В функциональных формах глаголах, причастиях, деепричастиях не обозначается время.

В функциональных формах глагола обозначает действие, но не имеет категории времени присущи глаголу. Выражающие действие в таких словах как *ишқала (тереть)*, *турткила (задеть)*, *тепкила (забить ногами)*, *сўроқла (спросить)*, *қитиқла (щикотать)*, *югургила (бегать)*, *кулимсира (улыбнуться)*, *йигламсира (плакать)*, *оқаринқира (белеть)* нет категории времени.

В современном узбекском литературном языке используется слова *эди, экан, эмиш (был)* образованные из неполных глаголов. Эти неполные формы глаголы не имеют значение действия. Они представляют разные значения и используются в разных грамматических явлениях. Неполные глаголы, также используются и с существительными, и с глаголами *боғ эди, ишлар эди, гўзал экан (был сад, было прекрасно)*. Поскольку полный глагол не может действовать самостоятельно, он не может иметь значение, такие как глаголы, степени, времена и формы, которые выражают это. Хотя добавочное действие является неполным, но смысл неполных функций сказуемого по всему комплексу относится: *хабардор экан+ман, хабардор экан+сан, билган эди+м, билган эди+нг, билар эмиш+ман, билар эмиш+сан* (я осведомлённый, ты осведомлённый, я знал, ты знал, я знал бы, ты знал бы). Неполный глагол не спрягается отдельно.

Хорошо было бы, если бы назвать термином безвременные глаголы все формы глагола причастия, деепричастия, действие предмета слабой степени. Потому что в узбекской лингвистике есть понятия, но отсутствует термин безвременные глаголы.

В учебниках по родному языку содержится подробная информация о формах времени глагола прошедшего, настоящего и будущего. Они не относятся к времени глагола, не имеют личных окончаний и не спрягаются.

Значит понятия есть, но термина нет. Если обращаться к истории то, это термин существовал. Основателем этого термина был профессор Абдурауф Фитрат.

На наш взгляд, вышеупомянутая путаница будет прекращена, когда термин безвременные глаголы будут внесены в учебники для родного языка.

1. Шоабдурахмонов Ш., Аскарова М., Хожиев А., Расулов И., Дониёров Х. Современный литературный узбекский язык. Ташкент, 1980 г. С.396.
2. Хаджиев А. “Морфология и морфемика узбекского языка и теоретические вопросы образования слов”. Ташкент, 2010. С.122.
3. Аскарова М., Косимова К. “Учебник по родному языку”. 5-класс. Ташкент, 1995. С.98.
4. Махмудов Н.и др. “Учебник по родному языку”. 5-класс. Ташкент, 2007.
5. Турсунов У., Мухтаров Ж., Рахматуллаев Ш. (1992) Современный узбекский литературный язык. – Ташкент: 1992. С 294.
6. Хаджиев А. (2002) Толковый словарь лингвистических терминов. – Ташкент, 2002.

Щербакова В.А.

Проблема взаимосвязи человека и природы в повести В.Астафьева «Стародуб»

*Мичуринский государственный аграрный университет
(Россия, Мичуринск)*

doi:10.18411/spc-22-09-2018-09

ids: 000001:spc-22-09-2018-09

Тема «человек и природа» всегда являлась традиционной вечной темой русской литературы. Она не ограничивалась локальной проблематикой взаимодействия человека с окружающей его средой. Она всеобъемлюща, если рассматривать человека тоже как часть природы, и потому литературоведчески многоаспектна.

Каждая историческая эпоха, каждое крупное социальное завоевание вносили в процесс взаимоотношения человека и природы существенные коррективы, что незамедлительно сказывалось на натурофилософских концепциях, решаемых писателями в соответствии с характером мировоззрения в целом, с эстетическими и этическими взглядами в частности.

О сложной взаимосвязи человека и природы говорили многие писатели прошлых веков и современности. Наиболее актуальным аспектом решения этой проблемы всегда оставался аспект нравственно-философский, что по справедливому мнению исследователей, «генетически связано прежде всего с традициями русской классической литературы. Именно в творчестве А.Пушкина и И.Тургенева, Л.Толстого и А.Чехова состоялось чрезвычайно важное не только для их современников, но и для потомков «открытие» нравственно-очищающего, облагораживающего, наконец, врачующего воздействия природы на человеческую душу» [10, 98].

На протяжении долгого времени многие русские философы выражали озабоченность по поводу неблагополучной ситуации, складывающейся в отношениях человека и природы. Особенно ярко проходит эта тема в трудах Н.А. Бердяева – выдающегося мыслителя двадцатого столетия. Философ считает, что в жизни каждого народа есть такой период, когда «самонадеянный человеческий разум ставит себя выше тайны бытия, выше тех божественных тайн жизни, из которых исходит как из своих истоков вся человеческая культура и жизнь всех народов Земли». Земля для человека уподобляется материнскому лону, всегда надежно защищающему его от опасностей и невзгод. «Почти смешивает и отождествляет он свою мать-землю с Богородицей и полагается на ее заступничество» [2, 67]. Нельзя человеку пассивно относиться к губительству своей заступницы и кормилицы, он должен не только принимать от нее дары, а оберегать и сохранять ее. Поэтому «человек не может быть безучастным элементом природы, равнодушным созерцателем ее уничтожения – он важнейшая составляющая природы и при этом весьма уязвимая» [2; 66, 67].

К середине XX столетия в художественной и научной литературе с новой силой актуализируется экологическая проблематика. «Философия природы» становится смысловой доминантой в произведениях писателей. Такая «экологическая» вспышка является своего рода реакцией на катастрофические социальные катаклизмы, обрушившиеся на человека и природу, а также на бурно развивающийся технический прогресс.

Проблема взаимоотношения человека и природы остро ставится и в творчестве В.Астафьева, причины, способы и пути ее решения, писатель пытается осмыслить в своей повести «Стародуб» (1960), относящейся к раннему периоду его творчества. Эта проблема будет волновать писателя на протяжении всего творческого пути и не раз ярко проявится в его произведениях. П.А.Гончаров рассматривая философскую проблематику повести Астафьева «Царь-рыба», справедливо замечает, что в главе с одноименным названием, писатель размышляет о том, что человек должен и обязательно будет держать ответ за бездумное отношение к природе и к себе подобным [4, 18]. В «Стародубе» Астафьев воплощает мысль о глубинной, облагораживающей человека связи с природой. «Тайга представляет здесь некую высшую, почти мистическую силу. Это великая и справедливая мать - природа, основательница всего сущего» [9, 98].

В литературе XX века появляется все больше философских раздумий о взаимосвязях и гармонии человека с природой, о закономерностях развития природного мира, который приносит человеку духовную ясность и дает внутреннюю силу, помогает в поисках себя и цели жизни, а также своих истоков, корней

происхождения. Нарастающий конфликт между безответственными и незаконными действиями людей-потребителей и стремлениями защитников природы находит все более яркое отражение в творчестве ряда русских писателей второй половины XX века (Ф. Абрамов, Ч. Айтматов, В. Белов, В. Распутин, В. Шукшин и др.), но особенно остро этот вопрос звучит в творчестве С.Залыгина. Герои его художественной прозы (Башлаков, Снежка, Рязанцев, Устинов, Чаузов) отличаются усиленным вниманием к обобщениям, к философским раздумьям, углубленным наблюдениям над значением общечеловеческих норм и нравственных ценностей в жизни людей, они обладают чувством верности земле, родной природе, ее законам, нравственной правоте и убеждены в бесконечности связи всего живого. Так, Залыгин впервые создает образ героя-философа (мужика-философа), который помогает понять и раскрыть истоки многих человеческих судеб.

Созвучный Залыгину образ «мужика-философа» появляется и у Астафьева в «Стародубе» (Фаефан и Култыш). Всех героев повести Астафьева можно условно разделить на две группы: с одной стороны - люди, страстно влюбленные в природу (бескорыстные Фаефан, Култыш) с другой – бездушные ее потребители (Амос и другие жители Вырубов). Такое разделение на «природных» и «антиприродных» героев можно встретить и в других произведениях писателя, в частности такая градация наиболее заметна в повести «Царь-рыба». Отношение к природе становится для Астафьева проверкой нравственного состояния героев, их внутренней жизни, духовной силы, гуманистического подхода ко всему живому. По этому же принципу писатель наделяет своих героев определенным внешним видом, характером и судьбой. Так, Фаефан исповедует простые, но драгоценные для автора истины: природа - мать, не жадничай, не грабь ее, будь терпелив, она (река, тайга) сама отдаст человеку то, что ему необходимо. Внешне Астафьев приближает Фаефана к образу лешего, а он как известно в мифологиях разных народов мира, в том числе и у восточных славян является духом леса, его хранителем «Да и сам он вроде лешего: длиннорук, волосат, нос его перешиблен, а под хохлатыми бровями чернущие цыганские глаза, которые так и пронзают насквозь, так и всверливаются в самое нутро» [1, 43]. По понятиям отца воспитан и приемный сын Фаефана Култыш « - Я ослабленного зверя никогда не бивал, самку в тягостях не трогал, гнезд не зорил...» [1, 74]. Он почитает тайгу (природу) как некую высшую, почти божественную силу «...великая сотворительница тайга все предусмотрела и все сделала правильно» [1, 106]. Неоднократно Култыш в самых разных ситуациях называет тайгу матерью, будь то самый счастливый момент в его жизни - «Пусть все знают – тайга женит своего сына» [1, 65] или эпизод когда приходит беда « - Мор в тайге.Мо-ор! Всемирный мор, конец свету. Прогневали матушку-кормилицу...» [1, 76]. С определенной симпатией Астафьев очерчивает образ Култыша «Да и характера он был уединенного, раздумчивого, не по возрасту углубленного» [1, 47]. Нередко взгляд главного героя - Култыша на природу как бы сливается со взглядом художника. «Култыш поднял плиточку...». Оба они, автор и герой, застывают в восхищении перед богатством и щедростью красок природы, мудростью законов и праведностью ее суда «Тайга начиналализывать раны, и никакого дела ей не было до человека, распластавшегося у ее ног» [1, 97].

Есть в повести еще герои, в мыслях и действиях которых присутствуют моральные человеческие качества вызывающие уважение у читателя и у автора, такими героями является Клавдия: «...дикая пойдет куда угодно, чтобы выручить пусть постылого, но все-таки живого человека из беды» [1, 101] и ее отец Троха, который осмелился пожалеть прибывшего к берегу полуживого мальчонку «Сапожник Троха высморкался и виновато сказал: - перевязать бы ему руку-то [1, 41].

«Другими» героями повести являются остальные жители Вырубов, которые не умеют и не хотят взаимодействовать с природой. Они лишь потребляют ее дары (пропитание), не отдавая ничего взамен «Все смотрели на мясо и нетерпеливо переступали, готовые кинуться, разорвать, растащить, расхватать эти розовые куски...» [1, 72]. Астафьев описывает этих людей как безликих, духовно омертвевших «На тупых, испитых лицах судорога. Да и нет уже лиц, есть маска, как бы высеченная из камня» [1, 108]. «Другими» являются и сводный брат Култыша Амос «Был он костист, долговяз» [1, 48], «В глубине этих глаз таилась Хитреца, пристальность, а в прищуре – высокомерие» [1, 48] и его мать Мокрида «Бесовски хитра и скрытна мокрида, не сразу распознаешь, что у нее на душе» [1, 44]. Именно Амос в повести является тем самым «антиприродным» человеком, в образе которого сосредоточено все зло, способное погубить природу и как следствие самого человека. Желая нажиться на чужой беде, на голоде, – подороже продать мясо односельчанам, Амос нарушает главный закон тайги «Нет большего преступления, чем обокрасть охотника, лишит его добычи» [1, 100] и делает это из жадности «ноздри Амоса алчно запульсировали» и жажды наживы «Амоса колотило. Он уже не подсчитывал, сколько может отхватить деньжат за кустистые рога-панты...» [1, 52].

Как известно, повесть «Стародуб» имеет две редакции, в первоначальном варианте повести (1958 - 1959 гг.) названного брата Култыша зовут – Никон, также как и главного патриарха-отступника России. Исследуя сюжетную линию судьбы и характера этого героя становится ясно, что Астафьев неслучайно нарекает своего героя именем «главного грешника» страны, намеренно обличает такие грехи как сластолюбие, высокомерие, алчность, тем самым подчеркивая схожесть и своего героя и патриарха. Возможно, такая аналогия связана с негативным отношением повествователя к догматическому сознанию, навязыванию канонической веры. По справедливому предположению литературоведа П.А.Гончарова, есть вероятность того, что «писателя отталкивает прежде всего ложная вера, допускающая в жизнь ее «поборников» и злобу, и стяжание» [3, 53]. В пользу этого предположения выступает и тот факт, что одному из самых испорченных и, безусловно, антипатичных персонажей в повести «Перевал» (1958 – 1959), Астафьев дает имя Исусика при этом лишает его главных религиозных качеств истинно верующего человека – милосердия и жалости. Такое выраженное равнодушие к религиозному вопросу в первой публикации повести, может означать заинтересованность писателя этим вопросом, что, в свою очередь, дает право предположить о зарождающемся религиозном поиске Астафьева.

Еще одним доводом в пользу этого предположения является и тот факт, что в канонической публикации 1960 года Астафьев переименовывает Никона в Амоса, тем самым делая их (религиозную) связь менее прямолинейной. И, несмотря на пристальное внимание писателя к теме старообрядчества, в окончательной редакции повести основной является все-таки проблема отношения человека с природой, их взаимосвязь. Меняется и эпиграф повести, он посвящается Л. Леонову, с которым Астафьева объединяют интерес к мистической тайне природного бытия, понимание природы как высшего мира для человека. Такие изменения свидетельствуют о меняющемся векторе эволюции астафьевского мировосприятия.

В «Стародубе», пожалуй, впервые звучит мотив расплаты, впервые появляется образ карающей природы. Астафьев на протяжении всего произведения описывает ее как нечто живое «...среди них с пеной на губах мчится, бушует Онья» [1, 39], наделяет природу характером и необычайной силой все сметающей на всем пути «... Онья, всю зиму копившая силу подо льдом, со скрежетом и гулом раскалывала камни, валила, как былинки...» [1, 65]. «Река ревела, кромсала лед, рушила зимнюю твердыню

[1, 66]. Она, в частности тайга выступает как грозная стихия, живущая по своим законам жестоко, но справедливо наказывающая своего врага, дерзнувшего ее покорить. Так, как зверь наевшись сырого мяса, погибает в повести Амос, он осознает что все это происходит с ним не просто так, но и в предсмертный час не перестает противопоставлять себя природе, отвергая ее и обвиняя в происходящем « И думалось ему, это она, тайга, не пропускает слабый шепот его до неба, до Спасителя. Это она душила его, забрасывая колючими холодными лапами...[1, 99].

Становится очевидно, что природа в повести не только отражает действия людей, карая убийц и помогая друзьям, она существует и «сама по себе», зорко храня свои тайны и сокровища. «Тайга шумела слитно и величаво, расправляя широкие плечи» [1, 96]. Она восстает против смельчаков, дерзающих ее покорить (независимо от отношения этих людей к ней). Ее таинственная и грозная сила, спокойное величие пугают незакаленных и слабых людей, а сильные и мужественные умеют с ней бороться. Взыгравшая во время ледостава река чуть было не утащила Култыша в свои пенные вихри: и только доска, брошенная с берега людьми, спасает его.

Таким образом, писатель говорит о своенравности природной стихии, о том, что трудно и опасно с ней жить человеку, но чистота его помыслов, бескорыстие, умение понимать ее законы, бережность и даже нежность в обращении с нею смиряют ее. Природа щедро раскрывает человеку свои клады. Таким кладом в повести оказывается «небесный камень», голубой мрамор, завещанный Култышу Фаефаном. Этот образ имеет двойственную природу. Это и прекрасная скала голубого мрамора – реальное земное богатство, и волшебный клад, открывающийся лишь избранным. Этот «светящийся небесным сиянием» камень символизирует приобщение людей к тайнам природы, позволяет им надеяться на «просветление очей» этих людей в будущем.

Тем не менее, приговор над злом, нравственное возмездие («звериная» смерть Амоса в лесу) в повести свершается. Это очень важный принцип в нравственно-этической характеристике произведений писателя. Почти всегда злые, жестокие, черствые и бездушные люди в произведениях автора наказываются жизнью за то зло, которое они принесли людям.

Так, в повести «Стародуб» возникает первый астафьевский мотив, который будет развиваться и во многих других его произведениях: неизбежное воздаяние за алчность, за рвачество, за нарушение природно-божеских заповедей, за отказ от естественной меры.

В этике писателя всегда существуют четкие критерии, не позволяющие произвольного трактования устоявшихся понятий. Всегда добро и зло разъединены и легко определимы, если злу удастся одержать победу, то это не окончательно, борьба с ним оказывается причиной катарсиса, который переживают герои. И все же Астафьев как в повести «Стародуб», так и в других своих произведениях прочерчивает мысль о непобедимости добра, об этом же говорит критик А.П. Ланщиков «Своей повестью он как бы говорит: «Можно убить, уничтожить носителя добра, но добро, пока жив человек, убить нельзя. Добро исчезнет, когда окончательно истает род человеческий, а может, род человеческий истает именно тогда, когда исчезнет добро» [6, 32].

Становится вполне очевидно, что русская литература XX века большое внимание уделяла теме природы и природного начала в человеке, взаимосвязям природного и социального, призывала к возврату в гармонию естественных природных начал, которые непобедимы как разум и единство мира. Человек и природа в ощущении автора «Стародуба» неразделимы, что обозначает их взаимодействие, а не только покорение и борьбу человека с природой, но и охрану ее, любовь к ее красоте, заботу и милосердие к ней. Астафьев в природе и правде видит возможности полного

раскрытия интересующих его проблем быта современного человека, сложных вопросов, связанных с жизнью и смертью, смыслом борьбы и существования, категориями добра и зла, возможностями и противоречиями человеческих характеров.

Исследуя всю суть взаимосвязей человека и природы в повести «Стародуб», Астафьев становится на путь мировоззренческого авторского поиска, который будет длиться до конца творческого и жизненного пути писателя.

1. Астафьев В.П. Собрание сочинений: в 4-х т. – Т.1. Стародуб; Перевал; Звездопад; Пастух и пастушка; Ода русскому огороду / Предисл. В.Курбатова. – М.: Мол. гвардия, 1979. – 493 с.
2. Бердяев Н. А. Судьба России. – М.: Философское общество СССР, 1990. – 240 с.
3. Гончаров, П.А. Творчество В.п. Астафьева в контексте русской прозы 1950 – 1990-х годов: Монография. – М.: Высшая школа, 2003. – 386 с.
4. Гончаров П.А. – «Высший сан на земле – называться человеком». Сакральное и сатирическое в «Царь-рыбе» В.Астафьева // Литература в школе. – № 9. – С. 18-22.
5. Ланшиков А. Виктор Астафьев. Право на искренность. – М.: Сов. Россия, 1975. – 96 с.
6. Ланшиков А.П. Виктор Астафьев. – М.: Просвещение, 1992. – 159 с.
7. Макаров А.Н. Во глубине России: Критико-библиографический очерк. – Пермь: Пермское кн. изд-во, 1969. – 102 с.
8. Петелин В.В. Мятёжная душа России: Споры и размышления о современной русской прозе. – М.: Сов. Россия, 1986. – 384 с.
9. Слобожанинова Л.М. Эстетические функции пейзажа в прозе В.Астафьева.- В кн.: Проблемы стиля и жанра в советской литературе. Сб. 8. Свердловск, 1976. – 106 с.
10. Черная. Н. Реалистическая условность в современной советской прозе. Киев. «Наукова думка», 1979. – 118 с.
11. Яновский Н.Н. Виктор Астафьев: очерк творчества. – М. : Сов. писатель, 1982. – 272 с.