

## Диалог с Библией и полилог культур как один из важнейших факторов становления и развития религиозно-духовной и художественной культуры Беларуси

Галина Синоло

*Статья посвящена значимости диалога с Библией и полилога культур для становления и развития религиозно-духовной и художественной культуры Беларуси. Рецепция Библии рассматривается в диахронии — от Средневековья до современности — и исследуется через призму диалога культур (прежде всего белорусской православной, западноевропейской и белорусской католической, еврейской — как древней, связанной с Библией, так и новой, развивавшейся в Беларуси с эпохи Позднего Средневековья). Особое внимание уделяется переводу Библии Ф. Скориной, а также рецепции библейских мотивов и образов в современной белорусской поэзии (творчество Р. Бородулина).*

В мировой культуре существуют немногочисленные великие книги, каждая из которых, вобрав в себя духовный опыт тысячелетий, стала своего рода ядром, вокруг которого формировалась культура того или иного обширного ареала. Таковы, например, индийские Веды, древнеиранская Авеста, буддийский канон Типитака, конфуцианское Пятикнижие, даосский Даодэзин. Каждый из этих текстов обрел сакральный статус и стал метатекстом — не только смыслопорождающим текстом, но и текстом, в «соавторстве» с которым рождаются другие тексты (путем его комментирования, дополнения, переосмысления и даже спора с ним, травестирования, деконструкции). В этом плане особое место в ряду таких текстов занимает Библия, являющаяся метатекстом иудейско-христианской цивилизации, европейской культуры и литературы, а также текстом, давшим импульс становлению Корана и мусульманской культуры. Древние тексты, сформировавшиеся в лоне древнееврейской культуры между XIII—II вв. до н. э. и ставшие иудейским Священным Писанием (*Biblia Hebraica* — Еврейская Библия, или ТаНаХ (три согласные буквы именованья ТаНаХ — аббревиатуры-акронима — указывают на названия трех разделов еврейского Священного Писания: Тора (Закон), Невиим (Пророки), Кетувим (Писания))), вошли в христианское Священное Писание на правах его первой части — Ветхого Завета. Именно в ТаНаХе впервые четко были проартикулированы великие идеи: собственно идея Единобожия; понимание Бога как трансцендентной Сущности, как абсолютной Духовности и нравственного Абсолюта, а главное — как Бога Живого, как Личности, вступающей в диалог со Своим творением — человеком; отсюда проистекает идея Союза (Завета) Бога с человеком, предполагающая свободу воли и ответственность; с идеей Союза теснейшим образом связаны идеи Обетования и Исхода; при этом Исход становится «материализацией» Завета и предполагает не только и не столько передвижение в пространстве избранных Божьих, сколько именно духовное движение — способность преодолеть инерцию собственного существования и двинуться на зов Бога; наконец, с этим связано и открытие истории как осмысленного, целенаправленного движения; история перестает быть скоплением фактов и случайностей, она становится метаисторией, которой движут смысл и

цель — Спасение человечества, наступление Мессианской эры, вселенское торжество Божественного добра. Именно эти идеи легли в основу трех соприкасающихся религиозных и — шире — культурных миров — иудейского, христианского, мусульманского. И именно первые два теснейшим образом связаны единым проблемным полем, едиными духовными смыслами, единой стилистикой Библии.

Как известно, для европейской (преимущественно христианской) культуры двумя важнейшими истоками стали библейская и античная культуры. С. С. Аверинцев писал: «Греция дала образец меры, Библия — образец безмерности; Греции принадлежит "прекрасное", Библии — "возвышенное", то особое качество, которое в природе присуще не обжитым местностям, но крутизнам гор и пучинам морей. Тема греческой поэзии — статика формы, тема библейской поэзии — динамика силы. Грек Протагор сказал: "Человек есть мера всех вещей"; но Библия рисует бытие, как раз неподвластное человеческой мере, несоизмеримое с ней» [1, с. 189]. Значение библейской духовной, аксиологической, художественной парадигм особенно возрастает на переломах веков, в переходные эпохи, когда человеческое сознание обостренно ощущает трагизм бытия, когда рушатся прежние ценности, а новые только переживают становление или еще совсем неясны. Таков был трагический XVII в., рубеж XVIII—XIX вв., рубеж XIX—XX вв. В этом же ряду — наше рубежное время, когда дух человеческий, как никогда, нуждается в защите и опоре, в спасительной силе того диалога, который впервые четко выявился в Библии: диалог между «Я» и «Вечным Ты» (в терминологии М. Бубера), единственный диалог, которому не грозит деформация.

Следует подчеркнуть длительность диалога с Библией и белорусской культуры. Вне контекста этого диалога не может быть понято творчество Кирилы Туровского, Франциска Скорины, Симона Полоцкого, Симона Будного и многих других выдающихся представителей белорусской культуры. В каждом из регионов, куда пришло христианство, его влияние наслонилось на местную языческую культурную парадигму, равно как и влияние античного наследия. При этом именно на белорусских землях сложилась особенно благоприятная ситуация для контактов различных культур и

конфессий, что способствовало их взаимному обогащению, выработке особой — вопреки всем неизбежным трудностям — толерантности, возникновению подлинного диалога культур. Именно в Беларуси проходил и проходит важнейший фронтير между Западом и Востоком европейской цивилизации (а за европейским Востоком просматривается и более далекий азиатский Восток), между западной и восточной ветвями Христианской Церкви. Все это обусловило специфический облик белорусской духовно-религиозной культуры: здесь теснейшим образом соприкасались и соприкасаются католичество и православие; здесь — как интересная попытка их синтеза — родилось униатство; здесь в эпоху Реформации и XVII в. было ощутимо влияние протестантизма. Здесь с XIV в., после того как князь Витовт открыл ворота Великого княжества Литовского евреям — и караимам, центром которого стали Троки (Тракай), и ашкеназам, которые бежали от преследований времен «черной смерти» (чумы) из Западной и Центральной Европы (прежде всего — с земель Германии), начала складываться особая культура евреев-литваков, которая впитала в себя многое из белорусско-литовского культурного ландшафта и центром которой стала Вильна (Вильня, Вильнюс). Этот город, получивший в еврейской традиции ни с чем не сравнимое именование *Йерушалаим де-Лита* — «Литовский Иерусалим», стал символом единства и многообразия культуры как таковой, городом, уже навсегда принадлежащим культурам, которые в нем переплелись, — белорусской, литовской, польской, еврейской. Именно белорусско-литовские земли в конце XVIII—XIX вв. стали уникальным ареалом, где в равной степени плодотворно развивались ведущие тенденции еврейской культуры того времени: раввинистический иудаизм, хасидизм, Гаскала (Просвещение) и связанная с ней новая литература на библейском иврите; именно здесь сформировался литературный идиш и началась настоящая художественная литература на этом языке (благодаря уроженцу Копыля Менделю Мойхер-Сфориму). Еврейская культура, таким образом, влияла на белорусскую не только в «снятом» виде, через христианское Писание, но и через прямые контакты, при этом сама испытывая влияние белорусской культуры (особенно это касается народной литературы и фольклора на идише). Кроме того, в Беларуси развивалась и развивается мусульманская культура, прежде всего татарская, также активно контактирующая с культурой собственно белорусской. Все это предопределило высокую степень плюралистичности белорусской культурной парадигмы, в сущности — мультикультурализм (особенно в сфере художественной культуры), наличие даже не диалога, а полилога культур. И важно, что во многом опорой этого полилога является Библия. При этом особенностью белорусской культурной парадигмы (и в целом восточнославянской) — в отличие от западноевропейской — является большая значимость для нее именно библейского мира в сравнении с античным.

Собственно, взлет белорусской письменной культуры и начинается с освоения библейского слова, которое пришло на земли Киевской Руси через посредство византийской культуры, — со «слов»-проповедей Кирилы Туровского (XII в.), с его «Притчи о человеческой душе и теле», с его гимнографии, с анонимного автора «Жития Евфросиньи Полоцкой» (конец XII или 1-я пол. XIII в.), открывающего свое сочинение прямой цитатой из Пятикнижия Моисеева, не раз повторяющейся в Евангелиях: «Благословен Господь Бог Израилев, Бог Авраамов, Бог Исааков, Бог Иаковль, несть Бог мертвых, но живых» [2, с. 105] (ср.: *Исх 3:6*; *Матф 22:31—32*; *Марк 12:26*), а также ссылками на Книгу Премудрости Соломона и Книгу Притчей Соломоновых. В целом практически весь пласт восточнославянской письменности (особенно в жанре проповеди, жития, хождения, литургической поэзии) представляет собой органичный сплав прямых цитат из Библии, парафразов различных мест Писания, комментирования и переосмысления библейских образов и собственно авторского материала. Это касается и многогранного творчества митрополита Великого княжества Литовского Григория Цамблака (ок. 1364—1419), и переводной апокрифической литературы. Через последнюю распространялось и некоторое влияние западноевропейской (католической) культуры — как, например, через чрезвычайно популярную «Повесть о трех королях» (2-я пол. XV в.), являющуюся переводом латинской «Легенды о трех святых королях» Иоанна Хильдесхаймского (XIV в.), которая представляет собой апокрифическое осмысление евангельской легенды о трех восточных магах-астрологах (волхвах; в переводе апокрифа выступают в качестве «превелебных трех чернокнижников и певно правдивых трох королев» [2, с. 270]), шедших на свет новой звезды, загоревшейся над Бет-Лехемом (Вифлеемом), попавших по пути на аудиенцию к иудейскому царю Ироду (прозелиту-идумеянину, ставленнику Рима), обнаруживших младенца Иисуса в пещере и принесших Ему дары, но не исполнивших поручение Ирода (см.: *Матф 2:1—12*). Праздник трех королей (Каспара, Мельхиора и Бальтасара; в белорусском переводе — Йаспер, Мелхиор, Балтозар), столь популярный в католической традиции, отмечается и белорусскими католиками. Показательно, что даже в немногочисленных переводных текстах, навеянных античными источниками, события соотносятся с библейской историей — как, например, в «Трое» (перевод XV в.), излагающей события гомеровского эпоса по версии болгарской греческой хроники Константина Манассии (1369 г.). Показательно и то, что, подтверждая популярность «Трои» или переводного повествования о деяниях Александра Македонского — «Александрии», Ф. Скорина в «Предисловии ко всей Библии» указывает на большую в сравнении с этими произведениями значимость и высокие художественные качества библейских исторических книг, несущих в себе черты героического эпоса: «Аще ли же кохание имаше ведати о военных а о богатырских делех, чти книги Судей

или книги Махавеев, более и справедливее в них найдеш, нежели во Александрии или во Тройи» [2, с. 323].

Именно Франциск Скорина открывает новую страницу в истории диалога белорусской культуры с Библией. В сущности, выдающийся белорусский просветитель и подлинный сын Ренессанса, человек энциклопедических знаний, Ф. Скорина выступает как живое воплощение полилога культур. Наиболее ярко этот полилог эксплицирован в главном его создании — переводе Библии на старобелорусский язык. Важно, что его перевод был задуман не как сугубо церковный (и он не мог быть таким по определению), но предназначенный для широкой публики, для «людей посполитых», желающих общаться с великой книгой ежедневно и учиться у нее мудрости и подлинной нравственности. В. А. Чемерицкий совершенно справедливо замечает: «Глыбокае разуменне надзённых духоўных патрэб свайго народа і прадчуванне сваёй вялікай культурна-гістарычнай місіі падштурхнулі яго да ажыццяўлення піянерскай задумы — перакладу і выдання для людзей простых, паспалітых кнігі кнігі — Бібліі. Асветнік убачыў у ёй невычэрпную крыніцу мудрасці і ведаў, важнейшы сродак умацавання хрысціянскай веры і маралі, духоўнага ўзбагачэння і ўдасканалення чалавека» [2, с. 319]. Сам же Ф. Скорина пишет в Предисловии ко всей Библии («Предъслобие доктора Франциска Скорины с Полоцька во всю Бивлию рускаго языка»): «В сей книзе всее прироченое мудрости зачало и конецъ; Бог Вседержитель познаван бываетъ. В сей книзи вси законы и права, ими же люде на земли справоватися имають, пописаны суть. В сей книзе вси лекарства душевные и телесные зуполне найдете. Ту навчение философии добронравное, яко любить Бога для самого себе и ближнего для Бога, имамы. Ту справа всякого собрания людского и всякого града, еже верою, соединением ласки и згодю посполитое доброе помножено бываетъ. Ту научение седми наук вызволенных достаточное» [2, с. 322—323]. Таким образом, Скорина подчеркивает, что именно в Библии можно найти, кроме великой науки Богопознания, любви к Богу и ближнему, квинтэссенцию всех семи так называемых свободных наук и искусств: философии, грамматики, логики, риторики, музыки, математики, астрономии.

Как известно, Скорина издал большую часть книг Библии в 1517—1520 гг. в Праге, начав с Псалтири — той книги, которая особенно нужна (и ежедневно!) душе человеческой, чтобы вести диалог с Богом: «...суть бе в ней Псалмы, яко бы сокровище всех драгых скарбов, всякии немощи духовныи и телесныи уздравляють, душу и смыслы освещаютъ, гнев и ярость усмиряють, мир и покой чинятъ, смуток и печаль отгоняють, чювствие в молитвах даютъ, людей в приязнь зводятъ, ласку и милость укрепляютъ, бесы изгоняють, ангелына помощь призываютъ» [2, с. 320]. И не случайно Скорина выбрал Прагу — крупный центр славянской учености и книгопечатания, но также и крупнейший центр еврейской книжности, изучения Писа-

ния. В Библии Скорины очевидно достаточно глубокое знакомство автора не только с православной и католической традициями, не только знание Септуагинты и Вульгаты (хотя последней, безусловно, больше), но и стремление хоть в какой-то степени соприкоснуться с оригинальным еврейским текстом, сверить с ним наиболее трудные места Писания. Так, до сих пор многие исследователи и комментаторы не могут понять, почему Скорина называет в своем Предисловии к Библии 24 книги («Закон Ветхий иматъ в собе двадесять и четыре книг» [2, с. 323]). Это считают чуть ли не ошибкой или странным недоразумением (см., например: комментарий Л. В. Левшун [2, с. 943]), в то время как все объясняется просто: именно так, на 24 книги, с момента завершения канона в начале II в. н. э. делит Писание (ТаНаХ) еврейская традиция, хотя номинально — это 39 книг (в одну книгу объединены Двенадцать «малых» пророков, а также Пять Свитков — Песнь Песней, Рут, Плач, Экклесиаст, Эстер). Скорина и издает их все, но в 23 томах (учитывая малые размеры некоторых книг), с прибавлением второканонических книг, ориентируясь в составе последних на Вульгату. По Вульгате он дает, следуя за транслитерациями Иеронима Блаженного на латыни, транслитерацию кириллицей названий на иврите библейских книг. Однако в некоторых местах Скорина совершенно неожиданно дает ашкеназское (т. е. свойственное восточноевропейской еврейской традиции) чтение некоторых названий: *Брейшиис* (вместо *Берешит* — «В-Начале», Книга Бытия), *Шмуел* (вместо *Шемуэль* — Самуил, т. е. 1—2-я Книги Самуила, они же — 1—2-я Книги Царств), *Млохим* (вместо *Мелахим*, или *Млахим*, — «Цари», 1—2-я Книги Царей, они же — 3—4-я Царств в Септуагинте и Вульгате). При этом он подчеркивает: «Передние двое называются от еврей Шмуел. ...Задние пак двое называютъ еврей Млохим» [2, с. 324]. Безусловно, узнать подобное звучание названий он мог только из современной ему еврейской культуры, например — от пражских или своих собственных (виленских) раввинов. Таким образом, совершенно очевидно, что в своем издании Библии Скорина сознательно стремится к синтезу различных культурных традиций, даже в каком-то смысле к конфессиональному синтезу, а на самом деле — ко внеконфессиональному, просветительскому подходу к Библии. Он хочет открыть ее своему народу и всему восточнославянскому миру как великий источник духовности и мудрости для всех. Прекрасно ощущая дерзость своего замысла и будучи одновременно человеком скромным, а потому и сознающим свою способность ошибаться, Скорина пишет в финале Предисловия: «О сих книгах всея Бивлии, подле малости розуму моего, розделы вократце положих. А в чем бых ся омылих, разумнейшие поправте, прошу вас для Бога и для посполитого доброго» [2, с. 326].

Библия Скорины стала целой эпохой в развитии белорусской культуры и культуры всего славянского мира, только это не сразу было осознано. И все же уже никто и ничто не могли отлучить белорус-

скую культуру от Библии, от притяжения к ней. Настоящими событиями на фоне не только белорусской, но и мировой культуры стало общение с ней Симеона Полоцкого, крупнейшего поэта белорусского и восточнославянского барокко, который, как и его западноевропейские собратья по перу, с помощью многочисленных библейских мотивов, аллюзий, реминисценций (прежде всего связанных с Книгой Экклесиаста) выражал трагическое мироощущение человека Нового времени. Событиями в культуре стали попытки перевода Библии на польский язык с ярко выраженными белорусскими особенностями, предпринятые С. Будным, а также прекрасно изданная с комментариями Радзивилловская Библия.

Особенно важным и рельефно осязаемым стал диалог белорусской культуры с Библией, развернувшийся на рубеже XIX—XX вв. и позволивший Я. Купале, Я. Коласу, М. Богдановичу, З. Бядуле (в этом случае — не только через белорусскую, но и через еврейскую культуру) вывести белорусскую литературу на общеевропейский уровень и одновременно осмыслить собственный национальный путь.

В годы советской власти этот великий диалог практически сходит на нет или пробивается подземными ручьями, выявляется на уровне скрытых подтекстов, зашифрованных аллюзий (например, в романах и повестях-притчах В. Быкова). Редко библейские сюжеты и мотивы звучали открыто (например, поэзия Вл. Короткевича и его роман «Хрыстос прыязмліўся ў Гародні»). В поэзии библейские аллюзии (тем более ветхозаветные) были практически неразличимы.

Новый взрыв интереса к Библии и библейской поэтике очевиден на рубеже XX—XXI вв., в наше время. Это наглядно проявляется в поисках белорусских художников, осваивающих библейские сюжеты, образы, мотивы, символы и через их призму осмысливающих наше непростое время, — причем художников, причастных различным национальным парадигмам (например, И. Басов, М. Басов, Г. Иванов, В. Шелкун, И. Каплунович, И. Капелян, Г. Гурвич, А. Плесанов, А. Клименко, В. Чулаков и др.). Такое же тяготение к библейской топике и символике можно отметить в современной белорусской поэзии (Р. Бородулин, А. Рязанов, В. Некляев, А. Сыс, С. Соколов-Воюш и др.).

Прежде всего значимость диалога с Библией для поисков собственной идентичности демонстрирует поэзия одного из крупнейших белорусских поэтов второй половины XX — начала XXI в. Рыгора Бородулина. Его творчество последних десятилетий представляет собой сплошной диалог с Библией, с Богом. Сточки зрения поэта, никакое духовное и национальное возрождение (а они взаимосвязаны) невозможно без возобновления этого спасительного для культуры, для народа, для каждого человека диалога. Аллюзии, отзвуки на библейскую поэзию, реминисценции из нее наполняют лирику Бородулина последних десятилетий. Так, поэт создает цикл «Ксты», представляющий собой

взвания к Богу, молитвы, идущие от самой души, но при этом неизбежно опирающиеся на топик и стилистику Псалмов. Он обращается с молитвой к Богу за всех — прозревших и все еще блуждающих во мраке духовной слепоты, сильных и слабых, за весь несовершенный — по воле человека — мир: «Да любові, да чысціні, // Да святла, да святога ўлоння, // Усявышні, і заўтра і сёння // Заблуканья душы вярні!» [3, с. 6—7]. Эти строки как нельзя лучше объясняют, зачем необходим диалог с Богом и со Словом Его, явленным в Писании. В лирике самого Р. Бородулина он преломляется по-разному. Во-первых, в виде аллюзий, позволяющих ввести современность в контекст вечности, полнее выразить боль поэта за состояние родины и надежду на ее духовное возрождение, как, например, в стихотворении «Світалны» с посвящением «Да двухтысячагоддзя ад Народзінаў Хрыстовых» («...Світалны // Бел-чырвона-белы сцяг, — // Як той, што таймаваў Хрыстовы раны...») [3, с. 14]). Во-вторых, библейские аллюзивные пласты могут задаваться парадигматическим библейским названием, а библейская ситуация смело сопрягаться с современной, Святая Земля — с белорусской, как, например, в стихотворении «У Гефсіманскім садзе». Очень часто эта парадигматичность связана с самыми прямыми впечатлениями поэта от Святой Земли, и прежде всего от Иерусалима, Вифлеема, как в цикле «Стане Віфліеам сэрца...» (1993), куда входит и стихотворение «Ерусалім», пронизанное мыслью о том, что именно в этом восточном Вечном Городе человек ощущает необычайную близость к Богу. Перед ликом древнего Иерусалима поэт ощущает особое, глубинное родство религий Единобожия, и прежде всего иудаизма и христианства, чьи судьбы мучительно и неисповедимо переплелись в Святом Городе. Стоя перед Стеной Плача (стихотворение «Сцяна Плачу»), поэт размышляет о вечности, которая воплощена в этом осколке древнего Храма, но также и о том, что прочность любой материальной стены относительна, что подлинная нерушимая Стена, подлинная Опора человека — Господь. Однако прикасаясь к Стене, хранящей Вечность, человек понимает, что эта Вечность — в его душе, что люди должны стать живой Стеной Плача, чтобы сохранить веру, как сохранил ее еврейский народ: «Паразбурылі нашы храмы ўсе. // І, мабыць, гэта перад развітаннем // Слэз ціхіх хмары ветрам прынясе, // І мы жывой Сцяною Плачу станем, // Каб затупіцца даць аб нас касе» [4, с. 273].

Стоя перед Гробом Господним в главном христианском Храме, поэт ощущает свою сопричастность не только христианскому, но и еврейскому миру, ведь их прочно связывают единые духовные смыслы, их связывает личность Иисуса, их связывает Единый Бог: «Бо ў старасці мы ўсе — яўрэі, // Як малады Ісус Хрыстос» [4, с. 272]. И практически в каждом цикле, в каждом стихотворении происходит бесконечное перетекание пространства Святой Земли, Иерусалима в пространство Беларуси:

Прыгадваю гарыстыя Бычкі  
У горадзе, абраным Панам Богам.  
І кланяюся ранішнім дарогам,  
Што пабягуць дадому нацянькі,  
Дзе слова Быкава прапахла стогам,  
Дзе п'е паўдзён яшчэ ў ракі з рукі,  
Дзе цешацца разлогам скразнякі,  
Затокай вадзянік, мядзведзь мярлогам.

Тут Еўфрасінні Полацкай чало  
Зайшло ў імглу, а з Полацка вяло  
Святло святое да Ерусаліма.  
Радзімы без апостала няма.  
Свой боль, свой сум, свой подых нездарма  
Апосталу даверыла Радзіма [4, с. 275].

В-третьих, поэт прямо обращается к библейскому тексту, давая его собственное осмысление. При этом также возможны различные позиции, соответствующие степени приближения к библейскому тексту — его религиозно-философским смыслам, его эстетике и поэтике. В этом третьем случае поэзия Р. Бородулина демонстрирует, во-первых, прямое обращение к библейским сюжетам, но достаточно свободную их интерпретацию, их сжатое и энергичное пересоздание, с неизбежным введением в контекст современности. Яркий пример подобного диалога с библейским текстом представляет собой цикл «Біблейскія балады», представляющий собой своеобразное пересоздание на языке лирики ключевых, переломных моментов ветхозаветного и новозаветного текстов. Во-вторых, Бородулин обращается к такому устойчивому в мировой литературе и неиссякающему жанру, как парафраз (парафраза) библейского текста, т. е. близкое к первоисточнику переложение, сохраняющее, тем не менее, право поэта на свободу — и в плане содержания (религиозно-философского осмысления), и в плане выражения (специфики формы, введения библейского текста в национальный литературный контекст и в контекст собственного идиости-

ля). Именно библейские парафразы Р. Бородулина, и прежде всего целостные переложения отдельных библейских книг, представляются особенно значимыми для современной белорусской культуры в целом и литературы в частности. Думается, что со времен Симеона Полоцкого, его знаменитого целостного переложения Книги Псалмов («Псалтыри рифмоторной»), в белорусской литературе не было ничего подобного. На рубеже XX—XXI вв. Р. Бородулин выполнил переложения нескольких библейских книг, и прежде всего самых ярких в философском и поэтическом плане: Книги Экклесиаста («Следам Эклезіяста», 1993), Книги Притчей Соломоновых («Следам Прыпавесцяў Саламонавых», 1993), Псалтыри («Псалмы Давідавы», 1999) и Песни Песней («Песня над Песнямі Саламонава», 2002). Показательно, что выбор белорусского поэта соответствует определенной закономерности, которая уже не раз подтверждалась в мировой культуре: обострение кризисных черт действительности и связанный с этим кризис сознания влекут за собой обращение к трагически-неисповедимым, горестным размышлениям Экклесиаста и одновременно — к укреплению веры и мятущегося духа в Притчах Соломоновых и Псалмах Давидовых, а также к поискам гармонии, красоты, любви, мистической тайны бытия, вневременным воплощением которых стала Песнь Песней. Одновременно эта парадигма имеет еще одно наполнение: от вольного обращения с библейским текстом — ко все большему сближению с ним, его духом и поэтикой, от свободных вариаций — к подлинному переложению, пересозданию библейского шедевра в рамках своей национальной культуры.

Творчество Р. Бородулина еще раз подтверждает важность осмысленного и глубокого диалога с Книгой Книг, а также внешнего и внутреннего диалога, полилога культур для возрождения собственной культуры, для органичного синтеза национальной самобытности и универсальных ценностей.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев, С. С. [Вступление] / С. С. Аверинцев // Арфа царя Давида: У истоков древнейшей лирической традиции // Иностранная литература. — 1988. — № 6. — С. 189—191.
2. Анталогія даўняй беларускай літаратуры: XI — першая палова XVIII стагоддзя / навук. рэд. В. А. Чамярыцкі. — Мінск: Беларус. навука, 2003.
3. Барадулін, Р. Босая зорка / Р. Барадулін. — Мінск: Кніга, 2000.
4. Барадулін, Р. Збор твораў: у 3 т. Т. 3 / Р. Барадулін. — Мінск: Мастац. літ., 1999.

### **«The Dialogue with the Bible and the Polilogue of Cultures as an Important Factor of the Formation of Religious Spiritual and Artistic Culture of Belarus» (Galina Sinilo)**

*The article is devoted to the importance of the dialogue with the Bible and of polilogue of different cultures to the formation and development of Belarusian religio-spiritual and artistic culture. The reception of the Bible is studied in the diachrony — from the Middle Ages to the present — and is researched in the light of dialogue between cultures (first of all Belarusian Orthodox, west European and Belarusian Catholic, Jewish — both ancient Jewish culture connected with the Bible and new Jewish culture that has been developing in Belarus since the late Middle Ages). Particular attention is paid to the translation of the Bible made by F. Skorina and also to the reception of the Bible motifs and images in the modern Belarusian poetry (R. Borodulin's works).*