

МІНІСТЕРСТВО ОСВІТИ І НАУКИ УКРАЇНИ
ЧЕРНІВЕЦЬКИЙ НАЦІОНАЛЬНИЙ УНІВЕРСИТЕТ
ІМЕНІ ЮРІЯ ФЕДЬКОВИЧА

Філологічний факультет

Кафедра історії та культури української мови

**ФУНКЦІОНАЛЬНО-СЕМАНТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ БІБЛІЗМІВ
У ТВОРАХ В. ШКЛЯРА**

Кваліфікаційна робота

Рівень вищої освіти – другий (магістерський)

Виконала:

здобувач другого рівня вищої освіти
ОПП «Українська мова та література»
спеціальності 035 Філологія

Кифорак Ангеліна-Іванка Василівна

Керівник: кандидат філологічних наук,
доцент **Бичкова Т. С.**

Рецензенти:

кандидат філологічних наук,
доцент **Артеменко Г. С.;**
кандидат філологічних наук,
доцент, старший науковий співробітник
Чернівецького літературно-меморіального
музею О. Кобилянської **Бродська Р. В.**

До захисту допущено:

протокол засідання кафедри

№ _____ від _____ 2025 р.

Завідувач кафедри _____ проф. Наталія КОЛЕСНИК

Чернівці – 2025

Зміст

ВСТУП	5
РОЗДІЛ 1. ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ЛІНГВІСТИЧНОГО ВИВЧЕННЯ БІБЛІЇЗМІВ	9
1.1. Бібліїзм як лінгвістична одиниця: дефініції, класифікації, особливості .	9
1.2. Релігійні прецедентні феномени у сучасній лінгвістичній парадигмі ...	17
1.3. Типологія біблійних прецедентних феноменів	24
Висновки до розділу 1	30
РОЗДІЛ 2. СЕМАНТИЧНА ХАРАКТЕРИСТИКА БІБЛІЙНИХ ОДИНИЦЬ У ТВОРАХ В. ШКЛЯРА	32
2.1. Семантичні параметри біблійних порівнянь у прозовому дискурсі В. Шкляра.....	32
2.2. Біблійні новотвори як ознака ідіостилю.....	37
2.3. Семантична трансформація бібліїзмів у творчості В. Шкляра.....	42
Висновки до розділу 2	47
РОЗДІЛ 3. ФУНКЦІЙНИЙ ПОТЕНЦІАЛ БІБЛІЙНИХ ВИСЛОВІВ У ПРОЗОВОМУ ДИСКУРСІ В. ШКЛЯРА	49
3.1. Особливості функціонування фразеологізованих біблійних висловів ..	49
3.2. Вербалізація емоційної сфери у релігійній лексиці	55
3.3. Прецедентні біблійні феномени як засіб смислової організації тексту .	58
Висновки до розділу 3	73
ВИСНОВКИ.....	74
Список використаної літератури	77

АНОТАЦІЯ

Ангеліна-Іванка Кифорак

Функціонально-семантичні особливості бібліїзмів у творах В. Шкляра

До захисту подано магістерську роботу. Дослідження присвячене аналізу бібліїзмів як специфічних мовних одиниць у прозовому дискурсі В. Шкляра. Узагальнено підходи до вивчення бібліїзму, проаналізовано його структуру, функції, специфіку, наведено основні класифікації. Досліджено семантичні параметри одиниць біблійного походження, які посилюють експресію, формують ідіостиль письменника. Простежено процеси трансформації бібліїзмів, проаналізовано специфіку вербалізації емоційної сфери у релігійній лексиці. Основну увагу зосереджено на релігійних прецедентних феноменах, що відображають сакральну, культурну пам'ять певної лінгвоспільноти.

Ключові слова: бібліїзм, біблійний фразеологізм, біблійний новотвір, прецедентний феномен, семантична трансформація, функційно-семантичні особливості.

ABSTRACT

Anhelina-Ivanka Kyforak

Functional and semantic features of Bibleisms in the works of V. Shkliar

This master's thesis is submitted for defense. The study is devoted to the analysis of Bibleisms as distinct units the prose discourse of V. Shkliar. The work systematize existing approaches to the analysis of Bibleisms, examines their structure, functions, distinctive features and presents their main classification. Particular attention is paid to the semantic parameters of biblical-origin units, which contribute to the intensification of expressive means and the formation of the author's idiolect. The processes of transformation of Bibleisms are traced and the specifics of verbalizing the emotional sphere in religious are analyzed. A central focus is placed on religious precedent phenomena, which embody and transmit the sacres and cultural memory of a particular speech community.

Keywords: Bibleism, biblical phraseologism, biblical neologism, precedent phenomenon, semantic transformation, functional-semantic characteristics.

Кваліфікаційна робота містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів наукових досліджень інших авторів мають посилання на відповідне джерело.

_____ Кифорак А.-І. В.

ВСТУП

Святе Письмо посідає центральне місце у сакральному світі християн, адже є не тільки священним текстом, а й релігійним кодом, джерелом морально-філософських, онтологічних уявлень, що визначають основи людського буття, сприяють пошуку істини. Саме Книга Книг акумулює у собі багатовікову мудрість, когнітивний досвід, формуючи при цьому ментальну картину світу.

Слушною є заувага З. Лановик, що Біблія «залишається Книгою Книг, яка упродовж віків справляла найбільший вплив на літературу зокрема і на мистецтво загалом. Незаперечним залишається факт, що без знання і розуміння Біблії неможливо повною мірою досягнути переважну більшість шедеврів світової культури. Саме Біблія є першоджерелом основних “світових” сюжетів, універсальних архетипів, образів, символів» [28, с. 7].

Тобто через свій прецедентний характер тексти Святого Письма вийшли за межі релігійної традиції, стали потужним джерелом інтертекстуальності, що виявляється у невербальних (сфера мистецтва) та вербальних (художня література) формах. Передусім у літературі спостерігаємо найяскравіші вияви біблійного впливу. Цим можемо пояснити активне звернення митців слова до релігійних текстів, які зазнають переосмислення крізь призму авторського світогляду.

Актуальність роботи зумовлена необхідністю дослідження семантико-функційних особливостей біблійних висловів у канві художнього твору; потребою осмислення статусу бібліїзмів як прецедентного феномену. Вивчення бібліїзмів у прозовому дискурсі В. Шкляра уможлиблює аналіз структурно-семантичних, трансформаційних процесів, дає змогу простежити розширення смислово-образної організації тексту через використання біблійних новотворів, оцінити їхню роль у творенні ідіостилю письменника.

Засобами трансляції когнітивних знань, символів та кодів у мові виступають бібліїзми – мовні одиниці зі Святого Письма, що апелюють до

певної біблійної ситуації. Такі вислови формують смислове навантаження тексту, слугують засобом увиразнення, експресивності. Крім того, вони сприяють актуалізації знань читачів, викликаючи комплекс асоціацій. Проте зазначимо, що для їхнього трактування необхідні фонові знання, адже «образність Біблії є закодованим позначенням надприродного, усвідомлення й переживання індивідом вищих соціокультурних цінностей» [41, с. 7].

Тому такі дослідники, як Н. Бабич, Р. Вакарюк, М. Вергалюк, О. Дзера, Р. Зорівчак, А. Куза, А. Коваль, Ж. Колоїз, Н. Піддубна, М. В. Скаб неодноразово у своїх наукових працях звертають увагу на особливості одиниць біблійного походження у художньому дискурсі, підкреслюючи їхній семантичний і функційний потенціал.

Метою роботи є функційно-семантичний аналіз бібліїзмів у мовотворчості Василя Шкляра.

Визначена мета передбачає реалізацію таких **завдань**:

- висвітлити теоретичні засади статусу бібліїзму;
- визначити основні функції біблійних одиниць у художньому тексті;
- простежити семантику висловів біблійного походження та інтерпретувати їх як засоби формування ідіостилю;
- виявити трансформаційні процеси біблійних висловів;
- охарактеризувати вербалізацію емоційної сфери через біблійну лексику;
- з'ясувати типологію релігійних прецедентних феноменів.

Об'єкт дослідження – бібліїзми у творах Василя Шкляра.

Предметом дослідження є семантичні та функційні особливості біблійних висловів у художньому тексті.

Джерельною базою дослідження є твори В. Шкляра, а саме: романи «Елементал», «Ключ», «Спів Божої пташки», «Маруся», «Чорний Ворон. Залишенець», «Троща», «Чорне сонце», «Треба спитати у Бога», «Заячий костел». Також залучено тексти зі Святого Письма, що дає змогу зіставити первинні біблійні вислови з тими, які функціонують у художніх творах,

провести аналіз функційно-семантичних, емоційно-експресивних характеристик.

У роботі використовуємо такі **методи** дослідження:

- описовий – основний метод (репрезентує виклад інформації);
- аналіз, синтез, систематизація (для комплексного вивчення бібліїзмів у прозовому дискурсі);
- кількісного аналізу (для аналізу частоти вживання біблійних одиниць);
- метод функційного аналізу (для виявлення функційних характеристик);
- мовно-структурний (для встановлення структурних параметрів, які впливають на семантику та механізми функціонування аналізованих одиниць);
- метод вибірки (для добору релевантних прикладів);
- дистрибутивний (для аналізу бібліїзмів у мовному оточенні);
- контекстуальний (з метою тлумачення одиниць біблійного походження у контексті).

Наукова новизна полягає в тому, що вперше проведено комплексний аналіз функційно-семантичних особливостей бібліїзмів у творах В. Шкляра, окреслено специфіку їх трансформацій. Проаналізовано роль біблійних феноменів (прецедентних імен, висловлювань, текстів, ситуацій), новотворів, порівнянь, що виникли через посередництво релігійної традиції, фразеологізованих бібліїзмів, які формують ідіостиль письменника; охарактеризовано вербалізацію емоційної сфери у релігійній лексиці.

Теоретичне значення роботи полягає у тому, що закладено підґрунтя вивчення одиниць біблійного походження у прозовому дискурсі, їхнього статусу, особливостей, функцій. Розвідка також дає змогу поглибити уявлення про релігійні прецедентні феномени, що є важливими елементами духовної культури окремої спільноти.

Практичне значення роботи визначається можливістю її використання у подальших дослідженнях (при написанні наукових статей); у

лексикографічній практиці (при укладанні індивідуально-авторського мовного словника); при підготовці та викладанні спецкурсів з лексикології української мови, лінгвістичного аналізу, лінгвостилістики тощо.

Апробація результатів дослідження. Основні положення дослідження представлено на щорічних студентських конференціях Чернівецького національного університету імені Юрія Федьковича (25–27 квітня 2023 року, 16–18 квітня 2024 року, 12–15 травня 2025 року). Окремі положення роботи апробовані на II Міжнародній молодіжній конференції «Платон мені друг, але істина дорожча: теоретико-практичні та методологічні аспекти розвитку сучасних гуманітарних наук» (Чернівці, 2024) та III Міжнародній молодіжній конференції «Платон мені друг, але істина дорожча: між вірністю пам'яті та пошуком істини» (Чернівці, 2025), Міжнародній науковій конференції «Українські та інослов'янські лінгвістичні студії в історичному аспекті: від витоків до сьогодення» (Чернівці, 23–24 жовтня 2025 року).

Структура роботи. Робота складається зі вступу, трьох основних розділів (розділ I – «Теоретичні засади лінгвістичного вивчення бібліїзмів»; розділ II – «Семантична характеристика біблійних одиниць у творчості В. Шкляра»; розділ III – «Функційний потенціал біблійних висловів у прозовому дискурсі В. Шкляра») із підрозділами, висновків, списку використаної літератури. Загальний обсяг становить 83 сторінки, з них 72 сторінки основного тексту.

РОЗДІЛ 1

ТЕОРЕТИЧНІ ЗАСАДИ ЛІНГВІСТИЧНОГО ВИВЧЕННЯ БІБЛІІЗМІВ

1.1. Бібліїзм як лінгвістична одиниця: дефініції, класифікації, особливості

Своєрідним інструментом для розтлумачення, сприйняття сакрального сенсу є бібліїзми. Це поняття цікавило не одне покоління науковців, адже у його зміст вкладено засади духовного буття.

Зазначимо, що в сучасній науці немає усталеної дефініції цього терміна. Зважаючи на складну багаторівневу природу бібліїзмів, дослідники трактують їх по-різному, при цьому акцентуючи увагу на тих аспектах і ознаках, які найбільш чітко та повно відображають їхню сутність.

Спробуємо проаналізувати основні терміни, які побутують в українській лінгвістиці.

В енциклопедії «Українська мова» подано таку словникову статтю: «Бібліїзми – слова або вислови зі Святого Письма (Біблії), що увійшли в загальну мову, наприклад: *берегти, як зіницю ока; блажен муж, що не йде на раду нечестивих; блудний син; вавилонська вежа; випити чашу до дна; вовк в овечій шкурі; всесвітній потоп; долина печалі; допотопний; знамення часу; ловці душ; нести свій хрест; фарисеї*. Як стилістичний засіб бібліїзми у художньому та публіцистичному стилях літературної мови служать для підкреслення урочистості, піднесеності» [55, с. 48]. Тобто акцент зроблено не тільки на джерелі походження, а й на функційній характеристиці.

Подібний підхід пропонує С. Єрмоленко – дослідниця розглядає бібліїзми як вислови зі Святого Письма, що активно вживаються у літературній мові, передусім у художньому та публіцистичному стилях, з метою створення словесно-художніх образів, які надають тексту емоційної глибини [56, с. 23]. Можемо вважати бібліїзм повноцінним стилістичним засобом увиразнення.

Також бібліїзми відносять до класу афористичних одиниць, що відтворюють аксіологічні, морально-етичні уявлення людей, мають дидактичний характер. У праці «Спочатку було Слово» А. Коваль називає одиниці біблійного походження (слова, словосполучення, речення) *крилатими висловами*, які, відірвавшись від біблійного контексту, функціонують у мові як усталені і мають точно встановлене джерело – Біблію. Дослідниця акцентує на тому, що вони вживаються у переносному або образному значеннях, що вказує на їхню емоційно-експресивну функцію [22, с. 8–9].

Такого ж погляду дотримується польський лінгвіст В. Хлебда. У своїй монографії «Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne» наводить таке визначення (на матеріалі польської мови) (переклад наш – А.-І. К.): «під бібліїзмом розуміємо мовну одиницю, походження якої можна простежити з текстів Святого Письма, яка – незалежно від формальної структури та семантичного статусу – закодована у мовній пам'яті певної етнічної комунікативної спільноти та відтворюється у текстовому дискурсі для номінації певних смислових комплексів» [73, с. 209]. Далі вчений зазначає, що найдоцільніше «говорити про крилаті мовні одиниці біблійного походження, крилаті біблійні номінативи, крилаті бібліїзми, ептоніми біблійні або ж найпростіше – бібліїзми» [73, с. 210].

Н. Черкас до категорії бібліїзмів відносить лексеми, фразеологізми різних видів (зокрема номінативні, номінативно-комунікативні та комунікативні), а також цитати, які мають прямий або опосередкований зв'язок зі Святим Письмом. Зазначимо, що науковиця виокремлює низку специфічних функцій, які притаманні бібліїзму:

- ритміко-аналітична, яка вказує на здатність організовувати текст. Бібліїзми можуть слугувати назвою твору, розділу, своєрідним поясненням;
- характерологічна – індивідуалізує героїв, вказує на їхні емоції, стани; сприяє розумінню ідеї художнього твору [58, с. 16].

За своєю лінгвістичною природою бібліїзми виявляють типологічну схожість із фразеологізмами, оскільки мають низку спільних семантичних і функційних ознак. В. Білоноженко та І. Гнатюк у монографії «Функціонування та лексикографічна розробка українських фразеологізмів» називають такі особливості:

- 1) семантична цілісність, яка залежить від деактуалізації складових компонентів;
- 2) здатність виражати граматичні категорії, вступати у різні зв'язки з іншими одиницями мови;
- 3) постійний компонентний склад [7, с. 6–7].

М. Глуховська зауважує, що саме «компонентний склад, стійкість структури, відтворюваність, цілісність значення, ідіоматичність, категоріально-граматична віднесеність» є обов'язковими ознаками, що притаманні фразеологізму [12, с. 137]. Ці характеристики певною мірою властиві біблійним висловам, тому більшість вчених указує на їхню належність до фразеологічного рівня мови і використовує термін *біблійні фразеологічні одиниці*.

Зокрема, на думку М. Вергалюк, біблійні фразеологічні одиниці – це «прямо або опосередковано запозичені з Біблії повністю асимільовані стійкі словесні комплекси зі структурою словосполучення або речення, наділені ознаками об'єктів, які виразно інтерпретуються, а також характеризуються семантичною стійкістю значення, що виникає внаслідок повного або часткового переосмислення компонентів» [11, с. 34].

Р. Зорівчак вважає, що бібліїзмами є слова та фразеологізми (дослідниця вказує на широке розуміння терміна, що включає ще й прислів'я, приказки), які, відірвавшись від першоджерела, активно функціонують у побутовому та літературному мовленні [19, с. 118].

О. Решетняк констатує, що бібліїзм – «це універсальна конотативна мовна одиниця із цілісним значенням, яка має переосмислений прототип зі Святого Писання» [41, с. 43].

О. Дзера зазначає, що доцільно аналізувати поняття з погляду літератури та лінгвістики. Розглянемо детальніше:

- «у літературознавчій парадигмі *біблеїзм* (варіантна форма на позначення терміна – *А.-І. К.*) розглядають як посилення на текст Святого Письма (цитата, алюзія або ремінісценція). У широкому лінгвістичному сенсі *біблеїзм* – це слово або словосполучення, що має біблійне походження або асоціюється з Біблією. У вузькому лінгвістичному сенсі *біблеїзмом* є фразеологізм, чий прототип ужито у Святому Письмі або апокрифах» [14, с. 139];
- у лінгвістичних студіях доцільно використовувати визначення Ю. Шевельова, яке подане в «Енциклопедії українознавства», де аналізовані одиниці – це слова, вислови, синтаксичні конструкції, запозичені з біблійного тексту (грецького, гебрійського, церковнослов'янського). Вчений акцентує увагу на джерелах формування біблійного фонду, підкреслюючи роль перекладної традиції, адже церковнослов'янський текст Біблії постав на основі грецького з давньоєврейського оригіналу. Тому можна говорити про виходження в українську мову *гебраїзмів* [17, с. 124], [14, с. 139].

Зазначимо, що бібліїзм можемо трактувати ще й з позицій теології. На відміну від лінгвістичного аспекту, де акцент на структурно-семантичних характеристиках, чи від літературознавчого, що вказує на експресивність, образність, теологічний підхід вказує на сакральну природу, вияв сокровенного через словесне втілення. Такого погляду дотримується Н. Піддубна, яка розглядає бібліїзм як підтип теонеми [39, с. 158].

Незважаючи на тривалу дослідну практику, питання класифікації, як і дефініції бібліїзмів, залишається дискусійним. Дослідники намагаються систематизувати біблійні вислови, враховуючи структурні характеристики, джерело і час походження, ступінь зв'язку зі Святим Письмом.

Нижче наводимо класифікації, які вважаємо релевантними.

О. Решетняк виокремлює три групи бібліїзмів, зважаючи на їхню структуру:

- 1) лексичні – зазвичай антропоніми та топоніми (*Авель, Голгофа, Ірод, Ной, Христос, Едем*), які імпліцитно вказують на певні події, явища, образи, що наявні у біблійному наративі. У цьому випадку вони мають статус символу або концепту і, зважаючи на семантичну продуктивність, трансформацію, залучаються до дериваційних та апелятивних процесів;
- 2) фразеологізовані (*служити мамоні, вавилонський полон, Хома невірний, єгипетські кари, шлях на Голгофу, плач Єремії*) – стійкі, відтворювані у мові, семантично цілісні словосполучення, які виникають внаслідок переосмислення біблійного образу чи ситуації і це сприяє формуванню образно-метафоричного значення. «Це відтворювана й експресивна контекстуальна чи ситуативна біблійна одиниця з характеризувально-номінативною функцією» [42, с. 42];
- 3) пареміологічні (*хто меч взяв, від меча загине, хто вітер посіє, пожне бурю, не твори собі кумирів*) – образні контекстуальні вислови, які репрезентують певні ситуації, моральні настанови [42, с. 41–42].

Ж. Колоїз та З. Бакум, враховуючи структурно-семантичну кореляцію бібліїзмів з протоджерелом, пропонують поділ на такі типи:

- інгерентні, що цілком (і структурно, і семантично) співвідносяться з біблійним текстом-джерелом (*гірчице зерно, альфа і омега, братовбивче клеймо, будувати на піску, закривати очі*);
- адгерентні – пов'язані з конкретною біблійною ситуацією структурно, а семантика зазнає трансформаційних процесів (*вавилонське стовпотворіння, Євине насіння, не від світу цього, провідна зоря, таємна вечерея, фіговий листок, Адамово ребро*);
- okazionalni – сформовані на основі інгерентних, проте виходять за межі первинного тексту (*випити гірку чашу, за сімома замками, міряти своєю міркою, первородний гріх, перти на рожен*);

- нетранслітерні, подібно до інгерентних, повністю відтворюють зміст та форму протоджерела, проте мають витоки зі старослов'янської традиції перекладу (*глас вопіючого в пустині, камо грядеши, хліб насущний, як тать унощі*) [24, с. 3].

У монографії «Фразеологія української мови» Л. Скрипник здійснює класифікацію бібліїзмів як крилатих висловів і виокремлює дві групи:

- пов'язані безпосередньо із Книгою Книг – біблійні (*валаамова ослиця, манна небесна, зуб за зуб, камінь спотикання, золотий телець, козел відпущення, Ноїв ковчег, земля обітована та інші*); відображають події Старого Завіту;
- євангельські – вислови, що стосуються книг апостолів і апелюють до Нового Завіту (*летна вдовиці, співати Лазаря, камо грядеши, тридцять срібняків, алчуці і жаждуючі, хліб насущний, ходіння по муках*) [48, с. 49– 50].

В окрему групу можна віднести вислови, які містять вказівку на розповідь про життя, випробування та розп'яття Ісуса Христа (*нести хрест, іти на Голгофу, терновий вінок*) [48, с. 174].

В. Хледба пропонує виокремлювати такі типи бібліїзмів, зважаючи на їхню будову:

- біблійні слова (*геєна, самарянин, апокаліпсис*);
- біблійні словосполучення (*голос волаючого в пустелі, сіль землі, фіговий листок*);
- біблійні речення (*не судить, і не будете судимі, дух бадьорий, тіло ж немічне, і слово стало тілом*) [73, с. 209].

На сьогодні найповнішу класифікацію бібліїзмів пропонує О. Дзера за такими ознаками:

І. Характер відображення прецедентного змісту.

Цю групу складають універсально-прецедентні та національно-прецедентні бібліїзми, які можуть ґрунтуватися на конкретній ситуації зі Святого Письма. У цьому плані цікавими також є автопрецедентні біблійні

вислови, «що є виявом індивідуально-авторської біблійної інтертекстуальності, проте не входять до мовного узусу як сталі висловлювання» [14, с. 194].

II. Етимологічний аспект.

Цей підхід вказує на походження бібліїзмів, допомагає простежити їхнє формування та семантичну еволюцію. Варто виокремлювати такі групи:

- первинні – становлять групу мовних одиниць, які репрезентують єврейську біблійну метафорику, есхатологічні пророцтва (*умивати руки, ловці душ, заблудла вівця*); функціонують у книгах Старого і Нового Завітів.

Закріплюючись у мовній системі, такі бібліїзми можуть або зберігати своє первісне значення без змін у семантиці, або зазнають трансформацій через мовні невдачі (девіації), неправильне тлумачення слів у процесі перекладу.

- вторинні бібліїзми виникають передусім на матеріалі текстів Нового Завіту; це вільні словосполучення, які можуть функціонувати за межами контексту Святого Письма як сталі звороти (*закопати талант у землю, кинути камінь, блудний син, випити чашу до дна*).

III. Когнітивний вимір.

Вказує на особливості сприйняття та інтерпретації у мовній свідомості культурних груп. У межах такого аналізу виокремлюють три типи одиниць біблійного походження:

- прозорі, що пов'язані зі Святим Письмом і легко впізнаються носіями мови (*заборонений плід, нести свій хрест*);
- полігенетичні – формуються на основі вторинної інтерпретації у сфері мистецтва та літератури, внаслідок чого мають виразний культурний сенс (*всевидюче око* у сприйнятті українців асоціюється з віршем Т. Шевченка «Юродивий»);

- нейтралізовані – у свідомості мовців втратили безпосередній зв'язок з Біблією (*полуда з очей, лізти на рожен, побачити світло, писати на стіні*).

IV. Ступінь відтворення біблійного прототексту.

Підхід сприяє виявленню семантичних та структурних зв'язків мовних одиниць з біблійним джерелом. Можна говорити про:

- прототипові бібліізми – дослівно цитують текст Святого Письма;
- сюжетні – згорнуті мікротексти, що репрезентують певну біблійну подію. Вони є імпліцитними, тому необхідний певний рівень фонових знань;
- мотивовані (актуалізовані) – формують новий образ, витворюють смислові паралелі на основі конкретних біблійних текстів.

V. Семантична варіативність.

Аспект спрямований на виявлення внутрішніх смислових характеристик. Виокремлюємо такі види бібліїзмів:

- однозначні – зберігають стабільність і мають тільки одне значення в межах системи.
- багатозначні – відзначаються варіативністю значень, що наближається до енантіосемії (антонімічні значення у межах однієї одиниці).

Передусім це архаїчні бібліїзми.

VI. Парадигматичні зв'язки.

У межах цього аспекту зосереджуємо увагу на таких відношеннях між бібліїзмами:

- радіальних, які об'єднуються навколо основного, ядрового компоненту (*Каїн і Авель – каїнове тавро, брат на брата, сторож брата свого*);
- ланцюжкових – вказують на причинно-наслідкові зв'язки, містять пояснення (*печера розбійників → вигонити крамарів з храму; сіяти вітер → пожати бурю; фальшиві пророки → вовки в овечій шкурі*);

- синонімічних, що демонструють варіативність на основі спільності значення (*заборонений плід – яблуко спокуси, каїнова печать – каїнове тавро, живий хліб – хліб життя*);
- антонімічних, які утворюють пари на основі протиставлення (*час розкидати каміння і час його збирати, світло світу – темрява віку, Царство Боже – гесна вогненна*);
- частково антонімічних, де ключове слово має різні конотації (*чаша Господня – випити гірку чашу*) [14, с. 191–202].

Додамо, що О. Дзера виводить поняття *поля біблійності*, де ядром є первинні бібліїзми, що повністю співвідносяться зі Святим Письмом. Першу периферійну зону складають цитатні, сюжетні, парафразові бібліїзми; до другої входять апокрифічні та національно-марковані [14, с. 146].

Отже, проаналізувавши всі вище наведені дефініції, дотримуємося думки, що *бібліїзми* – це слова, стійкі словосполучення чи речення, повністю або частково запозичені зі Святого Письма для репрезентації певної біблійної ситуації; які характеризуються цілісністю та сталістю структури, проте можуть легко інтерпретуватися в художніх текстах.

Одиниці біблійного походження – багатоаспектне поняття, тому досі немає чітко виробленої, усталеної класифікації для розрізнення їхніх підвидів. Тому мовознавці звертають увагу на такі ознаки, як структура, джерело, спосіб і час походження, зв'язок з прототекстом тощо. Комплексним вважаємо аналіз, що поєднує лінгвістичний, культурологічний, когнітивний та теологічний аспекти.

1.2. Релігійні прецедентні феномени у сучасній лінгвістичній парадигмі

Поняття прецедентності є актуальним у полікультурному просторі й перебуває у центрі уваги таких дослідників, як: А. Берестова, О. Дзера, О. Найдюк, Н. Піддубна, І. Сахарук, О. Селіванова, О. Семенець та багатьох інших. Усвідомлення того, що прецедентні феномени акумулюють у собі

національно-культурний досвід, естетичні, морально-етичні цінності, ментальність, зумовлює складність цього терміна, відмінності у визначеннях.

За визначенням О. Селіванової, прецедентний феномен – «це компонент знань, позначення та зміст якого добре відомі представникам певної етнокультурної спільноти, актуальний й використаний у когнітивному й комунікативному плані. Розуміння текстів, що містять прецедентні феномени, ґрунтується на фонових й енциклопедичних знаннях адресатів» [46, с. 492].

З огляду на те, що в сучасній лінгвістиці досі немає чіткої дефініції цього поняття, А. Берестова пропонує таке робоче визначення: «прецедентний феномен – це ядерний елемент когнітивної бази певної лінгвокультурної спільноти, який має здатність у стислій формі зберігати інформацію про взірцеві факти й виступає моделлю для відтворення подібних фактів, репрезентований і постійно поновлюваний у мовленні за допомогою відповідних вербальних сигналів, що актуалізують його стандартний (відомий усім представникам цієї лінгвокультурної спільноти) зміст» [5, с. 27– 28].

Наведемо ще декілька дефініцій.

М. Шевченко у статті «Прецедентні феномени в системі навчання української мови як іноземної» зазначає, що характерною ознакою нашого мовлення є прецедентні феномени – ментально-мовні одиниці, що відтворюються у лінгвістичній практиці, відображають культурну, інтелектуальну та емоційну пам'ять певної спільноти; є невід'ємними складниками тезаурусу (індивідуального та загального) [60, с. 312].

А. Петренко відносить прецедентні феномени до ментальних утворень – ментефактів, які «представлені у свідомості інваріантами і утворюють основу національної когнітивної бази, актуальні для носіїв певної лінгвокультури у конкретний період її розвитку. Ці ментефакти стають прецедентними у межах певного лінгвокультурного соціуму, відображаючи його культурні, естетичні, морально-етичні та інші цінності, експлікуючи їх кожного разу під час текстової взаємодії мислячих особистостей» [38, с. 49].

Аналізоване поняття, на думку О. Микуляк, є носієм культурної інформації, менталітету, національного характеру і зберігається у когнітивній базі «у формі когнітивної структури, яка включає диференційні ознаки самого ПФ (прецедентного феномена – *А.-І. К.*), його атрибути та оцінку» [32, с. 256].

Насамперед усі визначення підкреслюють ментальну природу прецедентних феноменів як одиниць культурної пам'яті, їхній зв'язок із когнітивною базою.

Г. Сюта виокремлює такі комунікативно-прагматичні ознаки прецедентних феноменів:

- впізнаваність, уналежнення до когнітивної бази певної лінгвокультурної групи;
- моральна цінність для більшості представників етнічної культури;
- актуальність (когнітивно-комунікативна, емоційна), що практично не залежить від часових, історичних, соціальнокультурних умов;
- здатність до переосмислення, оновлення значень, реінтерпретації у межах різних стилів та жанрів [52, с. 215].

І. Богданова пропонує розмежовувати прецедентний феномен (суспільно-історичне, культурне явище, постать, текст, що відомі певній спільноті і до яких апелюють у дискурсі) і прецедентну одиницю (засіб актуалізації прецедентного феномена) як родові і видові поняття [8, с. 60–61].

Дослідниця називає такі визначальні риси прецедентних феноменів:

- одиничність, яка наявна в когнітивному мисленні представника певної культурної спільноти;
- відтворюваність;
- передача певного семантичного значення;
- наявність усталеного комплексу ознак, які забезпечують його чітке та однозначне розуміння;
- стійкий зв'язок із типовими ситуаціями;

- адекватне сприйняття представниками культурної спільноти на національно-мовному просторі [8, с. 61].

Особливої уваги заслуговує типологія прецедентних феноменів, яку пропонує Ф. Бацевич:

- культурний феномен – вияв специфіки, особливостей культурної сфери певного етносу. Часто виражений імпліцитно засобами ідіоетнічної мови. До цієї групи належать прецедентні тексти, прецедентні імена і «предмети культури»;
- національно-прецедентний феномен – відомий представникам певної національної лінгвокультурної спільноти. Входить до когнітивної бази (системи знань конкретної групи). Їхнє вираження відображене в семантиці мови;
- полілінгвокультурний феномен, що формується у результаті взаємодії кількох культур в однопросторовому розташуванні. Спільнота, яка проживає у спільному часо-просторі, регіонально ідентифікується, має колективну пізнавальну пресуппозицію, що сприяє взаємному збагаченню культурного досвіду, формує спільну концептосферу і стереотипи мовної поведінки;
- прецедентний феномен культури – тип ментафакту, що добре впізнаваний членами певної мовно-культурної спільноти, регулярно відтворюється у мовленні, не втрачає актуальності у когнітивному та пізнавальному аспектах;
- соціумно-прецедентний феномен відомий представникам певної соціальної, професійної групи, який об'єднує їх за ознаками спільного досвіду, професійною діяльністю, інтересами тощо. Важливим фактом є те, що цей тип феномену може не залежати від національної культури, а бути спільним тільки для окремої соціальної групи;

- універсально-прецедентний феномен – це феномен, що «входить» у пізнавальний простір будь-кого незалежно від культурно-етнічної приналежності [3, с. 179–181].

Звертаємо увагу на класифікацію О. Найдюк, яка є універсальною для аналізованого поняття. Дослідниця виокремлює три типи прецедентних феноменів за семантичними та функційними особливостями:

- 1) вербальні, до яких належать прецедентні тексти та висловлювання, що безпосередньо виражені мовними знаками;
- 2) вербалізовані: прецедентні ситуації та жанри, які реалізуються через прецедентні висловлювання та імена, жанрові структури;
- 3) невербальні, що охоплюють твори архітектури, мистецтва, музики тощо.

При реінтерпретації вони виступають символами прецедентного тексту чи ситуації, або відображають індивідуально-авторське бачення світу [34, с. 36–37].

Тобто система прецедентних феноменів може охоплювати як мовні (вербальні), так і немовні (невербальні) форми когнітивної пам'яті певної спільноти, що забезпечує репрезентацію культурних смислів. Тому, як зауважує М. Шевченко, їхнє використання – «це своєрідний процес збереження минулого й водночас відкриття нового в старому, накопичення культурних цінностей безвідносно до того, з якої культури вони запозичені. У контексті такої спадковості правомірно говорити також про збереження, розвиток, модифікацію певних мотивів, до яких, без сумніву, належать моральні й філософські проблеми» [60, с. 313].

Зазначимо, що дискусійним залишається питання про розмежування теорій інтертекстуальності та прецедентності. Наведемо думки українських мовознавців.

А. Берестова аналізує ці поняття як дві окремі одиниці, які мають певні точки перетину і актуалізують прецедентні феномени в текстах через інтертекстові покликання [5, с. 49].

О. Ільченко у статті «Інтертекстуальність і прецедентність в україномовних ЗМІ початку ХХІ ст.» зазначає, що розрізнення базується на принципі регулярності, тривалості відтворення культурної інформації. Адже «інтертекстуальні знаки вже мають певну традицію інтерпретування, апробовану протягом життя декількох поколінь людей, тобто існують у формі певного культурного коду. Побутування прецедентних феноменів обмежене часом і потребує підтримки» [20, с. 157].

На думку Л. Меркотан, прецедентні феномени є матеріалізованими знаками інтертекстуальності, оскільки «поняття прецедентності в межах лінгвокогнітивного підходу в лінгвістиці віддзеркалює одну зі сторін в усвідомленні феномену інтертекстуальності, яка пов'язана з виявленням національно-культурної специфіки комунікації засобами аналізу елементів, що становлять інваріантну загальнонаціональну частину свідомості суб'єктів, які взаємодіють» [31, с. 69]. Дослідниця вважає, що аналізовані категорії перебувають у родо-видових відношеннях.

Прецедентні одиниці у художньому тексті можуть виконувати різні функції, зокрема:

- номінативну, що забезпечує називання певних моделей поведінки, образів, ситуацій, закорінених у культурній пам'яті народу;
- характеристичну – сприяє створенню характеристики;
- експресивну, що полягає в увиразненні художнього тексту;
- естетичну – формує художню цілісність тексту, впливає на образно-символічний рівень;
- прагматичну – дозволяє здійснювати вплив на адресата;
- парольну – полягає у встановленні спільної когнітивної бази між автором і читачем;
- ігрову – створює ефект мовної гри [62, с. 98].

О. Найдюк, крім наведених вище, виокремлює такі функції:

- персуазивну, яка використовується з метою переконання адресата у своїй точці зору;
- референтну – близька до номінативної – віднесення індивіда до конкретної референтної групи;
- змістопороджуючу, що формує новий зміст [33, с. 50–53];
- інформативну – прецедентні феномени є «носіями» інформації [34, с. 138];
- сюжетно-композиційну – полягає в організації наративної структури тексту і формуванні його композиційної цілісності [34, с. 163].

І. Богданова називає ще евфемістичну функцію, яка допомагає пом'якшити висловлення та атрактивну, що спрямована на привернення уваги адресата. Дослідниця доходить висновку, що усі функції реалізуються комплексно, проте бувають випадки, коли одна переважає [8, с. 111].

У нашій розвідці особливу увагу звертаємо саме на релігійні прецедентні феномени, які є символами духовного світу християн і акумулюють багатовіковий буттєвий досвід. Текст Святого Письма містить універсальні екзистенційні сенси, відповіді на певні питання, відображає вічні теми, мотиви, образи тощо, тому не втрачає актуальності.

Нам імпонує думка С. Абрамовича, який вважає, що Книга Книг – це не тільки релігійний канон, а й основа нашої культури, тому «нинішнє піднесення інтересу до Біблії являє собою певний психологічний феномен, який свідчить про духовний вакуум суспільства» [1, с. 30].

Загалом, біблійні вислови є носіями ідей святості, сакральності, проєктуючи їх на всю релігійну картину світу. Це зумовлює актуальність вивчення причин посиленої вербалізації, функційного навантаження, смислотвірного потенціалу [41, с. 26].

Тому, безперечно, можемо говорити про прецедентний релігійний феномен, як складне явище, адже він охоплює не тільки Святе Письмо, але й інші релігійні тексти, що забезпечують реалізацію мовленнєвих актів і «являють собою “готові блоки” для опрацювання інформації, отримуваної у

процесі комунікації, і не потребують коментарів щодо їхнього змісту» [5, с. 44].

За визначенням А. Берестової, прецедентний релігійний феномен – це знак, «що характеризується смисловою цілісністю й зв'язністю і має здатність у стислій формі зберігати інформацію про вірування (від найдавніших до сучасних) представників певної релігійної спільноти, постійно поновлюваний у мовленні за допомогою мовних сигналів, що актуалізують його стандартний зміст» [5, с. 47].

Схоже трактування знаходимо в О. Дзери, проте вона виокремлює вужче поняття *біблійну прецедентність* – «когнітивний феномен, що є добре відомий у християнському світі загалом або в окремих національних, релігійних, соціальних або професійних спільнотах (спільноті) [14, с. 193].

Отже, у своєму дослідженні ми дотримуємося думки, що релігійний прецедентний феномен як складне явища, є невід'ємною частиною духовної культури християн, важливим засобом пізнання філософії буття. Його функціонування у мовленні, художній літературі сприяє збереженню й актуалізації морально-філософських цінностей, світоглядних орієнтирів.

1.3. Типологія біблійних прецедентних феноменів

Зазначимо, що ще неоплатоніки розглядали Біблію як прецедентний текст, у якому йдеться про онтологічні істини. Зокрема існувало дві ранньохристиянські теологічні школи – Александрійська і Антіохійська. Представники першої (Оріген, Климент Александрійський) мали на меті представити Святе Письмо як певну систему символічних образів, що містила прихований зміст. Ця концепція ґрунтувалася на алегоричних методах трактування Старого Завіту, започаткованих Філоном Александрійським [33, с. 130].

Однак, незважаючи на давні наукові витоки, у сучасному мовознавстві немає чіткої класифікації біблійних прецедентних феноменів. У нашому дослідженні беремо за основу класифікацію А. Берестової за такими ознаками:

- рівень прецедентності;
- форма вербалізації;
- джерело походження;
- наявність елементів трансформації та атрибуції [5, с. 50].

За рівнем прецедентності дослідниця виокремлює дві групи:

- 1) соціумно прецедентні релігійні феномени – репрезентують уявлення, когнітивні знання про певну релігійну спільноту. Засобами вираження виступають назви Бога, священних книг, молитов тощо;
- 2) національно прецедентні релігійні феномени – пов’язані з українською культурною традицією та відображають давньоукраїнські християнські уявлення, вірування [5, с. 52–52]

Якщо брати до уваги форму вербалізації, то виокремлюємо вербальні та вербалізовані релігійні прецедентні феномени. До вербальних відносимо ім’я та висловлювання, до вербалізованих – ситуацію та текст. Окремо охарактеризуємо кожну форму.

Прецедентне ім’я – це власне ім’я, певний знак, що вказує на властивості, якісні характеристики і функціонує у зв’язку з прецедентним текстом чи ситуацією. Як зазначає О. Решетняк, «прецеденти з онімним компонентом значно збагачують лексико-фразеологічну систему української мови номінаціями, за яких певний знак є показником типової властивості, ознаки, уподібнюваних до найвідомішої риси біблійного персонажа» [42, с. 29].

Тобто релігійне прецедентне ім’я за визначенням О. Решетняк – це «джерело формування бібліїзмів з онімним компонентом, яке в такій одиниці було піддане узагальненню й набуло статусу символу, що є “лейтмотивом” усього тексту [42, с. 32]. Важливою умовою розуміння цього поняття є обізнаність із семантикою, наявність фонових знань.

Групу релігійних прецедентних імен (за А. Берестовою) складають теоніми, ангелоніми, агіоніми, демоніми, біблійні топоніми, іконіми, антропоніми, бібліоніми, еклезіоніми, геортоніми, періодоніми, процесоніми,

ойконіми, ороніми, гідроніми, особливості яких ми проаналізуємо на матеріалі творів В. Шкляра у наступному розділі [5, с. 55–65].

Також можемо говорити про термінолексему *біблієонім*, який ввела Г. Тимошик на позначення власних імен, що наявні у біблійних текстах. На думку дослідниці, біблієоніми репрезентують:

- реальний вимір, до якого можна віднести біблієантропоніми та біблієтопоніми;
- духовний вимір – диференціація біблієантропонімів здійснюється відповідно до їхнього розташування у системі духовної ієрархії, а саме:
 - біблійні теоніми (біблієтеонім) – називання Бога;
 - біблійні гагіоніми (біблієгагіоніми) – лексеми на позначення Святого Духа;
 - ангелоніми називають ангелів;
 - демоніми – номінація демонів, нечисті;
 - біблійні міфоніми (біблієміфоніми) [54, с. 103–104].

О. Дзера поділяє біблійні прецедентні імена на дві групи:

- 1) теологічну, яку складають біблійні імена, які людина сприймає з тексту Святого Письма індивідуально або опосередковано, наприклад, через обряд Літургії. Сюди відносять переважно імена з Нового Завіту (*Ісус, Марія, Петро, Іуда* тощо);
- 2) культурологічну групу біблієантропонімів формують через твори мистецтва [14, с. 162].

Погоджуємося з думкою О. Дзери, що зараз перспективним є «дослідження біблійних власних назв з погляду розвитку і функціонування їхніх вторинних референтних конотацій, що можуть бути як універсально, так і національно-прецедентними» [14, с. 169].

Прецедентні висловлювання – це стійкі мовні одиниці, що є наслідком мовленнєво-мисленнєвої діяльності. На думку І. Богданової, доцільніше використовувати поняття прецедентний вираз, адже така одиниця мови не

завжди має зв'язок з актом мовлення і становить собою словосполучення, речення, або взагалі одне слово [8, с. 61].

У структурі висловлення виокремлюють три рівні, які сприяють подальшому сприйманню:

- поверхнєве значення, за якого зміст зрозумілий без фонових знань про прецедентний текст чи ситуацію;
- глибинна семантика є наслідком поєднання елементів прецедентного висловлювання;
- поєднання поверхневого і глибинного значень, за якого висловлювання набуває символічного змісту [5, с. 69–72]

Звернемо увагу на те, що для набуття статусу національно-прецедентних, біблійні висловлювання проходять етап соціально обумовленої актуалізації. Проте дуже важко відстежити процес формування соціально-авторської прецедентності, через який проходили ці мовні одиниці, доки остаточно не утвердилися як національні бібліїзми [14, с. 186].

Прецедентний текст – це «текст, вагомий для тієї чи тієї мовної особистості в емоційному та когнітивному планах, апеляція до якого може неодноразово відновлюватися в процесі комунікації через пов'язані з цим текстом прецедентні висловлювання, прецедентні імена чи прецедентні ситуації» [31, с. 75].

На думку Н. Одарчук і Т. Мірончук, «це текст, що характеризується цінністю для певної лінгвокультурної спільноти, відтворюваністю, впізнаваністю та частотністю використання в її межах, а також апеляцією до фонових знань» [35, с. 111]. Аналізоване поняття є явищем дискурсу, зміст і форма якого визначаються контекстом, просторово-часовими характеристиками.

Аналізуючи біблійні прецедентні тексти, доцільно враховувати не тільки фонові знання, але й світоглядні, індивідуально-психологічні характеристики реципієнта, рівень його культури тощо, що є важливими чинниками при декодуванні Святого Письма. Такий тип прецедентних

феноменів є своєрідним смисловим кодом і має здатність впливати на адресата через систему усталених релігійних асоціацій. Тому Н. Піддубна наголошує на його прагматичному значенні [39, с. 205].

У художньому творі репрезентація біблійного прецедентного тексту відбувається за допомогою складників, які виконують функцію інтертекстуальних засобів, що змінюють вихідний текст, надаючи йому культурного потенціалу:

- цитування: Г. Сюта зазначає, що у такому випадку біблійна цитата – «функціонально-стилістичний код, який засвідчує зорієнтованість авторського мовомислення на універсум духовної культури, передусім – Святого Письма, мовна естетика, образність, символіка якого суголосна нашим сучасникам [53, с. 91];
- заголовка твору;
- імені письменника;
- номінації героїв твору.

Погоджуємося з думкою Л. Меркотян, що «кожен прецедентний текст у художньому творі – це знак безкінечного діалогу різних сфер культури, її різних поколінь і водночас показник інтелектуального рівня автора та його оцінки можливостей читача. Творча індивідуальність автора й автономність тексту виявляється в доречному відборі елементів інтертекстуальності для створення нового оригінального тексту» [31, с. 75].

Прецедентна ситуація є відтворенням певної події, що характеризується набором конотативних характеристик, має смислове забарвлення, внаслідок чого входить до когнітивної бази конкретної групи. Н. Піддубна спирається на досвід мовознавців і виокремлює загальнофактичні (йдеться про події загалом, без наявності окремих позицій) та рольові (позиції з взаємопов'язаних компонентів утворюють логічні позиції) [39, с. 206].

Схожий підхід до трактування поняття спостерігаємо в Т. Соловйової, яка вважає прецедентні ситуації «складовою когнітивної бази певної лінгвокультурної групи, що знайома більшості її представників і має певне

емоційно-асоціативне, закодоване значення, когнітивне навантаження, зрозуміле для певної лінгвокультурної спільноти» [51, с. 56].

Наступною ознакою, за якою можемо класифікувати біблійні прецедентні феномени, є джерело їхнього походження. Зокрема, у нашому дослідженні йдеться про книги християнської духовної традиції, які слугують головним джерелом формування морально-етичних, світоглядних переконань. Найперше виокремлюємо Біблію, що є основою, ядром категорії прецедентності; в її межах – Старий та Новий Завіти, молитовник тощо [5, с. 77–77].

Зрозуміло, що релігійні прецеденти можуть зазнавати модифікацій, які полягають у зміні структурної форми, семантики, функційного навантаження залежно від контексту. Тому більшість дослідників дотримуються думки, що потрібно виокремлювати трансформовані та нетрансформовані (канонічні) прецедентні феномени. Ю. Великорода серед трансформованих називає лексичні, граматичні, лексико-граматичні та графемні [10, с. 36].

А. Берестова особливу увагу звертає на морфолого-семантичну та власне семантичну трансформації, результатом яких є утворення нової семантики або втрата символічного значення [5, с. 85–87].

Модифікація зазвичай супроводжується такими процесами:

- заміщенням окремого компонента;
- усіченням – скорочення компонентного складу;
- контамінацією – утворення нового слова, форм, що відбувається внаслідок зближення подібних мовних одиниць;
- додаванням у структуру окремих елементів [10, с. 35].

Останнім критерієм є атрибутивність, Ю. Великорода вживає термін *маркованість* [10, с. 39] – наявність чи відсутність згадки-джерела.

Письменники у художніх творах використовують прийом маркування з двох причин:

- 1) з метою акцентуації на добре відомому прецедентному феномені, що виступає крилатим висловом. У таких випадках у реципієнта виникають відповідні асоціації;
- 2) для усвідомлення «чужого слова», коли прецедентний феномен не є відомим або перебуває на соціумно-прецедентному рівні [10, с. 39].

А. Берестова висловлює такі думки щодо неатрибутованих прецедентних феноменів: «Уживання прецедентних релігійних феноменів без зазначення джерела їхнього походження пояснюється тим, що їх добре знає будь-який представник лінгвокультурної спільноти, і тому коментарі й пояснення їх походження чи змісту будуть зайвими [5, с. 88].

Отже, аналізуючи біблійні прецедентні феномени, можемо зазначити, що вони є унікальними одиницями, які відображають релігійну картину світу, морально-етичні цінності певної лінгвокультурної групи. У художньому дискурсі виступають діалогом християнської віри, сакральної традиції та авторським світобаченням, що дає змогу збагатити твір новими сенсами, засвідчити зв'язок Святого Письма із сучасністю.

Висновки до розділу 1

Отже, Біблія є цінним прецедентним текстом, що відзначається значущістю для людства, формуванням сакральних і морально-етичних настанов. Унаслідок того, що Святе Письмо виступає кодом духовної культури, можемо говорити про різні інтерпретації у мистецькій та художній сферах.

Інструментом розтлумачення сакральних сенсів є бібліїзм – складне за своєю природою поняття. Погляди мовознавців уможливають його розуміння як виразу, повністю чи частково запозиченого з текстів Святого Письма, що апелює до конкретної біблійної ситуації, закріплюється у структурі загальнонародної мови і зазнає метафоризації.

Зважаючи на певні особливості, а саме: сталість форми, цілісність значення, відтворюваність у мовній традиції, образність, ідіоматичність –

науковці вказують на спорідненість бібліїзмів із фразеологізмом чи з крилатим висловом.

Багатоплановість, семантична природа зумовлюють різні підходи до класифікації бібліїзмів. Вчені пропонують численні критерії для їхньої систематизації, що пов'язані зі структурно-семантичними особливостями, часом виникнення, джерелом походження, ступенем співвіднесеності із біблійним протоджерелом тощо. Це спонукає до глибших і ґрунтовніших досліджень з урахуванням комплексного підходу, який поєднує мовний, культурний, літературний і теологічний аспекти вивчення поняття.

Особливу увагу привертають бібліїзми як репрезентанти релігійних прецедентних феноменів, що акумулюють у собі багатовіковий сакральний досвід, сприяють актуалізації когнітивних знань представників певної лінгвокультурної групи.

РОЗДІЛ 2

СЕМАНТИЧНА ХАРАКТЕРИСТИКА БІБЛІЙНИХ ОДИНИЦЬ У ТВОРАХ В. ШКЛЯРА

Розділ присвячено комплексному аналізу семантичної специфіки бібліїзмів у художньому дискурсі В. Шкляра. Особливу увагу зосереджено на біблійних порівняннях, які виступають одним із найвиразніших засобів відображення сакральної традиції, підсилюють експресію, формують авторську метафорику у тексті. Розглянуто біблійні новотвори як характерну ознаку ідіостилію письменника. Оскільки бібліїзми є сталими за формою, але надзвичайно динамічними у смисловому плані, досліджено процеси їхньої трансформації.

2.1. Семантичні параметри біблійних порівнянь у прозовому дискурсі В. Шкляра

Порівняння – це складна категорія тропеїчної системи, що ґрунтується на зіставленні понять, їх властивостей, станів, дій за принципом тотожності з метою увиразнення. Ці мовні одиниці, виконуючи прагматичну функцію, є одним із засобів текстотворення.

Зазначимо, що порівняльні конструкції, за допомогою яких створюють образи художнього тексту, належать до домінантних стилістичних фігур в ідіостилі письменників. Зокрема В. Городецька зазначає, що «порівняння, яке є основою й універсальною мисленнєвою операцією і тим самим пов'язане з мовною діяльністю людини, що знаходить своє віддзеркалення в мовних одиницях, становить один із проявів асоціативного мислення» [13, с. 126]. Тобто порівняльні одиниці віддзеркалюють не тільки спільні риси, а й відображають асоціативні уявлення, формують індивідуально-авторську картину світу, відтворюють уявлення про героїв твору тощо.

Категорія порівняльних конструкцій у мовотворчості В. Шкляра представлена доволі широко. Здебільшого це сполучникові підрядні конструкції, що входять до складу складного речення. Об'єктом зіставлення, безумовно, є номінації з християнської традиції (*Бог, Ісус Христос, святі* тощо) або ж моделі порівнянь, що об'єктивуються за певною дією. Наведемо кілька контекстів.

В. Шкляр апелює до образу посланців як носіїв Божого слова. До цієї категорії ми можемо віднести ангелів, апостолів та пророків, що проповідували, виконували волю Ісуса Христа, спонукали людей до покаяння. Наприклад, у Євангелії від Матвія є згадка про настанову апостолам: *Входячи ж у дім, вітайте його, кажучи: Мир дому цьому! І як той дім достойний, нехай ваш мир зійде на нього* (45, НЗ, Єв. від Мт, 10:12–13, с. 18). У II Посланні до коринтян також знаходимо такі слова: *Ми ж посли замість Христа, немов би Сам Бог напоумлював через нас* (45, НЗ, II Послання до коринтян, 5:20, с. 227). Автор у романі «Чорний Ворон. Залишенець» порівнює головних героїв з Божими вісниками, які були бажаними у кожному домі: *Це особливо впадало в око після багатоденної подорожі до кордону, де скрізь, у кожній хаті, зустрічали нас з дитятком, як Божих посланників, завжди пускали переночувати, хати не перележите, казали господарі...* (72, с. 308).

Для відтворення портретної характеристики письменник використовує порівняння, в основі яких зазвичай лежить зовнішня схожість. Наприклад, у контексті *Його чепурна борідка загострилася, очі та щоки запали. Був схожий на Ісуса Христа* (68, с. 208) автор апелює до вигляду Божого Сина під час розп'яття.

У деяких прикладах спостерігаємо ідентифікацію з Богом, Творцем всього живого. Загальновідомо, що *Бог – це дух* (45, НЗ, Єв. від Ів., 4:24, с. 117), *Його ніхто і ніколи не бачив* (45, НЗ, Єв. від Ів., 1:18, с. 113), проте В. Шкляр витворює образ сивобородого чоловіка, який має людську подобу: *Свідомий того, що цей сивобородий мольфар слова, схожий на бога, у справедливому майбутньому стане гордістю української літератури, я занотував розмову з*

Тарасом Мельничуком «для друку» (69, с. 40); Він худий, довгочубий, бородатий, сивий, **схожий на мольфара** чи й самого **Саваофа** (69, с. 39). Саваоф у християнській традиції – один із антропонів на позначення Господа у Старому Завіті.

Об'єктом порівняння є лексема *ангел*, що вказує на вроду чи зовнішню схожість: *Я бачила отамана Ангела. Він із лівого берега Дніпра перескочив на правий. Справді **красивий, як ангел*** (67, с. 96); *Він засвітив каганця, і вони побачили приземкуватого, але ще міцного дідка, який, **мов ангел, був увесь білий*** (67, с. 202); – *Та мені з ким-небудь, аби за Україну, – сказав **білий, як ангел**, дід і розправив плечі, мов крильця* (67, с. 203). Порівняємо: *І ось великий зчинився землетрус, – **ангел** бо Господній зійшов із неба, приступив, відкотив камінь і сів на нього. Вигляд його був, неначе блискавиця, **а одержа, як сніг, біла*** (45, НЗ, Єв. від Мт., 28:2–3, с. 45).

Продуктивною моделлю є також така, що у своєму складі містить зіставлення за віковою ознакою: *Симпатичний чоловік з невеличким шрамом на вилиці, **віку Ісуса Христа**, упевнено перетнув залу кав'ярні і підійшов до столика, за яким сиділа молодша від нього років на п'ять жінка* (65, с. 23); *Озброєний і дуже небезпечний чоловік **віку Христа** під'їхав до заправної станції на Осокорках і, не виходячи з машини, подав боєві талони* (65, с. 72); *Оголений, бородатий, **на тринадцять років молодший за Ісуса Христа**, Гризло іде до мене* (71, с. 26).

У Євангелії від Луки йдеться про те, що «сам же Ісус, коли розпочинав свою діяльність, мав яких років тридцять...» (45, НЗ, Єв. від Лк., 3:23, с. 77). Також загальновідомим є припущення, що Ісуса розп'яли в 33-річному віці. Тобто можемо вважати, що герої роману були приблизно такого ж віку, як Божий Син.

Порівняння за віковою ознакою наведені також у таких прикладах: *Його, як і мене, звуть Йонасом, і він теж старий, **як біблійний Йов**, котрий після всіх своїх незліченних лих протягнув ще майже півтори сотні років* (64, с. 103); *Цих дідів можна порахувати на пальцях, й один із них – мій тезко і приятель*

Цибуліс, котрий після всіх своїх незліченних лих дожив до віку Йова (64, с. 103).

За біблійними свідченнями Йов – праведник, що прожив 248 років (*Жив Іов після цього* (після страждань і випробувань – А.-І. К.) *ще 140 років і бачив дітей своїх і дітей своїх дітей аж до четвертого покоління*) (45, Книга Іова, 42:16, с. 616). В. Шкляр, апелюючи до образу Йова Багатостраждального, вказує на поважний вік героя.

Погоджуємося з думкою Н. Хараман, що введення в канву тексту таких порівнянь дає змогу створити чіткіше уявлення про зовнішність героїв, їх вік, морально-психологічні характеристики, стан тощо [57, с. 628].

Поширеними є контексти, у яких основним складником є соматизми. У нашій розвідці увагу звертаємо на порівняння з компонентом *око* – ***берегти як зіницю ока***. Ця конструкція неодноразово трапляється у Святому Письмі, зокрема у передсмертній пісні пророка Мойсея, яка є своєрідною настановою для ізраїльського народу Єшурун, закликом до відвернення від гріхів: *Господь знайшов його* (народ Ізраїлю – А.-І. К.) *в краю пустиннім, у дикій пустелі, що її виття звірів наповнює, і заходивсь його нестити, за ним ходити, та берегти, мов зіницю ока* (45, СЗ, Второзаконня, 32:10, с. 212).

Схожі приклади наявні у приповідках Соломона: *Додержуй мої заповіді, – і будеш жити, – і мою науку, як твоїх очей зіницю* (45, СЗ, Приповідки, 7:2, с. 710) та Книзі Псалмів Давида: *Хорони мене, як зіницю ока, сховай мене в тіні крил твоїх...* (45, СЗ, Книга Псалмів, 17:8, с. 626).

Зазначимо, що вислів перейшов у сферу загальнонародної лексики, проте своє значення зберігає донині – *надто пильно оберегати* [24, с. 17].

В. Шкляр також використовує це порівняння для підкреслення важливості, цінності речей: *Він розрізняв, де справжня, а де така* (шабля – А.-І. К.), *на те ж і приставлений був до кіногрупи, щоб носити реліквію і берегти її як зіницю ока* (71, с. 200); *Коли у твоїй кишені не лежить ключ, якого ти бережеш мов зіницю ока, хоч іноді тобі хочеться вийти на середину*

дніпровського мосту й пожбурити цього ключа на таку глибочінь, де його не знайде жодна Тортила (65, с. 51).

Частину порівняльних одиниць формують структури, де об'єктом зіставлення є дія (порівняння-присудки). У такому випадку порівняльна конструкція переходить у площину відтворення конкретної біблійної ситуації. В. Кононенко стверджує, що «алюзійні посилення, пояснювальні й непояснювальні в контексті, лягають у підмурок порівняльного смислу як об'єкти, введені за асоціативним принципом; таке включення “чужих” компонентів нерідко постає як засіб інтелектуалізації дискурсу» [25, с. 24].

У низці порівняльних конструкцій дія вказує на переміщення суб'єкта, напрям руху: *Батюшка, який ніс золотого хреста, поклав його на плече, **ніби збирався йти на Голгофу*** (67, с. 130). В. Шкляр порівнює священника з Симоном, який ніс Господній хрест на Череповище. У Євангелії від Луки знаходимо такий вірш: *«І як вони його повели, схопили якогось Симона Кириная, що повертався з поля, і поклали хрест на нього, щоб ніс за Ісусом»* (45, НЗ, Єв. від Лк., 23:26, с. 109). *Він не загрибає ногами, а, **як Ісус, іде по воді*** (71, с. 26). Ходіння Ісуса по воді – одне з чудес для посилення віри апостолів. *«О четвертій сторожі ночі Ісус прийшов до них, ступаючи морем»* (45, НЗ, Єв. від Мт., 14:25, с. 25). Автор використовує порівняння у значенні *легко, без особливих зусиль*.

В. Шкляр метафорично підкреслює спробу головного героя роману «Заячий костел» Йонаса порозумітися з оунівцем Демидом Харитоновичем. При цьому спостерігаємо відсилку на біблійну розповідь про будівництво вавилонської вежі, згідно з якою Бог покарав людей через те, що вони діяли проти Його волі: *– І розсіяв їх Господь звідтіля по всій землі, й вони перестали будувати місто. Тому то названо його Бабел (Вавилон), бо там Господь помішав мову всієї землі й звідти розсіяв їх Господь по всій землі* (45, СЗ, Буття, 11:7–9, с. 11–12). Порівняємо: *Не бачив іншої ради, окрім як довіритися цьому чоловікові сповна, і, плутаючи литовські, українські, московські й німецькі*

слова (*наче той грішник із Вавилону, де Бог покарав нечестивців змішанням мов*), я розповів, як обманом потрапив до німців (64, с. 42–43).

Використання біблійних порівнянь є одним із засобів увиразнення художнього тексту. Поєднання функції конкретизації, образної характеристики персонажів, вказівки на прецедентну ситуацію дають змогу авторові передати експресію, апелювати до подій зі Святого Письма, створюючи паралелі між біблійним контекстом та сюжетом художнього твору.

2.2. Біблійні новотвори як ознака ідіостилю

Загальновідомо, що за допомогою авторських мовних знаків, які мають певне символічно-кодове значення, письменник реалізує свій індивідуальний стиль. Безперечно, саме «завдяки своїй естетичній функції мова художнього твору впливає через конкретно-чуттєві образи на читача, розкриваючи вторинний зміст слова» [37, с. 14].

В. Шкляр вводить у прозову канву своїх творів окрему групу авторських інновацій – біблійних новотворів, які виступають лінгвостилістичними маркерами, відтворюють поєднання авторського мислення та сакрального світу, слугують засобом увиразнення. Зазвичай батько українського бестселера використовує семантичне переосмислення вже наявних одиниць біблійного походження, наділяючи їх новими асоціативними сенсами.

О. Жижома у статті «Індивідуально-авторські новотвори як засоби формування ідіостилю» висуває думку, що процес творення авторських інновацій зумовлений функційно-комунікативними особливостями мови, тому насамперед увагу треба звертати на функціонування, «коли безпосередніми причинами введення в контекст індивідуально-авторських одиниць виступають контекстуальні та конституційні чинники» [18, с. 53].

Проаналізуємо декілька біблійних новотворів, які знаходимо у романах В. Шкляра.

Важливим компонентом молитов, псалмів, Божественної Літургії є хвалебні вигук *амінь* («хай буде так»), *алілуя* («хвала Богові»), *осанна*

(«спаси нас, молимо»), які виражають вдячність, прославляють Творця. Ці лексеми наявні і в художньому дискурсі В. Шкляра, проте автор модифікує їх. Наприклад: *Праворуч над людськими головами здіймалися російські триколові прапори й не чулося звідти ніяких овацій, а ліва частина площі цвіла жовто-блакитними стягами й здригалася від тисячоголосої осанни* (67, с. 127).

У Словнику української мови знаходимо таке значення слова *осанни*: 1) молитовний вигук стародавніх євреїв і християн; 2) уславлення кого-, чого-небудь; слава, хвала» [49, с. 753]. Порівняємо: *...узяли пальмове гілля й вийшли йому назустріч з окликами: «Осанна! Благословен той, хто йде в ім'я Господнє, ізраїльський цар»* (45, НЗ, Єв. від Ів., 12:13, с. 131).

Погоджуємося з думкою, що числа та мезуративи у художньому тексті можуть бути засобами гіперболізації. Їх використовують для того, щоб викликати у читача певний образ, асоціації з великою кількістю [60, с. 137]. Саме тому В. Шкляр доповнює структуру квантитативним компонентом, акцентуючи увагу на чисельності людей.

У мові прози наявні авторські метафоричні конструкції, які містять у своєму складі релігійну лексику. О. Рудь стверджує, що у такому випадку «оновлюються не лише загальномовні семантичні властивості слова, але й його художньо-виражальні ознаки» [43, с. 178].

В. Шкляр трансформує усталені мовні моделі, створює нові образні конструкції. У таких сполуках автор зазвичай поєднує прикметники з іменниками, унаслідок чого виникає новий сенс, нерідко іронічний чи гіперболізований. Тобто прикметник виконує функцію семантичного модифікатора і активізує вторинне значення. Наприклад, іменник *канцелярія* у поєднанні з прикметником *небесна* має нове значення – сукупність архангелів, ангелів, святих на чолі з архістратигом Михайлом, що виконують волю Творця, судять людину відповідно до її справ [21, с. 242]: *А коли ворог боїться – він ще не переможець. Бо не сьогодні-завтра прийдуть до нього і скажуть, кому до небесної канцелярії, а кому в земельний комітет* (72,

с. 370); *По дорозі заодно підпалили ще комнезам, спроводивши його голову до небесної канцелярії, й оскільки диму вже було забагато, подалися чимдалі від гріха аж на Старосілля* (72, с. 59).

Прикметник може виступати засобом передачі негативних конотацій. Наприклад, вислів *юдине воїнство* вказує на зраду, підступ та духовну ницість групи осіб: *Він почув це корінням свого волосся і ще не встиг віддати наказ, як прилетів Біжу і сказав, що міліція, продзагонівці й навіть юдине воїнство посунули в сосняк* (72, с. 260). Порівняємо: *І відразу ж, коли він ще говорив, прибув Юда, один з дванадцятьох, а з ним юрба з мечами та киями – від первосвященників, книжників і старших* (45, НЗ, Єв. від Мк., 14:43, с. 67). Тобто у цьому контексті вираз *юдине воїнство* вжито на позначення зрадників.

Унаслідок метафоризації виникають такі вислови: – *Та як ви так можете, пане отамане? Ви ж сієте серед повстанців зневіру!* (72, с. 55); *То навіщо ж ятрити душу і сіяти сумнів?* (72, с. 392).

Перш за все можемо згадати притчу про сіяча, який проповідує Боже слово, сіє його, ніби зерно (*Вийшов сіяч сіяти своє зерно* (45, НЗ, Єв. від Лк., 8:5, с. 84)). Яскравими біблійними прикладами для порівняння також слугують такі: *Благаю вас, брати, остерігайтеся тих, що ширять незгоди та зневіру проти науки, якої ви навчились, і уникайте їх* (45, НЗ, Послання до римлян, 16:17, с. 206); *фальшивий свідок, що дихає брехнею, та той, що між братами сіє чвари* (45, СЗ, Приповідки, 6:19, с. 709). Синонімічним є вислів *сіяти розбрат* – розпалювати ворожнечу між кимось [24, с. 133]. Зазначимо, що у цих контекстах спостерігаємо перенесення семантичних ознак. В. Шкляр вживає вислови *сіяти сумнів і зневіру* у значенні викликати у людей певне почуття, створювати настрій, стан тощо.

Такі імпліцитні контексти концентрують думку читача, спонукають проводити паралелі з текстами Святого Письма.

В. Шкляр, описуючи дихотомічну пару *рай* та *пекло*, порівнює її з людським суспільством, у якому існує партійний апарат, змішана виборча система, партії, кількість яких вказує на смертні гріхи. Внаслідок цього

виникають авторські вирази на позначення окремих понять. Наприклад: *А потім кожен має шанс потрапити до раю. Існує так звана **пекельна демократія** і, відповідно, **пекельна мрія*** (66, с. 175).

А. Ковтун зазначає, що письменники «залучають релігійні назви для позначення нерелігійних понять, поєднуючи різнокатегорійні найменування (конкретні й абстрактні, матеріальні й нематеріальні тощо), що додає висловленням піднесеності» [23, с. 122–123].

У Святому Письмі неодноразово знаходимо згадки про нечисту силу. Тому на протипагу бібліїзмам, які у своєму складі містять номени *Бог, Ісус*, найменування святих, існує група з демонологічним компонентом (*демон, лихий, сатана, нечистий, зла сила* тощо). Згідно з релігійними віруваннями, демони – це занепалі ангели, що бунтували проти Творця, тому Він скинув їх із небес (*І повержено дракона великого, змія стародавнього, званого дияволом і сатаною, що зводить вселенну, – повержено на землю, і ангели його з ним повержені* (45, НЗ, Одкровення, 12:9, с. 315); *Як же ж це ти впав із неба, ти, блискучий сину зірниць? Як тебе повалено на землю, тебе, що підбивав усі народи?* (45, СЗ, Книга Ісаї, 14:12, с. 825)).

Зазначимо, що у Біблії номінацій на позначення Люцифера, сина зорі, і його війська доволі багато. Перш за все згадаємо легіон, що вказує на велику кількість: *Ще й спитав: «Як тебе звати?» Той же відрік: «**Легіон** – мені ім'я, багато бо нас!»* (45, НЗ, Єв. від Мк., 5:9, с. 53). Найменування окремих представників, слуг сатани, трапляється спорадично, наприклад: *Іниим разом, як ми йшли на молитву, зустріла нас одна служниця, що мала **духа віщуна**, і віщуванням справляла панам своїм великий заробіток* (45, НЗ, Діяння, 16:16, с. 169); *Коли ж **Велзевулом** виганяю бісів, ким виганяють ваші сини?* (45, НЗ, Єв. від Лк., 11:19, с. 91); *Оце ж, як бачиш, Господь уклав в уста усіх цих пророків **дух неправди**, бо Господь виповів лихо на тебе* (45, СЗ, I Книга Царів, 22:23, с. 368).

В. Шкляр у своїх романах витворює зовсім новий образ – *демона заперечення*, що є символом спротиву, сумніву, недовіри: *Ну її к бісу, цю*

аферу, бо зараз так розізлю Тютюнника, що в нього **вселиться демон заперечення** і тоді вже взагалі ніякої розмови не вийде (69, с. 26); *Ось такий демон заперечення*, але, звичайно, на вищому, сказати б, філософському рівні вселявся іноді і в самого Тютюнника (69, с. 27); **Демон заперечення** часто вселявся і в Майстра, але в ньому викрешував істину (68, с. 124).

Серед новотворів також виокремлюємо словосполучення, які вказують на іронічний підтекст. Наведемо кілька прикладів: *Вже баки забили цими єлейними словами про дружбу* (68, с. 124). Перш за все, єлей – «символ благословення Господа; праведної людини; любові, щастя, братерського єднання; радості; Духа Святого; смирення, умиротворення...» [16, с. 255]. Проте в аналізованому контексті лексема *єлейний* вжита у переносному значенні і вказує на нещирість, лицемірство. Порівняємо з віршем Приповідок: *Язык брехливий ненавидить правду; лестиві уста призводять до погибелі*.

Політичну ідеологію В. Шкляр порівнює з місцем вічного блаженства, але лексема *рай* у поєднанні з прикметником *комуністичний* набуває нових семантичних відтінків і вказує на нереалістично ідеалізовану модель суспільства, за допомогою якої можна здійснювати вплив. Вислів передає критичне ставлення автора до комуністичної ідеології, що є символом пропагандистських фальшивих обіцянок: *Переманювати на свій бік несвідомий, затурканий елемент, голоту, одурену обіцянками чи земельки, чи комуністичного раю* (69, с. 229).

На позначення українців, які піддалися на більшовицьку пропаганду і вороже ставилися до української самостійності, письменник вживає вислів *єрусалимські козаки*, що пов'язаний з біблійною історією про людей, які не прийняли Божих посланців у Єрусалимі. Порівняємо: *Єрусалиме, Єрусалиме, що вбиваєш пророків і каменуєш посланних до тебе! Скільки разів я хотів зібрати твоїх дітей, немов квочка свій виводок під крила, – та ви не захотіли* (45, НЗ, Єв. від Лк., 14:34, с. 95) і *Дмитро бачив далеко. Невдовзі в Радомишлі, Коростишеві, Брусилові, заворушилися «єрусалимські козаки» зі своїми ревкомами і паркомами* (67, с. 28).

Інтерпретацію плинності всього земного, дріб'язкового, застереження від занурення у мирську суєту фіксуємо у таких рядках: *Усе зайве відсіюється, над тобою не тяжіє суєтність* (68, с. 126). Порівняємо: *Марнота марнот, каже Когелет, марнота марнот – геть усе марнота* (45, СЗ, Книга Еклезіяста, 1:2, с. 731). Вислів-новотвір вказує на те, що коли людина відкидає дрібні турботи, речі, які не мають цінності, вона починає відчувати внутрішню свободу, усвідомлювати власне буття.

Отже, аналізований матеріал засвідчує, що біблійні новотвори є ознакою індивідуального стилю В. Шкляра, збагачують художній текст додатковими експресивно-естетичними функціями, допомагають відтворити авторську мовну картину світу з погляду релігії.

2.3. Семантична трансформація бібліїзмів у творчості В. Шкляра

Зазначимо, що бібліїзми у художньому тексті часто зазнають трансформацій, переосмислення, набуваючи при цьому нових семантичних відтінків. М. Вергалюк зазначає, що «трансформації стійких сполучень слів – це свідоме авторське перетворення їхньої структури для надання додаткової експресії та досягнення певного стилістичного ефекту» [11, с. 118].

Тобто структурно-семантичні видозміни є продуктивним стилістичним прийомом, «одним із способів створення мовної гри і разом з тим інтелектуалізації тексту, підвищення його смислового навантаження» [29, с. 142].

У сучасній лінгвістиці немає усталеної класифікації трансформації одиниць біблійного походження. Незважаючи на активні дослідження бібліїзмів у різних аспектах (у категорії інтертекстуальності, прецедентності, семантично-функційних особливостей), процеси модифікації недостатньо вивчені через свою складну природу. Такі дослідники, як Н. Бабич, М. Вергалюк, О. Дзера, Р. Зорівчак, А. Коваль, А. Куза, Г. Кузь, О. Лисенко, Ю. Мороз та інші відносять бібліїзми до фразеологічної системи мови,

зважаючи на їхні формальні ознаки, які притаманні і фразеологізмам – стійкість, відтворюваність у мові, цілісність тощо.

У своїй розвідці ми послуговуватимемося класифікацією, яку пропонує М. Вергалюк.

Передусім виокремлюємо біблійні одиниці, які зазнають семантичних змін у контексті. На думку М. Вергалюк, такий тип видозміни зумовлений авторськими інтенціями [11, с. 171].

У христинській традиції поняття *причаститися* вказує на прийом Дарів Святої Євхаристії. Проте В. Шкляр використовує бібліїзми у нетиповому для них контексті, що сприяє посиленню іронії, сарказму, формує контраст між релігійним і буденним. В аналізованих контекстах семантика вказує на трапезу або випивання, тобто втрачається первісна сакральна конотація: – *А ми його теплого вам і знайдемо. Тільки ж і ви, товаришу, не погордуйте нашою паскою і ковбаскою. Та й солдатики нехай **причастяться** крашанками* (67, с. 40); *Маруся від горілки відмовилася, ніхто її не силував – таке юне, куди? – але Голуб, уже **причастившись** і осмілівши, сказав: – Може, хоч губи вмочили б, пані отаманишо?* (67, с. 171); *Я дозволив хлопцям потягти по чарці і сам **причастився*** (72, с. 376).

Лексема *амінь* першопочатково виражала істинність сказаного (у перекладі з іврити «істинно», «хай буде так»), а згодом почала вживатися у кінці молитов, позначаючи їх своєрідне завершення.

У романі «Маруся» секуляризований вислів вказує на поразку повстанців у бою, якби не поява їхнього ватажка – Олександри Соколовської. Письменник вживає бібліїзм для посилення експресії, емоційного навантаження: – *Звідки вона взялася? – Бог послав. – Ще б трохи – і нам **амінь*** (67, с. 58).

Коли ми говоримо про лексему *охрестити*, в нашій уяві насамперед виникає думка про таїнство хрещення – одну з головних священнодій, яка символізує уналежнення до христинської віри, рятує від первородного гріха. Зі Святого Письма дізнаємося, що своєрідний акт встановлення зв'язку з

Творцем відбувається за посередництва води, яка є символом очищення, оновлення ще з дохристиянських часів, а у релігійній традиції набуває нового онтологічного значення.

Вже у першому розділі Книги Буття наявні згадки про воду як священну стихію, яка є ключовою при творенні світу: *Земля ж була пуста й порожня та й темрява була над безоднею, а дух Божий ширяв над водами* (45, СЗ, Буття, 1:2, с. 3).

Згодом вода починає виконувати функцію духовного очищення – про це пише Єзекиїл: *Я окроплю вас чистою водою, і ви очиститесь; я вас очищу від усіх ваших гидот і від усіх ваших кумирів* (45, СЗ, Книга Єзекиїла, 36:25, с. 983). У Євангелії від апостола Іоанна знаходимо такий вірш: *Відрік Ісус: «Істинно, істинно кажу тобі: Коли хтось не **вродиться з води** та Духа, не спроможен увійти у Царство Боже»* (45, НЗ, Єв. від Ів., 3:5, с. 116) – як символ духовного народження.

Ключовою у розумінні хрещення є оповідь апостола Матвія про хрещення Ісуса, яке здійснив Іоанн на річці Йордан, відтоді і почалося Христове служіння: *А **охрестившись**, Ісус зараз же вийшов з води* (45, НЗ, Єв. від Мт., 3:16, с. 10).

Проте у В. Шкляра лексема зазнає десакралізації, відбувається семантична переорієнтація у зовсім іншу площину, віддалену від релігійного контексту, але пов'язану з ним. Внаслідок перенесення функції за схожістю (рухи з нагайкою нагадують хресне знамення) обряд хрещення в іронічному дусі вказує на акт фізичного насилля: – *Та нічого, **охрестив** його, та й по всьому. Ми люди культурні. – Не поняв, – сказав Несміян. – Как **охрестив**? – Нагайкою, як же іще...* (67, с. 242).

Цікавими для аналізу є приклади з біблійним топонімом *геєна огненна* – долиною вбивства, жертвоприношення поблизу Єрусалиму, про яку дізнаємося від пророка Єремії: *Тому ось прийдуть дні, – слово Господнє, – коли це місце не називатиметься більше Тофен і долиною Бен-Гіннома* (назва геєни єврейською – *А.-І. К.*), лише долиною Різанини, бо вони ховатимуть у

Тофеті, – бо не стане місця (45, СЗ, Книга Єремії, 7:32, с. 878). Господь прокляв Гінном, перетворивши його на місце вічних мук: *Учиню це місто запустінням та сміховищем; хто б тільки не проходив ним, дивуватиметься й посвистуватиме над його ранами* (45, СЗ, Книга Єремії, 19:8, с. 889–890). У Новому Завіті бібліїзм вжито в есхатологічному сенсі на позначення пекла: *Краще тобі ввійти в життя калікою, ніж з двома руками піти у пекло, у вогонь незгасний* (45, НЗ, Єв. від Мк., 9:44, с. 59).

В. Шкляр, використовуючи метафоричне перенесення, порівнює металургійний завод з гесною, образом вогняного пекла. Тобто семантичний центр *місце покарання грішників* змінюється на предметний план, простір людських страждань в реальному світі. Десакралізація сприяє виникненню оцінної функції: *Не кожен навіть здоровий чоловік здатен працювати в гесні **огненній**, тому таким одчаякам дозволяли міську прописку* (70, с. 22–23); *Недавно пішов і Пашка Самохвалов, навіть не пішов, а я його виніс на руках після того, як хлопчина знепритомнів у **пащі гесни*** (70, с. 298).

У схожих контекстах для оцінно-експресивних характеристик В. Шкляр вводить образ чорта – працівника металургійного заводу, який адаптувався до екстримальних умов роботи: *Виявилося, що йдеться про цех ремонту металоплавильних печей, і вже через день я почав працювати на металургійному заводі чи, можна сказати, влаштувався **чортом у пеклі*** (70, с. 22); ... *бо в **пекельного чорта** теж є свої радощі: не дістав опіків – радій, не задихнувся в **гесні огненній** – скажи «спасибі»* (70, с. 367).

Одним із видів семантико-структурної трансформації є розгорнута метафора, що «передбачає довільний розвиток метафоричного образу, закладеного у ФО (фразеологічній одиниці – А.-І. К.)» [7, с. 128]. Погоджуємося з думкою М. Вергалюк, що «розгорнута метафора – це контекстне перетворення ФО, при якому відбувається розбудова фразеологічного образу стійкого словосполучення шляхом уведення в максимальний контекст його окремих компонентів або тематично близьких слів не в прямому значенні, а в переносному» [11, с. 173].

У прозовому творі бібліїзми можуть відображати сукупність дій, які вказують на моральний занепад, зраду, підлість тощо. Таким є вислів *каїнові діяння*, що апелює до історії про Каїна, який свідомо здійснив братовбивство через заздрощі. Завдяки метафоризації читач актуалізує свої уявлення про сакральний архетип, який має асоціативні зв'язки з типовими у християнській культурі уявленнями про гріх і це дає змогу осмислити поведінку героя: *Я й гадки не припускав, що когось із них міг за продати Загородній, Гупало чи Залізник, тут було цілком очевидно, що це наслідок **каїнових діянь** Гамалія і Завірюхи, котрі втерлися в довіру запілля* (72, с. 245).

Прикладом метафоричної трансформації з поєднанням субституто-конкретизатора є такий контекст: *Коли він випростав голову, Мозоліна перед ним уже не було, і Наум крикнув йому навздогін: – Та я цієї ж носі **поставлю їй чорного хреста!*** (67, с. 248). Йдеться про фізичне знищення людини. Цікавим є також те, що кольороназва виступає семантичним маркером і сигналізує про негатив, смерть.

Можемо говорити про заміну окремого компонента такими одиницями:

- субститутом-експресивом, який «спричиняє зміни семантичної структури БФО (біблійної фразеологічної одиниці – *А.-І. К.*) на рівні конотацій, тобто в результаті цього типу трансформацій змінюється експресивне, оцінне або/і стилістичне забарвлення» [11, с. 163]. Тобто основне значення не змінюється, проте автор за допомогою субституто додає вислову експресивності.

Наприклад: – *Все буде до шмиги! І двері, й завіси! – Ти мені їх **до нового пришестя** робитимеш, – бурчав собі під ніс сусіда і по одній носив до свого двору важкі дошки-сороківки...* (69, с. 178); *Розлучитися – теж чекатимеш **до нового пришестя**, неодруженим житло бо не дають* (68, с. 88).

Згідно з християнськими віруваннями, друге пришестя – це прихід Ісуса для здійснення Божого суду над праведниками та грішниками, що завершує історію людства. Про це є згадки у молитві «Вірую», у Євангелії від Матвія знаходимо такі слова: *Якже **прийде Син Чоловічий** у своїй славі, й ангели всі*

з ним, тоді він сяде на престолі своєї слави. І зберуться перед ним усі народи, і він відлучить їх одних від одних, як пастух відлучує овець від козлів (45, НЗ, Єв. від Мт., 25:31–32, с. 39).

В. Шкляр використовує прикметник *новий* в іронічному плані, де наявна вказівка не на есхатологічну подію, а саме результат очікування, невизначений проміжок часу.

- субститутом-конкретизатором, що підсилює інтенсивність дії, ознаки, стану тощо [11, с. 165].

Наприклад, у контексті *І ти, мабуть, подумаєш, що на цьому **мої митарства** скінчилися* (68, с. 213) прикметник *мої* уточнює зміст іменника, підкреслює особистісний стан героя, його переживання, емоційний стан тощо, не змінюючи при цьому семантики біблійного вислову. Тому можемо говорити про увиразнення семантики бібліїзму.

Прикметник може розширювати компонентний склад, надаючи іменникові додаткової значущості: *Дідок його почув, бо кінцем пужална ще вище підбив свою шапку-вушанку і так потряс батогом, ніби подавав якийсь **особливий знак*** (72, с. 111).

Група бібліїзмів, що зазнає такого виду трансформації, виконує у художніх текстах уточнювальну функцію, стає інструментом авторської конкретизації.

Підсумовуючи, зазначимо, що «насичуючи свої тексти модифікованими БФО, письменники роблять їх оригінальними та емоційними, гармонійно поєднуючи із морально-духовним колоритом усього твору» [11, с. 156]. Тобто трансформація одиниць біблійного походження у художніх текстах є динамічним процесом, що демонструє здатність до розширення семантичного поля і збагачення твору на емоційно-оцінювальному рівні.

Висновки до розділу 2

Можемо зробити висновок, що семантична характеристика бібліїзмів є одним з ключових аспектів для розуміння глибинного змісту морально-

етичних настанов, особливо за умови творення нових відтінкових значень та контекстів. Одиниці біблійного походження виступають у канві художнього твору засобами виразності, маркерами духовності, що репрезентують інтенції автора, взаємодію сакрального і світського.

Вагомою є роль біблійних порівнянь, які не тільки посилюють емоційність та експресивність викладу, але й формують асоціативну площину для конкретизації, відтворення портретної характеристики героя, його внутрішнього стану, ситуації, що має зв'язок зі Святим Письмом тощо. Зазначимо, що типовими є моделі, у яких наявний соматичний компонент, вказівка на дію.

Оригінальність авторського мислення також ілюструють новотвори, виникнення яких зумовлене соціокультурними обставинами. У таких випадках інновації набувають додаткових сенсів і можуть передавати іронічно-сатиричне ставлення.

Особливого значення набувають вислови, що зазнають трансформаційних процесів, а саме: усічення чи доповнення компонентного складу, заміна окремих елементів вислову, зміна первинного значення через десакралізацію тощо. Такі модифікації не лише оновлюють структуру одиниць біблійного походження, але й розширюють семантичний потенціал.

РОЗДІЛ 3

ФУНКЦІЙНИЙ ПОТЕНЦІАЛ БІБЛІЙНИХ ВИСЛОВІВ У ПРОЗОВОМУ ДИСКУРСІ В. ШКЛЯРА

У розділі окреслено декілька ключових аспектів функціонування бібліїзмів, а саме: особливості фразеологізованих висловів, які зазнають модифікацій під впливом контексту; механізми вербалізації емоційної сфери у релігійній лексиці, що формують оцінний потенціал тексту; роль прецедентних феноменів як засобів смислової організації художнього наративу.

3.1. Особливості функціонування фразеологізованих біблійних висловів

Фразеологія української мови – скарбниця мудрості, досвіду народу, що зберігає в собі морально-етичні, світоглядні уявлення, забезпечуючи при цьому зв'язок із культурно-історичною традицією поколінь. В. Кононенко зазначає, що «народний світогляд віддзеркалює фразеологічна система; світогляд українців знайшов реалізацію у численних висловах, що відповідають різним ситуаціям життя, характерологічним рисам людей» [26, с. 91].

Особливу увагу науковців привертають фразеологічні одиниці біблійного походження, що відображають вплив релігійної традиції на мовну свідомість. Святе Письмо як прецедентний текст є основою для творення стійких словосполук, що проникають не тільки у повсякденне мовлення, а й у художню літературу.

Зазначимо, що біблійні фразеологізми можуть функціонувати у художньому тексті двома способами:

- зберігати першопочатковий вигляд, прямий біблійний контекст;
- зазнавати трансформації, набуваючи нових конотативних значень.

Погоджуємося з М. Вергальок, що фразеологізовані бібліїзми «у художніх творах надають мовленню урочистого, релігійного, а інколи й

сатиричного звучання, тобто БФО (біблійні фразеологічні одиниці – *А.- І. К.*) виступають стилістичним елементом у творенні художнього образу» [11, с. 126].

В. Шкляр у своїх романах активно використовує фразеологізми біблійного походження, формуючи духовно-етичне тло, що вказує на глибоку обізнаність зі Святим Письмом, прагнення відтворити сакральний наратив у дискурсі художньої літератури. У межах ідіостилю письменника такі вислови зазвичай виконують оцінну, емоційну-експресивну функції, характеризують персонажа, його внутрішній стан, почуття тощо. Розглянемо деякі приклади.

Милість і любов Господа безмежна, саме тому люди звертаються до Нього за допомогою у хвилини скрути та нещастя. Покладаючись на Бога, живучи під Його покровом, ми відчуваємося у безпеці. У 90 Псалмі наявні такі рядки: *«Він тебе покриє крилами своїми, і ти втечеш під його крила; <...> Бо Господь – твоє прибіжище, Всевишній – твій захист»* (45, СЗ, Псалом 91 (90), с. 672).

Нерідко зустрічаємо приклади Божого впливу, опіки у висловах із соматичним компонентом, найчастіше це *голова*, рідше – *руки, рамена та серце*. Погоджуємося з думкою, що «соматичний компонент **голова** визначається як символ розуму: інструмент, що керує мисленням, утілення людського духу, влади та життєвої сили» [44, с. 394].

Вказівкою на те, що Бог завжди поруч, програмує наше мислення, керує діями, спонукає бути добрим, є такі рядки з роману «Чорне сонце»: *Шляхом саме гнали овець на пасовисько, хмара куряви слалася за ними, і в тій куряві ледве мріяла горбата постать Гриня Бублика, тоді ще молодого й прудкого, хоч і горбатенького, Гриня, до якого в Захарка лежала душа, бо, відчував, є бог у Бублика в голові...* (71, с. 195).

В. Шкляр у своїй творчості використовує й інше народне переосмислення, де вислів вказує на спокійне, безтурботне життя, позитивну оцінку людського існування: *Йому було дивно, що як же це так? – ось він, простий собі чоловік, живе мов у Бога за пазухою, має жінку хоч куди, цегляну*

хату під шифером, грошей кури не клюють, а десть хтось печеться, мучиться, не знає, як звести кінці з кінцями (69, с. 177–178); Якби не доймали тривоги, з якими ти **потрапив до Божої пазухи** (68, с. 162).

Проте необхідно пам'ятати, що Божий захист має поєднуватися з людським розумом, мудрістю. Згадаймо тільки випробування Ісуса Христа в пустелі: диявол пропонував Йому кинутися з гори додолу, проте Божий Син не наражався на небезпеку навмисне, бо вірив у порятунок.

У притчах Соломона знаходимо такий контекст: *Обачний бачить лихо й ховається, а легковажні йдуть далі і зазнають кари* (45, СЗ, Приповідки, 27:13, с. 727) – вказує на те, що людина має бути розсудливою, обережною, не випробовувати фатум, натомість жити у згоді з волею Господа.

Недарма виникає прислів'я *береженого Бог береже*, що засвідчує зв'язок зі Святим Письмом. У Василя Шкляра цей вислів має морально-дидактичну функцію – у формі повчання, настанови безпосередньо впливає на поведінку адресата: *«Береженого Бог береже»*, – кажуть йому, а він стоїть на своєму: *«Біля мене у касках і бронеках падали хлопці, а я лишився живий»* (71, с. 74).

Зазначимо, що цікавою є космічно-теологічна теорія про існування семи небес, яка описана у праці Аристотеля «Про небо», апокрифах, зокрема, «Книзі тайн Еноха» та «Книзі вознесіння Ісаї». Згідно з теорією, сьоме небо – найвищий рівень системи, що прирівнюється до раю. Феофан Прокопович зазначив, що «понад усіма тими небесами існує ще щось, як одностайно визнають теологи та отці церкви і називають його емпірейським, тобто вогняним, небом, воно є нерухомим, у верхній частині квадратним. Воно і є місцем перебування блаженних» [40, с. 326].

У Святому Письмі ця концепція згадана імпліцитно, наприклад, у I Книзі Царів знаходимо: *Чи ж Богові бо справді жити на землі? Таже ж небо і **небо небес** не можуть тебе вмістити»* (45, СЗ, I Книга Царів, 8:27, с. 348). У II Посланні до коринтян є згадка про третє небо: *Я знаю чоловіка в Христі, що чотирнадцять років тому, – чи то було в тілі, не знаю, чи то було без тіла,*

не знаю, Бог знає, – він був узятий до третього неба (45, НЗ, II Послання до коринтян, 12:2. с. 232). Іоанн Богослов, описуючи небесні рівні у своєму Одкровенні, взагалі говорить про нове небо: *Побачив я небо нове і землю нову; бо перше небо і перша земля минули, і моря вже немає* (45, НЗ, Одкровення, 21:1, с. 322).

З часом вираз десакралізувався, увійшов у сферу побутового мовлення на позначення стану радості, безмежного щастя. У романах В. Шкляра цей контекст функціонує для позначення експресивних характеристик, зокрема, емоційного стану людини: *Та хай би уже й нічого, а крутиться голова в чоловіка – опинився на сьомому небі і Бога за бороду взяв* (71, с. 265); *Отож, опинившись на сьомому небі, треба ока та ока, щоб не гепнутись униз, бо воно ж, оте щастячко, іноді так засліпить, що думаєш, наче вже бога за бороду взяв, а тоді глядь – ні бороди, ні бога, лише біда стоїть коло тебе, та ще й не сама, а з дітками* (71, с. 154).

У вищенаведених контекстах наявний ще один десакралізований вираз – *взяти Бога за бороду*. Борода – це перш за все частина Господнього образу. Зазначимо, що зовнішній вигляд Господа у Святому Письмі не описано прямо, проте знаємо, що Він створив людину за своєю подобою: *«І сотворив Бог людину на свій образ; на Божий образ сотворив їх; чоловіком і жінкою сотворив їх»* (45, СЗ, Буття, 1:27, с. 4).

У деяких біблійних віршах є згадки про те, що бороду зістригали тільки під час покарання, в інших випадках збривати її було заборонено. Порівняємо: *Не підстригатимете кругом на голові волосся, і не обтинатимете країв вашої бороди* (45, СЗ, Левіт, 19:27, с. 122); натомість у книзі Єремії: *У кожного голова лиса, борода в кожного обтята, на руках у кожного нарізи, у кожного на крижах веретище* (45, СЗ, Книга Єремії, 48:37, с. 643) – покарання народу Моав.

Бога ніхто і ніколи не бачив, тому в людській уяві виник аналізований нами вираз зі значенням «досягти чогось особливого, незвичайного, вимірюного» [50, с. 143].

Звертаємо особливу увагу на біблійний фразеологізм *на ладан дихати*, що спочатку мав пряме значення, але внаслідок метафоричного переосмислення виникло первинно-образне [36, с. 130]. У Святому Письмі ладан або тиміям – ароматна смола, яку спалювали під час жертвоприношень та богослужінь; символ молитви; один із дарів Ісусові тощо.

Наведемо кілька прикладів: *Далі сказав Господь до Мойсея: «Візьми собі таких пахоців: Стакти, пахучої раковини, гальвану й чистого ладану, усього по рівній частині, і зробиш з того пахоці, запашну суміш, з умінням виготовувану, очищену, чисту, святу»* (45, СЗ, Вихід, 31:34–35, с. 89); *І ангел інший прийшов і став при жертовнику, маючи золоту кадильницю, і дано йому тиміяму множини, щоб поклав з молитвами святих, від руки ангела, перед Богом* (45, НЗ, Одкровення, 8:3, с. 312); *Мовив Мойсей до Арона: «Візьми кадильницю та поклади до неї з жертовника жару й насип ладану, і йди чимдуж у громаду та відправ за них покуту, бо спалахнув гнів Господній...»* (45, СЗ, Числа, 17:11, с. 154).

Фразеологізований вираз закріпився у свідомості народу внаслідок того, що у пізнішій церковній практиці ладан почали використовувати при похованні людини як уявлення про очищення від гріхів.

У Словнику фразеологізмів української мови подано три значення вислову *на ладан дихати*:

- 1) бути безнадійно хворим, близьким до смерті; помирати;
- 2) бути зношеним, ветхим; розвалюватися, розпадатися від довгого користування;
- 3) бути близьким до припинення свого існування [50, с. 200–201].

У В. Шкляра знаходимо такі приклади: *А потім ще й підсиляє свою коханку, щоб та роздивилася, чим я **дихаю**. **На ладан** чи на щось інше* (66, с. 163); *Думав, він мені перепише квартиру, але знаєш, як це буває: коли вже **на ладан дихаєш**, то знаходиться п'яте колесо до воза* (65, с. 50); *Хай напише розписку, я поручуся, що Гелевей свого слова додержить. Мати у нього справді **на ладан дихає*** (67, с. 30). Бачимо, що вирази вжиті у значенні *бути*

хворим, близьким до смерті.

Для зображення хворобливого стану В. Шкляр використовує порівняльний вислів *ніби зняли з хреста*, що теж безпосередньо має зв'язок із Біблією і вказує на розп'яття Ісуса Христа: *...Останчук сидить на підлозі, прихилившись до стіни (Це, я вам скажу, був фрагмент із «Пієти»), сидить, ніби його щойно зняли з хреста* (65, с. 61).

У біблійних фразеологізмах неодноразово спостерігаємо танатологічну семантику. Наприклад, у романі «Маруся» наявні такі контексти, що вказують на фізичний стан людини, близький до смерті: *Явдоха й на смертному одрі лежала випростана й рівно тримала голову на подушці, дивлячись крізь стелю у небеса* (67, с. 7). У Словнику фразеологізмів подано таке значення: *лежати на смертному одрі (ложі) – бути безнадійно хворим, помирати* [50, с. 331]. Порівняємо: *Знемігся я від стогнання мого, щоночі ложе моє – мокре від плачу, сльозами обливаю мою постіль* (45, СЗ, Псалом 6:7, с. 621).

Цікавим є вислів *одійти у засвіти*, що «відкриває глибинне бачення смерті як переходу до іншого стану існування, натякаючи на віковічні вірування та філософські роздуми» [15, с. 147]: *Та потім Мирон здогадався, що це не тато прийшов з того світу, а навпаки, він, Мирон, одійшов у засвіти, де вони не могли розминутися* (67, с. 269).

Відомо, що після смерті тіло переходить у порошок землі, а душа повертається до Господа, що вказує на значну перевагу духовного над тілесним. Проте в Євангелії від Матвія знаходимо таке застереження: *Не бійтеся тих, що вбивають тіло, душі ж убити не можуть; бійтеся радше тих, хто може погубити душу і тіло в пеклі* (45, НЗ, Єв. від Мт., 10:28, с. 18).

Знаходимо непрямий зв'язок із висловом *витрусити душу*, що має такі значення:

- 1) будь-якими засобами домогтися чого-небудь від когось;
- 2) украй виснажити, вимучити кого-небудь [50, с. 90].

Наприклад, В. Шкляр використовує цей вислів для характеристики чекістів, які не просто вбивають фізично, а ще й морально: – *Ті, що піддалися*

на амнецію, не мої. Чека їх все'дно знищить, але спершу витрусить душу і все випитає. Тут один шлях – або сюди, або туди (72, с. 15).

Отже, як бачимо з наведених прикладів, В. Шкляр у своїх творах часто вживає фразеологізми біблійного походження зі стилістичною метою. Адже вони є засобом виразності, експресії, емоційної оцінки, характеристики персонажа. Унаслідок цього читач проводить паралелі зі Святим Письмом та формує уявлення про духовно-моральні цінності народу.

3.2. Вербалізація емоційної сфери у релігійній лексиці

У сучасній лінгвістиці антропоцентрична парадигма дає змогу розглянути людську свідомість, процеси мислення, відображення емоційного та внутрішнього стану індивіда через мову. Ще В. фон Гумбольдт, а згодом його послідовник О. Потебня звертали особливу увагу на емоційно-образну природу слів, їхню внутрішню форму, наголошували на вербалізації почуттів.

А. Білас зазначає, що «емоційність “пронизує” всю мовну діяльність людини і закріплюється в семантиці слова специфікатором різних емоційних станів людини. Саме тому при дослідженні мови, крім логіко-предметної семантики важливо враховувати і емотивну» [6, с. 21].

Безперечно, емоції як складні реакції людської психіки, їхній вплив на перебіг комунікації, відтворення у мові, привертають особливу увагу дослідників, а саме: А. Вежбицької, С. Гладьйо, І. Кость, Є. Петренко, В. Сліпецької, Г. Харкевич, Н. Цинтар та багатьох інших.

Унаслідок цього сформувалася окрема наука – лінгвістика емоцій, або лінгвоемоціологія, «що формується на межі різних і нелінгвістичних, передовсім психології та філософії, і лінгвістичних наук: лінгвофілософії, психолінгвістики, лінгвоаксіології, лінгвокультурології, лінгвокогнітології, лінгвоконцептології, етнолінгвістики, гендерної лінгвістики, теорії та історії мовознавства, зіставної та порівняльно-типологічної лінгвістики» [39, с. 180].

Вербалізація емоційної сфери охоплює всі мовні рівні, проте найбільшого впливу зазнає лексичний. Зокрема, у мовотворчості В. Шкляра

саме біблійні вислови виступають універсальним засобом передачі спектру емоцій, поєднуючи релігійний та морально-етичний аспекти.

І. Кость виокремлює експліцитне та імпліцитне мовне відтворення емоційного стану у художньому творі. До першої групи дослідниця відносить лексичні одиниці, які мають пряму словесну вказівку на емоції, у другій же вона прихована [27, с. 280]. У нашому дослідженні звертаємо увагу саме на імпліцитну репрезентацію. Проаналізуємо деякі групи.

Для вираження радості, полегшення у зв'язку з чимось доволі часто В. Шкляр вживає фразу *слава Богу*: *Бісеня, **слава Богу**, народилося мертвим, і його спалили* (66, с. 14); – *А що, нагодився, **слава Богу**, Микола Гузій, по воду прийшов, покликав ще Гната Притулу – витягли* (71, с. 223); *А якщо добре писатиметься, взагалі займеться тільки цим, **слава Богу**, настала відлига, повіяло свіжим вітром* (68, с. 36).

Подяку як прославляння Бога, визнання Його сили вербалізує вислів *слава тобі, Господи*: ***Слава тобі Господи**, бо вже отой в'їдливий голосочок почав нашіптувати, що його черевика могли поцупити – жіноча помста* (71, с. 292).

Коли говоримо про застереження, що зазвичай пов'язане зі страхом, звертаємо увагу на вислів *не дай Боже*, або ж його синонімічні відповідники *не доведи Господи*, *боронь Боже*. Наведемо кілька прикладів: *Щоправда, на задньому плані, бо Сіроманець панічно боїться відеокамер, особливо телевізійних, щоб, **не доведи Господи**, його не побачили по ящику батько-мати* (71, с. 13); *Він лиш тепер подумав, що це ж, **не доведи Господи**, плугом можна зачепити газопровід, і тоді матимеш таку мороку, що кусатимеш пальці* (71, с. 226–227); *Обираємо собі владу завжди з чужинців, щоб нас, **боронь Боже**, не назвали ксенофобами* (71, с. 61).

Покладаючись на Господню волю, людина у складних ситуаціях зберігає спокій, душевну рівновагу, вірить у краще. Рушійною силою у такому випадку є сподівання, надія на допомогу Творця. Відомо, що Божа милість безмежна і

Творець здатен виконати всі людські прохання. Про це йдеться і в Євангелії від Матвія: *Просіть, і дасться вам* (45, НЗ, Єв. від Мт., 7:7, с. 14).

Однакове смислове навантаження має вислів *дай, Боже*, який вважаємо мовною адаптацією євангельського вірша: *Дай, Боже, щоб так і було* (72, с. 292); *Не плачте, мамо, я ще живий і, дасть Бог, житиму довго наперекір нашій долі-мачусі* (72, с. 350).

На Господню присутність вказує вислів *Бог з вами* (...*Бог миру буде з вами* (45, НЗ, Послання до філип'ян, 4:9, с. 249), проте у художніх текстах вислів набуває іронічного забарвлення і виражає внутрішнє обурення мовця: *Бог з вами. Чого б й-йа мав вас убивати* (66, с. 198).

Емоція співчуття позначена висловом *хай Бог милує*, семантика якого вказує на побажання захисту від якогось лиха, проблем тощо. Наприклад, у контексті *А того, що таке стерво йому попалося, хай бог милує* (71, с. 249) мовець висловлює жаль, співпереживання.

Вислів *ради Бога* має безпосередній зв'язок з Біблією і вживається як мотивування певних дій в ім'я Господа. Проте з часом стійка словосполучка втратила сакральний відтінок і залежно від контексту набуває різних значень. По-перше, семантика відображає щире прохання, іноді – благаання про допомогу, що посилює експресію. По-друге, вказує на обурення, докір, невдоволення, коли мовець намагається висловити протест. Порівняємо: ... *це потім, це все, сестро, потім, а ти дай мені Бога ради води* (64, с. 289); – *Ради Бога, навіщо? – знизала я плечима. То не така дорога річ, щоб ще руки об неї бруднити* (66, с. 108).

Погоджуємося з думкою С. Шабат-Савки, яка зазначає, що «емоційність відображає поведінку суб'єкта комунікації в конкретний момент мовлення» [59, с. 113–114].

Варто зауважити, що емотивне навантаження має теонім *Бог* і його абсолютний синонім *Господь*, що є символом духовного авторитету та безмежної влади. У творах В. Шкляра біблійний антропонім найчастіше вжито

у формі вигуків-звертань для відтворення емоцій, передачі внутрішнього стану героїв. Можемо виокремити такі категорії:

- стан радості: – *Господи, як я сі тішу, – раз у раз повторював Петро Гультяйчук* (67, с. 111).
- розчарування, жаль: *Боже, як я відстала від життя в цій дірі* (66, с. 155).
- страх: *Поки засвітив гасничку, десь од печі виринула його перелякана Меланя. – Ой Божечку* (72, с. 264).
- тривога: – *Господи, що з нами буде? Вони ж виб'ють усіх, – прошепотіла Зонька* (70, с. 72).
- здивування: – *Боже, зовсім інший чоловік... – вона провела прохолодними пальцями по моєму обличчю* (72, с. 277).
- роздратування: *Господи, знов дзеленчить телефон* (66, с. 95).
- безнадія: – *Он радіо каже, що американці будують якісь нові літаки. – Господи, вони ще тільки будують, – Павкиштеліс пустив очі під лоба й заодно подивився на горобця, що сидів на баштині* (64, с. 236).
- невдоволення: *Боже, як швидко згоряє це «Мальборо», краще б я перейшов на «Приму»* (65, с. 113).

Отже, у романах В. Шкляра типовим засобом вербалізації емоційної сфери є використання релігійної лексики, яка виступає маркером внутрішнього стану людини, виконує експресивну функцію. Вислови, що прямо чи опосередковано пов'язані зі Святим Письмом, теоніми є потужним засобом виразності, адже відтворюють весь спектр переживань, а саме: радість, сум, страх, здивування, полегшення, роздратування, невдоволення тощо.

3.3. Прецедентні біблійні феномени як засіб смислової організації тексту

Письменники у своїй творчості активно звертаються до біблійної

фоновій ситуації, чим сприяють актуалізації знань у свідомості читача, поєднуючи сакральне з профанним.

Погоджуємося з дукою М. В. Скаб, що «мовно-ментальний зв'язок із текстом Біблії – одна з визначальних ознак українського художнього мовомислення, стилетвірна риса української літератури як частини загальноєвропейської словесної культури. Традиція покликання на Святе Письмо у форматі образів, окремих слів, цитатних висловлень, ремінісценцій, алюзій – це універсальна тенденція, яку показово відбивають художні (і поетичні, і прозові, і драматургійні) тексти на всіх етапах розвитку української літератури. При цьому інтенсивність і характер таких референцій залежить від часу написання твору, індивідуальних уподобань автора, канонів естетичної течії чи напряму, до якого він належить» [47, с. 28].

Особливо виразно цю тенденцію простежуємо у прозовому дискурсі В. Шкляра, для якого релігійні прецедентні феномени є не тільки засобом художнього вираження, а й способом передачі власного духовного досвіду.

У творчості В. Шкляра виокремлюємо такі групи прецедентних біблійних імен (за А. Берестовою):

- теоніми (у нашому випадку монотеоніми) – найменування Бога.

Наприклад, *...я ж кажу, таке відчуття у мені живе. Що я народила цю дитину від тебе. Що **Бог** нам послав її не випадково* (72, с. 294); *То чеченці по цей бік мосту танцювали свій зікр – танець служіння **Всевишньому*** (63, с. 70); *– От бач, може, не все так погано. Молімо **Господа Бога** і сподіваймося на краще* (66, с. 54); *Місяць піднімав мене у височінь, диктував метафору і малював образ **Бога-Творця*** (69, с. 40). Теонім функціонує не тільки як позначення Творця всього живого, а й демонструє віру, відтворює українську християнську традицію, що закорінена у свідомості персонажів.

- ангелоніми, які зазвичай вказують на Божих прислужників.

*...І засурмив перший **ангел** – і вчинився великий вогонь, що спалив Богуславський ліс* (65, с. 247) – виокремлюємо інтертекстуальну функцію, адже наявна пряма вказівка на «Об'явлення Іоанна Богослова».

Зазначимо, що вища ієрархія ангелів складається з серафимів, херувимів та престолів, які є найближчими до Бога. Херувим як небесний вартовий вперше згадується у Книзі Буття: *І вигнав він Адама й поставив від сходу до Едемського саду херувима з полум'яним миготливим мечем, щоб стерегти дорогу до дерева життя* (45, СЗ, Буття, 3:24, с. 6). У романі «Кров кажана» ангелонім виконує алюзійну функцію: *Може, то біля воріт раю сурмив ангел Херувим, забачивши, що до житлища святих наближається хтось із грішників* (66, с. 180).

Ангелонім може виконувати функцію характеристики зовнішності персонажів: *– Та мені з ким-небудь, аби за Україну, – сказав білий, як ангел, дід і розправив плечі, мов крильця* (67, с. 203).

- агіоніми – імена святих. Для героїв художніх творів святі зазвичай є моральними взірцями, які допомагають у скрутних ситуаціях, дають надію на Божий захист. Саме тому до них часто звертаються у молитві. В. Шкляр, вводячи агіоніми у романну канву, відтворює духовну атмосферу, християнську традицію українців.

Наприклад: *Свята Параска допомогла, командир Бондаренко наказав відступити, щоб виманити москалів на лисе поле...* (70, с. 379); *Мені в те не вірилося, інакше я давно опинився б у лапах ГБ чи біля тієї тогосвітньої брами, де подзенькує ключами святий Петро* (70, с. 375); *Блідий і геть спалий з лиця Коляда молився. Він просив Матір Божу, аби відвела від них лихо, заступила товаришів...* (72, с. 258).

- демоніми – назви істот демонічного світу.

У контекстах зазвичай вказують на темні сили, духовне падіння людини, спокусу: *Злий демон і того, і цього разу привів його на Харківське шосе* (68, с. 80); *Він, цей маленький ящик, таки прийшов від лукавого* (65, с. 90); *Росіяни люто ненавиділи німців, але ще більшою злобою кипіли до своїх земляків, котрі уклали угоду з дияволом, щоб скинути більшовицьке ярмо* (64, с. 27).

- міфотопоніми, що позначають географічні об'єкти, які у людській

свідомості є реальними.

Він приїхав і дотяг їх на линві до найближчої заправки. Хресна дорога тривала (69, с. 92) – автор вживає міфотопонім метафорично, вказуючи на похоронну процесію; *...стояли мої батько-мати, що так рано пішли зі світу в те царство небесне, де плачуть, і плачуть, і плачуть пташки з мого раю-дитинства...* (65, с. 185) – наявна екзистенційна функція, яка підтверджує той факт, що праведники потрапляють до царства небесного – місця спасіння.

- ікононіми – назви ікон. Елементи церковної атрибутики є символом віри і вказують на особливості християнської культури українців.

І ось він переді мною, цей іконостас з неодмінним Деїсусом-молінням, на якому зображено Спасителя з Його Матінкою та Івана Хрестителя, що вкляк перед ними... (66, с. 40); *Угорі на покутті висіли образи Богоматері та її Сина, а нижче – розгорнуті полотнища двох прапорів* (72, с. 81).

- бібліоніми – назви інших творів, введених у художню канву.

Виокремлюємо такі категорії:

- клерикалоніми (назви церковних творів), які виконують номінативну функцію:

*Ядвіга довго гнівалася на ці Тимошеві читання, на те, як він грубо виховує дітей, а потім упіймала себе на тому, що в глибині душі вона пишається своїм чоловіком, що він не такий, як інші, і прийшов він у їхні краї не таким, яким побачили його поліщуки – босий, змарнілий, мав у торбі лише **Біблію** і «Кобзаря»...* (67, с. 193); *Усе на світі має свою межу і свій кінець, – кажуть Коран і **Біблія**, – усе, окрім Божої волі* (63, с. 188); *Треба було вибиратися з м'якої постелі, щоб зігрітися в русі, шукаючи вузьенькі ворота, як каже **Святе Письмо**, що ведуть до життя* (70, с. 40); – *То **Старий Завіт**, – пояснила мені вчителька-аристократка Тіна* (72, с. 280); *Втечете від цього Содому й Гоморри, тільки, я ж кажу, йдіть і нічого не бійтеся, не оглядайтеся, як велено в **Старому Завіті**, бо ж знаєте, що жінка Лота оглянулася і стала соляним стовпом* (72, с. 297).

- депрекатіоніми (назви молитов).

Зазначимо, що молитва – це пізнання Господа, своєрідна розмова з Ним, у якій людина висловлює прохання, подяку, каяння у гріхах тощо. У християнській традиції однією з основних молитов є та, якої Ісус Христос навчив своїх апостолів – «Отче Наш», іншими словами – Господня. Отець І. Лужецький зазначає, що «у Господній Молитві, в простій, зрозумілій та легкій до засвоєння формі зібрана і подана вся мета християнського життя [30, с. 27].

У В. Шкляра знаходимо такі контексти, де наявні депрекатіони: *Після всіх напучувань, які належало запам'ятати як «отченаш», наступного дня я назавжди попрощався з Демидом Харитоновичем і сів на цій таки станції «Тропа» в загальний вагон до Куп'янська»* (64, с. 50) – назва молитви вжита для порівняння у значенні дуже добре запам'ятати, адже кожен християнин може відтворити молитву автоматично і безпомилково. Тобто фраза стає синонімом досконалого засвоєння.

Інколи наявна тільки номінативна функція: *Я знаю тільки «Отче Наш»* (66, с. 48).

Молитва також є подякою Господові за їжу: *Діждавшись вечорової зорі, вони сіли до столу, проказали **Отченаш**, скуштували по ложці куті, а тоді, взявши чаші (це були різного калібру кухлі), стоячи пом'янули загинувших* (72, с. 328).

- еклезіоніми – номінації церковних споруд:

*Тимофія Соколовського поховали біля двопрестольної **Покровсько-Миколаївської церкви**, в якій він служив дяком, а його дружина Явдоха навіть на похороні не зронила ні слова* (67, с. 5); *Там завжди лежали такі чисті іскристі сніги, що сльозилися очі, і коли станеш на узвишші, то звідти крізь сльози побачиш спершу найвищий у Литві шпиль **костелу святого Матвія**, а потім і весь Анікіяй, що розлігся в долині над Святою Рікою»* (64, с. 153); *Ула з неабияким почуттям гумору розповідала в уже ширшому листі – на аркушах з учнівського зошита в клітинку, що це справжнісінький римо-католицький*

костел Успіння Пресвятої Богородиці, тільки без хреста на шпилі, бо тепер костел облаштований під гуртожиток (64, с. 281).

- геортоніми – назви свят (канонічні та неканонічні). Зазначимо, що назви церковних свят вжиті у характерному для них значенні – хронологізація подій, без зміни семантико-функційних особливостей.

Погоджуємося з думкою Ю. Браїлко, що «їхня (геортонімів – А.- І. К.) можливість утворювати темпоральний фон творів пояснюється й загальною відомістю часу відбування християнських свят і постів, великим їх значенням у житті народу, не втраченим навіть у добу насадження атеїстичного світогляду» [9, с. 118].

Виокремлюємо такі категорії геортонімів:

- зимові свята – різдвяна тріада:

*Та це був для мене найпам'ятніший **Святвечір** за останні сім років, бо попередніх, відколи пішов із дому, я не міг і згадати* (64, с. 409); *А коли перед самим **Різдвом** Ходя вполював дикого цапа, то тут уже козаки готові були його на руках гойдати...* (72, с. 329); *Пам'ятаю, як ти розповідав мені про цю дорогу, коли зайшов до мене на **Водохреща*** (69, с. 92).

- Великодні свята:

***Великдень!** А наш, католицький, уже минув, і я, грішний, втративши відлік часу, не знав, коли це свято було і де був тоді я* (64, с. 65).

- дванадесяті (Господні):

***Воздвиження** вже минуло; люди кажуть, моя королево, саме в цей день, на **Воздвиження**, вужі ховаються під землю* (64, с. 301); *Навіть вужі, Жалтиси, після **Воздвиження Чесного Хреста** ідуть під землю* (64, с. 357); *– Приїжджайте післязавтра, якраз буде **Спаса**, – порадив Гупало. – Зустрінемося по-козацькому. – А ви тут ще й не забуваєте свят? – Якщо ми забудемо про **Спас** – **Спас** забуде про нас, – сказав Чорний Ворон* (72, с. 195).

- дні вшанування пам'яті мучеників:

*Прийшла нечиста й на **Маковія*** (68, с. 264).

- періодоніми – назви часових періодів:

*Мати й Ганнуся в один голос божилися, що не з'являвся він хтозна й відколи, як завіявся десь ще в **Пилипівку**, то тільки й його бачили* (72, с. 24) – у контексті вказівка на часові межі Різдвяного посту.

- процесоніми – перебіг якоїсь події, зміна явищ.

Наприклад, В. Шкляр використовує номінацію релігійного богослужіння: *Ніде не видно жодної людини, жодного прихожанина, тільки на амфоні перед царськими воротами стояв священник і, Господи милостивий, він по пам'яті читав **Літургію** Василя Великого* (67, с. 188). – *Тільки не кажи мені, що є ще і **божий суд**, – перебив я* (64, с. 466) – автор використовує процесонім у традиційному значення – позначення невідворотного правосуддя над праведниками та грішниками. Проте особливо показовим є скепсис головного головного героя в існуванні судного дня, що посилює смислове навантаження.

- біблійні ойконіми – назви населених пунктів.

У мовотворчості В. Шкляра вони формують підтекст твору, виконують символічну функцію, створюють асоціативні зв'язки між біблійними сюжетами та подіями, що відбуваються у романах. Наприклад, *Єрусалим* у свідомості читача постає духовним центром, місцем оновлення, Вавилон асоціюється із занепадом, хаосом, а Вифлієм є вказівкою на місце народження Месії: *Знаємо, що його звали Іваном. Не Йосипом. І жив він не у **Віфлеємі**, а в Настасові на Тернопіллі* (69, с. 58); *...мабуть, так променіла провідна зоря, що вказувала волхвам шлях до **Віфлеєму*** (64, с. 138); *Не бачив іншої ради, окрім як довіритися цьому чоловікові сповна, і, плутаючи литовські, українські, московські й німецькі слова (наче той грішник із **Вавилону**, де Бог покарав нечестивців змішанням мов), я розповів, як обманом потрапив до німців...* (64, с. 42–43); *Вейз мір, навіщо ти залишив цю жінку саму в цілому світі і як же, якими шляхами вона тепер повернеться до свого **Єрусалиму**?* (72, с. 310).

- ороніми – назви пагорбів, гір:

*Батюшка, який ніс золотого хреста, поклав його на плече, ніби збирався йти на **Голгофу*** (67, с. 130) – оронім виконує алюзійну функцію і апелює до Страстей Христових (5, с. 55–64).

Нам імponує думка О. Арделян, яка вважає, що прецедентні антропоніми «містять закодований культурологічний потенціал, який сприяє виявленню ціннісних орієнтирів певної групи людей, нації, специфіки ментальності носіїв культури, світоглядних пріоритетів народу» [2, с. 95].

О. Ребрій, Г. Ташченко у статті «Прецедентні імена як проблема художнього перекладу» зауважують, що «звертаючись до ПІ (прецедентних імен – *А.-І. К.*) у процесі написання художнього твору, автор прагне такої мовної форми, яка сприяла б активізації у свідомості читача ментальної структури, що, з одного боку, була б достатньо стереотипною для нього як представника відповідної культури, а з іншого, – стала б найдоцільнішим способом передачі цілої низки смислових компонентів – як суто інформативних, так і конотативних» [41, с. 274].

Окрему групу становлять прецедентні імена, які передають риси характеру, вказують на зовнішній вигляд, апелюють до певної ситуації. Наприклад, ім'я *Іуда* асоціюється зі зрадою, власною вигодою, моральним виродженням, духовним падінням. У В. Шкляра знаходимо такі приклади: *Про це Юрко часто говорив мені ще на зоні, тому було зрозуміло, що він узяв собі за мету знайти місце поховання матусі та відшукати **юду**, себто зрадника Кліма, щоб подивитися йому в очі* (70, с. 99); – ***Іуда**, – процідив рудий вирлоокій «бебех», схоже, що вихрест, але першим повернувся і став навколішки* (72, с. 30); *Місько і тут погодився, додавши, що треба шукати і **юду*** (70, с. 87).

Для прецедентного імені *Хома* характерні ознаки скепсису, невизначеності, внутрішньої сліпоти. У романі «Чорний Ворон. Залишенець» автор акцентує увагу на характері головного героя, передає його психологічний стан, викликаючи у читача певні асоціації з Біблією: – *Еге,*

налякаєш, – не повірив йому **Невіруючий Хома** (72, с. 352); – Де ж той шрам? – **Невіруючий Хома**, який щойно сам сказав, що Сутягу поранив кожух, тепер з недовірою подивився на Цокала (72, с. 352).

Імена Адам і Єва часто апелюють до концепту первородного гріха: Мирон поволі озирнувся і побачив, що вона гола, але Маруся не бачила ні своєї, ні його наготи, це була **Єва**, яка ще не вкусила забороненого плоду... (67, с. 93); Тільки **Єва з Адамом**, скуштувавши забороненого плоду, відчули сором за свою оголеність, я ж, навпаки, його втратив... (64, с. 336).

Неодноразово у романах В. Шкляра спостерігаємо звернення до релігійного прецедентного тексту – елементу колективної пам'яті, що добре відомий представникам певної лінгвокультурної групи, в уяві яких формує певні асоціації, зокрема, смислові та культурні, апелюючи до біблійного джерела зазвичай за допомогою цитування.

Яскравим прикладом прецедентного релігійного тексту є молитва «Отче Наш» – моральний орієнтир, основа християнської віри. Погоджуємося з думкою А. Берестової, що «звернення до названого прецедентного феномена в текстах, розрахованих на численну аудиторію, відбувається насамперед через тексти художнього дискурсу, де він функціонує без додаткових коментарів чи пояснень. Існування в колективній свідомості стійкого зв'язку між символом прецедентного тексту і мінімізованого уявлення прецедентного тексту підтверджує беззаперечний факт встановлення асоціацій між формою Отче наш і християнською релігійною спільнотою» [5, с. 73–74].

Наведемо кілька контекстів.

Отче наш... хліб наш насущний дай нам сьогодні... якщо можна... якщо можна, звичайно (64, с. 38) – спостерігаємо функціонування Господньої молитви крізь призму думок героя, внаслідок чого виникає внутрішній монолог, що є вказівкою на прохання та надію. Такий синтез вказує не тільки на прецедентний текст, що є своєрідним культурним маркером, а й відтворює внутрішній світ героя.

Нехай святиться ім'я Твоє, Нехай прийде царство Твоє, Нехай буде воля Твоя, Як на небі, так і на землі. Приходь у четвер увечері на Ляців хутір. Хліб наш насущний дай нам днесь; І прости нам борги наші, Як і ми прощаємо боржникам нашим; Приходь до стодоли, як смеркне (72, с. 161); – Бо Твоє єсть царство, і сила, і слава... – прошепотів Ворон. – Прийду... Нині, і повсякчас, і навіки-віків. Амінь (72, с. 162) – молитва вживається не тільки як пряма цитата, а ще і як авторська модифікація наративу. Герої додають в Отче Наш власні речення, створюючи паралельний зміст для передачі таємної інформації.

У художню канву твору В. Шкляр вплітає також слова вечірньої молитви, що репрезентують інтенції автора, вказують на контакт із Богом, передають внутрішній стан героя: *– Господи Боже наш, – покійно і щиро читала я за ним вечірню молитву, – все, в чому я згрішила в цей день, – словом, ділом, помислом, Ти, як милостивий і людинолюбний, прости мені; мирний і супокійний сон дай мені; пошли Ангела Твого Хранителя, що захищає та оберігає мене від усякого лиха. Ти – Хранитель душі і тіла мого; і я посилаю славу Тобі, Отцю, і Синові, і Святому Духу, нині, і вічно, і повсякчас (66, с. 48).*

Молитву за вірних із Літургії Василя Великого вкладено в уста священника Степана Соколовського, що вказує на подвійну семантику: передусім святий обов'язок діяча церкви і думки про зовсім інше служіння – захист Батьківщини: *...священник звертався до Бога не церковнослов'янською, а своєю мовою: «Ти силою Святого Духа зробив нас здатними для цього служіння, щоб не в осуді ставши перед Святою славою Твоєю, ми приносили Тобі жертву хвали; бо Ти – Той, що творить усе в усіх; дай, Господи, щоб жертва, яку приносимо й за наші гріхи, і за гріхи невідання народу, була вгодна та приємна Тобі...» (67, с. 188).*

Варто зазначити, що прецедентний текст може виступати епіграфом, наскрізним висловом, що виражає художню колізію, формує у читачів контекст сприйняття твору, задає тон основної наративної історії. Зокрема, у

романі «Спів Божої пташки» В. Шкляр використовує епіграф із Євангелія від Матвія: *Увійходьте тісними ворітьми, бо просторі ворота й широка дорога, що веде до погибелі, – і нею багато хто ходять. Бо тісні ті ворота, і вузька та дорога, що веде до життя, – і мало таких, що заходять її* (68, с. 9), (45, НЗ, Єв. від Мт., 7:13-14, с. 14].

Наскрізно повторюваним також є контекст про наріжний камінь – основу основ, що апелює до біблійної історії про виноградарів, які не прийняли Божого Сина: *От камінь. Єгоже не брегоша зиждуці, той бисть во главу угла* (68, с. 129); *От камінь... Відкинули його будівничі... та він стане наріжним* (68, с. 285). З особливою стилістичною метою, зокрема, для посилення експресії, привернення уваги читача, автор використовує вислів відповідно до старослов'янської традиції. Погоджуємося з думкою А. Берестової, що «цими рядками автор протягом усього твору не лише утверджує, що основа основ – сутність кожної людини, яку намагався відшукати й знайшов персонаж, а й спонукати читача до цих одвічних розмислів» [4, с. 57].

Цитати прецедентних текстів можуть побутувати у літературних творах без прямого покликання на біблійне джерело. У такому випадку їх варто вважати неатрибутованими, тобто такими, які є впізнавані для читача і не потребують вказівки навіть за наявності різних конотативних значень, алюзій. Наприклад, у романі «Елементал» знаходимо такі слова: *Інакше не може й бути у світі, де всі пристають з однаковою готовністю і до думки, що слово – Бог, і до тієї, що слово – полова* (63, с. 101). Безпомилково прочитуються слова з Євагелія від Іоанна: *Споконвіку було Слово, і з Богом було Слово, і Слово було – Бог* (45, НЗ, Єв. від Ів., 1:1, с. 113).

Формою реалізації прецедентного тексту є алюзії, цитування, текстові аплікації, що відтворюють смисловий зв'язок із джерелом та художнім твором, наприклад: *Може, й справді якийсь місяць-другий попрацювати, а там воно покаже. Зрештою, це не клітка, з якої не можна вилетіти до тих птахів небесних, що не сіють, не жнуть, не збирають у комори* (65, с. 43) –

еліптична цитата з Нагірної проповіді Ісуса Христа, у якій йдеться про милість Господню. Порівняємо з Євангелієм від Матвія: *Гляньте на птиць небесних: не сіють і не жнуть, ані не збирають у засіки, а Отець ваш небесний їх годує! Хіба ви від них не вартісніші?* (45, НЗ, Єв. від Мт., 6:26, с. 13–14).

Носіями сакрального змісту у художньому творі виступають також прецедентні висловлювання, які є самодостатніми одиницями і набувають додаткового символічного змісту. Наприклад, у деяких контекстах є апеляції до Божих Заповідей, що вказують на поєднання вічних законів із конкретними життєвими ситуаціями персонажів. Вислови виступають своєрідним імперативом, мають персуазивне навантаження, наприклад: – **Не убий!** – *згадав ще одну заповідь Лука Лукич* (68, с. 184); – *А ти восьму заповідь знаєш?* – *Яку заповідь?* – *Божу. **Не крадь*** (68, с. 178).

Прецедентний вислів *блажен, хто вірує* походить з Євангелія від Іоанна і вказує на силу віри, духовне прозріння: *І каже йому Ісус: «Побачив мене, то й віруєш. **Щасливі ті, які, не бачивши, увірували!**»* (45, НЗ, Єв. від Ів., 20:29, с. 142). Проте В. Шкляр вживає цей вислів в іронічному значенні на позначення емоційного стану людини, коли віра слугує засобом самозаспокоєння: *Щоправда, тоді це вже була б доволі комфортна божевільня, але **блажен, хто вірує*** (68, с. 162).

Цікавим є контекст про пророка, який у релігійній традиції є посередником між Богом і людьми, носій Господнього слова. У «Словнику-довіднику фразем біблійного походження» знаходимо таку статтю: «Господній пророк, інгер. Про людину, яка щось провіщає, застерігає від чогось, знає істинну сутність чогось. Пророками (що означає “вісники”, “оратори”) називалися святі мужі, яких Бог обрав, щоб вони провіщали народу Його волю, застерігали від гріха і наставляли на Господню дорогу» [24, с. 50]. Проте, неодноразово, провісники зазнавали цькувань, переслідувань, осуду, особливо у своїй країні, де їхню місіонерську діяльність не сприймали. Тому В. Шкляр у романі «Спів Божої пташки» наводить такий вислів: **Немає пророка на рідній землі** (68, с. 205), витoki якого знаходимо ще у

євангельських розповідях апостолів. Порівняємо з текстом Євангелія від Луки: *Він же додав: «Істинно кажу вам: **Ніякого пророка не приймають добре в своїй батьківщині**»* (45, НЗ, Єв. від Лк., 4:24, с. 78).

Про перших людей дізнаємося з Книги Буття, де репрезентовано наративну оповідь про створення світу і всього живого за Божим помислом. Цей текст є не тільки теологічним поясненням духовного ладу, а й стає знаковим для християн. Унаслідок цього можна виокремити певні вислови, які вказують на те, що фізична матерія «оживає» через Господній вдих: *Тоді Господь Бог утворив чоловіка з земного пороку та **вдихнув** йому в ніздрі **віддих життя**, і чоловік став живою істотою* (45, СЗ, Буття, 2:7, с. 4).

Варто зазначити, що вислів *вдихнути життя* стає прецедентним, зберігає своє значення для представників лінгвокультурних спільнот навіть при трансформаційних процесах. Зокрема у творчості В. Шкляра висловлювання переходить в іншу мовну площину, зазнаючи метафоризації та символічного навантаження: *...Я знов за кермом хмільний, я кидаю виклик дорожньо-патрульній службі, на повну гучність вмикаю мою любу Марину Одольську, яка своїм красивим ротом намагається **вдихнути життя** у мертві слова...* (65, с. 186) – йдеться про своєрідне «мовне оживлення» через інтеграцію біблійного контексту.

Можемо провести паралель з іншим контекстом, що поєднує біблійну алюзію та авторську репрезентацію: *Але запам'ятай, світе: коли я **постану з праху**, то поведу тебе за собою* (65, с. 186). Першоджерелом виступають вислови Старого і Нового Завітів, які вказують на воскресіння мертвих під час Божого суду: *І багато з тих, що сплять у поросі земному, **прокинуться**; одні на життя вічне, другі на вічний сором та на ганьбу* (45, СЗ, Книга Даниїла, 12:2, с. 1017); *Та твої мерці оживуть, їхні трупи встануть. **Просніться, веселіться, ви, що лежите в поросі**, бо роса в тебе – роса світла, і земля поверне назад тіні* (45, СЗ, Книга Ісаї, 26:19, с. 833).

У релігійному дискурсі йдеться про те, що, незважаючи на безмежну милість, Господь може насилати на людство різні карі через порушення

моральних норм, відступ від одвічних настанов тощо. Найстрашнішими покараннями, що описані у Святому Письмі, є десять кар (зокрема, перетворення води на кров, нашість жаб, комарів, мух, сарани, мор, чиряки, град, темрява, вбивство первістків (45, СЗ, Вихід, 7–12, с. 63–70)), спрямовані на єгипетський народ. Через впізнавану форму вислів став прецедентним.

Наприклад, В. Шкляр вживає вислів *кара Господня* з іронічною метою, щоб вказати на розрив між очікуванням на покарання та реальністю: *Я був іншої думки: люди часто втішають себе сподіваннями на кару Господню, але, за моїми спостереженнями, більшість негідників живуть у Бога за пазухою* (64, с. 179).

Прецедентні ситуації фіксують ключові біблійні події, сюжети, тому у художньому творі вони сприяють формуванню міжтекстових зв'язків, дають змогу авторові адаптувати сакральні настанови через мовну сугестію. Безумовно, у В. Шкляра цей тип прецедентного феномену є засобом відтворення духовно-моральних норм.

Наприклад, у контексті *Він побоявся числа тринадцять, бо яка ж це гурма для троці? Де десятеро, там і троє не зайві, але тоді в нас вийшла б мовби **тайна вечеря*** (70, с. 13–14) – можемо провести паралель із текстами Євангелій, у яких описана трапеза Ісуса Христа з Його дванадцятьма учнями напередодні розп'яття: *І коли вони сиділи за столом та споживали, Ісус промовив: «Істинно кажу вам, один із вас, який їсть зо мною, мене видасть»* (45, НЗ, Єв. від Мк., 14:18, с. 68). Знаємо, що зрадником став Іуда, який «продався» за тридцять срібняків. В. Шкляр наводить цю прецедентну ситуацію не випадково. Провідник Корнило, один із героїв роману «Троща», розумів, що навіть серед учасників УПА можуть бути зрадники.

Безпосереднім авторським відображенням прецедентної ситуації зради є такий приклад: *Так, ми останні запроданці й більше тут ніч не скажеш. Подивіться, панове, на нас уважно, і в кожному старшині чи стрільцеві ви побачите юду. Кожен тільки й носить у зрадницькій голові підлу думку, як би*

сі продати москалеві за тих нещасних **тридцять срібняків**. Так, ми **зрадники**, каємося (67, с. 132).

Біблійна історія про Каїна та Авеля є уособленням братовбивства, пролиття крові через заздрощі, зародження насильства у світі. Адже знаємо, що людина створена за Божою подобою і посягати на її життя – означає піти проти волі Господа, його законів: *Хто **проллє кров людини**, того кров буде пролита людиною; бо на подобу Божу створено людину* (45, СЗ, Буття, 9:6, с. 10). Шоста заповідь теж вказує на цю заборону. Проте наслідки за вбивство неминучі і справедливість переможе. Спостерігаємо це і на життєвому шляху Каїна – Бог перетворив його на гнаного блукальця і наклав своєрідне тавро, щоб кожен зустрічний не міг його вбити.

В. Шкляр також звертається до цієї історії і вказує на те, що герой понесе покарання: *Я стою перед високим судом за те, що **пролив кров ближнього*** (65, с. 5).

У фрагменті роману «Чорний Ворон. Залишенець» спостерігаємо апеляцію на прецедентну ситуацію: – *Я знаю, про що ти думаєш, – сказала Тіна, коли ми виїхали за село. Вона поклала Ярка на воза і знов опустила ноги на крижівницю. – Про що, моя пташко? – Про те, що ми з тобою, немов **Йосип з Марією та дитятком, утікаємо від Ірода до Єгипту*** (72, с. 293). Порівняймо: *Якже вони вирушили в дорогу, ангел Господній з'явився вві сні Йосифові й каже: «Устань, **візьми дитятко і його матір, і втікай в Єгипет, і перебудь там, поки я тобі не скажу, бо Ірод розшукуватиме дитя, щоб його вбити**»* (45, НЗ, Єв. від Мт., 2:13, с 9). Автор використовує прецедентну ситуацію з метою порівняння, адже герої роману теж втікали від небезпеки, щоб зберегти життя дитині повстанця.

Отже, у прозовому дискурсі В. Шкляра біблійні прецедентні феномени є елементами культурного простору, виконують функцію смислової організації тексту, апелюють до біблійних ситуацій, утворюючи при цьому міжтекстові зв'язки та комплекс певних асоціацій. Вони дають змогу авторові

інтегрувати сакральні, історичні, духовні та культурні коди у фабулу художнього твору.

Висновки до розділу 3

Функційний потенціал одиниць біблійного походження дуже багатоплановий і виходить за межі традиційного релігійного контексту. Зокрема у художній літературі майстри слова через алюзії, цитування, прецедентні образи передають зв'язок із Святим Письмом, вказуючи на те, що бібліїзми є інструментами концептуалізації духовного світу і відтворюють колективну пам'ять народу. Унаслідок цього, вислови, що пов'язані зі Святим Письмом, у мовотворчості окремого автора виконують низку функцій, а саме: естетичну, що надає тексту насиченості; когнітивну – забезпечує пізнавальну глибину унаслідок отримання духовно-культурних знань; емоційну – передає спектр емоцій персонажа; експресивну – надає творів експресії; прагматичну, що впливає на читача, викликає у нього певні реакції тощо.

Зазначимо, що одиниці біблійного походження можуть зазнавати фразеологізації – переходу до сталих, відтворюваних у мові словосполучень, які можуть втратити первинне значення, що пов'язане з біблійним прототекстом і перейти у загальнонародну мову.

Біблійні вислови мають високу емоційну насиченість, тому можемо говорити про функціонування лінгвоемоціології у художньому творі. Використання такої лексики репрезентує внутрішні стани героя (радість, сум, страх, полегшення тощо), його емоції, переживання, допомагаючи осмислити психологічні та духовні характеристики персонажів.

Важливим компонентом функційного потенціалу біблійних висловів є релігійні прецедентні феномени (імена, висловлювання, тексти та ситуації) як складники когнітивної бази певної лінгвокультурної спільноти, що допомагають читачеві осмислити моральні засади буття, апелюючи при цьому до загальновідомого сакрального контексту.

ВИСНОВКИ

Здійснений аналіз одиниць біблійного походження у художньому дискурсі В. Шкляра дав можливість висвітлити їхні структурно-семантичні та функційні особливості.

У результаті проведення досліджень можемо зробити низку посутніх висновків.

Бібліїзм є складною, багатоаспектною одиницею лінгвістики, що характеризується цілісністю структури, сталістю, відтворенням у комунікативному дискурсі і виражається словом, словосполученням чи реченням, що має прямий чи опосередкований зв'язок зі Святим Письмом.

Ураховуючи складну природу аналізованого поняття, у дослідженні охоплено аспекти та параметри його функціонування. Отримані результати засвідчують, що типологічна спорідненість бібліїзмів із фразеологічними одиницями (зокрема стійкість, відтворюваність, цілісність значення) дає змогу розглядати їх як складову фразеологічної системи мови.

Фіксуємо, що попри тривалу дослідну практику, у сучасному мовознавстві досі немає загальноприйнятої класифікації бібліїзмів, що відображала б усі їхні особливості. Виявлено, що найбільш релевантною є класифікаційна модель, запропонована О. Дзерою, у якій взято до уваги характер прецедентності, етимологію, когнітивізм, ступінь відтворення першоджерела, семантику та парадигматичні зв'язки.

У нашому дослідженні звернено увагу на семантику біблійних порівнянь, що у художньому творі поєднують авторські інтенції, художню інтерпретацію і біблійний текст; репрезентують портретну характеристику, вказують на вікову ознаку, відтворюють подієву ситуацію.

У своїх романах В. Шкляр використовує авторські новотвори, які зберігають зв'язок із релігійним прототекстом, але набувають при цьому нових семантичних характеристик. Тобто такі інновації є багатофункційними і можуть побутувати в тексті як експліцитно, так й імпліцитно.

У ході нашого дослідження виявлено, що бібліїзми можуть зазнавати трансформації під впливом авторської інтерпретації та контексту. В. Шкляр використовує цей стилістичний прийом для увиразнення, уточнення певної інформації, відтворення оцінно-експресивних характеристик, використовуючи при цьому перенесення за подібністю, розгорнуту метафору.

Звернено увагу на рівень прецедентності, вербалізацію, джерело походження, атрибуцію, наявність елементів трансформаційних процесів (за А. Берестовою). Прецедентні релігійні феномени розглянуто як носії ідей духовності, інструменти семантичної організації художнього дискурсу, що апелюють до Святого Письма і викликають у свідомості представників лінгвокультурної групи певні асоціації. Основну увагу зосереджено на чотирьох типах біблійних прецедентних феноменів – прецедентному імені, висловлюванні, тексті, ситуації.

У романах В. Шкляра ми зафіксували такі види біблійних прецедентних імен: теоніми, ангелоніми, агіоніми, демоніми, біблійні топоніми, іконіми, антропоніми, бібліоніми, еклезіоніми, геортоніми, періодоніми, процесоніми, ойконіми, ороніми, гідроніми. Ці поняття у художньому тексті сприяють осмисленню образів та подій через призму біблійних історій.

Прецедентні релігійні висловлювання та тексти у прозовому дискурсі В. Шкляра функціонують не лише як культурно марковані цитати чи алюзії, а і як стійкі мовні одиниці, що відомі представникам певної лінгвокультурної групи. Через синтез сакрального та індивідуально-авторського світобачення вони сприяють самоорганізації текстової структури.

Реалізаторами біблійних прецедентних феноменів названо алюзію, цитування, текстові аплікації, що вказують на зв'язок художнього твору зі Святим Письмом.

Прецедентні біблійні ситуації розглянуто як сюжетно-сміслові моделі, які зі сфери сакрального перенесені до художньої площини, проте апелюють до біблійного джерела, інтерпретуючи його по-новому, внаслідок чого у читача виникає комплекс асоціацій.

Зазначено, що релігійні прецедентні феномени у романах В. Шкляра спрямовані на освіченого читача, який повинен бути обізнаним з біблійними сюжетами, мотивами, мати певний рівень фонових знань для їхнього трактування. Основними функціями прецедентних релігійних феноменів у творах письменника є такі: номінативна, експресивна, естетична, когнітивна, сюжетно-композиційна, прагматична, характеристична, персуазивна та парольна.

Отже, проведене дослідження бібліїзмів, їхніх семантико-функційних особливостей вказує на їх важливість у художньому тексті. Саме одиниці біблійного походження забезпечують міжтекстові зв'язки, активізують культурну пам'ять та уможливають формування індивідуально-авторського стилю.

Список використаної літератури

1. Абрамович С. Д. Статус Біблії як «Книги книг» (сакральний текст як інтертекст культури). *Наукові праці Кам'янець-Подільського національного університету імені Івана Огієнка*. Серія : Бібліотекознавство. Книгознавство. 2015. Вип. 4. С. 29–40.
2. Арделян О. В. Функціонування прецедентних антропонімів у складі фразеологічних одиниць англійської мови. *Актуальні питання гуманітарних наук*. 2021. Вип. 35. Том 1. С. 93–98.
3. Бацевич Ф. Словник термінів міжкультурної комунікації. Київ : Довіра, 2007. 205 с.
4. Берестова А. А. Прецедентний релігійний текст як мовна форма вияву інтертекстуальності сучасної української художньої прози. *Studia methodologica*. Тернопіль, 2014. № 38. С. 54–59.
5. Берестова А. А. Релігійна прецедентність у мові української прози кінця ХХ – початку ХХІ століття : дис. ... кандидата філологічних наук : 10.02.01 / Харківський національний педагогічний університет імені Г. С. Сковороди. Харків, 2016. 212 с.
6. Білас А. А. Категорія емотивності у лінгвістиці. *Мова і культура*. Київ : Видавничий дім Дмитра Бураго, 2011. Вип. 14. Т. III (149). С. 17– 24.
7. Білоноженко В. М., Гнатюк І. С. Функціонування та лексикографічна розробка український фразеологізмів. Київ : Наукова думка, 1989. 156 с.
8. Богданова І. В. Сугестивний потенціал прецедентних одиниць в українському медійному дискурсі початку ХХІ ст. : дис. ... кандидата філологічних наук : 10.02.01 / Вінниця, 2016. 191 с.
9. Браїлко Ю. Функції конфесійних геортонімів у тоєтичному тексті. *Філологічні науки*. Полтава, 2010. Вип. 2. С. 117–123.
10. Великорода Ю. М. Прецедентні феномени в американському медійному дискурсі (на матеріалі часописів «Time» та «Newsweek») : дис. ... кандидата філологічних наук : 10.02.04 / Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2012. 219 с.

11. Вергалюк М. М. Біблійна фразеологія в сучасній українській мові: склад, семантична структура, динаміка, функціонування : дис. ... доктора філософії : 035 Філологія / Інститут української мови НАН України. Київ, 2021. 225 с.
12. Глуховська М. С. Підходи до тлумачення поняття фразеологічної одиниці та обмеження складу фразеології англійської мови. *Вчені записки ТНУ імені В. І. Вернадського*. Серія : Філологія. Журналістика. Том 33 (72). № 5. Ч. 1. 2022. С. 134–139.
13. Городецька В. А. Порівняння як ознака художнього ідіолекту (на матеріалі поетичного мовлення В. Стуса). *Філологічні студії*. Ужгород. 2018. Вип. 17. С. 124–134.
14. Дзера О. Біблійна інтертекстуальність і переклад: англо-український контекст : монографія. Львів : ЛНУ імені Івана Франка, 2017. 490 с.
15. Дроботенко В. Ю. Віддзеркалення одвічних сфер людського життя у фразеології різноструктурних мов (української, англійської, іспанської). *Закарпатські філологічні студії*. Видавничий дім : «Гельветика». Вип. 33, том 1. 2024. С. 145–149.
16. Енциклопедичний словник символів культури України / за заг. ред. В. П. Коцура, О. І. Потапенка, В. В. Куйбіди. 5 вид. Корсунь-Шевченківський : ФОП Гавришенко В. М., 2015. 912 с.
17. Енциклопедія українознавства : Словникова частина / за ред. В. Кубійовича. Париж, Нью-Йорк, 1955. Т. 1. 400 с.
18. Жижома О. О. Індивідуально-авторські новотвори як засоби формування ідіостилю (на матеріалі збірки есеїв «Планета Полин» Оксани Забужко. *Закарпатські філологічні студії*. Видавничий дім : «Гельветика». Вип. 38, том 1. 2024. С. 51–57.
19. Зорівчак Р. П. «Боліти болем слова нашого...»: Поради мовознавця. 2-ге вид. Тернопіль : Мандрівець, 2008. 176 с.
20. Ільченко О. А. Інтертекстуальність і прецедентність в україномовних ЗМІ початку ХХІ ст (на матеріалі метафоричних словосполучень).

- Лінгвістичні дослідження : *Збірник наукових праць ХНПУ імені Г. С. Сковороди*. 2013. Вип. 35. С. 155–160.
21. Киричук О. Візуалізація абстрактних біблійних сутностей вищої небесної ієрархії (серафими, херувими, престולי). *Історія релігій в Україні*. 2019. Вип. 29. С. 242–261.
 22. Коваль А. П. Спочатку було Слово: Крилаті вислови біблійного походження в українській мові. Київ : Либідь, 2001. 312 с.
 23. Ковтун А. А. Метафотворення і релігійна лексика в художній літературі українських діаспорян ХХ ст. *Нова філологія*, 2021. № 83. С. 120–125.
 24. Колоїз Ж. В., Бакум З. П. Слово Благовісті : словник-довідник фразем біблійного походження. Кривий Ріг : Видавництво «І. В. І.», 2002. 195 с.
 25. Кононенко В. І. Категорія порівняння в лінгвокогнітивному вимірі: постмодерністський художній дискурс. *Українська мова*. 2019. № 3. С. 17–28.
 26. Кононенко В. І. Мова у контексті культури. Монографія. Київ–Івано-Франківськ, 2008. 390 с.
 27. Кость І. Я. Механізми вербалізації емоційного стану людини в українському прозовому тексті. *Вчені записки Таврійського національного університету ім. В. І. Вернадського*. Серія «Філологія. Соціальні комунікації». 2011. № 4. Т. 24 (63). Ч. 2. С. 279–283.
 28. Лановик З. Б. *Hermeneutica Sakra*. Тернопіль : Редакційно-видавничий відділ ТНПУ, 2006. 587 с.
 29. Левченко Т., Шинкар Т., Чубань Т. Структурно-семантичні трансформації фразеологізмів у сучасному медійному дискурсі. *Теоретична і дидактична філологія*. Переяслав, 2024. Випуск 37. С. 137–149.
 30. Лужецький І. Отче Наш. Роздуми над Господньою молитвою. Мец, 1975. 292 с.

31. Меркотан Л. Й. Прецедентні тексти в системі інтертекстуальності : дис. ... кандидата філологічних наук : 10.02.01 / Кам'янець-Подільський національний університет імені Івана Огієнка. Кам'янець-Подільський, 2015. 260 с.
32. Микуляк О. Етномаркованість прецедентних феноменів у художніх текстах німецькомовної літератури мігрантів. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*. Серія: Філологічні науки. 2016. №5 (330). С. 255–260.
33. Мозговий І. П. Неоплатонізм і патристика, або Світло в присмерках великої цивілізації : монографія. Суми : ДВНЗ «УАБС НБУ», 2009. 471 с.
34. Найдюк О. В. Семантичні та функціональні особливості прецедентних феноменів у німецькомовному дискурсі : дис. ... кандидата філологічних наук : 10.02.04 / Луцьк, 2008. 200 с.
35. Одарчук Н., Мірончук Т. Аргументативний потенціал прецедентних феноменів у політичному дискурсі. *Науковий вісник Східноєвропейського національного університету імені Лесі Українки*. Філологічні науки. Мовознавство. Розділ II. Дискурсознавство. Текстологія. Літературознавство, 2014. № 4. С. 111–115.
36. Омеляненко О. В. Фразеологізми зі словами-компонентами на позначення реалій помирання й поховання людей. *Збірник наукових праць ХНПУ ім. Г. С. Сковороди*. 2016. Вип. 41. С. 128–134.
37. Переломова О. С. Ідіостиль Валерія Шевчука: монографія. Суми : Видавництво СумДУ, 2010. 138 с.
38. Петренко А. С. Прецедентні феномени в заголовках сучасних засобів масової комунікації: джерела, структура, рецепція : дис. ... доктора філософії : 035 Філологія. Київ, 2021. 332 с.
39. Піддубна Н. В. Торуючи шлях українській лінгвістиці емоцій. *Збірник наукових праць ХНПУ імені Г. С. Сковороди*. 2021. Вип. 55. С. 180–184.

40. Прокопович Ф. Філософські твори : у трьох томах. Київ : «Наукова думка», 1980. Т. 2. 551с.
41. Ребрій О. В., Тащенко Г. В. Прецедентні імена як проблема художнього перекладу. *Вісник ХНУ ім. В. Н. Каразіна. Серія : Іноземна філологія. Методика викладання іноземних мов.* 2015. Вип. 81. С. 273–280.
42. Решетняк О. О. Парадигма біблійних символів з онімним компонентом в українській лінгвокультурі : дис. ... кандидата філологічних наук : 10.02.01 / Слов'янськ, 2015. 258 с.
43. Рудь О. М. Складні прикметники поетичної мови ХХ століття : монографія. Суми: СумДПУ імені А. С. Макаренка, 2020. 248 с.
44. Савченко Л. В. Феномен етнокодів духовної культури у фразеології української мови: етимологічний та етнолінгвістичний аспекти : монографія. Сімферополь : Доля, 2013. 600 с.
45. Святе Письмо Старого та Нового Завіту. Рим : Видавництво ОО. Василян, 1963. 1430 с.
46. Селіванова О. О. Сучасна лінгвістика: термінологічна енциклопедія. Полтава : Довкілля-К, 2006. 716 с.
47. Скаб М. В. Біблійність як універсалія українського художнього дискурсу. *Українська мова*, 2023, № 1 (85). С. 20–31
48. Скрипник Л. Г. Фразеологія української мови : монографія. Київ : Наукова думка, 1973. 278 с.
49. Словник української мови : в 11 томах / за ред. І. К. Білодіда, А. А. Бурячка. Київ : видавництво «Наукова думка», 1974. Том 5 (Н–О). 840 с.
50. Словник фразеологізмів української мови / уклад. В. М. Білоноженко, І. С. Гнатюк. Київ : Наукова думка, 2003. с. 788
51. Соловйова Т. О. Типологія та прагматика прецедентних феноменів в українськомовному політичному дискурсі 2014–2019 рр. : дис. ... доктора філософії : 035 Філологія / Кривий Ріг, 2022. 236 с.

52. Сюта Г. Текст як об'єкт пізнання і поняття теорії прецедентності. *Рідне слово в етнокультурному вимірі*. 2017. С. 214–222.
53. Сюта Г. Типологія і функції біблійних цитат в українській поетичній мові ХХ ст. *Українська мова*, 2013. № 4. С. 82–92.
54. Тимошик Г. Біблійна ономастика: особливості вивчення і добору термінологічного інструментарію. *Вісник Національного університету «Львівська політехніка»*. Серія «Проблеми української термінології». 2005. №538. С. 101–104.
55. Українська мова: Енциклопедія / Редкол.: В. М. Русанівський (співголова), О. О. Тараненко (співголова), М. П. Зяблюк та ін. 2-ге вид., випр. і доп. Київ : Видавництво «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, 2004. 824 с.: іл.
56. Українська мова : короткий тлумачний словник лінгвістичних термінів / за ред. С. Я. Єрмоленко. Київ : Либідь, 2001. 221 с.
57. Хараман Н. О. Порівняння в образній системі «Щоденника» Олександра Довженка. *Філологічні студії*, 2013. Вип. 9. С. 626–631.
58. Черкас Н. В. Мовно-стилістичні засоби відображення біблійних мотивів у повоєнному американському романі : дис. ... кандидата філ. наук : 10.02.04 / Львівський національний університет імені Івана Франка. Львів, 2004. 227 с.
59. Шабат-Савка С. Т. Категорія комунікативної інтенції в українській мові : монографія. Чернівці : «Букрек», 2014. 412 с.
60. Швачко С. О., Єгорова О. І. Сім чудес квантитативної лексики (типологічний аспект). *Вісник СумДУ*. Серія «Філологія», 2008. № 1. С. 134–140.
61. Шевченко М. Прецедентні феномени в системі навчання української мови як іноземної. С. 311–315. *Studia Ukrainica Posnaniensia*. Zeszyt III, 2015. С. 311–315.
62. Шитик Л. В., Юлдашева Л. П. Прецедентні феномени в сучасній українській поезії про війну. *Мовознавчий вісник : збірник наукових*

- праць. Черкаси : видавець ФОП Гордієнко Є. І., 2023. Вип. 35. С. 95– 108.
63. Шкляр В. Елементал : роман. Харків : Книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2012. 194 с.
64. Шкляр В. Заячий костел : роман. Харків : книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2024. 496 с.
65. Шкляр В. Ключ : роман. 2-ге видання. Харків : Книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2012. 254 с.
66. Шкляр В. Кров кажана : роман. Харків : Книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2023. 272 с.
67. Шкляр В. Маруся : роман. Харків : Книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2014. 315 с.
68. Шкляр В. Спів Божої пташки : роман. Харків : Книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2020. 288 с.
69. Шкляр В. Треба спитати у Бога : новели, есеї, спогади. Харків : Книжковий клуб : «Клуб сімейного дозвілля», 2024. 320 с.
70. Шкляр В. Троща : роман. Харків : Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля», 2020. 288 с.
71. Шкляр В. Чорне сонце : збірка. Харків : Книжковий клуб «Клуб сімейного дозвілля», 2023. 304 с.
72. Шкляр В. Чорний Ворон. Залишенець : роман. Харків : Книжковий клуб «Клуб Сімейного Дозвілля», 2016. 427 с.
73. Chlebda W. Szkice o skrzydlatych słowach. Interpretacje lingwistyczne. Opole Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, 2005. 527 s.