

## **БІБЛЕЇЗМИ В СИСТЕМІ ЕПІСТОЛЯРНОГО АВТОПОРТРЕТУВАННЯ ЛЕСІ УКРАЇНКИ**

У статті визначено специфіку використання біблеїзмів як одного з найчастотніших інтекстових елементів у будь-якому тексті, зокрема – в листах; встановлено функційно-прагматичні ознаки біблійного інтексту в епістолярних текстах Лесі Українки, що належить до вагомих чинників її мовотворчості та індивідуального стилю; основну увагу зосереджено на аналізі біблеїзмів як засобу особистісного портретування адресантки та різних способах їх семантичних трансформацій.

**Ключові слова:** біблеїзм, епістолярний текст, портретування, трансформація.

**Постановка наукової проблеми та її значення.** Біблію справедливо вважають одним із найчастотніших (і найвагоміших) інтекстових компонентів, частина яких має статус прецедентності за умов реалізації певного її фрагмента як мовного афоризму. Найуживанішими репрезентантами біблійного тексту в інших функціональних стилях є біблеїзми, вивчення яких особливо активізувалося в кінці ХХ – на поч. ХХІ ст.

**Аналіз останніх досліджень із цієї проблеми.** В останні десятиліття в мовознавчій літературі з'явилася значна кількість робіт, об'єктом вивчення яких є біблеїзми, в яких розглядається їх різнофункційний вияв. Найбільшою мірою проаналізовані художні тексти (Є. М. Верещагін, Н. В. Климович, В. М. Мокієнко, О. І. Трофімкіна, В. І. Хазан, І. Харазінська, І. С. Хостай, І. О. Шмелькова), зокрема, вияв цих одиниць у літописах (А. М. Ранчин), в російській агіографії (В. О. Тупиков), у системі мовотворчості різних авторів (біблеїзми в ідіостилі Михайла Булгакова дослідила Л. О. Хрячкова, Миколи Гумільова – Н. М. Іванова, Сергія Єсеніна – В. І. Хазан, Ліни Костенко – Н. В. Буц, Михайла Лєскова – Т. О. Ілляшенко, Олександра Пушкіна – К. М. Дубровіна, Марини Цветаєвої – Г. В. Романова, Дмитра Яворницького – Н. Г. Майборода, українських неокласиків – О. М. Червченко), а також публіцистичні тексти (Т. В. Гончарова, Я. С. Зайцева, О. М. Набока, О. М. Прибитько). Здійснено лексикографічний опис і систематизацію цих одиниць (Л. М. Грановська, К. М. Дубро-

віна, В. В. Коптілов, В. М. Мокієнко, С. Г. Шулежкова, найбільш повний реєстр цих одиниць містить енциклопедичний словник К. М. Дубровіної). Значну увагу приділено вияву біблеїзмів у різних мовах, зокрема, в російській (В. Г. Гак, О. В. Григор'єв, Я. С. Зайцева, А. О. Мелікян, Сабіна Онопрієнко, В. М. Теля, І. Харазінська, М. М. Шанський тощо), в німецькій (О. М. Лисенко, І. Б. Дубровська), в англійській (А. П. Корнєєва), зіставному аналізу їх функціонування на матеріалі різних мов (російські новозавітні фразеологізми в дзеркалі італійських (новозавітнізми) проаналізувала О. П. Прокоф'єва; у чеській мові на тлі російської та німецької – К. В. Яцевич; у контексті російсько-французького міжкультурного діалогу – Г. В. Белікова, К. І. Боллігер; у російській та німецькій мовах – І. П. Назаров) тощо. У багатьох роботах запропоновано класифікацію цих одиниць (К. М. Дубровіна, В. М. Мокієнко), з'ясовано їх семантику з когнітивного погляду (Н. І. Андрейчук), роль у системі крилатих виразів (А. П. Коваль, С. Г. Шулежкова), використання як прецедентного феномена (Н. М. Орлова), відображення у мовній картині світу (Р. Х. Хайрулліна), ментальні характеристики в російській мовній картині світу (К. О. Попова), як засіб відображення універсальних концептів релігійної картини світу французького народу (С. М. Білецька). Активізувалися також студії, присвячені певним частинам Святого Письма (О. М. Набока (Євангеліє від Матвія)), окремим біблійним особам, які мають прецедентний вияв у мовленні (І. Б. Фоменко, зокрема, простежила функціонування оніма *Каїн*). Досліджено вплив цих одиниць на сучасних мовців і ступінь їхнього розуміння та сприйняття (Є. С. Семенова, М. О. Туркова-Зарайська). Різні аспекти функціонування біблеїзмів в українській мові досліджено в працях Н. Д. Бабич [3], Л. Бурдей [9], А. П. Коваль [18], В. В. Коптілова [17], Ф. П. Медведєва [21], Л. О. Панасенко [27], Л. Г. Пономаренко [29], М. В. Скаб, М. С. Скаба [31], О. М. Черевченко [37]. Одним із найвагоміших здобутків української лексикографії можна вважати появу фундаментальної праці «Повна Симфонія до Святого Письма Старого та Нового Завіту», укладачем якої є Павло Смук [28].

**Виклад основного матеріалу й обґрунтування отриманих результатів дослідження.** Текст Святого Письма мовознавці справедливо називають прототекстом для будь-якої літератури релігійного змісту [35]. Однак, як свідчать наші спостереження, подібна заувага значною мірою стосується й текстів художніх та епісто-

лярних, у чому переконує листовна й художня творчість Лесі Українки. Однак ця проблема дотепер залишається поза дослідженнями мовознавців, хоча існує чимала джерельна база літературознавчого осмислення цього явища (зокрема, це праці Н. А. Банацької [4], І. П. Бетко [6], Л. З. Мороз [25], М. В. Моклиці [24], В. І. Сулими [32] тощо). Власне цим і мотивований вибір теми нашого дослідження.

Найчастотнішим способом вияву інтертекстуальності (і біблійної зокрема) правомірно вважають її семантичний різновид. Спостережено: ступінь насичення семантичними інтекстами залежить від індивідуального стилю мовця та функціональної сфери його мовленнєвої самореалізації. Високий ступінь її прецедентності в епістолярних текстах, зокрема в листах Лесі Українки, мають тексти Святого Письма. Передумова частотності саме такого різновиду інтексту в її мовотворчості має ряд вагомих передумов.

Як відомо, Леся Українка протягом усього життя виявляла читацький інтерес до Біблії, неканонічних Євангелій та апокрифів. Читання таких книг, за її зізнанням, приносило їй передусім інтелектуальне задоволення: *«Оце прочитала „Les Evangiles” і стала на один сантиметр розумніша»* [36, X, с. 250] (далі, покликаючись на це джерело, в дужках зазначатимемо лише том і сторінку). Як свідчать її листи до Михайла Драгоманова й Івана Франка, вона добре знала найважливіші праці європейських дослідників Святого Письма, історії релігії, зокрема, ретельно простудіювала дослідження Моріса Верна, Еміля Кауча, Ернста Ренана, деякі з них перекладала українською, щоправда, ставилася до таких перекладів дуже самокритично.

Її зацікавлення Святим Письмом мало різні особистісні мотиви. Один із найвиразніших (і, безперечно, важливих із огляду на художню практику) – поетичний вимір цього тексту. Про це йдеться, зокрема, в листі 2 січня 1892 року з Колодяжного до Михайла Драгоманова, в якому вона радиться про те, яку Біблію їй краще купити: *«Порадьте мені: оце хочу собі купити Біблію, та не знаю, яку краще: чи грецьку, чи слов'янську, – думаю, грецьку краще. Звісно, жидівська була б найкраща, та що ж, коли не знаю по-жидівськи. В Біблії, окрім всього іншого, **маса дикої грандіозної поезії** (тут і далі вирізнення в тексті мої. – С. Б.), і мені скучно, коли я довго її не читаю»* [X, с. 25]. А отже, читання Біблії було для Лесі Українки органічною внутрішньою потребою, до того ж, регулярною. Моти-

вація такої настійної потреби щонайперше зумовлена, очевидно, духовними орієнтирами й моральними цінностями християнства.

А тому цілком логічні два результативні виміри такого її зацікавлення біблійними текстами: спроби самій перекладати окремі їх фрагменти, передусім «для власної втіхи» [X, с. 141] (із пророчих книг Ісаї, Єремії, Єзекиїла, апостола Павла). Другий – частотне використання біблійних образів та сюжетів у художніх текстах і біблійної афористики в епістолярній комунікації.

Узвичасно термін «біблеїзм» у наукових джерелах тлумачать як *слова, стійкі словосполучення і значніші відрізки тексту, безпосередньо чи опосередковано проєктовані на текст Біблії (чи на біблійні сюжети) й відображені в лексикографічних працях чи не фіксовані в них* [30]. А отже, в Біблії є конкретне місце в тексті, з яким співвідноситься та чи та мовна одиниця, і, за умов лексичної тотожності (чи в окремих випадках подібності) відрізка тексту і одиниці, яка розглядається (тобто за наявності прототипу), остання буде біблеїзмом [30]. Зауважмо, що *біблеїзм* є загальним поняттям, що включає в себе одиниці різних рівнів мови, які відносяться до Біблії, а тому воно ширше, ніж поняття «фразеологізми біблійного походження», що має вузьку спрямованість і співвідноситься лише з одиницями фразеологічного рівня.

Основними способами введення біблеїзмів в авторський текст Лесі Українки можна вважати біблійні цитати та ремінісценції, рідше фіксовані – найменування біблійних осіб (прецедентних імен). Цілком правомірно реєстр біблеїзмів доповнити такими прецедентними іменами, що за умов їх інтекстового використання набувають переносних значень і почасти мають статус символу (напр., цитовані в епістолярії Лесі Українки: *Єва, Ісус Христос, Рахіль, месія, Марфа, Марія, Міріам, жони-мироносиці, пророки* тощо). Принагідно зауважимо, що біблійна цитата – це фрагмент Біблії, приналежність якого до тексту Святого Письма здебільшого відзначена адресанткою графічно за допомогою лапок, але, на противагу цитуванню в релігійних текстах, в епістолярних воно позбавлене повних покликань і здебільшого – точної вказівки на джерело. Натомість ремінісценції – це фрагменти Святого Письма, не марковані автором епістолярних текстів жодним способом, тобто це невласне цитування, його іноді кваліфікують ще як квазіцитацію. Спорадично, як-от, у випадку циту-

вання прецедентних імен на першоджерело їх використання вказують означальні лексеми, напр.: *євангельська Марфа*.

Частина біблеїзмів у листовних текстах Лесі Українки повністю відповідає біблійному прототипу, напр.: *співати Лазаря* («Якби се все було в давніші часи, то я б уже в листах *Лазаря* співала, але тепер я, певне, навіки одвикну киснути, минула зима повернула щось в моїй натурі, не знаю, чи на добре, чи на зле се вийшло») [X, с. 297]. Не менш часто адресантка вдається також до використання скорочених варіантів біблійних виразів, напр.: «*чаша сия*» [XII, с. 247]. І цілком прогнозовано значна кількість біблеїзмів в епістолярії Лесі Українки належить до лексичних та граматичних трансформацій первинного тексту, напр.: *живий голос серед пустки* [X, с. 404], пор.: *глас вопіючого в пустині/голос волаючого в пустелі* (Матв., 3:3) (тут і далі цитуємо Біблію в перекладі Івана Огієнка [7]).

В епістолярних текстах Лесі Українки спостережено використання різних за структурною організацією біблеїзмів: 1) біблеїзми, *еквівалентні предикативній одиниці* (утворені за моделлю речення, що має незамкнену відкриту структуру) на зразок: *будь гарячий або холодний, але не теплий; «могутий вмести да вмести»; минула мене чаша сия*; 2) біблеїзми *непредикативної структури* (співвіднесені зі словосполученням, основу яких становлять одиниці різних граматичних класів, найчастотніші – «граматично панівні» – з іменниковим компонентом), напр.: *Адамове яблуко; Вавилонське стовпотворіння; терниста путь; слуги Христа; єдина отара з єдиним пастирем; хліб насущний; притча во язицех*; 3) біблеїзми-слова (як власні, так і загальні), напр.: *Єва, Марфа, Марія, Каїн, Рахіль, вавилонщина, рай, пекло, змій* тощо. Зауважмо, що власні імена, крім номінативної й оцінної функцій, виконують також культурно-інформаційну, набуваючи додаткових значень на основі екстралінгвальної інформації про денотат, реалізованої в контексті фразеологізму біблійного походження.

Більшість біблеїзмів у її листах зазнають різних типів трансформації аналітичного (структурного) й неаналітичного (семантичного) типів (здебільшого фіксовані зміни синтетичного типу: *семантико-граматичні*), що слугує актуалізації цілого спектру потенційних конотативних значень, тобто такого компонента значення, який складається з характеристик емоційного, оцінного й власне стилістичного характеру. Всі ці характеристики не входять в основну денотативно-

понятійну частину значення, вміщують у собі додаткову інформацію суб'єктивного характеру.

Тематичний спектр біблеїзмів відтворює об'єктивну дійсність і людину як її частину. Завдяки біблеїзмам Леся Українка виявляє оцінки різних явищ, подій (сучасних їй і про- та ретроспективних, як-от: *«А до речі, от і Ви уявляєте собі, що типічний християнин тих часів мав би, що всі стануть колісь с л у г а м и Христа, – чи се ж не все одно, що р а б а м и? Чи ж не проти сього повстає, мій раб-прометеїст? Він зовсім слушно думає, що поки будуть пани і раби (на землі чи на небі, все одно), доти будуть і посередники меж ними, дозорці, економи і т. п. Що ж ідеальнішого міг йому виставити пересічний християнин найперших навіть часів, як не «єдину отару з єдиним пастирем?»»* [XII, с. 156] (про епоху християнства найперших часів)), виявляє прагматичні наміри в ставленні до певних особистостей, їхніх вчинків і поведінки, створених ними текстів (напр.: *«Через те я, між іншим, пожертвувала порівнянням статті Єфремова з „Вавилонским столпотворением“, хоч се напрошувалось само собою, і з ямою, повною «жупелу», куди звалені всі, хто тільки носив «декадентську» причоску або «модні барви», а заодно вже й той, хто на їх дивився»* [XII, с. 29]).

Власне семантичний простір біблеїзмів у її листах, що відзначається широким спектром найрізноманітніших ознак, найбільш продуктивно реалізує тематичний блок «людина», який передставляє зовнішні характеристики людини, визначає її фізичний стан, риси характеру, соціально зумовлені ознаки, поведінкову діяльність і взаємини людей у суспільстві, утворюючи семантичні поля *«діяльність і поведінка людини» (Лазаря співати)*, *«стан людини» (хліб насущний; птиці небесні)*, *«характеристика (портретування) зовнішніх і внутрішніх ознак» (праматір Єва, Марфа)*. Однак одним із найвиразніших способів репрезентації цих одиниць у листах Лесі Українки виявляються контексти самооцінок як елемент автопортретування.

Автопортретування за допомогою біблеїзмів в її епістолярних текстах (з огляду на вагомість і частотність у семантичній структурі) має виразну індивідуально-стильову диференційну ознаку. Встановлено, що реєстр «автопортретних» одиниць у Лесиних листах об'єднує всі зазначені структурні різновиди. Такі одиниці в її ідіолекті завжди мають виразну ознаку текстової прецедентності, якщо визначати її за такими основними критеріями: «1) значимість

для тієї чи тої особистості в пізнавальному й емоційному відношеннях; 2) надособистісний характер, тобто відомість широкому колу цієї особистості, включаючи її попередників і сучасників; 3) неодноразове звернення до тексту в дискурсі цієї мовної особистості» [16, с. 105].

За допомогою біблеїзмів Леся Українка здебільшого характеризує особливості тих реалій (побутових, соціальних), які стосуються подій її приватного чи громадського життя, свідком (або учасницею) яких вона була. Скажімо, для контекстів тематичної групи «матеріальне становище» вона найчастіше послуговувалася виразом *хліб насущний*. Цілком передбачувано біблеїзм *хліб наш насущний* за частотністю використання належить до центральних у її епістолярній поведінці, передусім тому, що тема особистісного фінансового становища була актуальною в її діалогах із різними адресатами, зокрема з родиною. Як відомо, вираз *хліб насущний* (Матв., 6:11) вжито в Нагірній проповіді Христа в молитві «Отче наш». У вузькому значення він позначає щоденні людські потреби, а в ширшому – «узагальнену назву того, без чого не може жити людська душа» [18, с. 190]. Цей фразеологізм, до речі, в українських перекладах фіксований у двох варіантах: *хліб наш насущний дай нам сьогодні* і *хліб наш щоденний дай нам сьогодні*. Вважають, що вираз *хліб насущний* був запозичений із церковнослов'янської мови. В епістолярних текстах Лесі Українки його використано здебільшого в першому значенні: «Отримали ми вчора гроші, – спасибі тобі за них, тепер уже **«хліб насущний»** надовго забезпечений» [X, с. 216] (лист до матері 28 січня 1894 р.), пор.: «Живемо ми тут тихо і мирно і дбаємо більше про **хліб насущний**» [X, с. 247]; «Я кинула Трушеві: «А якби вас примусили шильди малювати та вагони фарбувати для громадського добра та для **хліба насущного**, а пейзажам – „голову скрутити? – То зовсім що іншого!» – образився артист» [XII, с. 14-15].

Крім актуалізації цього біблеїзма з узвичаєною семантикою, фіксуємо також різні лексико-граматичні трансформації, що зумовлюють певні зміни в їхній семантиці. Типологічними можна вважати випадки усічення оцінного компонента *насущний*, напр.: «Сього року буде не так сумно на чужині жити, бо я вже настільки здорова, що можу працювати. Маю роботу і **«для душі»**, і **«для хліба»**...» [XI, с. 363]; «Власне, **«для хліба»** писатиму у великий російський журнал» [XI, с. 364]. Наявність протиставлення **«для душі»** і **«для хліба»** увиразнює диференційні семи, експліковані цими

виразами – 'духовні' та 'матеріальні' потреби. Для Лесі Українки роботою «для душі» була літературна праця, «для хліба» – публіцистика, а тому узвичаєна семантика біблеїзму модифікована новими значеннями. Зауважмо, що в згаданому епістолярному контексті завдяки лексико-граматичним трансформаціям первинна опорна лексема набуває функціонального статусу ад'єктива і виступає кваліфікативною ознакою певного виду діяльності.

Не менш продуктивно біблеїзми вжито для відтворення різних почуттів і емоційних станів адресантки. До речі, Леся Українка була переконана (і послідовно відстоювала й боронила потребу замкненості від інших внутрішнього мовного світу кожної особистості, про що фіксуємо неодноразові міркування в її епістолярії). Про це свідчить, зокрема, й контекст уживання біблеїзму *метати бісер перед свиньми*. Семантичні трансформації цього виразу ускладнені в листі порівняльним зворотом. Порівняльну пару утворюють два найменування: *сльози й бісер*. На переконання Лесі Українки, «... *сльози річ дорога, дорожча від бісеру, отже, їх тим паче шкода «метати» перед ким попало, не говорячи вже про свиней, такої дорогої речі варті тільки дорогі люди і дорогі справи і не всякий вартий того, щоб дивитись на се дороге намисто*» [XI, с. 21] (до О. П. Косач (сестри), 28 лютого 1898 р., Ялта). А тому свої переживання, чуттєвість і, головне, печаль, на її переконання, бажано стримувати в спілкуванні з духовно чужими комунікантами. Власне цього поведінкового припису, адресованого листовно сестрі, неухильно дотримувалася й сама адресантка.

Найвиразніше в цій тематичній групі представлені самохарактеристики, що співвіднесені з «письменницьким статусом» Лесі Українки. Одна з них вербалізована трансформом біблеїзму *немає пророка у вітчизні своїй* (Лука, 4 : 24). Цей афоризм узвичаєно використовують «тоді, коли хочуть сказати, що людину скоріше оцінять і пошанують люди чужі, далекі, аніж свої, близькі, рідні; швидше оцінять на чужині, ніж на рідній землі» [18, с. 245]. Цей біблеїзм актуалізований, як відомо, «в усіх чотирьох Євангеліях: у Матвія (13:57), у Марка (6:4), у Луки (4:24), у Івана (4:44)». Церковнослов'янською мовою він звучить так: «*несть пророка в отечестве своем*» [18, с. 246] і є виявом реакції Ісуса Христа на несприйняття його на батьківщині в Назареті. У перекладі І. Огієнка маємо такі лексико-граматичні варіанти: *Жаден пророк не буває приємний у вітчизні своїй* (Лука, 4:24);



*Пророка нема без пошани, – хіба тільки в вітчизні своїй та в домі своїм!* (Матв., 13:57); *Пророка нема без пошани, – хіба тільки в вітчизні своїй, та в родині своїй, та в домі своїм* (Марка, 6:4); *Сам-бо свідчив Ісус, що не має пошани пророк у вітчизні своїй* (Івана, 4:44). Як бачимо, наявність цих варіантів не руйнує, однак, первинне семантичне навантаження крилатого вислову 'відсутність поваги до Ісуса Христа на батьківщині', хоча деякі з них вирізняє локативний компонент-вказівка на місце поширення неповаги: *крім вітчизни, в родині або в ріднім домі*, тобто окреслює найближче оточення особистості. Саме ці семантичні поширювачі увиразнюють функціонування цього афоризму в епістолярних текстах Лесі Українки, який завдяки лексико-граматичній трансформації зі статусу заперечення набуває ознак ствердження ймовірності стати пророком навіть у ріднім краї, а отже, його вжито з протилежною семантикою: «...*то неправда, що не можна бути пророком в рідному краї, бо, отже, можна ним бути навіть в очах рідного брата*» [X, с. 131]. Однак, Лесине твердження про визнання її заслуг рідним братом позначене відтінком іронії, про що свідчить ширший контекст, з якого реконструюємо пресупозитивні передумови й мотивацію цього виразу. Щоправда, подальші його експлікації позбавлені подібних семантичних модифікацій і орієнтовані на первинне значення, пор.: «**Кожен «пророк» таки найбільше домагається «слави в отчизні своїй і серед родини своєї**», може, саме тому, що сього найтрудніше осягти» [XII, с. 375]. Не важко помітити, що різна семантика одного й того ж біблеїзму проектується й на хронологію листовного тексту, а отже, екстралінгвальні чинники, очевидно, також позначилися на цих семантичних трансформаціях і спричинили появу прямо протилежних міркувань.

Життєве кредо Лесі Українки, неодноразово репрезентоване поетичними текстами й модельоване як максима *або-або*, що унеможлиблює наявність третього компонента (згідно з законом формальної логіки про виключення третього), актуалізована біблеїзмом *будь гарячий або холодний, але не теплий*. У листах він має різне функціонально-прагматичне навантаження. У першому випадку фіксуємо трансформований вияв фрагмента тексту «Апокаліпсиса» як оцінний елемент найсокровенніших почуттів поета, які, на Лесине переконання, «...*ті наші думки і почуття чогось варті, які нам або страшно, або «трохи соромно» нести «геть на розпуття шляхове*», – значить,

то щирі, інтенсивні почуття, або гарячі, або до болю холодні, але не літні» [XII, с. 13]. В наступному цитуванні йдеться про характеристику й специфіку внутрішнього світу поетів («...автор «Апокаліпсиса» дав добру науку не так людям взагалі, як власне поетам та артистам: *будь гарячий або холодний, але не теплий*»), а в останньому – цей вираз (із певними структурно-граматичними трансформаціями) виконує роль самооцінки, акцентуючи увагу на одній із поведінкових домінант адресантки («У всякім разі, коли схочете ще коли запитати моєї думки і дати мені взамін Вашу, то я з найбільшою охотою відповім Вам так, як от тепер, і Вам не прийдесться докорити мені, що я *«ні гаряча, ні холодна»* [XII, с.19]).

Актуалізація певних рис характеру (реальних і бажаних) здійснена в листах здебільшого за допомогою безпосереднього та опосередкованого цитування біблійного тексту. Скажімо, мірилом доброчесності – особистісної і найближчих друзів – слугував для неї вираз *по ділах наших судитимуть нас*. Для Лесі Українки апріорі очевидна була єдність цієї тріади: *помисли – слова – діла*: «Зате, правда, наші слова стають нашими ділами і судять нас люди *«по ділах наших»*, а над ким того фатуму нема, той базіка собі, скільки хоче, і ніхто з нього нічого не питає» [XII, с. 18]. І хоча, як бачимо з цитованого контексту, вона припускає для інших імовірність її порушення, для себе вона унеможлиблює таку ситуацію, бо гармонія слова і діла сприймається нею не лише як особистісний фатум, а, мабуть, і як вибір, відображений у семантичній трансформації узуального виразу: не просто слово органічно породжує відповідну йому справу, а саме по собі слово, за її твердженням, стає ділом, тобто судять людину однаково і по ділах, і по словах. Іншого разу Леся Українка вдається до буквального цитування цього біблеїзму («*По ділах їх пізнаємо їх*», – сказано в Євангелії») [XI, с. 324] (до О. Кобилянської, 26 лютого 1902 р., Сан-Ремо)), яке набуває, однак, за певних контекстуальних умов семантики застереження й перестороги: цим виразом вона стверджує своє невір'я в різних духів і, передусім, у тих, що викликають начебто завдяки спіритичним сеансам, якими тоді захоплювалася Ольга Кобилянська.

Семи 'стійкість' і 'витривалість', які, очевидно, були складовою її «трагічного оптимізму», репрезентовані виразом *Царство Небесне*. Як відомо, *Царство Небесне* (або Новий Єрусалим) – це місце, що Бог приготував для праведних. У першоджерелі він актуалізований у

«Апокаліпсисі»: «*І бачив я небо нове й нову землю, перше: бо небо та перша земля проминули, і моря вже не було. І я, Іван, бачив місто святе. Новий Єрусалим, що сходить із неба від Бога, що був приготований, як невіста, прикрашена для чоловіка*» (Апокаліпсис, 21:1–2). У листах Лесі Українки саме цей біблеїзм належить до найчастіше згаданих [X, с. 150, с. 249, с. 274, с. 283; XI, 112]. В одному з листів до Ольги Кобилянської цей біблеїзм цитовано в порівняльно-зіставному контексті: фізичні болі й страждання, яких довелося зазнати раніше, Леся Українка не готова пережити вдруге, навіть якщо нагородою цьому було б Царство Небесне: «*Я була хора 16 років, нарешті знайшовся хірург, що схотів мене різати, операція і вся процедура після неї були такі, що вдруге я собі й за **царство небесне** такого не хочу...*» [XI, с. 112].

Зазначені семи інтегральні й у інших біблеїзмах. Зокрема, з цією ж семантикою стилістично увиразнений у Лесиній епістолярії афоризм *нести свій хрест* (Матв., 27:32; Іван., 19:17), що означає «терпляче зносити труднощі, все, що судилось і стало неминучим у чиемусь житті; виконувати свій обов'язок до кінця. Узуально він має варіанти нести свій (важкий, тяжкий) хрест». Слово *хрест* як частина крилатого виразу «позначає великі страждання, яких зазнає людина в ім'я нових високих цілей» [18, с. 224]. Леся Українка використала один із узвичаєних варіантів узвичаєного виразу – **важкий хрест** – як елемент автохарактеристики, актуалізуючи семи 'неймовірні труднощі' й почасти 'відчай' (принагідно зауважимо, що відчай мав у її житті миттєвий, а не регулярний вияв): «*Не скрию від тебе, що бувають у мене хвилини розпачу, коли мені здається, що все даремне, що я от-от упаду на дорозі і **важкий хрест** задавить мене, але се хвилини тільки, взагалі ж я думаю, що хоч сама не житиму, та завжди буду в силі помагати жити іншим, хто тільки схоче моєї помочі*» [X, с. 404], й опису стереотипного скрутного фінансового становища українського літератора («*Воно таки погано, що укр[аїнський] літератор не може „в своїй хаті“ ні шеляга заробити, і се **справжній наш хрест** – оте оббивання чужих порогів, ще ж слава богу, що я маю як перебирати та вибирати, а інші, то й в калюжу сідають, бо так мусять*» [XI, с. 374]).

*Міріам* (старша сестра Аарона і Мойсея (2 М. 15:20), яка стала героїнею Лесиної драми «Одержима», згадана в її листах до Ольги Кобилянської 4 рази. Вперше це ім'я експліковане в листі 23 червня

1901 року з Кимполунга як найменування її драми (своєрідний метонімічний прийом *Miriam* – «Одержима»): *«Хтось когось пасами гладить і дякує за посилку (вона вже поїхала далі, слава Ісусу Христу!), – хтось не одписав одразу, бо мав багато спішної писанини. Що «Miriam» не приїхала, то не біда, не буду вже її посилати, а повезу сама з цілою пачкою інших своїх «дітей»* [XI, с. 243]. Подібну семантику зберігають і подальші цитування цього прецедентного імені в кореспонденціях від 1 серпня того ж року з Буркута і 1, 2 січня з Сан-Ремо до тієї ж адресатки (пор.: *«Тут мало цікавого, бо хтось живе, як рослина, живиться та спить переважно, читає мало, пише ще менше, до жадної серйозної праці ще не брався, тільки вчора вірші до „Вісника” вислав, а „Miriam” ще не зачіпав, хай полежить»* [XI, с. 264]; *«Хтось надумав ще один маленький драматичний етюд, до пари „Miriam”, але не знає, коли напише, тепер ще не має сили. Колись напише»* [XI, с. 305]). І лише в листі від 12, 18 листопада 1901 року з Києва цю лексему використано в ролі оцінної, як номен, що відтворює ставлення Лесі Українки до Осипа Маковея, реалізуючи сему 'несхвалення': *«А медведя (Осипа Маковея. – С. Б.) не здоровить, бо не любить його так, як Miriam не любила учеників, ох, як не любить!.. »* [XI, с. 294].

На домінанти Лесиною вибору християнських чеснот вказує також лексема *жони-мироносиці*. Як відомо, *мироносиці* («жони-мироносиці») – жінки, які приймали Ісуса Христа в своїх будинках, а пізніше пішли за ним до місця його розп'яття, на Голгофу й стали свідками його страждань. Вони ж першими дізналися про його воскресіння з вуст Марії Магдалини. За твердженням Лесі Українки, їй імпонувала саме в них *грація почуття* (якої так прагнула досягти вона сама), а отже, ця сема – інтегральна в цьому найменуванні в її тексті: *«Коли що надається до щирої ідеалізації в первісному християнстві, то не його quasi анархічні доктрини, а хіба ота грація почуття його „жен-мироносиць”, до яких належить і моя Анціллодея, і те нове для античного аристократичного світу почуття всепрощаючої симпатії, що так красило відносини Христа до його зрадливих і тупих учеників (ні один класичний філософ не простив би в такому становищі своїм друзям), ну, і ще два-три елементи в сфері п о ч у т т я»* [ XII, с. 155].

Біблеїзм *змії* у листах Лесі Українки розширює його узвичаєну семантичну структуру, акцентуючи увагу на певних її уподобаннях і

несприйнятті цих представників світу фауни. В листі 29 липня 1901 року до Ольги Кобилянської з Буркута вона, зокрема, зауважувала: «Якби не гадюки, то Буркут був би ідеальним місцем пробування для мене, не скажу раєм, бо в раю теж були гадюки (**змій**), отже, рай не був би теж ідеальним для мене» [XI, с. 260]. До речі, опозиція *рай-пекло* з актуалізацією «біблійного компонента» також у реєстрі її індивідуально-стильових диференційних ознак епістолярних самохарактеристик: пор.: «Прикрій се стан, – щось подібне до католицького *Purgatorium* (чистилище. – лат.), – я б воліла вже або **рай**, або **пекло**, тільки аби щось виразного!» [XI, с. 309] і «Ти мені нагадуєш, що я обіцяла нічого не робить цілий сей рік, але ж 1 – «нічого» не слід в цьому випадку розуміти абсолютно, 2 – се не завжди від себе залежить і 3 – „добримі замірами вимощене пекло”, се трошки цинічно, але зате правда» [XI, с. 146]. Повний вираз древній змій використано для оцінки поведінки сестер Драгоманових і, зокрема, їхніх планів на літо: «.. остатні часи надходять! Або, може, вертаються перші часи, коли лев і ягня та інші їм подібні антагоністи мирно лежали під одним кущиком, от тільки коли б знов який «**древній змій**» не попсував справи» [X, с. 384–385].

Іноді для портретування певного стану Леся Українка актуалізує ті вирази релігійного тексту, які не належать до реєстру узвичаєних біблеїзмів, як-от один із тих, що характеризує рік тринадцятий, який вона, на противагу традиційній негативній асоціації щодо цифри 13, сприймає, навпаки, позитивно, нейтралізуючи узвичаєну негативну конотацію: «...і новий рік, хоч він і „тринадцятий”, „заповідає ся помисльно» [XII, с. 426].

Важливою тематичною групою самооцінок, актуалізованою посередництвом біблеїзмів, є також «характеристика поведінки», зокрема епістолярної. Скажімо, таку функцію виконує, зокрема, вираз *голос вопіючого в пустині* в ситуації листовного мовчання її адресатів. Як відомо, вираз *голос волаючого в пустелі* (варіант – *голос вопіючого в пустині*), первинно вжитий у євангельському тексті від Матвія (Матв., 3:3), в прямому значенні він означає «голос того, хто волає, закликає готувати в пустелі прихід Ісуса» [18, с. 164]. У листі 3 жовтня 1893 року до Михайла Драгоманова Леся Українка вживає цей біблеїзм (у старослов'янському варіанті) із узвичаєною для літературної традиції семантикою «даремний заклик до кого-небудь,

залишений без відповіді, ніким не підтриманий» [18, с. 164], однак звужує його значення, конкретизуючи відсутність саме листовної комунікації: «*Листування моє з освіченими людьми за кордоном обірвалось не по моїй вині, і я не мала ніякого способу подати їм признак життя від себе. Пробувала обзиватись з південного краю, але щось ніякого відгуку на свій голос не почувала, так „голосом вопіючого в пустині“ зосталась, як і перше» [X, с.172].*

Мовчання як епістолярний вибір в іншому контексті свідчить про зміну стилістичного вектора, який набуває виразних відтінків іронії. Завдяки лексемі *єреміади* імпліковано також вагому поведінковому домінанту: уникнення адресанткою листовних контактів, щоб не завдати болю іншим. Як відомо, узвичаєно біблеїзми *Єремія*, *плач Єремії*, *Єреміада* в переносному значенні використовують для «означення скорботи над загибеллю великої справи» [30, с.131]. Номен *єреміада* експлікує сему 'скарги на долю'. В листовному тексті Лесі Українки спостерігаємо намагання змінити особистісний поведінковий вектор на протилежний: «*Я вже раз починала писати Вам листа, але початок порвала і стала ждати слушного часу, себто, коли здоров'я і настрій поправляться трохи, а то противно було писати єреміади» [X, с. 393] (до Михайла Драгоманова, 18 листопада 1897 року). На противагу ймовірним єреміадам у її листах (і, зрештою, цілком прогнозованим), вона обирає – як альтернативу – поведінкову модель мовчання.*

Крилатий вираз «*минула чаша сія*» Леся Українка використала в контексті вияву вдячності за можливість уникнути прилюдного виступу й участі у літературному вечорі (в термінології Лесі Українки – *вечерку*), влаштованого (*урядженого*) на її честь у Вижниці: «*Минула мене чаша сія і слава богу за його милосердя на сей раз» [XI, с. 272] (до О. Кобилянської, 6 вересня 1901 р., Довгопілля). Посередництвом цього біблеїзму реконструюємо такі вагомні риси Лесиноного характеру, як 'непублічність' і 'відсутність славолюбства'.*

Третя група біблійних одиниць в автопортретуванні виявляє синтез самооцінок із проекцією на суспільне тло. Як зразок такого семантичного типу біблеїзмів може слугувати вираз *кинути камінь*, який вперше згадано в Старому Заповіті (Книга пророка Єзекіїля, 6: 40) зі значенням 'побити камінням' (до речі, в давні часи це був узвичаєний «спосіб розправи з людиною, яка вчинила тяжкий злочин. Означає цей вислів «засуджувати когось», «ставитись до когось з

погордою, з презирством» [18, с. 258]). Вдруге він фіксований у Євангелії від Івана (8:7) і є частиною виразу: «*Хто з вас без гріха, нехай перший на неї той каменем кине!..*». Леся Українка експлікує первинне значення цього біблеїзму, трансформуючи його у твердження **я сього каміння не зважуся здійняти**. Завдяки йому вона виявляє своє ставлення до власного етносу (передусім українців підросійських) та її готовність захищати його від несправедливих обвинувачень, зокрема, від Осипа Маковея: «*Що ж до того, що часто українські сім'ї говорять по-російськи, то, здається, не так давно було, що галицькі русинські сім'ї говорили по-польськи; якби у нашої мови були такі права в Росії, які є в Галичині, то я твердо вірю, що й ми не zostалися б позаду, а тепер нехай хто хоче **кидає камінь на українців**, пригнічених школою, урядом, громадськими інституціями, тільки **я сього каміння не зважуся здійняти**. Щоб Ви вірили в мою безсторонність, я мушу сказати, що вихована я в українській мові і що до нашої сім'ї той камінь патріотичний все одно не долетить, хоч і буде кинутий. Жаль мені, що межі Галичиною і Україною в остатні часи частіше перелітають такі камінці, ніж слова щирої поради» [X, с.180].*

Подібну різновекторну оцінку спостерігаємо і в інших контекстах уживання біблеїзмів. Для відтворення, скажімо, колодязненського побуту восени 1895 року (лист до сестри Ольги 10 вересня з Колодязного), коли їй доводилося брати на себе виконання різних матеріальних проблем, вона використовує ті фрагменти Біблії, які актуалізують, відповідно, стереотипну семантичну опозицію *матеріальне – духовне*. Завдяки асоціативним проєкціям біблійних осіб Марії та Марфи експліковано різномірні життєві цінності. Характеризуючи себе посередництвом номінацій *євангельська Марфа* і *Марія*, що кваліфікують різнотипні комунікативні ролі, Леся Українка вважає їх релевантними до власної комунікативної поведінки в різні періоди життя, тобто ця оцінка має темпоральну диференціацію: «*Прости, що лист такий сухий, „хозяйственный“*». *Що ж робить, перший раз в житті беру на себе роль євангельської Марфи, тоді як перше скоріш **наближалась до Марії**, отже, й мова у мене відповідна новій ролі»* [X, с. 321]. Зауважмо, що комунікативну роль *Марії* Леся Українка окреслила не категорично ствердно як реальну поведінкову константу, а радше як вектор-орієнтир, особистісний асоціат, що засвідчує вагому

складову її характеру: поміркованість самооцінок. Натомість номінатив *євангельська Марфа* актуалізує насамперед сему 'смирення'.

Крім оцінної та номінативної функцій, біблеїзми виконують у Лесиних листах і етикетну, виступаючи вагомим маркером її індивідуальної поведінки. Спостережено, що біблеїзми як елемент етикетних контекстів і дискурсів належать до виразних ознак її епістолярного ідіостилю (особливо частотні в її листах – контексти вибачення, яким здебільшого передують ситуації провини реальної / потенційної (і адресантки, і адресата), напр.: *«Дорогий брате! / Винна я перед Вами, що не писала досі, та вже простіть „по велицей милости своєї”, тим більше, що листа закритого я тільки вчора ввечері отримала, а остатню коресп[ондентку] позавчора, на першу не було так що й відповідати»* [19, с. 22] (до Михайла Кривинюка, 23 вересня 1901 р.). Цитований вираз запозичено з 50 Псалма: *«Помилуй мене, Боже, з великої милости Твоєї, і з великого милосердя Свого загладь беззаконня мої!»*. У листі Лесі Українки він виконує функцію інтенсифікації вияву великодушності адресата (Михайла Кривинюка), перед яким вона завинила листовним мовчанням. Симптоматично, що саме цей етикетний різновид – домінувальний, з огляду на роль вибачення, прощення як дискурсивних ознак релігійної комунікації загалом. А тому цілком умотивовано Леся Українка неодноразово актуалізує цю рису *«християнської цноти – вибачності»* [XII, с. 310].

Виразна ознака епістолярного етикету Лесі Українки – покликання на євангельський текст про кількісні параметри прощення. Як відомо, в Євангелії від Святого Матвія у відповідь на запитання Петра про те, *«скільки разів брат мій може згрішити проти мене, а я маю прощати йому? Чи до семи раз?»* (18:21), Ісус промовив до нього: *«Не кажу тобі – до семи раз, але аж до семи десяти раз по семи!»* (18:22). А тому, просячи вибачення за свої провини перед різними адресатами, зокрема, в листах до дядькової дружини Л. М. Драгоманової (18 липня 1897 року) і до її доньки Л. Шишманової-Драгоманової (4 січня 1902 року) вона актуалізує саме ці кількісні ознаки, пор.: *«Я знаю, що я не заслужила скорої відповіді від Вас, але сподіваюсь, що Ви мені готові простити „не тільки сім раз, а і 77” – по-євангельськи»* [X, с. 395] і *«Пиши мені, Лідочко, тепер ти, я давно вже від тебе нічого не читала (ну, таки й сама я винна, та що вже! В Євангелії сказано, що 77 раз треба прощати, а мої провини ще до сього числа не дійшли)»* [XI, с. 308]. Якщо перший контекст виразно



вказує на пряме цитування за допомогою відповідних графічних знаків із точною вказівкою на її джерело, то в іншому – представлено опосередковано майже ту ж цитату, подовжену коментарем щодо чисельності власних провин.

Етикетна функція вибачення експлікована також посередництвом цитування основного молитовного тексту «Отче нашу»: *«При такій нагоді запитаюся, чому мені не посилають „Вісника”? Чи забувають, чи я не заслужила? Як не заслужила, то, може, ще згодом заслужу, а тим часом прошу посилати „в кредит”. Буду жити, буду працювати, то відплачуся, а як ні, то – „остави нам долги наша, якоже и мы оставляем должником нашим»...»* [XI, с. 372]. Привертає увагу, однак, імплікований у цьому фрагменті відтінок іронії, адресований редакції «Літературно-наукового вісника», яка не дотримувалася певних фінансових зобов'язань перед нею.

Окремо варто вирізнити ще одну важливу ознаку використання біблійного контексту в автопортретуванні Лесі Українки – нанизання кількох афоризмів в межах невеликого контексту, здебільшого для автохарактеристики, як-от у листі 2 вересня 1895 року з Колодязного до М. І. Павлика. Описуючи свій тодішній побут, вона зауважує: *«Може, Вам що сказати про своє життя? Живу якраз в противність птицям небесним, все „в житниці собираю” і про хліб насущний, а більше про сир і масло стараюсь, так же не чекаючи собі такого убрання, як лілії польові, шию собі і іншим; вечорами писатиму, як зостанусь сама, – батько завтра їде, і я зостаюсь на хазяйстві з семиліткою сестрою»* [X, с. 319]. Як бачимо, в цьому тексті маємо цілий ряд лексико-граматичних трансформацій із Євангелія від Матвія, пор.: «Погляньте на птахів небесних, що не сіють, не жнуть, не збирають у клуні, та проте наш Небесний Отець їх годує. Чи ж ви не багато вартніші за них? І про одяг чого ви клопочетесь? Погляньте на польові лілії, як зростають вони, – не працюють, ані не прядуть» (Матв., 6: 26, 28).

Як особливість функціонування біблеїзмів-автохарактеристик у листах Лесі Українки можна вважати також багатовимірність їхніх комунікативно-прагматичних ознак, нерідко різність таких характеристик стосується одного й того ж виразу. Скажімо, крилатий вислів *«притча во язицех»*, що має джерелом П'ятикнижжя Мойсеє (П'ята книга Мойсеєва 28: 37), здебільшого використовують церковнослов'янською мовою зі значенням «предмет загального осуду», «об'єкт

глузування», «те, про що всі говорять» [18, с. 80]. У листах його вжито двічі, пор.: «Жінкою тут погано бути, а дівчиною ще гірше, якби тут почати так жити, як живуть всі мої знайомі дівчата, то можна б стати притчею во язицех. Я вже й так два скандали зробила: пішла сама з Радою в театр (дві дівчини самі!), а потім ще й на вибори ходила дивитись, аж у самий виборчий двір залізла – сим я вже й Лиду і її чоловіка перелякала!» [X, с. 255]; «Ей, та вже недаремне ті галичани, що приїздили „шукати жінки собі” на Україні, стали з тим своїм сватанням „притчею во язицех”! У нас хіба капелюхи так вибирають, а не жінок. І то ж приїздили не які-небудь, а поступовці... Цур їм, аж говорити не хочеться!» [XI, с. 119]. Семантика обох використань цього крилатого виразу відтворює потенційне суспільне несхвалення поведінки, щоправда, в першому випадку – власної, а в іншому – чужої. Парадоксальність подібності обох ситуацій виявляється в тому, що вони відтворюють різні моделі комунікативної поведінки, щоправда, різногендерної: в першому випадку української і болгарської (жіночої), а в другому – української і галицької (чоловічої).

**Висновки та перспективи подальшого дослідження.** А отже, біблеїзми в епістолярних текстах Лесі Українки виконують різноманітні комунікативні й прагматичні функції. Одним із вагомих (і частотних!) функціональних статусів цих мовних одиниць у її листах можна вважати передусім участь в автопортретуванні адресантки. Встановлено, що біблеїзми в листах Лесі Українки реалізують не лише номінативну, а й функцію акцентування певної риси характеру, експресивного насичення (оцінну), етикетну і референтну (інакше кажучи – парольну), яка є показником функціонування прецедентних текстів у мовленні. Почасті названі функції реалізовані в певних контекстах одночасно. А тому в кожному конкретному випадку можна говорити лише про перевагу певної функції, а інші набувають тоді епіфункційного статусу, хоч і гармонійно поєднаного з основною функцією.

Способом реалізації біблійного тексту в листах Лесі Українки найчастіше є цитати й ремінісценції. Важливо те, що завдяки частотній семантичній трансформації узвичаєні біблеїзми набувають в її епістолярії виразного конотативного значення і формують вагомий інтекстовий компонент в системі індивідуального стилю.

*Джерела та література*

1. Аверинцев С. С. Образ Иисуса Христа в православной традиции / С. С. Аверинцев // Иисус: Две тысячи лет религии и культуры. – М. : Интербук Бизнес, 2001. – С. 110–114.
2. Арутюнова Н. Д. Диалогическая цитация (к проблеме чужой речи) / Н. Д. Арутюнова // Вопр. языкознания. – 1986. – № 1. – С. 50–64.
3. Бабич Н. Д. Богословський стиль української мови в контексті української стилістичної науки / Н. Д. Бабич. – Чернівці : «Букрек», 2009. – 216 с.
4. Банацька Н. А. Християнські мотиви та образи в драматургії Лесі Українки (морально-ціннісні аспекти) : автореф. дис. ... канд. філол. наук / Н. А. Банацька. – К., 2000. – 16 с.
5. Баран Г. В. Біблійна фразеологія та цитування в українській віршованій та ритмізованій молитві ХХ ст. [Електронний ресурс] / Г. В. Баран // Режим доступу: [http://www.nbu.gov.ua/Portal/Soc\\_Gum/Nzfn/2011\\_1/lingv/lingv2.pdf](http://www.nbu.gov.ua/Portal/Soc_Gum/Nzfn/2011_1/lingv/lingv2.pdf).
6. Бетко І. Біблія як джерело ідей у творчості Лесі Українки / І. Бетко // Слово і час.–1991.– № 3. – С. 28–36.
7. Біблія або Книги Святого Письма Старого та Нового Заповіту із мови давньоєврейської й грецької на українську дослівно наново перекладена. Ювілейне видання з нагоди тисячоліття християнства / пер. проф. Івана Огієнка. – [Б. м.] : Українське Біблійне товариство, 2003. – 1376 с.
8. Боллигер Е. И. Сопоставление использования библеизмов в институциональном дискурсе разных культур: дисс. ... канд. филол. наук : спец. 10.02.20 «Сравнительно-историческое, типологическое и сопоставительное языкознание» / Е. И. Боллигер. – Тверь, 2005. – 231 с.
9. Бурдей Л. Біблійні алюзії та ремінісценції у поетичному доробку «неокласиків» [Електронний ресурс] / Людмила Бурдей // Режим доступу: <http://conference.mdpu.org.ua/viewtopic.php?t=1122>.
10. Буц Н. В. Семантична специфіка ментального лексикону: біблійна та міфологічна поезія Ліни Костенко / Н. В. Буц // Вісник Запорізького нац. ун-ту. Філологічні науки. – 2011. – № 2. – С.150-153.
11. Верещагин Е. М. Библийская стихия русского языка / Е. М. Верещагин // Русская речь. – 1993. – № 1. – С. 90–98.
12. Гак В. Г. Особенности библейских фразеологизмов в русском языке (в сопоставлении с французскими библеизмами) / В. Г. Гак // Вопр. языкознания. – 1997. – № 5. – С. 55–66.
13. Григорьев А. В. Русская библейская фразеология в контексте культуры / А. В. Григорьев. – М. : Индрик, 2006. – 360 с.
14. Дубровина К. Н. Энциклопедический словарь библейских фразеологизмов / К. Н. Дубровина. – М. : Флинта; Наука, 2010. – 838 с.
15. Дубровина К. Н. Библийские фразеологизмы в русской и европейской культуре / К. Н. Дубровина. – М. : Флинта, Наука, 2012. – 264 с.

16. Караулов Ю. Н. Роль прецедентных текстов в структуре и функционировании языковой личности / Ю. Н. Караулов // Научные традиции и новые направления в преподавании русского языка и литературы. – М. : Русский язык, 1986. – С. 105–126.
17. Коваль А. П. Крилаті вирази в українській літературній мові. Афоризми. Літературні цитати. Образні вирази / А. П. Коваль, В. В. Коптілов. – 2-е вид. перероб. і доп. – К. : Вища школа, 1975. – 355 с.
18. Коваль А. П. Спочатку було Слово: крилаті вислови біблійного походження в українській мові / А. П. Коваль. – К. : Либідь, 2001. – 312 с.
19. «Листи так довго йдуть...» : Знадоби до архіву Лесі Українки в Слов'янській бібліотеці у Празі. – К. : Просвіта, 2003. – 318 с.
20. Майборода Н. Г. Стилiстичні функції біблеїзмів у творчості Дмитра Яворницького [Електронний ресурс] / Н. Г. Майборода // Дослідження з лексикології та граматики української мови : Зб. наук. праць / за ред. д-ра філол. наук, проф. А. М. Поповського // Режим доступу: <http://ukrmova.com.ua/zmist-zhurnalu/vipusk-12/stilistichni-funkcii-bibleizmiv-u-tvorchosti-dmitra-yavornickogo/>.
21. Медведєв Ф. П. Українська фразеологія (Чому ми так говоримо) / Ф. П. Медведєв. – Харків : Вид-во при Харківському держ. ун-ті видав. об'єднання «Вища школа», 1982. – 231 с.
22. Меликян А. А. Классификация библейских фразеологизмов английского языка на основе концептуальных моделей преобразования знания в семантические единицы языка : дисс. ... канд. филол. наук : спец. 10.02.04 «Германские языки» / А. А. Меликян. – Пятигорск, 1998. – 203 с.
23. Мокиєнко В. М. О тематико-идеографической классификации фразеологизмов / В. М. Мокиєнко // Словари и лингвострановедение. – М. : Русский язык, 1982. – С. 109–121.
24. Моклиця М. Pro et contra християнства (драматургія Лесі Українки) / М. Моклиця // Слово і час. – 2001. – № 6. – С. 21–28.
25. Мороз Л. Леся Українка і християнство / Л. Мороз // Дивослово. – 1995. – № 2. – С. 4–10.
26. Орлова Н. М. Библийский текст как прецедентный феномен : автореф. дис. ... д-ра филол. наук : спец. 10.02.19 «Теория языка» / Н. М. Орлова. – Саратов, 2010. – 50 с.
27. Панасенко Л. О. Фразеологічні біблеїзми у різних мовах [Електронний ресурс] / Л. О. Панасенко. – Режим доступу : // [http://www-philology.univer.kharkov.ua/nauka/e\\_books/visn\\_08\\_798.pdf#page=20](http://www-philology.univer.kharkov.ua/nauka/e_books/visn_08_798.pdf#page=20).
28. Повна Симфонія до Святого Письма Старого та Нового Завіту / укл. і відп. ред. П. Смука. – Львів : Свічадо, 2004. – 1312 с.
29. Пономаренко Л. Г. Біблеїзми в сучасних лексикографічних джерелах / Л. Г. Пономаренко // Поліграфія і вид. справа : наук.-техн. зб. – 2008. – № 2. – С. 92–100.

30. Прибытько Е. Н. Библизмы в языке современных газет : дисс. ... канд. филол. наук : спец. 10.02.01 «Русский язык» / Е. Н. Прибытько. – Воронеж, 2002. – 180 с.
31. Скаб М. Біблійні фразеологізми як об'єкт мовної гри в сучасній українській літературі [Електронний ресурс] / М. Скаб, М. Скаб // Режим доступу: [science.crimea.edu/zapiski/2012/filologiya/uch\\_25\\_64\\_2/uch\\_25\\_64\\_2.pdf#page=230](http://science.crimea.edu/zapiski/2012/filologiya/uch_25_64_2/uch_25_64_2.pdf#page=230).
32. Сулима В. Біблія і українська література: навч. посібник / В. Сулима. – К. : Освіта, 1998. – 400 с.
33. Супрун А. Е. Текстовые реминисценции как языковое явление / А. Е. Супрун // Вопр. языкознания. – 1995. – № 6. – С. 17–28.
34. Ткач Л. Явища паралельного слововживання у творах Лесі Українки та в текстах українських перекладів книг Біблії другої половини XIX – початку XX століття / Л. Ткач, Т. Мороз // Леся Українка і сучасність: Збірник наукових праць. – Т. 2. – Л. : Волинська обласна друкарня, 2005. – С. 362–372.
35. Тупиков В. А. Особенности цитирования Священного Писания в оригинальных произведениях русской агиографии : дисс. ... канд. филол. наук : спец. 10.02.01 (русский язык) / В. А. Тупиков. – Волгоград, 2011. – 196 с.
36. Українка Леся. Зібрання творів : у 12 т. – К. : Наук. думка, 1975–1979. – Т. X. – 542 с.; Т. XIII. – 478 с.; Т. XII. – 694 с.
37. Черевченко О. М. Античні та біблійні ремінісценції у поетичному дискурсі українських неокласиків / О. М. Черевченко // Слово і час. – 2004. – № 8. – С. 65–74.
38. Шанский Н. М. Евангельский текст и фразеология русского языка / Н. М. Шанский // Русский язык в школе. – 1995. – № 3. – С. 49–53.
39. Шанский Н. М. Личные имена Евангелия в русском языке / Н. М. Шанский // Русский язык в школе. – 1995. – № 1. – С. 45–50.

**Богдан Светлана. Библизмы в системе эпистолярного автопортретирования Леси Украинки.** В статье определена специфика использования библизмов как одного из наиболее употребляемых интекстовых элементов в любом тексте, прежде всего – в письмах; проанализированы основные средства его введения в эпистолярный текст; установлены функционально-прагматические признаки библейского интекста в эпистолярных текстах Леси Украинки, который принадлежит к существенным факторам ее языкотворчества и индивидуального стиля; основное внимание сосредоточено на анализе библизмов как средства личностного портретирования адресантки и различных способах их семантических трансформаций; определены функциональные и стилистические особенности библизмов, которые выступают средством выражения внутреннего мира адресантки и оценки тех или иных стереотипов ее поведения; установлена корреляция между вариативностью толкований библизмов в словаре и их функционированием в эпистолярной речи Леси Украинки.

**Ключевые слова:** библизм, эпистолярный текст, портретирование, автопортрет, трансформация, Леся Українка.

**Bohdan Svitlana. Biblical Exspressions in a System of an Epistolary Selfportrait of Lesia Ukrainka.** The article is devoted to the peculiarity of a use of biblical expressions as one of frequently used intext elements in any text first of all in letters. It is analysed main ways of its insertion into epistolary text. It is determined functional-pradmatic features of a biblical intertext in an epistolary text of Lesia Ukrainka which belongs to essential factors of her works and an individual style. The main attention is concentrated on an analysis of biblical expressions as a method of an own selfportrait of the addresser in different ways of their semantic transformations. It is established functional and stylistic peculiarities of biblical expressions which are the method of determine of an inner world of the addresser and an evaluation of some stereotypes of her behaviour. It is established a correlation between a variation of an explanation of biblical expressions in a dictionary and their functioning in an epistolary speech of Lesia Ukrainka.

**Key words:** a biblical expression, a portrait, a selfportrait, a transformation, Lesia Ukrainka.

УДК 811.161.2'276.5

*Наталія Гаврилюк, Ірина Зозюк*

## **СЛЕНГ ЯК ОСОБЛИВІСТЬ ІДЮСТИЛЮ КУЗЬМИ СКРЯБІНА (АНДРІЯ КУЗЬМЕНКА)**

У статті проаналізовано особливості сленговживання в художніх текстах Кузьми Скрябіна, виявлено основні функції сленгізмів у творах письменника, описано тематичні групи сленгізмів як специфічних репрезентантів ключових цінностей та особливостей буття сучасного соціуму, охарактеризовано сленгові одиниці за походженням.

**Ключові слова:** сленг, сленгізм, соціолект, тематична група, індивідуальний стиль.

**Постановка наукової проблеми.** Мова кінця ХХ – початку ХХІ ст. характеризується посиленням ролі неформальних, ненормативних елементів у її комунікативних виявах, зокрема в сучасній художній літературі. Не цураються такої лексики Ю. Андрухович, О. Забужко, Л. Дереш, І. Карпа, О. Ірванець та багато інших авторів. Цей процес літературознавці пояснюють тим, що література повинна відображати або інтерпретувати життя, а радянська не лише не відображала життєвої дійсності, а й зображала її такою, якою вона мала б бути або якою нібито була. У ній не було місця грубості, нечемності [2, с. 158].