetsky M. N. *Modern Russian Literature: 1950–1990 year: textbook for university students: in 2 books.* Moscow, Academy Publ., 2006. vol 2. (in Russian).

Vitebsk State University named after P. M. Masherov.
Pr. Moscovsky, 33, Vitebsk, Republic of Belarus, 210038.
E-mail: kriklivec@mail.ru