

УДК 808.26-313.1

**В. В. Шур<sup>1</sup>, М. С. Кот<sup>2</sup>**<sup>1</sup>Доктар філалагічных навук, прафесар кафедры беларускай і рускай філалогіі,  
УА МДПУ імя І. П. Шамякіна, г. Мазыр, Рэспубліка Беларусь<sup>2</sup>Аспірант кафедры беларускай і рускай філалогіі,  
УА МДПУ імя І. П. Шамякіна, г. Мазыр, Рэспубліка Беларусь  
Навуковы кіраўнік: доктар філалагічных навук, прафесар Васіль Васільевіч Шур**ОНИМ-АЛЮЗИЯ БІБЛЕЙСКАГА ПАХОДЖАННЯ  
Ў ПАЭТЫЧНЫМ ТЭКСЦЕ У. КАРАТКЕВІЧА**

*Артыкул прысвечаны даследаванню онімаў-алюзій біблейскага паходжання ў паэтычным тэксце У. Караткевіча, якія адыгрываюць важную ролю ў рэалізацыі яго мастацка-эстэтычных ідэй. Акрэсліваецца праблема інтэрпрэтацыі самога паняцця алюзія, уплыў біблейскіх сюжэтаў і вобразаў на творчасць У. Караткевіча, што адлюстравалася ў шырокім выкарыстанні мастаком біблейскіх алюзій у яго творах. Даюцца лінгвістычныя апісанні біблейскіх анамастычных алюзій, якія ў мастацкіх тэкстах падвяргаюцца працэсу трансанімізацыі і становяцца паэтонімамі біблейскага паходжання, прыводзяцца прыклады эксплікацыі іх першапачатковага сэнсу.*

*Ключавыя словы: алюзія, онім-алюзія біблейскага паходжання, онім, паэтонім, міфонім, тапонім, антрапонім, трансанімізацыя, мастацкі тэкст, біблейскі тэкст.*

**Уводзіны**

Алюзія як літаратурна-мастацкі і лінгвістычны феномен разглядаецца перш за ўсё ў межах тэорыі інтэртэкстуальнасці і вертыкальнага кантэксту (В. Ахманова, А. Мамаева, Л. Машкова, В. Масквін і інш.). Інтэрпрэтацыя самога паняцця *алюзія* сярэдняе пэўныя складанасці ў сувязі з рознасцю падыходаў да вывучэння гэтай з'явы ўвогуле. У шырокім сэнсе яе разумеюць як цытату, спасылку на эпідоды, імёны, назвы і г.д. міфалагічнага, гістарычнага ці ўласна літаратурнага характару, адносячы да яе ўласна цытаты, аплікацыі, перыфразы (І. Паходня, У. Саннікаў). У вузкім сэнсе алюзія – гэта намёк у творы на агульнавядомы факт гістарычнага ці бытавога характару.

Пад алюзіяй мы разумеем стылістычны прыём, што ўяўляе сабой непрамае ўказанне на біблейскі тэкст, які выступае ў ролі першатэксту, пратэксту, тэксту-асацыяты ці тэксту-донара. У сваю чаргу *онім-алюзія біблейскага паходжання* – гэта семантычна складаны знак, што адначасова належыць і дадзенаму мастацкаму тэксту, і біблейскаму першатэксту. Да апошняга ў межах гэтага даследавання адносяцца 66 разнажанравых кніг Старога і Новага Запавету, без уліку апокрыфаў і рэлігійных легенд. Біблейскія алюзіі пераносыць чытача ў сферу сімвалічнага, дазваляюць шырэй зразумець змест. Пры гэтым вертыкальны кантэкст складаецца з гісторыка-філалагічных ведаў, якімі валодае рэцыпіент мастацкага тэксту і якія актуалізуюцца, дзякуючы пэўнаму інтэртэкстуальнаму маўленчаму “сігналу”. У нашым даследаванні гэта алюзійныя анамастычныя адзінкі біблейскага паходжання.

Біблія на сучасным этапе развіцця навуковай думкі ўжо не ўспрымаецца як архаічны рэлігійны ці гістарычны артэфакт. Наадварот, *Кніга кніг* з'яўляецца самай распаўсюджанай у свеце, бо яе найбольш за іншыя творы літаратуры чытаюць, перакладаюць і выдаюць. Спробы перакладу біблейскіх кніг на беларускую мову рабіліся не адзін раз з часоў Францыска Скарыны (XVI ст.). На сённяшні дзень існуе 3 пераклады поўнай Бібліі і 7 перакладаў усяго Новага Запавету, не лічачы перакладаў паасобных біблейскіх кніг [1, 11]. У шэрагу перакладчыкаў стаяць такія знакамітыя імёны, як Васіль Цяпінскі (XVI ст.) і М. Смятрыцкі (XVII ст.). На працягу XX ст. да перакладу Бібліі ці яе частак на беларускую мову звярталіся І. Бобіч, Л. Дзекуць-Малей і А. Луцкевіч, В. Гадлеўскі, П. Татарыновіч, У. Чарняўскі, А. Клышка, Я. Пятроўскі, М. Міцкевіч і інш. Сярод аўтараў апошніх перакладаў варта назваць В. Сёмуху (2002 г.) і А. Бокуна (2016 г.). У беларускай літаратуры біблейскія сюжэты неаднаразова клаліся ў аснову паэтычных твораў Я. Купалы, Я. Коласа, М. Танка, У. Караткевіча, Р. Барадуліна, А. Вольскага і інш. Вывучэннем Бібліі займаюцца як беларускія культуролагі (Г. Сініла, У. Конан), так і літаратуразнаўцы і

лінгвісты (С. Шупа, А. Булыка, А. Жураўскі, А. Свяжынскі і інш.). Даследаванне інтэртэкстуальнасці і вертыкальнага кантэксту, у тым ліку і алюзійнасці, знайшло сваё адлюстраванне ў беларускім мовазнаўстве найперш у працах А. Супруна, В. Шура, С. Кураша, У. Кузьміча, Е. Лявонавай, Г. Юдзянковай, І. Каленік і інш.

### Вынікі даследавання і іх абмеркаванне

Біблейскія тэксты ўсё часцей уводзяцца ў мастацкі тэкст, ствараюць пэўныя асацыяцыі, трансфармуюцца ў кантэкст новага літаратурнага твора, вобразы і матывы, узятыя з *Суперкнігі*, часта ўжываюцца ў мастацкай літаратуры алюзійна, імпліцытна. Гэта неабходна ўлічваць пры выкарыстанні алюзіі для карэктнага разумення (разгортвання) першапачатковага сэнсу, які заклаў у яе непасрэдна сам мастак слова. Аўтарам такога падыходу ўпершыню быў Ф. Шлеермахер, які стаяў ля вытокаў філасофскай герменеўтыкі. На яго думку, працэс разумення складаецца з працэдур выяўлення сэнсу тэксту падчас яго інтэрпрэтацыі, што аднаўляе першапачатковую задуму аўтара. Інакш кажучы, разуменне ёсць працэс эксплікацыі таго, што ўжо імпліцытна закладзена аўтарам тэксту [2, 767].

Пазней рускі філосаф і культуролог М. Бахцін у межах герменеўтычнай тэорыі сапраўды творчым прачытаннем твора называў дыялог-сустрэчу чытача і аўтара. Пры гэтым узаемадзеянне паміж імі адбываецца праз успрыняцце твора так, як разумее яго сам аўтар, не выходзячы за межы яго ўспрыняцця. Па-першае, вырашыць такую задачу на практыцы вельмі складана ў сувязі з тым, што гэта звычайна патрабуе выкарыстання велізарнага аб'ёму матэрыялу. Па-другое, тут неабходна задзейнічаць і культурны кампанент у дыяхронным аспекце, ажыццявіўшы яго ўключэнне ў наш (чужы для аўтара) кантэкст [3, 349]. Паводле канцэпцыі М. Бахціна, разуменне тэксту складаецца з асобных актаў ці ўзроўняў, кожны з якіх выконвае сваю функцыю: успрыманне тэксту, пазнаванне тэксту і разуменне яго агульнага значэння ў дадзенай мове, разуменне яго значэння ў кантэксце дадзенай культуры, актыўнае дыялагічнае разуменне яго сэнсу, якое супадае з яго фарміраваннем [3, 361]. Анамастычныя алюзіі ў наваствораным тэксце могуць набываць дадатковыя канатацыі, захоўваючы пры гэтым сваё першаснае значэнне (гл. ніжэй прыклад з *Балады аб трыццаці першым сярэбраніку*).

Літаратурную спадчыну Уладзіміра Караткевіча нельга ўявіць без паэзіі, якой уласцівы пранікнёны лірызм, эпічнасць, рытміка-інтанацыйная разнастайнасць, філасафічнасць, драматызм і жыццесцявардальнае гучанне [4, 57–58]. Шырокая распрацоўка сюжэтаў і матываў Кнігі кніг мела на мэце абудзіць дух беларускасці, дапамагала ствараць не толькі глабальныя “мадэлі” развіцця грамадства, але і больш уважліва акцэнтаваць пэўныя сітуацыі і калізійныя жыцця. Мастацкім словам У. Караткевіч імкнуўся да сцвярджэння думкі пра выратавальную місію рэлігійных ідэй, якімі павінна поўніцца ўся чалавечая культура [5, 156–167]. Яго творчасць даследавалі такія літаратуразнаўцы і лінгвісты, як А. Верабей, А. Мальдзіс, А. Лойка, А. Русецкі, В. Іўчанкаў, В. Мароз, Д. Паўлавец, В. Шур, І. Лепешаў, А. Васілеўская, А. Гіруцкі, Т. Кабржыцкая, У. Лебедзеў, Н. Махэйка, Т. Нудзіна, Л. Прашковіч, І. Штэйнер, В. Рагойша, А. Сямёнава і іншыя. Як сведчаць успаміны сяброў пісьменніка, яго як перакладчыка цікавілі многія класічныя творы розных эпох, сярод якіх асаблівае месца адводзілася Бібліі [6, 202]. Так, яго сучаснік народны паэт Беларусі Рыгор Барадулін адзначаў, што У. Караткевіч чытаў Біблію, а гэта ў час актыўнай антырэлігійнай прапаганды было сур'ёзным выклікам усёй пісьменніцкай супольнасці. Калі яны аднойчы разам жылі ў інтэрнаце з афіцэрамі, Уладзімір звычайна раніцой пад душам “*зычным дустым голасам спяваў то італьянскія, то духоўныя песні, дзе гучалі словы “Бог, цвярдзі мя” і шмат кавалкаў з Бібліі*” [7, 7–29]. У сваіх паэтычных творах майстар слова шырока выкарыстоўвае алюзію як літаратурна-стылістычны прыём увогуле і біблейскую анамастычную алюзію ў прыватнасці. Разгледзім некаторыя прыклады ўжывання онімаў-алюзіяў на біблейскія сюжэты ў яго паэтычных творах.

Яркая адметнасць верша “*Вуліцы*” заключаецца ў шырокім выкарыстанні аўтарам паэтонімаў, утвораных ад разнастайных апелятываў, што ўяўляе асаблівы інтарэс пры даследаванні анамастыкі мастацкага тэксту. Як вядома, назвы вуліц, праспектаў, завулкаў і іншых лінейных гарадскіх аб'ектаў, ці *гадонімы*, і найменаванні плошчаў і рынкаў, або *агаронімы*, з'яўляюцца аб'ектамі вывучэння тапанімікі. Выкарыстання ў мастацкім тэксце, названыя найменні кваліфікуюцца як паэтонімы. Так, лірычны герой паэтычнага твора праходзіць жыццёвымі сцяжынамі, даючы вуліцам метафарычныя адапелятыўныя назвы (*Першай Радасці, Абдуванчыкаў, Звону з-за Весняй Дубровы, Клятага Карліка, Сусветнага Кіта і г.д.*), што

адносяць чытача да таго ці іншага гістарычнага адрэзку часу і перыяду яго жыцця. Сярод іх асаблівы каларыт маюць алюзіійныя онімы, звязаныя з біблейскімі пісаннямі (*вуліцы Ірада, Святых Фарысеяў, плошчы Лобная, Анны з Кайяфай*).

Узгадваючы падзеі сусветных войнаў, што пакінулі крывавы след у сэрцах і душах усіх беларусаў, паэт выкарыстоўвае алюзіійны негатыўны онім-сімвал *Ірад*: *Ты ў вайну стала вуліцай Ірада, / Тупіком немаўлятак забітых*. У кантэксте назіраем працэс трансанімізацыі, калі міфонім *Ірад* у межах мастацкага твора становіцца паэтонімам-гадонімам. У беларускай мове, як і ў іншых усходнеславянскіх мовах, адбылася апелятывацыя гэтага оніма, у выніку чаго імя *Ірад* стала агульным са значэннем ‘зраднік і мучыцель, кат (па імені жорсткага цара Іудзеі Ірада)’. Паэтычны тэкст адсылае чытача да евангельскай гісторыі, звязанай з масавым забойствам немаўлят па загадзе Іудзейскага цара Ірада пасля нараджэння Ісуса Хрыста (гл. Паводле Мацвея 2, 6–8). Сапраўды, у ваеннае ліхалецце самымі неабароненымі ва ўсе часы заставаліся жанчыны і дзеці. Асабліва рэалістычна і пранікнёна сапраўдныя ірады Другой сусветнай вайны прадстаўлены ва ўспамінах беларускіх дзяцей аб той крывавай вайне ў кнізе “*Ніколі не забудзем*” пад рэдакцыяй Я. Маўра. Паэт праз анамастычную алюзію *Ірад* падкрэслівае драматызм і безвыходнасць, што прыносіць вайна, забойства і здек са слабейшага. Неабходна адзначыць, што названы онім-сімвал ужыты ў творах і іншых паэтаў, напрыклад, у вершы М. Танка “*Люцыян Таполя*”: *Гэта ён у батлейцы навагодняй / Пана свайго Ірадам зрабіў...*

У апошніх строфах верша “*Вуліцы*” вобразна апісваецца канец жыццёвага шляху лірычнага героя, калі яго цела павязуць на могілкі. Прычым загінуў ён несправядліва, але гераічна, ахвяруючы сабой дзеля іншых: *Павязуць, каб і попел рассяць, / На вячанне з драўлянай жырафай / Па вуліцы Святых Фарысеяў, / Па плошчы Анны з Кайяфай*. Паэтонім-гадонім *вулка Святых Фарысеяў* утвораны ад гістарычнай назвы іудзейскай партыі *фарысеі* шляхам апелятывацыі. Рэлігійна-палітычная партыя фарысеяў абараняла інтарэсы заможных людзей і вызначалася асаблівым фанатызмам і крывадушшам. Алюзіійныя назвы *Святых Фарысеяў, Анны з Кайяфай, Лобная Плошча* яскрава ўзнаўляюць біблейскі сюжэт, звязаны з няправедным судом, які быў учынены над Хрыстом з непасрэдным удзелам вышэйшай іудзейскай рэлігійнай рады, да якой належалі і фарысеі. Да яе адносіліся і першасвятары *Анна з Кайяфай* (гл. Паводле Яна 18, 12–24). Метафара “*драўляная жырафа*” нясе ў сабе вобраз прылады пакарання (драўляныя крыж або шыбеніца), што па форме напамінаюць доўгую шыю жырафы. Замест апісання самога пакарання, паэт выкарыстоўвае яшчэ адзін онім-алюзію – *Лобная плошча*, якім у Бібліі названа *Галгофа* (са старажытнажур. ‘чэрап’), дзе панёс крыжовыя пакуты Хрыстос: *І, несучы крыж Свой, Ён выйшаў на месца, называнае Лобным, па-Габрэйску Галгофа; там укрыжавалі Яго і з Ім двух іншых, па адзін і па другі бок, а пасярэдзіне Ісуса (Паводле Яна 19, 17–18)\**. Аднак фінал верша “*Вуліцы*” мае прыўзнята гераічны настрой, бо жыццёвая дарога лірычнага героя з моманту самаахвярнай смерці на *Лобнай плошчы* ўяўляе сабой бясконцы *Тракт Неўміручасці*. Жыццё пражыта недарма, і подзвіг яго застаецца ў памяці наступных пакаленняў.

Алюзія на біблейскую *Галгофу* выкарыстана і ў філасофскім вершы “*Дэман*”, які ўяўляе даверлівую гутарку з дэманам, што ўспрымаецца як дваінік і міфічны дух лірычнага героя, пра сэнс людскога існавання, пра сваё месца ў сусвеце. Поўны адчаю і роспачы, ён звяртаецца да дэмана: *Што ж уратуе жыццё? Ратуй мяне, дружа, або / Вырві з мяне ледзяную самоту ўсяведання, / Дай мне няведанне простых і простых любоў. / Усё асляпленне кахання, эльбрусы яго і галгофы...* Паэтонім *Галгофа* ужыты ў гэтым мастацкім тэксте як метанімія і як онім-сімвал. У кантэксте названая анамастычная алюзія семантычна мадыфікуецца ў выніку плюралізацыі і генералізацыі: *Галгофа – галгофы*. Яе сэнс можна разглядаць у межах кантэкстуальнай антытэзы *эльбрусы і галгофы*, бо Эльбрус лічыцца самай высокай горнай вяршыняй Расіі і Еўропы і ўваходзіць у адпаведны планетарны спіс “*Сем вяршыняў*”. Такім чынам, паэт, разважаючы пра жыццё чалавека і каханне, праз антытэзу супрацьпастаўляе іх радасныя моманты ўзлётаў і дасягненняў (*эльбрусы*) і горкія гадзіны жыццёвых няўдач і падзенняў (*галгофы*).

Алюзія на ўзгаданага біблейскага першасвятара *Кайяфу* з Новага Запавету выяўляецца ў *Баладзе аб трыццаці першым сярэбраніку*: перад чытачом імпліцытна праз упамінанне здрады і самагубства апостала *Юды* паўстае абагульнены евангельскі вобраз зрадніка, што можа прыкрывацца

\* Біблія. Кнігі Святога Пісання Старога і Новага Запавету кананічныя ў беларускім перакладзе / пер. В. Сёмуха. – Duncanville, USA: World Wide Printing, 2002. – 1535 с. Далей біблейскія цытаты прыводзяцца паводле гэтага выдання Бібліі.

рэлігіяй, палітычнай ці філасофскай сістэмай. У аснову балады пакладзена біблейская гісторыя, запісаная ў Евангеллі паводле Мацвея 27, 3–8, дзе імя першасвятара не ўпамінаецца. А вобраз трыццаць першага сярэбраніка, які здрадніку Хрыста “ад свайго дабрадушша накінуў на чай” *Кайяфа*, з’яўляецца вельмі трапнай, па-майстэрску ўведзенай аўтарскай метафарай.

Алюзію на згаданы біблейскі сюжэт пра здрадніка *Юду* знаходзім і ў вершы “*Зацвітае дрэва Іудзіна*”. Верш уяўляе філасофскі роздум паэта напярэдадні свайго саракагоддзя аб важкасці зробленых набыткаў і горкіх праліках, аб універсальных катэгорыях шчасця, чалавекалюбства, іх разуменні героем паэтычнага твора. Уводзячы ў першую і апошнюю строфы фітонім *Іудзіна дрэва* і ствараючы такім чынам кампазіцыйнае кальцо твора, аўтар узмацняе ступень драматызму і важкасці ўзнятай у творы экзистэнцыйнай тэматыкі. Параўн. першую страфу: *Зацвітае дрэва Іудзіна, / Горы ў весняй, цёплай журбе...* і апошнюю страфу: *Нельга больш захлынацца ў крыві / Пад праклятым дрэвам Іудзіным / Без нянавісці і любові*. Што да канатацыйнай афарбоўкі фітоніма *Іудзіна дрэва*, то на Беларусі са старажытных часоў існавала павер’е, што *Юда Іскарыёт* павесіўся на асіне. Таму і дрэжыць асіна ўвесь час, быццам праклятая людзьмі, захоўваючы ганебную памяць аб тым дрэве. Аднак паводле энцыклапедычных звестак, *Іудзіна дрэва* – гэта адна з назваў *баграніка*, ці *цэрыкса еўрапейскага* (*Cercis siliquastrum*) сямейства бабовых. Гэтае дэкаратыўнае дрэва з акруглымі лістамі і ружовымі кветкамі распаўсюджана ў Крыме, на Каўказе, а радзіма яго – Міжземнамор’е. Існуе паданне, што менавіта на гэтым дрэве знайшоў свой канец здраднік *Хрыста*. Таму яно і змяніла свой колер, а яго чырвоныя плады сімвалізуюць кроплі крыві Хрыстовай ці крывавыя слёзы яго маці *Марыі*.

У беларускай мове існуе фразеалагізм з гэтым біблейскім атрацыйным *пацалунак Юды / Іуды* са значэннем ‘зрадніцкі ўчынак пад маскай добразычлівасці, дружбы’. Такім чынам, вобраз *Юды* праз працэс сімвалізацыі і генералізацыі замацаваўся ў моўнай свядомасці як сінонім да слова *зраднік*. Таму гэты онім у якасці сімвала-алюзіі шырока выкарыстоўваецца ў мастацкай літаратуры (напр. у творах А. Адамовіча, А. Петрашкевіча, У. Якутава, В. Зуёнкі, М. Танка, Р. Барадуліна, В. Лукшы і інш.) Так, у М. Танка ёсць сатырычны верш “*Іудавы сярэбранікі*”, у якім высмейваецца срэбралюбства і сквапнасць. Паэт Н. Гілевіч у вершы “*Радкі з усяночнай*” ужывае гэтую сімвалічную алюзію ў форме кантэкстуальнай антытэзы *Хрыстос – Юда: Я – не Хрыстос, о не! Але й на Юду / Я не гаджуся – не з яго радні*. Онім *Юда* засведчаны і ў складзе перыфразы *Юдавы ідэйныя патомкі* са значэннем ‘зраднікі’, якая ўжыта Я. Коласам [8, 134].

Біблейскі міфонім *Самсон* у аднайменным вершы ўжыты У. Караткевічам у якасці бібліёніма. Верш прасякнуты горкай іроніяй і трагізмам. Праз вобраз біблейскага героя паэту ўдалося выказаць нешта вельмі загаветнае, выпакутаванае, наблізіць біблейскі сюжэт да рэальнай зямнога жыцця [9]. Ягоны *Самсон* – гэта звычайны юнак, не абыякавы да лёсу Радзімы, які *ўсё забыў, бо ў яго пясчаны край прышоў філісцімлянін*. Дэкадзіраваць названую алюзію біблейскага паходжання дапамагае найперш этнонім *філісцімлянін/філістымлянін*, мастацкі сэнс якога пераносіцца з абазначэння канкрэтнага этнасу, што на працягу доўгага часу прыгнятаў ізраільцянам (гл. Суддзяў 14,4), да абагульненага сімвала заклятага ворага Радзімы. Жыццёвая гісторыя асілка *Самсона* поўная драматызму. Як ісцінны патрыёт, назарэй (прывечаны Богу ад самага нараджэння чалавек, якому сярод іншага забаранялася стрыгчыся) ён адчувае адказнасць за лёс свайго народа. Але раптоўнае каханне сыграла ракавую ролю ў яго жыцці: філістымлянка *Даліла* “*пальцамі слабымі, як пялёсткі, / Адняўшы сілу, выдала чужым...*”, выведаўшы сакрэт яго фізічнай моцы, што заключалася ў доўгіх валасах асілка (гл. Суддзяў 16). Ворагам удалося зламаць *Самсона* фізічна: *Філістымляне ўзялі яго, і выкалалі яму вочы, прывялі яго ў Газу, і закавалі яго двума меднымі ланцугамі, і ён малоў у доме вязняў (Суддзяў 16, 21)*. Але гэта яшчэ больш падняло ў ім дух сапраўднага змагара за справядлівасць, умацавала жаданне адпомсціць за прычынены здзек з яго самога, з яго сям’і і народа. Таму апошнія словы героя верша гучаць як набат, акрэсліваючы прыныпы яго жыццёвага крэда: *І сонца ёсць. І ёсць мая радзіма. / Я сын яе. І я ў крыві ўстаю. / Хістаюся. Устаю і ажываю, / Я буду жыць. Я знішчу вашы вежы. / Хістаюцца калоны! Дах трасецца! / Няхай загіну, але разам з вамі, / Таму, што я сляпы, таму, што цёмны, / Прададзены багамі і табой*. Параўнаўшы мастацкі тэкст У. Караткевіча з адпаведным тэкстам-асацыятам з Кнігі кніг (Суддзяў 16, 25–30), можна прасачыць, наколькі трапна паэт праз арыгінальную рэміфалагізацыю біблейскага сюжэту спрацаваў жыццёвую гісторыю *Самсона* на мастацкі вобраз аднаго сына свайго Радзімы і яго лёс. У сваім вершы паэт узмацняе патрыятычны пачатак свайго лірычнага героя, узводзячы яго любоў да Радзімы ў ранг галоўнай анталогічнай дамінанты асобы, асноўнай крыніцы яго духоўных сіл. Менавіта любоў да Радзімы і нянавісць да ворага абуджаюць ў ім дух, узнёўляюць сілы і робяць здольным ахвяраваць

асабістым жыццём дзеля свабоды суродзічаў. У паэта У. Караткевіча *Самсон* мае цвёрдую веру і ўнутраную ўпэўненасць, што подзвіг яго недарэмны і застанеца жыць у памяці нашчадкаў.

Неабходна адзначыць, што вобраз *Самсона* знайшоў сваю арыгінальную інтэрпрэтацыю ў беларускай літаратуры не толькі ў межах творчасці У. Караткевіча, але і ў паэтычных творах К. Сваяка (“Самсон і Даліля”), А. Гаруна (“Самсон”). У рускай літаратуры мастацкая апрацоўка гэтага біблейскага сюжэта адлюстравана ў творчай спадчыне І. Буніна (балада “Самсон”), М. Языкова, Л. Мея (“Самсон”), Л. Андрэева (п’еса “Самсон у кайданых”), пісьменніка яўрэйскага паходжання У. Жабацінскага (раман “Самсон Назарэй”).

У вершы “*Каложэ*”, прысвечаным *Дануце Бічэль*, алюзія на ўжыты паэтонім *Бетлем* як частка агульнавядомай метафары *Бэтлеемская / Віфляемская зорка*, што стала сімвалам хрысціянскага свята Нараджэння Хрыстовага: *Ў чорны Нёман на чорным шкле / Сіняй кропляй спадае ракета, / Быццам зорка ў ціхі Бетлем*. Тут жа: *І калі ўзнясе вас над светамі – / Прыгадайце ў вечным святле, / Як самотная зорка – ракета / Ціха падала ў цёмны Бетлем*. Сэнс названага паэтоніма ўзыходзіць да біблейскага тапоніма *Віфляем / Бетлеем* (па-яўрэйску *Бейт-Лехем*). Цяперашні горад *Віфляем* размешчаны на тэрыторыі Палесцінскай аўтаноміі і мае сусветную вядомасць найперш дзякуючы храму Ражства Хрыстова. Цікава, што сам міфонім *Віфляемская зорка* адсутнічае ў Евангеллі, хаця і адсылае чытача да біблейскага кантэксту: *Калі ж Ісус нарадзіўся ў Віфляеме Юдэйскім у дні цара Ірада, вось мудрацы з усходу прыйшлі ў Ерусалім і кажуць: дзе народжаны Цар Юдэйскі? бачылі бо мы зорку Яго на ўсходзе і прыйшлі накланіцца Яму. Пачуўшы гэта, цар Ірад занепакоіўся, і ўвесь Ерусалім з ім. І сабраўшы ўсіх першасвятароў і кніжнікаў народных, пытаўся ў іх: дзе мае нарадзіцца Хрыстос? Яны ж казалі яму: у Віфляеме Юдэйскім ... Яны, выслухавшы цара, пайшлі. І вось, зорка, якую бачылі яны на ўсходзе, ішла перад ім, пакуль, прыйшоўшы, не стала ўгары над месцам, дзе было Дзіця. Угледзеўшы зорку, яны ўсцешыліся радасцю вельмі вялікай (Паводле Мацея 2, 1–5+10)*. У наш час *Віфляемская зорка* – гэта не столькі астранім (хаця ёсць навукова падцверджаныя звесткі, што ў канцы I ст. да н.э. адбыўся так званы “парад планет” Юпітэра, Сатурна і Марса), колькі міфонім ці міфахрэматын (паводле А. Супранскай), звязаны з рэлігійнымі святамі. Пад уплывам народных абрадаў, прысвечаных язычніцкім Калядам (хрысціянскае свята Нараджэння Хрыстовага святкуецца ў гэты ж перыяд і ніякім чынам не ўзыходзіць да язычніцкай традыцыі), па аналогіі з названым міфахрэматынам узнік канструкт *калядная зорка* (шасціканцовая зорка, якую пераважна на Палесці прыладжвалі да кія і выкарыстоўвалі падчас калядных абрадаў). Гэтая анамастычная адзінка сустракаецца ў беларускай літаратуры і ў іншых паэтаў (напр., у вершах В. Лукшы “*Віфлеемская зорка*”, “*Віфлеем*” як бібліёнім).

У вершы “*Кнігі*” аўтар, разважаючы пра іх ролю, уводзіць у паэтычны тэкст шэраг метанімічных онімаў-алюзіяў: *Але усё ж Чалавек / Выходзіць пад бомбы ў дарогу, / Захапіўшы з сабой / Акрым шчоткі зубной / Багдановіча, Танка, Купалу, / І Коласа, й Панчанку, / І Эклезіяста, / І – ў сэрцы – Бога*. Называючы розных аўтараў, герой верша мае на ўвазе іх кнігі. Сярод іх біблейская *Кніга Эклезіяста, або прапаведніка*, якая адносіцца да так званых павучальных паэтычных кніг Старога Запавету. Яна складаецца з выслоўяў мудрага і практычнага чалавека, які спазнаў, што ў свеце без Бога – усё мітусня. Некаторыя даследчыкі прыпісваюць яе аўтарства мудраму цару *Саламону*, што, аднак, не знаходзіць свайго дакладнага пацвярджэння. У апошніх вершах гэтай кнігі аўтар дае наказ нашчадкам: *А што звыш усяго гэтага, сыне мой, таго асцерагайся: складаць многа кніг – канца ім не будзе, і многа чытаць – стамляецца цела. Выслухаем сутнасць усяго: бойся Бога і заповедзяў Ягоных трымайся, бо чалавеку ў гэтым – усё. Бо ўсякі ўчынак Бог прывядзе на суд і усё таёмнае, ці яно добрае, а ці благое (Эклезіяст 12, 12–14)*. Мажліва, маючы на ўвазе і зробленую Эклезіястам анталагічную выснову, лірычны герой У. Караткевіча мае ў *сэрцы Бога* як гарант і аснову высокай маральнасці і гуманізму, якія знайшлі сваё адлюстраванне ў творах згаданых аўтарам беларускіх класікаў.

### Вывады

1. У мастацкім тэксце біблейская анамастычная алюзія ў выніку трансанімізацыі становіцца паэтонімам біблейскага паходжання, сэнс якога, аднак, нельга інтэрпрэтаваць па-за межамі яго першаснага функцыянавання ў інтралінгвістычным і экстралінгвістычным кантэксце Бібліі. Для карэктнай ідэнтыфікацыі і разумення алюзіянага кантэксту немагчыма абысціся без добрага валодання міжтэкставай кампетэнцыяй. У сваю чаргу гэта дасягаецца праз актуалізацыю фрагментаў з раней прачытаных твораў (у нашым выпадку Бібліі) і іх параўнання з паэтычнай алюзіянамі элементамі навастворанага тэксту.

2. Шырокае выкарыстанне У. Караткевічам онімаў-алюзій біблейскага паходжання пацвярджае яго добрае веданне *Вечнага Слова*. Біблейская анамастычная алюзія адыгрывае важную ролю ў рэалізацыі мастацка-эстэтычнай ідэі паэтычных твораў У. Караткевіча і ўводзіцца ў іх мастацкі тэкст у выглядзе: 1) алюзійнай цытаты; 2) метанімічнага пераносу; 3) яркай метафары ці сімвала; 4) можа падвяргацца аказіяльнай семантычнай мадыфікацыі, набываючы ў новым тэксце разнастайныя новыя канатацыі (іранічныя, пеяратыўныя і інш.), а ў філасофска-рэлігійнай лірыцы пры рэміфалагізацыі біблейскага першатэксту паглыбляецца праз яго аўтарскую інтэрпрэтацыю.

3. Алюзійная лексема з субсферай-крыніцай “Біблія”/“Рэлігія” служыць для абазначэння разнастайных сэнсаў пад уплывам асацыяцый з біблейскім сюжэтам. Для выяўлення падтэксту паэтычнага твора ўяўляецца неабходным выкарыстоўваць сэнс біблейскіх онімаў-алюзій, а таксама іншых алюзійных адзінак і моўна-вобразных сродкаў.

4. У працэсе даследавання выяўлены выпадкі аказіяльнага выкарыстання У. Караткевічам біблейскіх онімаў-алюзій, што патрабуе ад рэцыпіента глыбокага аналізу паэтычнага тэксту і больш шырокай кампетэнцыі: паэт, як правіла, мадыфікуе яго не палкам, а змяняе ці дадае асобныя дэталі другаснага плану. У такіх выпадках чытачу неабходна быць знаёмым з усім біблейскім інтэртэкстам, каб успрымаць яго не фрагментарна, а ў цэласнасці і ўмець суадносіць мастацкую выдумку з усім прэцэдэнтным тэкстам.

#### СПІС АСНОЎНЫХ КРЫНІЦ

1. Новы Запавет. Кніга Прыповесьцяў. Са старажытнагрэцкай і старажытнагебрайскай на беларускую мову нанова перакладзеныя / пер. А. Бокун. – Мінск : Пазітыў-цэнтр, 2016. – 511 с.
2. Новейший философский словарь / сост. А. А. Грицанов. – 3-е изд., испр. – Минск : Книжный Дом, 2003. – 1280 с. – (Мир энциклопедий).
3. Бахтин, М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин; [сост. С. Г. Бочаров; текст подгот. Г. С. Бернштейн, Л. В. Дерюгина; примеч. С. С. Аверинцева, С. Г. Бочарова]. – Москва : Искусство, 1979. – 423 с.
4. Беларуская энцыклапедыя : у 18 т. / рэдкал.: Г. П. Пашкоў [і інш.]. – Мінск : Беларуская энцыклапедыя, 1999. – Т. 8 : Канто-Кулі. – 576 с.
5. Века, А. На Беларусі Бог жыве... / А. Века // Уладзімір Караткевіч і яго творчасць у еўрапейскім культурным кантэксце : навук. зб. / рэдкал. А. Мальдзіс (гал рэд.) [і інш.]. – Мінск : Беларускі кнігазбор, 2000. – С. 156–167.
6. Верабей, А. Д. Уладзімір Караткевіч: жыццё і творчасць / Анатоль Верабей. – 2-е выд., дапрац. і выпраўл. – Мінск : Беларуская навука, 2005. – 271 с.
7. Барадулін, Р. І. Коскі з месца не зрушу!.. / Р. Барадулін // Уладзімір Караткевіч і яго творчасць у еўрапейскім культурным кантэксце : навук. зб. / рэдкал. А. Мальдзіс (гал рэд.) [і інш.]. – Мінск : Беларускі кнігазбор, 2000. – С. 7–29.
8. Малажай, Г. М. Беларуская перыфраза / Г. М. Малажай. – Мінск : Выш. школа, 1974. – 95 с.
9. Верабей, А. Абуджаная памяць: Нарыс жыцця і творчасці У. Караткевіча. – [Электронны рэсурс] / А. Верабей. – Мінск : Маст. літ., 1997. – 256 с. – Рэжым доступу : <http://karatkevi.ch/kritika/verabei-abudzhanaja-pamjac/verabei2.html>. – Дата доступу : 25.10.2016.

Паступіў у рэдакцыю 26.12.16

E-mail: konix\_84\_mn@mail.ru

V.V. Shur, M. S. Kot

#### BIBLICAL ONOMASTIC ALLUSION IN THE POETIC TEXT OF U. KARATKEVICH

The article is dedicated to research of biblical onomastic allusions in the poetic text of U. Karatkevich, being a major asset in the implementation of its artistic and aesthetic ideas. The article underlines the problem of interpretation the notion of allusion itself, the impact of biblical scenes and characters on the legacy of U. Karatkevich, being reflected by the extensive use of the biblical allusions in its works. One can trace Bible translation into the Belarusian language, the history of its study commencement, research of intertextuality and allusion by the culture experts, literary scholars and linguists. Such linguistic descriptions of biblical onomastic allusions, subject to the transnimation process in the literary texts, are represented as biblical poetonyms with the examples of explication of their initial meaning.

Keywords: allusion, biblical onomastic allusion, onym, poetonym, mythonym, toponym, transnimation, poetic text, biblical text.