

М. С. Кот

аспірант кафедры беларускай і рускай філалогіі МДПУ імя І. П. Шамякіна
(г. Мазыр, Рэспубліка Беларусь)

**МАСТАЦКА-ЭСТЭТЫЧНАЯ РОЛЯ АНАМАСТЫЧНАЙ АЛЮЗІІ
БІБЛЕЙСКАГА ПАХОДЖАННЯ Ё ПАЭТЫЧНЫХ ТВОРАХ
Р. БАРАДУЛІНА І В. ЛУКШЫ**

Адной з асноўных крыніц узбагачэння сюжэтаў мастацкай літаратуры з'яўляецца міфалогія, якая арганічна звязана з міфонімамі, ці імёнамі міфічных персанажаў і істот. Міфонім, які ў мастацкім тэксце становіцца паэтонімам, дазваляе ідэнтыфікаваць той ці іншы міфалагічны сюжэт. Мінулае стагоддзе характарызувалася ў межах айчыннай гісторыка-культуралагічнай прасторы пераважна атэістычным падыходам да навуковай думкі, калі міфалогія, асабліва біблейска-хрысціянскага зместу, не прымалася ці падпадала пад вострую крытыку. Цяпер жа шматлікія навуковыя адкрыцці ў гуманітарнай сферы пацвярджаюць праўдзівасць рэлігійных пастулатаў. У другой палове 1990-х гадоў біблейска-хрысціянскія традыцыі сталі прадметам актыўнага вывучэння як культуралагаў (У. Конан, Г. Сініла,), так і літаратуразнаўцаў і лінгвістаў (І. Трацяк, Г. Адамовіч, С. Шупа, А. Булыка, А. Жураўскі, А. Свяжынскі, І. Штэйнер і інш.) Гэта тлумачылася з'яўленнем ў беларускай літаратуры мастацкіх твораў, у аснову якіх клаліся сюжэты з Кнігі кніг.

У сусветным літаратурным працэсе, асабліва ў заходнееўрапейскай традыцыі, апошняя трэць XX ст. звязана з узнікненнем і бурным развіццём феномена рэміфалагізацыі, сэнс якога заключаецца ў вяртанні да цэласных мадэляў свету, якія найбольш дакладна і акрэслена прадстаўлены ў Вечным Слове. Як адзначаюць даследчыкі, сам працэс рэміфалагізацыі сігналізуе пра тое, што ў межах постмадэрнісцкай парадыхмы акрэсліваюцца контуры новай стваральнай ідэалогіі. Як сцвярджае літаратуразнаўца і крытык І. Л. Шаўлякова-Барзенка, рэміфалагізацыя ў беларускім літаратурна-мастацкім дыскурсе 2000-х з'яўляецца аксіялагічным грунтам літаратурнай творчасці пострамантычнага тыпу, што вызначае дамінаванне адпаведных жанрава-стылявых стратэгий і тэхналогій мастацкага канструявання найноўшай версіі нацыянальнага Міфа [1, 328].

Гэты пастулат падмацоўваецца тым фактам, што сучасныя паэты ўсё часцей звяртаюцца да аўтарскага прачытання біблейскіх сюжэтаў. Сярод іх варта назваць такія імёны, як Р. Барадулін, Н. Гілевіч, В. Лукша, А. Вольскі, В. Зуёнак і інш. Безумоўна, рэлігійна-філасофская лірыка ўяўляе найскладанейшы мастацкі тэкст, бо выказаць спрадвечныя тайны духу практычна немажліва. Для любога мастака слова выразная мова Бібліі – гэта ўзор недасягальнасці: на працягу стагоддзяў яна, як лічаць

даследчыкі, набывала незвычайную сімвалічнасць, метафарычнасць, асацыятыўнасць. У пераважнай большасці напрыканцы свайго жыццёвага шляху мастакі паэтычнага слова, умудроня жыццёвым і пісьменніцкім досведам, робяць паспяховыя спробы далучэння да біблейскай лірыкі. Мусіць, таму іх мова становіцца па-асабліваму непаўторнай і багатай на арыгінальныя мастацкія сродкі, стылістычныя фігуры і прыёмы, сярод якіх на першы план выходзіць алюзія.

Пад алюзіяй мы разумеем стылістычны прыём, што ўяўляе сабой непрамое ўказанне на 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.

Так, у Валянціна Лукшы ёсць паэтычны твор, які ён сам назваў *споведзь паломніка “Шлях на Галгофу”*, ці *“Via Dolorosa” (Дарога пакут)*, дзе інтэрпрэтуецца цэнтральны для хрысціянства евангельскі сюжэт пра смерць і ўваскрэсенне Ісуса Хрыста. Падзеі зямнога жыцця Месіі і яго ўкрыжаванне знайшлі сваё апісанне ва ўсіх чатырох кананічных евангеллях Новага Запавету. Варта заўважыць, што тэма апошняга зямнога шляху Божлага Сына вызначала фабулу адпаведных паэтычных твораў А. Салаўя, М. Сяднёва, А. Вольскага і, найперш, Р. Барадуліна. Споведзь В. Лукшы ўяўляе вершаваны апавед паломніка, які наведваў Святую зямлю, і складаецца з дзесяці частак, сем з якіх непасрэдна ўзыходзяць да біблейскага апісання пакутаў Хрыста (*Гефсіманскі сад, Тайная вячэра, Пацалунак Іуды, Пракуратар Понцій Пілат, Via Dolorosa, Галгофа, Уваскрэсенне, Узнясенне*). Як відаць, ужо самі бібліённыя, што ўтрымліваюць онімы-алюзіі біблейскага паходжання, раскрываюць галоўную тэму твора. Такая ж самая тэматыка знайшла сваё рэміфалагізаванае адлюстраванне і ў творчасці Рыгора Барадуліна (вершы *“У Гефсіманскім садзе”, “Тайная вячэра”, “Зрачэнец”, “Варава”, “Наканаванне”, “...Ён цяжка нёс крыж”, “Просьба”, “Перамога”*), што па змесце суадносяцца з названымі часткамі паэтычнай споведзі *“Шлях на Галгофу”* В. Лукшы.

Мэта гэтага даследавання – праз параўнанне асноўных міфалагем акрэсліць ролю алюзіяўных лексем з субсферай-крыніцай “Біблія” / “Рэлігія” як дзейснага сродку рэміфалагізацыі біблейскага сюжэту пра пакуты Хрыста ў паэтычных творах Рыгора Барадуліна і Валянціна Лукшы.

Грунтуючыся на тлумачэнні адпаведнай літаратуразнаўчай тэрміналогіі даследчыкамі І. Зварычам і Г. Адамовіч, біблейскую міфалагему мы будзем інтэрпрэтаваць праз выразную наяўнасць у літаратурным творы агульнавядомага біблейскага сюжэту або матыву, які пераствараецца ў мастацкім тэксце і адпаведным чынам структурыруе твор [2, 10].

У корпусе аналізаваных мастацкіх тэкстаў Р. Барадуліна і В. Лукшы найчасцей (болей за 20 разоў у кожнага аўтара) засведчана выкарыстанне тэонімаў: *Бог (Боскі, Божы), Ісус, Хрыстос*. Акрамя таго, В. Лукшам уводзяцца ў тэкст сінонімы і перыфразы *Усявышні (Напэўна, люду грэшнаму за гэта / Усявышнім быў падораны Пілат), Сын Божы: (... Ісус Хрыстос, Сын Божы, – / Уваскрэс!)*.

У працэсе аналізу выяўлена варыянтнасць выкарыстання тэоніма *Госпад / Гасподзь* (на старажытным іўрыще *Адонай*). Імя *Гасподзь* (вытворнае ад *гаспадар*) з III ст. да н.э. замяняла старажытнаўрэйскае імя *Яхвэ / Іегова* пры чытанні святых тэкстаў з-за страху прамаўляць само імя Усявышняга. Пасля яго выкарыстоўвалася і Хрыстом, што засведчана ў Евангеллях. Як у ранняй апостальскай царкве, так і ў цяперашні час тэонім *Госпад / Гасподзь* стаў больш ужывацца ў дачыненні да наймення Божага Сына і нясе ў сабе яго вобраз як Збавіцеля. Адносна перакладу тэоніма *Адонай* са старажытнаўрэйскай на беларускую мову і ўжывання яго варыянтаў (*Госпад, Пан ці Спдар*) у рэлігійных тэкстах (найперш, Бібліі) вядуцца навуковыя дыскусіі (гл. напр., публікацыі А. Жлуткі, І. Трацяка, А. Хромчанкі). Мастакі слова пры гэтым вольныя выбіраць, які з варыянтаў уводзіць у паэтычны твор. Так, Р. Барадулін у вершы “*Зрачэнец*” ужывае тэонім *Спдар*: *Яшчэ Спдар нябесны ў знак пашаны / Даў права ў хлеве мець высокі трон, а ў вершы “Варава” варыянт Пан: У кожным з нас жыве Варава, / І рэдкім госцем – / Пан Хрыстос*.

Безумоўна, для стварэння вобраза той эпохі аўтары выкарыстоўваюць у паэтычных тэкстах і тапонімы (*Іерусалім / Ерусалім, Гефсіманскі сад, паток Кедрон, Іудзея, Галгофа*), што ўяўляюць алузію, бо адсылаюць да евангельскай гісторыі пра пакуты Хрыста. Неабходна адзначыць, што В. Лукша разам з біблейскімі тапонімамі ўводзіць у тэкст свайго твора і сучасныя тапонімы, што абазначаюць рэальныя аб’екты, якія на сённяшні дзень знаходзяцца ў Дзяржаве Ізраіль, але не ўпамінаюцца ў Бібліі (г. *Хайфа, Яфская брама, вуліца Via Dolorosa, Гефсіманская даліна*).

Асаблівае месца сярод алузіянага анамастыкону біблейскага паходжання ў паэтычных творах Р. Барадуліна і В. Лукшы займаюць антрапонімы (*Варава, Іуда / Юда, Пётр / Пётра, Понцій Пілат, Сімон Кірэнянін, Марыя Магдаліна / Магдалена, Фама, Ханан*). Менавіта імёны евангельскіх герояў дапамагаюць беспамылкова ідэнтыфікаваць першатэкст, каб параўнаць яго з наваствораным мастацкім тэкстам, дзе антрапонімы падвяргаюцца працэсу трансанімізацыі і становяцца паэтонімамі біблейскага паходжання, нярэдка набываючы дадатковыя канатацыі.

Так, у паэтычным творы В. Лукшы засведчана апелятывацыя біблейскіх антрапонімаў *Пілат* і *Каін*. У беларускай мове існуе агульны назоўнік *каін* са значэннем ‘пра здрадніка, злачынцу’ [3, 578]. У корпусе беларускай фразеалогіі зафіксавана і ўстойлівая адзінка з гэтым жа анамастычным кампанентам *Каінава пячаць (пячатка)*, якая мае

сінанімічнае значэнне з неадабральным адценнем: ‘след злачыннасці’ [4, 399]. Этымалогія гэтага ўстойлівага словазлучэння ўзыходзіць да старазапаветнай гісторыі з Кнігі кніг аб першым братазабойстве, што больш поўна раскрывае алузіійны сэнс самога паэтонаіма *Каін*: *І сказаў Каін Авелю, брату свайму: хадзем у поле. І калі яны былі ў полі, паўстаў Каін на Авеля, брата свайго, і забіў яго. <...> І сказаў Гасподзь: што ты зрабіў? голас крыві брата твайго крычыць Мне з зямлі; і сёння пракляты ты... <...> І сказаў Каін Госпаду: кара мая большая, чым знесці можна: вось, Ты цяпер зганяеш мяне з улоння зямлі, <...> і кожны, хто спаткаецца са мною, заб'е мяне. І сказаў яму Гасподзь: за тое кожнаму, хто заб'е Каіна, адпомсціцца сямікроць. І зрабіў Гасподзь Каіну азнаку, каб ніхто, спаткаўшыся з ім, не забіў яго. І пайшоў Каін ад аблічча Гасподняга... (Быццё 4,8–16)². Фразеалагізм *Каінава пячаць* засведчаны ў мастацкай літаратуры, напрыклад, ў творах К. Крапівы, В. Хомчанкі і інш. Так, у п'есе К. Крапівы «*З народамі*» кампазітар-патрыёт *Гудовіч* задае пытанне: Каму патрэбна творчасць, на якой ляжыць *каінава пячаць*?*

Прыведзеныя лінгвістычныя факты дазваляюць сцвярджаць, што біблейскі онім *Каін* у беларускім лексіконе семантычна мадыфікаваўся, набыўшы сімвалічнае значэнне. Дарэчы, Р. Барадулін па-мастацку інтэрпрэтаваў гэты біблейскі сюжэт у вершы “*Кайнасць*”. У аснове бібліёніма ляжыць дыялектнае слова са значэннем ‘раскаянне, пакаянне’, што сугучна біблейскаму оніму *Каін кайнасць*. Як відаць, паэт абыгрывае тут іх кантэкстуальна антанімічныя значэнні, выкарыстоўваючы стылістычны прыём міжмоўнай паранамазіі.

У споведзі паломніка “*Шлях на Галгофу*” В. Лукшы онім-сімвал *Каін* падвяргаецца плуралізацыі і генералізацыі: *Не забівай, – / Мы чуем... / Ды падковы / У эскадронаў смерці зіхацяць... / І забіваюць куляй / Або словам, / І Каіны анёлкамі глядзяць*. У першай частцы названага паэтычнага твора “*Скрыжалі*” аўтар узнаўляе дзесяць заповедзяў, якія да гэтых пор лічацца непарушнай асновай і канонам здаровай чалавечай маралі і этыкі. Аднак чалавек, жывучы ў сучасным грамадстве, усё часцей у пагоні за матэрыяльнай выгадай пагарджае вечнымі каштоўнасцямі, хаця стараецца пры гэтым знешне выглядаць як анёл.

Пятая частка аналізуемага паэтычнага твора В. Лукшы называецца “*Пракуратар Понцій Пілат*”. Мастак слова малюе перад намі традыцыйны вобраз двурушнага *Пілата*. Тут варта адзначыць, што гэты евангельскі персанаж становіўся не аднойчы літаратурным у творах як замежных, так і ўсходнеславянскіх пісьменнікаў (найперш М. Булгакава). Так, беларускі рускамоўны празаік В. Іваноў-Смаленскі з’яўляецца аўтарам алузійнага рамана “*Апошняе спакушэнне д’ябла, або Маргарыта і Майстар*” (2007), што ўяўляе інтэрпрэтацыю булгакаўскага твора і вырас, паводле аўтарскага прызнання, з жадання пранікнуць у таямніцу задумы

² Біблія. Кнігі Святога Пісанья Старога і Новага Завету кананічныя ў беларускім перакладзе / пер. В. Сёмуха. – Duncanville, USA: World Wide Printing, 2002. – 1535 с. Далей біблейскія цытаты прыводзяцца паводле гэтага выдання Бібліі.

вялікага папярэдніка [5, 39]. У паэтычным тэксе В. Лукшы вобраз *Пілата* бачыцца больш жорсткім і бесчалавечным, чым у адпаведным евангельскім сюжэце: *Зняважлівы да ўсіх жывых і люты, / Намеснік рымскі хабар паважаў, / І, як хацеў, / На горкія пакуты / Ён шчодро іудзеяў бласлаўляў.* Параўнаем з біблейскім першатэкстам: *А Пілат, склікаўшы першасвятароў і начальнікаў і людзей, сказаў ім: вы прывялі да мяне Чалавека Гэтага, што нібыта разбэшчвае люд; і вось, я пры вас расследаваў і не знайшоў Чалавека Гэтага вінаватым ні ў чым тым, у чым вы Яго вінаваціце; і Ірад таксама: бо я пасылаў Яго да яго; і нічога не знойдзена ў Ім вартага смерці... (Паводле Лукі 23, 13–15).* У апошняй страфе часткі “Пракуратар Понцій Пілат” назіраем працэс апелятывацыі анамастычнай алузіі *Пілат* → *пілаты*: *Крыжы стагналі, / І гулі пажары, / І ведалі пілаты, / Што рабіць: / Галоўнае – / Не асудзіць ахвяру, / А рукі як мага чысцей адмыць.* Выкарыстоўваючы прыём абагульнення праз плуралізацыю, паэт В. Лукша выкрывае двурушнасць тых пілатаў, што прынеслі пажары, пакуты і стогн мноству нявінных людзей нашай эпохі. А лірычны герой з верша Р. Барадуліна “Наканаванне”, дзе рэміфалагізуецца гэты ж сюжэт, у апошняй страфе быццам дапаўняе выказаную паломнікам В. Лукшы думку, дасылаючы сучасным пілатам строгае папярэджанне: *А не адмые ад крыві душу / Ніводнае зямное накаленне.*

У названым вершы Р. Барадуліна засведчана апелятывацыя біблейскага антрапоніма *Варава* → *варавы*: *Відаць, натоё клапаціўся Бог, / Каб не звяліся на зямлі варавы. / Каб выбіраць / Людской галдзе было б / Спаміж жыццезагубцам і Месіяі.* Прыведзены мастацкі тэкст алузійна звязаны з евангельскім сюжэтам пра злачынцу *Вараву*, якога па старадаўняй пасхальнай традыцыі народ пажадаў адпусціць на волю замест *Хрыста* (гл. Паводле Мацвея 27, 15–21). Пры гэтым пытанне *Пілата* да народу, паводле кананічнага Евангелля гучыць наступным чынам: *Каго хочаце, каб я выпусціў вам: Вараву ці Ісуса, Якога завуць Хрыстом? (Паводле Мацвея 27, 17).* В. Лукша ў сваім творы дае, на першы погляд, іншую трактоўку згаданага фрагмента: *...Вось перад вамі ажно два Ісусы – / Каго ж з Ісусаў гэтых пакараць?.. / Натоўп сабе падобных выбірае, / На хвілю не сумеўшыся ані: / Вараву адпусці! / Ён заклікае. / А гэнага Ісуса ты распні!* Аднак падрадкаўны пераклад са старагрэчаскай мовы адпаведнага фрагмента з Евангелля Паводле Мацвея мае той жа сэнс і гучыць літаральна: *Каго жадаеце я вызваліў бы вам, Ісуса Вараву ці Ісуса – званага Хрыстом?* [6, 168]

Як сцвярджаюць даследчыкі стражытных біблейскіх крыніц, у шэрагу позніх грэцкіх рукапісаў Евангелля паводле Мацвея *Варава* сапраўды мае імя *Ісус Варава*. На думку вучоных багасловаў, гэта і ёсць

першапачатковая форма імя *Варавы*, якую затым скарацілі, каб не блытаць з асабістым імем *Хрыста* [7]. Хаця германская традыцыя перакладу Бібліі (напр., на нямецкую мову) захавала гэты факт менавіта ў першапачатковым варыянце (*Исус Варава і Исус Хрыстос*). Прыведзеная акалічнасць сведчыць аб імкненні паэта В. Лукшы як мага дакладней перадаць дэталі першапачатковага біблейскага тэксту пры рэміфалагізацыі адпаведнага евангельскага сюжэту, а таксама аб шырокай экстралігвістычнай кампетэнцыі аўтара. На карысць гэтага сведчыць і тое, што мастак слова выкарыстоўвае ў паэтычнай споведзі не толькі біблейскую анамастычную алюзію. Так, у шостае частцы “*Via Dolorosa*” паэт пры апісанні сцэны, калі жанчыны плакалі і спачувалі Хрысту пад час яго крыжовага шляху ўводзіць онім *Вераніка*: *І ў калатнечы гнюснай і нязвыклай – / У ім натоўпу цэлы век гібець – / Сустрэнецца, як сонца, / Вераніка / І сонечна наклоніцца табе*. Паводле аднаго з царкоўных падданяў, калі Хрыстос нёс свой крыж на Галгофу, да яго падыходзілі жанчыны, адну з якіх звалі менавіта *Вераніка* [8]. У кананічных жа Евангеллях імёны жанчын не ўпамінаюцца ўвогуле (параўн. Паводле Луці 23,27).

Онім *Варавы* засведчаны ў беларускай паэзіі і ў якасці бібліёнима. У аднайменным вершы паэтэсы Л. Рублеўскай лірычны герой ушчувае *забойцу і грэшніка Вараву* і заклікае яго да пакаяння, хоць і запозненага, але шчырага, бо ў фінале верша ён заўважае яго слёзы, што цякуць *не ад шчасця*, а з-за шкадавання аб смерці нявіннага Чалавечага Сына.

У чацвёртай частцы “*Пацалунак Іуды*” паэтычнага твора В. Лукшы расказваецца пра трохразовае зрачэнне апостала *Пятра*, і ў гэтай сувязі ўпамінаецца біблейскае імя *Ханан*: *... І пад страхом грэшнаму Ханану / Гарласты певень тройчы пракрычаў*. Старажытнаяўрэйскае імя *Ханан* абазначае ў дадзеным выпадку *Анну* (беларускі і рускі варыянты гэтага імя ў сінадальным перакладзе Бібліі гучаць менавіта так), які з’яўляўся цесцем першасвятара *Каяфы* і да якога першапачаткова прывялі на допыт Хрыста (параўн. Паводле Яна 18,13). Верагодна, паэт выкарыстаў аўтэнтчную форму *Ханан* замест традыцыйна перакладзенага оніма *Анна*, таму што апошняе імя ў сучасным антрапаніміконе з’яўляецца выключна жаночым, а ў біблейскім кантэксце яно належала мужчыне першасвятару.

Бясспрэчна, тэма пакут Хрыста найбольш канцэнтравана адлюстроўваецца ў оніме-сімвале *Галгофа*, які паэты Р. Барадулін і В. Лукша таксама ўводзяць у мастацкі тэкст сваіх твораў. Так, адна з частак паэтычнай споведзі В. Лукшы названа “*Галгофа*”. Цікава, што гэты біблейскі тапонім далей не ўпамінаецца ні ў адной з яе строф. Аўтар палічыў дастатковым праз бібліёнім і яго вобразнае апісанне перадаць увесь трагізм здзейсненага на месцы *хіжага заклання*, якое потым стала сакральным для ўсіх хрысціян. Ён выкрывае і жорстка крытыкуе двурушнасць і несправядлівасць тагачаснага фарысейства, якія і цяпер імкліва распаўсюджваюцца, прымаючы планетарныя маштабы. Лірычны герой, аднак, упэўнены, што справядлівае пакаранне для такіх *злыдняў* непазбежна: *У летаргічным сне ляжыць планета, / Не чуе больш пакутаў брата брат, / І божай карай людзям за усё гэта / Да іх ужо ідзе крываваы*

кат. Апісваючы сапраўдную сутнасць фарысейства як адмоўнай грамадскай з’явы, якая можа прыняць антыгуманістычныя крайнія формы, паэт звяртаецца да прыёму аказіянальнай мадыфікацыі тэксту-асацыяту: *Пад крыжам будуць апантана гоцаць, / І срэбранікі брудныя дзяліць, / І на кап’і табе падсунуць воцат, / Каб смагу перад смерцю наталіць...*

Параўнаем з адпаведным біблейскім першатэкстам: *І прыйшоўшы на месца, якое называецца Галгофа, што азначае “месца чарапоў”, далі Яму піць воцату, змяшанага з жоўцю; і, пакаштаваўшы, не хацеў піць. Тыя, што ўкрыжавалі Яго, дзялілі вопратку Ягоную, кідаючы жэрабя; <...> Падобна і першасвятары з кніжнікамі і старэйшынамі і фарысэямі, насміхаючыся, казалі: *іншых ратаваў, а Самога Сябе не можа ўратаваць...* (Паводле Мацвея 27, 33–42). Як відаць, у пратэксце размова пра дзяльбу срэбранікаў не вядзецца. Аўтар наўмысна ўводзіць тут метафару *брудныя срэбранікі*, якая стала сімвалам вераломнага здрадніцтва пасля подлага ўчынку апостала *Юды*, каб ўзмацніць негатыўную афарбоўку вобраза фарысеяў.*

Неабходна адзначыць, што і ў творах Р. Барадуліна онім-алюзія *Галгофа* таксама сустракаецца нячаста. Напрыклад, у вершы “*Просьба*” паэт узнаўляе падзеі, што адбываліся непасрэдна пад час укрыжавання Божага Сына. Пры гэтым сам тапонім у паэтычным тэксце адсутнічае, аднак чытач, нягледзячы на гэта, можа зразумець, што сюжэт мае біблейскае паходжанне, бо ў тэксце прысутнічаюць евангельскія цытаты і анамастычныя алюзіі (*Хрыстос, Спадар, Гаспадарства Тваё*).

Нагадаем, што ў *Бібліі Галгофай* (са старажытнаўр. ‘чэрап’) названы пагорак за межамі старажытнага Іерусаліма, дзе панёс крыжовыя пакуты Хрыстос: *І, несучы крыж Свой, Ён выйшаў на месца, называнае Лобным, на-Габрэйску Галгофа; там укрыжавалі Яго і з Ім двух іншых, па адзін і па другі бок, а пасярэдзіне Ісуса* (Паводле Яна 19, 17–18). Для хрысціян *Галгофа* – гэта сімвал невыносных пакут Божага Сына і здзейсненага ім да канца подзвігу збаўлення чалавечай душы ад вечных пакут, сімвал перамогі над смерцю і злом. У нашы дні гэты тапонім набыў дадатковыя канатацыі (найперш з прычыны шырокай інтэрпрэтацыі сюжэту смерці Хрыста ў розных відах і жанрах мастацтва, акрамя літаратуры), што асацыіруюцца перад усім з нейкім фатальным канцом жыцця, незаслужанымі пакутамі і катаваннямі, з самаахвярнай смерцю дзеля жыцця іншых.

Так, у Р. Барадуліна *на Галгофу* ляжыць *далёкі шлях, нечаканы, як сон сірочы*. І звязана гэта з тым, што шлях паэта, як правіла, усюды і заўсёды нялёгка. Як зазначае сябра і даследчыца творчасці народнага паэта А. Сакалоўская, ён мусіць быць прарокам, несці людзям словы праўды і дабра, не спадзеючыся на іх ласку і ўдзячнасць, несці свой крыж, ісці па крыжовай дарозе, наканавай яму лёсам [9, 13]: *Сам жа мусіш свой несці крыж, / Узысці на сваю Галгофу*. Для яго *Галгофа* – гэта апагей служэння народу, мэта яго творчых намаганняў. Паэт В. Лукша ў шостаі частцы

“*Via Dolorosa*” вельмі арыгінальна абыгрывае значэнне оніма *Галгофа*, выкарыстоўваючы прыём персаніфікацыі: *З зямлі свой чэрап падняла Галгофа, / Гатовая пакутніка прыняць*. Тут аўтар мае на ўвазе значэнне біблейскага тапоніма *Галгофа Лобнае месца ‘чэрап’*.

У гэтым жа творы аўтар у перадапошняй частцы “*Узнясенне*” ўводзіць у паэтычны тэкст онім-алюзію *Варфаламей: І ты, Варфаламей, што пад сумненне / Паставіу словы Магдаліны... / Ты... / Яна сваё засведчыла сумленне / Святою службай на шляхах святых*. Узгаданы паэтам сюжэт узыходзіць да біблейскага першатэксту з Евангелля паводле Лукі: *... і, вярнуўшыся ад магілы, абвясцілі ўсё гэта адзінаццацём і ўсім астатнім. То была Магдаліна Марыя, і Яна, і Марыя, маці Якава, і іншыя з імі, якія казалі пра гэта Апосталам. І здаліся ім словы іхнія пустымі, і не паверылі ім (Паводле Лукі 24, 9–11)*. Як відаць, у біблейскім першатэксце імёны апосталаў і імя *Варфаламей*, у прыватнасці, адсутнічаюць. Такім чынам, паэт В. Лукша змяніў пры рэміфалагізацыі евангельскага сюжэту зыходны тэкст-донар. Аднак такі прыём пры больш глыбокім аналізе і параўнанні з тэкстам-асацыятам аказваецца небеспадстаўным і поўнаасцю апраўданым.

Імя *Варфаламей* належала аднаму з дванаццаці вучняў Хрыста і ўпамінаецца некалькі разоў у Новым Запавеце. Большасць даследчыкаў Святога Пісання сыходзіцца ў меркаванні, што згаданае ў Евангеллі паводле Яна імя *Натанайл* належыць менавіта *Варфаламею*, які быў родам з *Каны Галілейскай* [10]. У біблейскім тэксце імя *Натанайл* звязана найперш з наступным сюжэтам: *Піліп знаходзіць Натанайла і кажа яму: мы знайшлі Таго, пра Якога пісаў Майсей у законе і прарокі, Ісуса, сына Язэпавага. <...>. Але Натанайл сказаў яму: з Назарэта ці ж можа быць што добрае? <...> (Паводле Яна 1, 45–46)*. Мусіць, маючы на ўвазе гэтую акалічнасць, што *Натанайл* паставіў аднойчы пад сумненне словы свайго сябра Піліпа, калі той гаворыць яму пра Месію, В. Лукша ўводзіць у паэтычны тэкст біблейскую анамастычную алюзію *Варфаламей*, выкарыстоўваючы яе ў дадзеным выпадку аказіянальна.

Такім чынам, на прыкладзе прааналізаваных паэтычных твораў, можна заключыць, што і Рыгор Барадулін, і Валянцін Лукша пры рэміфалагізацыі біблейскага сюжэту пра пакуты і смерць Хрыста актыўна выкарыстоўваюць анамастычныя алюзіі біблейскага паходжання. Эксплікацыя іх алюзійнага сэнсу дазваляе дакладна распазнаць першапачатковы сюжэт міфа і праз параўнанне з тэкстам-донарам прасачыць глыбіню яго аўтарскай інтэрпрэтацыі. Мастацкі інтэртэкст можа падвяргацца частковай ці поўнай аказіянальнай мадыфікацыі, што выяўляецца толькі дзякуючы шырокай міжтэкставай кампетэнцыі і добраму веданню прэцэдэнтнага тэксту. Бясспрэчна, такія стылістычныя прыёмы адыгрываюць важную ролю ў рэалізацыі мастацка-эстэтычнай ідэі ўсяго твора.

СПІС ВЫКАРЫСТАНЫХ КРЫНІЦ

1. Шаўлякова-Барзенка, І. Л. Дынаміка канцэптуальна-стылявых стратэгий у беларускай літаратурнай прасторы канца ХХ – пачатку ХХІ стагоддзяў: дэміфалагізацыя vs рэміфалагізацыя / І. Л. Шаўлякова-Барзенка // Вечны рух жыцця і заканамернасці творчых пошукаў літаратуры : матэрыялы рэсп. навукова-практ. канферэнцыі (да 90-годдзя з дня нараджэння І.Я. Навуменкі) (Мінск, 26–27 лютага 2015 г.) / рэдкал. А.А. Манкевіч (укладальнік) [і інш.]. – Цэнтр даследаванняў бел. культуры, мовы і літ. Нац. акадэміі навук Беларусі. – Мінск : Права і эканоміка, 2015. – С. 325 – 330.
2. Адамовіч, Г. Я. Літаратурная класіка ў параўнальным вывучэнні : дапаможнік / Г. Я. Адамовіч. – 2-е выд. – Мінск : БДПУ, 2009. – 179 с.
3. Тлумачальны слоўнік беларускай мовы: у 5 т. – Мінск : Гал. рэд. Беларус. Сав. Энцыклапедыі, 1978. Т. 2. Г–К / Рэд. тома А. Я. Баханькоў. – 768 с.
4. Лепешаў, І. Я. Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы: ў 2 т. / І. Я. Лепешаў. – Мінск : БелЭн, 2008. Т. 2 М–Я. Выданне 2-ое, дапоўн. і выпр. – 702 с.
5. Лявонава Е. А. Не я праліў кроў Ягоную... / Е. А. Лявонава // Наша вера. – 2014. – № 1 (67). – С. 38–45.
6. Новый Завет на греческом языке с подстрочным переводом на русский язык / редкол.: А. А. Алексеев (гл. ред.) [и др.]. – СПб. : Российское Библийское общество, 2001. – 1410 с.
7. Православная энциклопедия: в 25 т. [электронный ресурс] / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва: Церковно-научный центр “Православная энциклопедия”, 2003. – Т. 6. – 752 с. – Режим доступа : <http://www.pravenc.ru/text/154067.html>. – Дата доступа : 08.02.2017.
8. Православная энциклопедия: в 25 т. [электронный ресурс] / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва: Церковно-научный центр “Православная энциклопедия”, 2003. – Т. 6. – 752 с. – Режим доступа : <http://www.pravenc.ru/text/150445.html>. – Дата доступа : 08.02.2017.
9. Барадулін, Р. Ксты / Р. Барадулін. – 2-е дапоўн. выд. – Мінск : Рым.-катал. парафія св. Сымона і св. Алены, 2006. – 528 с.
10. Православная энциклопедия: в 25 т. [электронный ресурс] / под ред. Патриарха Московского и всея Руси Кирилла. – Москва: Церковно-научный центр “Православная энциклопедия”, 2003. – Т. 6. – 752 с. – Режим доступа : <http://www.pravenc.ru/text/154389.html>. – Дата доступа : 08.02.2017.