

М. А. Стешенко

**ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ БИБЛЕЙСКИХ АНТРОПОНИМОВ
ДАВИД И ГОЛИАФ В ПОЭТИЧЕСКИХ ТЕКСТАХ
А. И. ПОЛЕЖАЕВА И В. Я. БРЮСОВА**

72

Анализируются лексические доминанты словаря прецедентных библейских антропонимов Давид и Голиаф, выступающих в составе библейского текста и производных от него поэтических текстов. Показывается, что прецедентное имя в поэтическом тексте становится средством выражения авторской оценки изображаемого. Выявляются изменения в семантике образов, проходящих сквозь призму индивидуально-авторской оценки и современного читательского восприятия, в частности зависимость функционирования библейского антропонима от особенностей коммуникации текста и читателя, общности культурного кругозора автора текста и реципиента.

The author studies lexical dominants of the vocabulary of precedent biblical anthroponyms David and Goliath in the biblical texts and poetic texts based on the Bible. It is shown that the precedent name in the poetic text becomes a means of expressing the author's assessment of the depicted. Changes are revealed in the semantics of images resulting from the author's individual assessment and the reader's perception. The author demonstrates the dependence of the functioning of the two biblical anthroponyms on the character of text-reader communication, and on the formation of the common cultural space of the author and the reader.

Ключевые слова: прецедентный библейский антропоним, поэтический текст, контекст, персоносфера, коммуникация.

Key words: Biblical precedent anthroponym, connotation, context, personosphere of Russian culture, communication.

Библейский антропоним, включенный в художественный текст, является особым текстуальным знаком с высоким коннотативным потенциалом. Выступая источником развертывания прототекста в рамках текста нового, в пространстве поэтического произведения он неизбежно приобретает прецедентность, становясь «культурной скрепой», точкой пересечения и взаимодействия индивидуального сознания автора, реципиента и архетипичных представлений, закрепленных в общественном сознании [5].

Г.Г. Хазагеров, развивая мысль Д.С. Лихачёва о концептосфере русского языка, вводит термин «персоносфера», которым обозначает сферу персоналий, образов, литературных, исторических, фольклорных, религиозных и иных персонажей [9].

В связи со сказанным важно отметить: кроме регулярной и безусловной для оного номинативной функции, прецедентный «антропоним» [3] несет персуазивную, людическую и парольную функции [7],



что обуславливает его особую маркированность в коммуникативном пространстве. Именно прецедентность, по заключению Ю. Н. Караулова, является одним из ведущих свойств интенсивной коммуникации [4, с. 218].

Имена Давида и Голиафа выступают значимыми элементами персониферы, присущей культурному сознанию современного человека. При детальном рассмотрении библейского текста и созданных на его фоне текстов поэтических можно проследить, какие библейские характеристики Давида и Голиафа сохраняют прецедентные антропонимы, какие изменения переживает содержание данных образов, проходя сквозь призму индивидуально-авторской оценки и современного читательского восприятия.

Библейский сюжет разворачивается через контрастное столкновение имплицитных семем контекстуальных антонимов: *юноша* («слабый», «неопытный», «обреченный на поражение») vs. *воин от юности своей* («сильный», «опытный», «имеющий неоспоримое преимущество»): «И сказал Саул Давиду: не можешь ты идти против этого Филистимлянина, чтобы сразиться с ним, ибо *ты еще юноша, а он воин от юности своей*» (1Цар. 17: 33). Юный Давид настаивает на том, что наделен силой, способной повергнуть врага: «Когда, бывало, приходил лев или медведь и уносил овцу из стада, то гнался за ним и нападал на него и отнимал из пасти его; а если он бросался на меня, то я брал его за космы и поражал его и умерщвлял его; и льва и медведя убивал раб твой» (1Цар. 17: 35–36).

Мотивация решимости Давида ([враг] должен быть умерщвлен, потому что «поносит воинство Бога живаго») резко противопоставлена намерениям его противника. Номинация «единоборец» становится титульной в описании Голиафа, стремящегося насилем поработить израильский народ («И стал *он* и кричал к полкам Израильским. Выберите у себя человека, и пусть сойдет ко мне; если он может сразиться со мною и убьет меня, то мы будем вашими рабами; если же я одолею его и убью его, то *вы будете нашими рабами*» (1Цар. 17: 8–9); ...Подойди ко мне, и я *отдам тело твое птицам небесным и зверям полевым*» (1Цар. 17: 44)). Давид, вступаясь за Бога, проявляет смирение и доверие Его промыслу, становится воплощением силы Господней, а действия юноши — воплощением Его воли: «*Господь, Который избавлял меня от льва и медведя, избавит меня и от руки этого Филистимлянина*» (1Цар. 17: 37).

Библейский текст содержит подробное описание боевых способностей Давида через обилие экспрессивных глаголов движения, физического воздействия и уничтожения, характеризующих действия пастуха: «*гнался*», «*нападал*», «*отнимал из пасти*», «*брал за космы*», «*поражал его и умерщвлял его*» (1Цар. 17: 35–36). Мощь Голиафа репрезентируется предметной лексикой вооружения, параметрической лексикой, а также очевидным преобладанием назывных конструкций: «...ростом он — *шести локтей и пяди. Медный шлем* на голове его и *одет* он был в *чешуйчатую броню... пять тысяч сиклей меди; медные наколенники на ногах его, и медный щит за плечами его*; и древко копья его, как навой у ткачей; а самое *копье* его в *шестьсот сиклей железа и пред ним шел*



оруженосец» (1Цар. 17: 4–7). Таким образом, Голиаф предстает статичным орудием устрашения, в то время как Давид — проводником Божественного действия и потому отказывается от устрашающего бойцовского снаряжения, подобного «броню» великана Голиафа: «И одел Саул Давида в свои одежды, и возложил на голову его медный шлем, и надел на него броню. И опоясался Давид мечем его сверх одежды... <...> ...Я не могу ходить в этом, *я не привык*. И снял Давид все это с себя» (1Цар. 17: 38–39). Боевая экипировка становится буквально *неуместной*, поскольку совлечением с себя традиционного воинского облачения Давид утверждает иное, духовное пространство битвы («И сказал Давид Саулу: *пусть никто не падает духом из-за него; раб твой* пойдет и сразится с этим Филистимлянином» (1Цар. 17: 32)), которое не подчиняется законам земного мира: «...*не мечем и копьем спасает Господь*, ибо это война Господа» (1Цар. 17: 47). Так внутри библейского текста осуществляется противопоставление пастушеского одеяния Давида кольчуге Голиафа, пращи — тяжелому вооружению великана: «И взял посох свой в руку свою, и выбрал себе пять гладких камней из ручья, и положил их в пастушескую сумку, которая была с ним; и с *сумкою и с пращею в руке* своей выступил против Филистимлянина» (1Цар. 17: 40).

В символической картине мира посох является древней эмблемой «сверхъестественной силы», с которой тесно связана символика сотворения мира [8, с. 289]. Не случайно и то, что Давид выбирает в качестве оружия «пять гладких камней из ручья». Число «пять», как известно, символизирует человеческий микрокосм [8, с. 299], в иудаизме оно выступало символом силы [8, с. 300]. В повествовании о единоборстве Давида и Голиафа духовная сила переходит в силу пущенного из пращи камня: «Так одолел Давид Филистимлянина пращею и камнем, и поразил Филистимлянина и убил его; меча же не было в руках Давида» (1Цар. 17: 50). Примечательно, что камни в Библии зачастую выступают памятниками и свидетелями многих значимых событий, они служат «для устройства жертвенников (Исх. 20: 25) и как место убийства (Суд. 9: 5)», из них «делали сосуды для воды (Ин. 2: 6). <...> Камнями закрывали отверстия колодцев и гробов. <...> Краеугольные камни, скрепляющие две стены, специально вырезывались из скалы (Иер. 51: 26). Господь назван краеугольным камнем (Еф. 2: 20)», один из самых близких учеников Спасителя обретает имя Пётр («камень»), а всех «верующих Священное Писание называет живыми камнями духовного дома Божиего» [2].

Таким образом, библейские образы Давида и Голиафа обретают свои характеристики следующими путями:

1) через концептуально значимую лексику, характеризующую персонажей:

— по роду их занятий и возрасту («пастух», «юноша» vs. «единоборец», «воин от юности своей»);

— по физическим данным и бойцовскому оснащению («юноша», «посох», «праща», «пять камней» vs. «великан», «силач», «ростом шести локтей и пяди», «шлем», «броня», «наколенники», «щит», «копье»);

2) посредством глаголов, объединенных в ЛСГ «боевые действия»: «сразиться», «выступить против», «нападать», «отнимать», «умерщ-



лять», «поразить», «отсечь», причем «пасти овец» в этом ряду (как и «пастух» в предыдущем) становится метафизическим обозначением действий Давида, их оправданием, предопределяющим как локус битвы юноши, так и его победу: «...ты будешь пасти народ Мой Израиля, и ты будешь вождем народа Моего Израиля» (1Пар. 11: 2));

3) посредством глаголов «Божественного действия», представленных в текстовом ареале Давида и прямо указывающих на освященность его деяний: «Господь *избавит* меня», «*да будет* Господь с тобою», «ныне *предаст* тебя Господь в руку мою», «не мечем и копьем *спасает* Господь».

Обратимся к поэтическим интерпретациям библейского сюжета в поэме А. И. Полежаева «Чир-Юрт» [11, с. 281–309] и стихотворении В. Я. Брюсова «Псалом Давида» [10, с. 386]. Примечательно, что собственно параметрические характеристики персонажей полностью уходят из поэтических текстов о противостоянии Давида и Голиафа. Однако сами прецедентные имена обладают рядом концептуальных признаков в рамках сильного импликационала значения, формирующего культурное представление о прецедентном образе в сознании читателя. Так, в контексте поэзии библейские антропонимы обретают семантический ореол вероятностных сем ассоциативно-образного происхождения, что позволяет поэту расширить возможности передачи собственного взгляда на те или иные события жизни.

Характеристика Чир-Юрта и сам сюжет одноименной поэмы А. И. Полежаева разворачиваются на фоне рассмотренного нами библейского сюжета. Идея несправедливости и вероломства горцев во время Кавказской войны, участником которой был поэт, выражена А. И. Полежаевым косвенно через антропоморфизацию аула-Голиафа, выступившего «Назлю *примерной доброте* /.../ *в наглой черноте*» [11, с. 293] против богоугодного народа, воплощенного в образе «белокурого» Давида (ср. библейское: «он был молод, белокур и красив лицом» (1Цар. 17: 42)). Поэтический текст, созданный «на фоне» библейского претекста, вносит посредством эпитетов, метафорического и метонимического переносов оценочный компонент в восприятие прецедентного антропонима. А. И. Полежаев расширяет контрастирующие характеристики обоих прецедентных персонажей через отдельные детали, приметы действительности, подчеркивающие «синонимию» ветхозаветной сцены и современных поэту реалий: «Вассал и *друг неблагодарный*, /.../ Питал он *замысел коварный!* / *Острил убийственный кинжал* / На *благодетельную руку* / И ей же с *робостью* вверял / Свою *измену, жизнь и муку!*» [11, с. 293]. Примечательно, что у А. И. Полежаева доминирующими характеристиками Голиафа являются трусость и вероломство. Неслучайно далее по тексту «неустрашимость смельчака» [11, с. 293] названа *безумной* и *дерзкой*, поскольку является не чем иным, как самонадеянностью, безосновательной убежденностью в собственном воинском превосходстве. Библейский Голиаф презирает мнимую слабость юного противника: «И взглянул Филистимлянин и, увидев Давида, с презрением посмотрел на него, ибо он был молод, белокур и красив лицом» (1Цар. 17: 42). А. И. Полежаев, раз-



вивая мотив внешней обманчивости ситуации, дезавуирует бесстрашие великана, который на фоне показного пренебрежения в страхе готовит оружие («Он презирает наши пули; / Смеясь, готовится к войне, / И между тем в его ауле / Дымятся сакли в тишине...» [11, с. 293]). Через художественное осмысление событий кавказской войны в поэме «Чир-Юрт» находит воплощение библейская мысль о том, что победа Давида обусловлена не столько его бойцовскими качествами, сколько подлинным бесстрашием, внушенным идеей битвы «во имя Господа». Юный пастух становится орудием, с помощью которого Бог утверждает справедливость, защищая Свой народ (ср. в поэме: «Несутся пушки с лошадьми; / Летает гибель над главами — / Идут бестрепетно полки...» [11, с. 295]).

Первоочередное читательское представление о могуществе Голиафа продиктовано лишь инерцией восприятия его устрашающе воинственного образа. «Каменные скалы», «ужасы природы» и другие пейзажные картины поэмы являются метафорическим выражением характерного для массового сознания восприятия Голиафа как великана-силача. Библейский текст, как уже отмечалось, дает описание облика великана, но не его действий. Поэтический текст эксплицитно поддерживает это восприятие, наделяя Голиафа традиционными эпитетами и номинациями, подчеркивающими мощь великана: «отважнейший в горах», «неодолимый», «Возникший в ужасах природы, / Надменный крепостью своей», «вечный воин мятежей», «страж разбойничьей свободы» [11, с. 293]. Однако по мере «обрастания» образа лексикой мощи и силы очевиднее становится статичность Голиафа (сродни упомянутой библейской), актуализированная глагольными формами «стоит» и «возникший», сообщающими семантику фиксированного положения объекта в пространстве.

Закономерно, что в стихотворении В.Я. Брюсова «Псалом Давида» (1912) образ Голиафа представлен также статично. Движения персонажа выражены двумя контекстуально синонимичными глаголами «смеялся» и «глумился», представляющими скорее не действия великана, но его сущностную характеристику — надменность («Смеялся грозный Голиаф, / Глумился посредине стана»), противопоставляемую богопослушничеству Давида.

Языковые средства, к которым обращается В.Я. Брюсов при описании возраста и физических возможностей Давида («я меньший был», «самый юный», «все сильнее меня»), усиливают прием контраста, определяющий идейно-эстетический, композиционный и собственно языковой уровни как прототекста, так и производных от него поэтических текстов. Лексика, обозначающая род занятий Давида («служение», «пастушество»), представлена в библейском тексте довольно широко (внутри названной ЛСГ выделяются такие лексемы, как «раб твой», «юноша» «посох», «пять камней», «пастушеская сумка», «праща»), в то время как рассматриваемый поэтический текст, избегая подробного описания пастушеской атрибутики («Овец я в поле выводил, / Перстам моим привычны были струны»), ссылается на закрепленный в культурном сознании человечества топос: Давид — пастух, псалмопевец,



избранный Господом во спасение Израиля вопреки человеческим ожиданиям и представлениям [2]. Отличающая Давида смиренность, отсутствие не только тщеславных помыслов (в которых, если вспомнить библейский текст, обвиняют его братья), но и мысли взять на себя воинский подвиг, выражены в тех же строках наравне с идеей Господнего замысла пасти Божий народ — замысла, к которому Давид проявляет подлинное доверие, умаляясь перед Творцом: «Кто б Господу о мне сказал? / Он, *сильный, сам о мне услышал!*»

Согласно библейскому источнику, Господь повелел пророку Самуилу наполнить рог елеем и идти к Иессею Вифлеемлянину, «ибо между сыновьями его... усмотрел Себе царя» (1Цар. 16: 1). Именно Самуил, пребывая в Духе Господнем, творил Божью волю, избирая Давида. В. Я. Брюсов несколько отступает от прототекста, внося в стихотворение «элемент чуда», чем утверждает величие происшедшего события: «Предстал мне *ангел в свете дня, / Святил меня елеем всемогущий*».

«Свет», «святость» и «сила» во второй части стихотворения на лингвистическом и композиционном уровнях формируют концептуально значимую цепочку доминирующих семем. Их идейное переплетение коррелирует в сознании реципиента с библейским топосом, определяемым тем, что сила Духа и чистота сердца способны победить любое зло: «...я с пращой ему навстречу вышел. / <...> / ...Меч отняв, / Я голову отсек у великана».

Проведенный анализ показал, что поэтическая интерпретация библейского сюжета в произведениях А. И. Полежаева и В. Я. Брюсова лежит в традиционном христианском русле, при этом можно наблюдать некоторое изменение состава словаря каждого из рассматриваемых библейских антропонимов. Частеречный состав выявленной нами доминантной лексики в поэтических текстах меняется в сторону увеличения доли имен прилагательных, выступающих оценочными эпитетами. Внешняя телесная крепость Голиафа в поэтических текстах нивелируется сопутствующими ей пороками, поэтому из текстов практически исчезают предметные физические характеристики мощи великана и появляются метафорические обозначения его духовной немощи: «питать коварный замысел», «острить убийственный кинжал на благодетельную руку».

Итак, прецедентное имя в поэтическом тексте становится средством выражения авторской оценки изображаемого. При этом степень и глубина контекстуального взаимодействия библеизма-онима и библейского антропонима определяется качеством коммуникации текста и читателя, общностью культурного кругозора автора текста и реципиента.

Список литературы

1. Библия. М., 2006.
2. Вихлянцева В. П. Библейский словарь. URL: <http://urlcut.ru/ovd> (дата обращения: 10.10.2017).
3. Калинин В. М. Поэтика онима. Донецк, 1999.
4. Караулов Ю. Н. Русский язык и языковая личность. М., 1987.
5. Красных В. В. Этнопсихоллингвистика и лингвокультурология. М., 2002.



6. Национальный корпус русского языка: [сайт]. URL: <http://www.ruscorpora.ru/> (дата обращения: 02.09.2016)
7. Слышкин Г.Г. Лингвокультурные концепты прецедентных текстов. М., 2000.
8. Тресиддер Дж. Словарь символов / пер. с англ. С. Палько. М., 2001.
9. Хазагеров Г.Г. Персоносфера русской культуры // Новый мир. 2002. №1. С. 133–145.
10. Брюсов В.Я. Собр. соч. : в 7 т. М., 1973. Т. 2.
11. Полежаев А.И. Стихотворения и поэмы. Л., 1957.

Об авторах

78

Мария Александровна Стешенко – асп., Балтийский федеральный университет им. И. Канта, Россия.
E-mail: mariamaria_st@mail.ru

The author

Maria Steshenko, PhD Student, Immanuel Kant Baltic Federal University, Russia.
E-mail: mariamaria_st@mail.ru