НАЦІОНАЛЬНИЙ ПЕДАГОГІЧНИЙ УНІВЕРСИТЕТ ІМЕНІ М.П. ДРАГОМАНОВА

На правах рукопису

Браїлко Юлія Іванівна

УДК 81’373.237:82–1(477)”19”

КОНФЕСІЙНА ЛЕКСИКА У ТВОРЧОСТІ УКРАЇНСЬКИХ ПОЕТІВ 60 – 80-Х РОКІВ ХХ СТОЛІТТЯ (СЕМАНТИКО-СТИЛІСТИЧНИЙ АСПЕКТ)

10.02.01 – українська мова

Дисертація
на здобуття наукового ступеня
кандидата філологічних наук

Науковий керівник
Мацько Любов Іванівна,
доктор філологічних наук, професор,
академік АПН України

Київ – 2005

ЗМІСТ

Зміст.....2
Перелік умовних позначень.....4
Вступ.....5
Розділ 1
Семантико-стилістичні особливості конфесійних онімів.....16
1.1. Конфесійна лексика як об’єкт лінгвостилістичних досліджень.....16
1.2. Проблеми виокремлення ономастичної конфесійної лексики.....28
1.3. Специфіка семантики конфесійного ономастикону.....36
1.4. Класифікація конфесійних власних назв.....44
1.5. Семантико-стилістичні модифікації конфесійних пропріальних лексем у творчості українських поетів 60 – 80-х років ХХ століття.....47
Висновки до розділу 1.....119
Розділ 2
Стилістика авторських онімних утворень від конфесійних лексем.....123
2.1. Конфесійні лексичні одиниці у складі заголовків поетичних текстів.....123
2.1.1. Особливості заголовків поетичних творів.....123
2.1.2. Заголовки – конфесійні лексеми.....127
2.1.3. Конфесійні стилістеми у дволексемних заголовках.....138
2.1.4. Конфесійно марковані експресеми в багатолексемних бібліонімах.....143
2.2. Стилістичний потенціал оказіонімів, утворених від конфесійних лексем.....145
Висновки до розділу 2.....150
Розділ 3
Поетична реалізація стилістем, похідних від конфесійних онімів.....153
3.1. Конфесійні відонімні стилістеми.....153
3.1.1. Відміфонімна лексика.....153
3.1.2. Відреалонімна лексика.....165
3.1.3. Відагіонімна лексика.....169
3.2. Індивідуально-авторські новації.....170
Висновки до розділу 3.....176
Висновки.....179
Список використаних джерел.....186
Список використаної літератури.....190
Додаток А.....219
Додаток Б.....238
Додаток В.....241

ПЕРЕЛІК УМОВНИХ ПОЗНАЧЕНЬ

ВТССУМ – Великий тлумачний словник сучасної української мови / Уклад. і голов. ред. В.Т. Бусел. – Київ; Ірпінь: ВТФ “Перун”, 2001. – 1440 с.;
ВН – власні назви;
КЛ – конфесійна лексика;
СУМ – Словник української мови: В 11 т. – К.: Наукова думка, 1970-1980;
УМ – Українська мова. Енциклопедія / Редкол. Русанівський В.М., Тараненко О .О. та ін. – К.: Українська енциклопедія, 2000. – 752 с.;
ФСУМ – Фразеологічний словник української мови: У 2 т. / Уклад.: В.М. Білоноженко та ін. – К.: Наук. думка, 1993.

ВСТУП

Інтенсивна увага сучасної української лінгвостилістики привернута до проблем лексико-семантичної структури мови художньої літератури й, зокрема, мови поезії. Таке спрямування мають дисертаційні праці Л.О. Пустовіт [236], Л. О. Ставицької [265], Т.М. Берест [10], А.І. Бондаренко [30], Л.К. Гливінської [53], Т.Ю. Ковалевської [114], О.О. Маленко [151], І.Г. Олійник [194], О.В. П'ятецької [237], О.М. Рудь [244], О.В. Степанюк [268], Г.М. Сюти [274], О.М. Черевченка [292], І.В. Шапошникової [297] й ін. Але оскільки в художньому стилі – одному з найпоказовіших носіїв мовно-естетичних знаків національної культури – знаходять вияв різнорівневі елементи всіх функціональних різновидів літературної мови, особливо важливим для стилістики художнього мовлення як окремої галузі сучасної лінгвостилістичної науки стає дослідження його стильових контактів, впливу різних функціональних стилів на формування поетичної образності. "Вбираючи в себе компоненти усіх інших функціональних стилів, художній стиль трансформує, переосмислює їх: він не обмежений у використанні мовних одиниць, які належать до різних часових зрізів, до соціальних та територіальних видозмін національної мови" [79, с. 301-302].

Найпродуктивніше подібні міжстильові зв'язки відбуваються на лексичному рівні. До недавнього часу українське мовознавство цікавили переважно питання семантико-стилістичної поведінки наукової термінології в поетичному контексті (дослідження В.Л. Карпової [108], В.І. Ярмак [306], [136, с. 6-68], Л.О. Пустовіт [236, с. 131-153]) та впливу на художнє мовлення лексики публіцистичного стилю (колективна монографія М.М. Пилинського, Н. Я. Дзюбишиної-Мельник, К.В. Ленець та ін. [44]). Проблема ж зв'язків конфесійного й художнього різновидів української літературної мови довго залишалася поза увагою дослідників. І це при тому, що "тисячолітня історія Церкви і релігійної культури в Україні відбилася помітними ознаками на культурі українського народу, в тому числі й передусім на загальноукраїнській мові та художній літературі" [139, с. 153].

Тісний зв'язок художнього стилю й зокрема його поетичного підстилю з конфесійним різновидом мови виявляється насамперед в існуванні такого поняття, як сакральність художньої літератури, вихід її у релігійну сферу. Конфесійний стиль збагачує українську поезію й на жанровому (вірші-молитви, акафісти, псалми та ін.), і на тематичному рівні (поезії на біблійні чи просто релігійні, релігійно-філософські теми тощо). Завершується таке збагачення фонетичним рівнем, а особливо продуктивно цей вплив виявляється в царині лексики.

Прогалини в лінгвістичних дослідженнях конфесійного стилю пов'язані з причинами як зовнішнього, так і внутрішнього порядку. По-перше, розвиток вітчизняних мовознавчих досліджень у цьому напрямку гальмувався войовничою атеїстичною ідеологією, панівною в тоталітарному суспільстві, коли "релігія розцінювалася лише як ненауковий і деструктивний елемент надбудови..." [24, с. 60]. Утручання потужних екстралінгвальних чинників

призвело до відповідної трансформації мовознавчого підходу, унаслідок чого лексика конфесійного стилю з 50-х років ХХ століття була класифікована переважно як архаїчна, а автори соціолого-лінгвістичного дослідження, яке проводилось на матеріалі російської мови, констатували навіть "остаточну секуляризацію" більшої частини подібних номенів [246, с. 71]. Це, а також зумисне або ненавмисне викривлення значеннєвої специфіки окремих релігійних лексем у лексикографічних працях, відсутність багатьох з них у тлумачних та інших словниках значно звужувало знання про лексичну систему української мови взагалі.

По-друге, із 40-х років конфесійний стиль у материковій українській мові перестав розвиватись, що теж зумовило згасання інтересу до вивчення його стилетворчих засобів, а тим більше до їхнього проникнення в інші функціональні різновиди. Отже, "його традиційна роль у літературній мові – роль потужного джерела поповнення виражальними засобами інших стилів..." [70, с. 20] довго залишалася поза проблемами української лінгвістики.

Окремо виділяємо мовознавчі праці вченої з діаспори І. Ґерус-Тарнавецької [64], вітчизняних науковців В. Маремпольського [153-154], А. Деркач [66], В. Карпової [107], К. Шульжука [301], Б. Кобилянського [113] та ін., котрі певним чином висвітлювали питання функціонування в поетичних контекстах окремих лексичних засобів конфесійного стилю. Проте загальна проблематика міжстильових лексичних контактів художнього і конфесійного різновидів мови розглядалася поверхово, оскільки не була основним предметом дослідження в цих роботах, які до того ж у більшості своїй тяжіли до ідеологічної хибності.

У період демократизації українського суспільства, пов'язаний передусім зі здобуттям нашою державою незалежності, відновився й активно розвивається у літературній мові конфесійний стиль. І лінгвістична наука почала заповнювати широкі прогалини, що існували в дослідженні багатьох питань, пов'язаних із цим функціональним різновидом. Увагу дослідників привернула й проблема його лексичних зв'язків з мовою поезії. Функціонуванню конфесійно маркованих лексем у народній поезії і творчості українських поетів присвячені розвідки О. Бірюкової [25], А. Бондаренко, Ю. Бондаренко [31], Л. Бондаренко [32], К. Гриньків [58], І. Дубровської [74], Н. Журавльової [84], Н. Каторж [110], М. Лесева [139], Н. Піддубної [217], М.В. Скаб та М.С. Скаба [259] й ін. Семантико-стилістичні особливості окремих зразків конфесійних експресем поряд з іншими групами лексичних одиниць, що функціонують в українських поетичних текстах різних авторів, аналізуються в дисертаційних дослідженнях Л. Пустовіт [236], Т. Берест [10], М. Мельник [162], Л. Петрової [209], Л. Селіверстової [250], О. Черевченка [292], статті Л. Полюги [224].

Однак до сьогодні не схарактеризована лінгвістична природа КЛ, залишаються невстановленими її компонентний склад, спільні ознаки конфесійних одиниць, досі ґрунтовно не описані семантико-стилістичні особливості їх реалізації в поетичному контексті. Останнє видається особливо важливим з огляду на концептуальне положення О.О. Потебні та його

продовження в теорії М.М. Пилинського, котрий говорить про те, що “мову всіх інших функціональних стилів не можна вивчати ізольовано, у відриві від художнього стилю ще й тому, що сам художній стиль забезпечує їх загальну “рівновагу” в нормативному відношенні, визначає “середні межі вагань” між мовним стандартом і поетичними прагненнями творчих індивідуальностей, допустимі для певної літературної мови в цілому” [216, с. 47].

Тож дослідження семантико-стилістичних особливостей конфесійно маркованої лексики в поетичній мові дозволить не тільки глибше осягнути лінгвістичну специфіку художнього стилю, але й допоможе заповнити значні прогалини, пов’язані ще з одним, нещодавно забутим українською стилістикою функціональним різновидом.

Лінгвістичного аналізу вимагає також спадщина українських репресованих поетів 60 – 80-х років минулого століття, що була об’єктивно поцінована в Україні тільки в останнє десятиріччя ХХ ст., яке “...ввійде в історію української літературної мови й тим, що повернуло в національну мову мовотворчість репресованих, заборонених, емігрованих і забутих письменників, політиків, вчених, діячів культури і релігії...” [160, с. 16].

Окремі аспекти художнього мовлення В. Стуса, М. Руденка, І. Гнатюка, І. Калинця, І. Світличного були предметами дисертаційних лінгвістичних досліджень Л.О. Пустовіт [236], А.І. Бондаренко [30], Т.В. Желтоногової [82], І. І. Коломієць [121], Л.В. Олефіренко [193], О.В. П’ятецької [237], О.М. Рудь [244], І.В. Шапошникової [297], тоді як мовотворчість інших поетів-дисидентів узагалі не розглядалася в лінгвістиці.

Лірика цих письменників – представників різних літературних течій – є винятковим проявом високої духовності й консолідації особистих інтересів з національними. На цьому тлі особливо важливе місце посідає релігійність, що є “одним з головних важелів у практично-духовному процесі освоєння світу... – і як тип духовності, і як важливий чинник адекватного світосприйняття людини” [38, с. 24]. На лексичному рівні творів репресованих поетів вона знаходить свій вияв у активному вживанні конфесійних стилістем, тож поетичне мовлення вказаних авторів дає широкі можливості для вивчення семантико-стилістичних інтерпретацій конфесійних лексем у художньому стилі.

У поліфункціональній за семантикою й лексико-граматичними ознаками системі КЛ в окрему групу виділяються власні назви, які, на думку деяких дослідників, мають необмежені семантичні можливості [162, с. 172] і значний виражальний потенціал. Окрім того, оніми, за спостереженнями М.Р. Мельник, “є і завжди були істотним, функціонально значущим складником поетичних творів” [161, с. 1]. Усе це зумовило зосередження дисертаційного дослідження передусім на цій групі КЛ, а також авторських онімних утвореннях від конфесійних лексем і мотивованих конфесійними ВН узуальних та оказіональних лексемах, які особливо активно використовуються в художньому мовленні українських репресованих поетів 60 – 80-х років ХХ століття.

Галузь українського мовознавства, що вивчає функціонування пропріальних одиниць у художніх текстах, почала свій інтенсивний розвиток лише в кінці 80-х років ХХ століття. До того часу існували лише окремі

лінгвістичні розвідки, що, як правило, лише принагідно торкалися проблем поетичної (або літературної) ономастики [144, с. 3] і полягали передусім у спостереженні над антропонімами й топонімами в художньому мовленні. Подібний напрям у російському мовознавстві був представлений більш фундаментальними працями, проте вони теж зосереджувалися на вивченні мовленнєвої специфіки ВН осіб і географічних об'єктів [100], [150], [166], [230] та ін.

Але ще в 1966 році І. Ґерус-Тарнавецька у праці "Назовництво в поетичному творі", характеризуючи масштабність літературного назовництва, під яким розуміла поетичну ономастику, поділяла його на такі групи: "1) історичне назовництво; 2) топо- і географія і її назовництво; 3) біблійні назви; 4) міфологічні назви; 5) назви, адаптовані авторами для поодиноких персонажів (зокрема побутові); 6) інші назви (криптоніми, ономастичні субститути, факультативні назви)" [64, с. 13]. Власне, ця робота стала першим ґрунтовним дослідженням великого тематичного діапазону ВН (антропонімів, топонімів, геортонімів, теонімів, міфоперсонімів тощо), проведеним на матеріалі української поезії.

В останні роки ономастичний простір художніх творів почав вивчатися більш комплексно, предметом аналізу науковців, які працюють у напрямку ономапоетики, стали пропріальні одиниці більшості (а то й усіх) розрядів, що функціонують у досліджуваних ними текстах. Різноаспектно такі проблеми вирішували на матеріалі російської поезії О.І. Фонякова [285], В.М. Калінкін [99], [101], С.А. Нагачевська [176], І.П. Зайцева [90], української прози – О.Ф. Немировська [183], Г.П. Лукаш [149] тощо. Подібний підхід до розуміння поетичної ономастики відбився й у роботах Л.О. Пустовіт [236], М.Р. Мельник [162], [106], Л.І. Селіверстової [249-250], Ю.О. Карпенка [104], [106] та ін., присвячених вивченню стилістичних і семантичних особливостей ономастичних лексем у мові української поезії.

Концентрація предмета дослідження навколо поняття оніма, яке розуміється широко, сприяє глибшому з'ясуванню не тільки зв'язків між художнім і конфесійним стилями, впливу лексичних засобів останнього на формування поетичної образності на текстовому рівні, але й докладному визначенню мовних і мовленнєвих семантико-стилістичних властивостей конфесійних ВН, представлених різноманітними тематичними розрядами, і похідних від них, їхніх оказіонально-словотвірних можливостей, оскільки до цього системний лінгвоаналіз подібних лексичних одиниць не проводився.

Отже, **актуальність** дисертаційного дослідження й вибір його теми зумовлюються такими чинниками:

– стійким інтересом сучасного мовознавства до проблем художнього стилю і, зокрема, його зв'язків з іншими різновидами літературної мови;
– формуванням соціального запиту на різноаспектне вивчення особливостей КЛ та конфесійного стилю взагалі;
– відсутністю монографічних досліджень, присвячених системі КЛ й зокрема конфесійно маркованим лексичним одиницям як засобу збагачення виражальними засобами поетичного мовлення;

– потребою вивчення художнього мовлення українських репресованих поетів 60 – 80-х років ХХ століття, у творчості яких духовність і релігійність мають великий вияв;

– недостатньою розробкою в лінгвістичній ономастиці й поетичній зокрема тих проблем, що стосуються конфесійно маркованих ВН – однієї з важливих груп загальномовної онімії;

– необхідністю здійснення системного лексикографічного опису лексем, пов'язаних з релігією.

Зв'язок роботи з науковими програмами, планами, темами. Напрям дисертаційної роботи, яка передбачає вивчення лексичного впливу конфесійного стилю на художній, безпосередньо пов'язаний із загальною проблематикою комплексних теоретичних і теоретико-практичних досліджень кафедри стилістики української мови Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова "Проблеми формування і розвитку функціональних стилів сучасної української мови, підстилів і жанрів, текстології і текстотворення, мовних жанрів, тропіки і риторики, культури української мови".

Мета роботи полягає в з'ясуванні семантико-стилістичних особливостей КЛ в українській поезії 60 – 80 -х років ХХ століття і передбачає виконання таких **завдань**:

– визначити лінгвістичну природу конфесійних лексем і принципи їх виділення в окремий розряд;

– з'ясувати інвентар онімних конфесійних стилістем;

– проаналізувати семантичну структуру конфесійних ВН;

– систематизувати і класифікувати конфесійні оніми за тематичним принципом;

– описати з лінгвостилістичним і семантичним коментарем конфесійні оніми кожного розряду та відонімні одиниці, дослідивши їхні значеннєві трансформації й розкривши художньо-образне вживання у мовотворчості українських репресованих поетів 60 – 80-х років ХХ століття;

– дослідити семантико-стилістичні модифікації КЛ як потужного засобу створення особливих різновидів ВН – заголовків та оказіонімів;

– простежити зміни в конотативній сфері конфесійних онімних і відонімних одиниць, що реалізуються в поетичному мовленні;

– схарактеризувати деривативні можливості конфесійних лексем як одного із джерел індивідуально-авторського словотвору;

– укласти словники онімних і відонімних конфесійних лексем та похідних від конфесійних стилістем онімних і відонімних оказіоналізмів, а також словник заголовків, у творенні яких використано конфесійно марковані лексичні одиниці;

– довести, що навіть за умови припинення розвитку в материковій мові протягом 40 – 80-х років ХХ століття конфесійний стиль української літературної мови залишився потужним джерелом поповнення виражальними засобами художнього мовлення.

Об’єкт дослідження – мова поезії репресованих українських митців 60 – 80-х років ХХ століття.

Предметом дослідження є КЛ онімного й відонімного складу, а також мотивовані конфесійними лексемами онімні й відонімні індивідуально-авторські новації, уживані в українській поезії 60 – 80-х років ХХ століття. Усього до аналізу залучено 380 лексем (понад 3000 вживань).

Матеріалом для дослідження обрано тексти творів репресованих українських поетів періоду 60 – 80-х років ХХ століття: М. Адаменка, В. Борового, І. Гнатюка, В. Голобородька, М. Горбаля, М. Данька, І. Калинця, Ір. Калинець, З. Красівського, Я. Лесева, Т. Мельничука, М. Осадчого, М. Пилипчука, В. Рафальського, О. Різниченка, М. Руденка, М. Самійленка, С. Сапеляка, І. Світличного, В. Сіренка, І. Сокульського, В. Стуса.

Мета, завдання і матеріал дослідження зумовили його **методику**. У дисертаційній роботі використовуються описовий метод, методики семантико-стилістичного й контекстного аналізу із застосуванням прийомів компонентного, дистрибутивного і статистичного аналізу.

Методологічною основою дослідження стали загальні філософські положення про мову як вид і результат суспільно усвідомленої діяльності, про взаємодію в ній об’єктивного й суб’єктивного, матеріального й ідеального, концепція О.О. Потебні про поезію як особливу форму осмислення дійсності.

Наукова новизна роботи полягає в тому, що вперше в українському мовознавстві визначається загальна специфіка КЛ, робиться системне дослідження взаємодії конфесійного й художнього стилів на лексичному рівні. При цьому за його матеріал обрано творчість тих українських поетів, які були штучно вилучені з літературного процесу в умовах тоталітарного суспільства, а , відповідно, їх мовотворчість майже не розглядалася у вітчизняній лінгвістиці. Знаходить подальший розвиток виявлення впливу конфесійно маркованої лексики на формування образного коду поетичної мови, її здатності до відображення українських ментальних уявлень. У межах дослідження конфесійних ВН накреслюється також новий науковий підхід до визначення інвентарю загальномовної ономастики та з’ясування теоретичних питань, пов’язаних із семантикою пропріальних одиниць узагалі й конфесійних зокрема .

Теоретичне значення роботи полягає в подальшій розробці лінгвістичних проблем, що стосуються конфесійного і художнього різновидів сучасної української літературної мови, загальномовної і літературної ономастики. Дослідження пропонує визначення КЛ, систематизує наукові знання про неї, визначає її склад і специфіку, на прикладі ономастичних і відономастичних конфесійних одиниць, авторських онімних і відонімних утворень від конфесійних експресем характеризує роль і місце конфесійного стилю в поповненні виражальними засобами поетичної мови, відображаючи сучасні наукові погляди на семантико-стилістичні особливості лексичних одиниць у поетичному тексті.

Результати дослідження можуть використовуватись передусім у функціональній стилістиці при визначенні особливостей конфесійного стилю,

при вирішенні теоретичних проблем стилістики поетичного мовлення й стилістики тексту, у семасіології при з'ясуванні значеннєвої структури ВН, в ономастиці при встановленні семантичної сутності пропріальних одиниць, здійсненні їх класифікації, аналізі способів їхньої актуалізації в поетичному контексті.

Практична цінність дослідження – у можливості використання його результатів при викладанні лексикології, стилістики сучасної української мови, лінгвістичного аналізу художнього тексту; спецкурсів і спецсемінарів, присвячених питанням вивчення особливостей конфесійного стилю, семантики поетичного слова, художньої ономастики, поетичних ідіолектів репресованих письменників 60 – 80-х років XX століття; при створенні підручників і навчальних посібників з вищевказаних курсів; у лексикографії, зокрема при укладанні тлумачних словників української мови, у тому числі й релігійної тематики, словника мови української поезії XX століття, словника символів тощо.

Теоретичні положення і практичні рекомендації з проблеми дослідження впроваджено у навчальний процес Полтавського обласного інституту післядипломної педагогічної освіти імені М.В. Остроградського (довідка № 137 від 21.02.2005 року), Київського славістичного університету (довідка № 33/2 від 21.02.2005 року), Херсонського державного університету (довідка № 03-11/183 від 25.02.2005 року).

Апробація результатів дисертації. Основні положення і результати дослідження були виголошені на Міжнародній науково-практичній конференції "Іван Котляревський і світова культура" (Полтава, 1998 рік), Всеукраїнській науково-практичній конференції з нагоди 150-річчя від дня народження Панаса Мирного (Полтава, 1999 рік), науковій конференції "Християнство й українська мова" (Київ, 2000 рік), Міжнародній науково-практичній конференції "Вивчення мови на комунікативній основі" (Полтава, 2000 рік), V I Всеукраїнській науково-практичній конференції "Гуманітарна освіта в технічних вищих навчальних закладах: проблеми та перспективи" (Київ, 2004 рік), звітних наукових конференціях професорсько-викладацького складу Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. У повному обсязі дисертація обговорювалась на засіданнях кафедри стилістики української мови Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова та кафедри філологічних дисциплін Полтавського державного педагогічного університету імені В.Г. Короленка.

Публікації. Проблематика дисертації знайшла відображення у 9 публікаціях.

РОЗДІЛ 1
СЕМАНТИКО-СТИЛІСТИЧНІ ОСОБЛИВОСТІ КОНФЕСІЙНИХ ОНІМІВ

1.1. Конфесійна лексика як об’єкт лінгвостилістичних досліджень

Аналіз семантико-стилістичних особливостей української КЛ у поетичній мові передбачає насамперед визначення її лінгвістичної природи, принципів виділення складу цього класу лексичних одиниць. У дисертаційному дослідженні виходимо з положення про те, що КЛ – це не словниковий склад конфесійного стилю, а стильово-маркована лексика, яка належить до ядра його стилетворчих засобів, є його найважливішою диференційною ознакою. Уживаючись в іншому функціональному стилі, такі одиниці, як й інші маркери (термін Р. Вольперта [49, с. 55]), “привертають увагу читача, вони незвичні, не передбачувані” [49, с. 56]. Навіть узяті поза контекстом, вони здатні виявити свою стильову забарвленість досить чітко.

Тож **конфесійна лексика** – це окремий розряд лексичних одиниць, що характеризуються спільним стильовим значенням, яке, нашаровуючись на предметно-понятійний зміст, виступає компонентом загальної семантики і вказує на усталене вживання лексеми в конфесійному різновиді сучасної української літературної мови, тобто несе в собі додаткову “непредметну” [208, с. 121] інформацію й точно сигналізує про сферу побутування слова, у якій денотативно-сигніфікативний елемент останнього передається оптимально.

Стильове значення конфесійних лексем супроводжується, як правило, стилістичним забарвленням піднесеності, книжності, урочистості, аксіологічними й емотивними конотаціями. Проте інколи пейоративна оцінка виключає з їхнього плану змісту ознаки високого експресивного стилю. Це переважно стосується онімних одиниць на зразок: *Сатана*, *Іуда*, *Каїн*, *Ірод*.

Запропонована дефініція передбачає існування в розряді КЛ двох типів стилістем, які різняться характером семантики й чинниками, що зумовили набуття ними стильової маркованості. Перший з них об’єднує лексичні одиниці з денотативно-сигніфікативним значенням релігійного плану, які мають строкатий тематичний склад (схематично його можна окреслити так: вищі християнські сутності; святі; демонічні істоти; релігійні течії, напрямки, організації, їхні особливості; релігійні установи й заклади, релігійні органи влади; теологічна наука та її напрями; теологічні терміни, що стосуються сутності віри; християнські свята й пости; церковні служби та їх частини; християнські обрядові дії та їхні ознаки; види церковного співу; духовні чини і служителі церкви; убрання духовних осіб; культові споруди та їх частини; предмети церковного вжитку; релігійні книги; люди за їхньою причетністю чи ставленням до християнської віри тощо) і належать до різних лексико-граматичних розрядів: іменників (*автодафе*[1], *акафіст*, *амвон*, *аналой*, *ангел*, *Біблія*, *благовіст*, *Бог*, *Богородиця*, *богослов*, *всенощна*, *Господь*, *гріх*, *демон*,

[1] Тут і далі наводяться лексеми, що функціонують у поетичному мовленні досліджуваних авторів.

дзвін, *дискос*, *диякон*, *душа*, *Єгова*, *єлеєпомазання*, *єлей*, *єпископ*, *єпитимія*, *єретик*, *Житіє*, *заповідь*, *іконостас*, *ікос*, *Іоанн Богослов*, *кадило*, *канон*, *клір*, *кондак*, *лавра*, *ладан*, *митра*, *молебень*, *молитва*, *неофіт*, *олтар*, *Оранта*, *парафіянин*, *паства*, *патріарх*, *причастя*, *проповідь*, *рай*, *святитель*, *святотатство*, *скит*, *собор*, *схизма*, *таїнство*, *християнин*, *християнин*, *церква*, *чернець* тощо), прикметників (*апостольський*, *Божий*, *Господній*, *грішний*, *євангельський*, *єлейний*, *католицький*, *молитовний*, *органний*, *пекельний*, *пісний*, *побожний*, *праведний*, *православний*, *святий*, *скоромний*, *сповідальний*, *старозавітній*, *хоральний* тощо), дієслів і дієслівних форм (*благословляти*, *вінчати*, *вірувати*, *молитись*, *облачитись*, *осіняти*, *осквернити*, *покутувати*, *розговітись*, *хреститись*; *освячений*, *охрещений*, *повінчаний*; *молячись*, *посвятивши*, *причастивши*), прислівників (*грішно*, *диявольськи*, *по-божому*, *по-схимницьки*). Саме предметно-понятійна віднесеність подібних лексем і є тим фактором, який визначає їхню належність до релігійно-церковного життя, тобто зумовлює усталене функціонування їх у конфесійному стилі мови.

Багато таких слів розвинули свою семантичну структуру, розширивши цим самим сферу вживання й коло лексичної сполучуваності, та набули значень переважно світського характеру, що, проте, не позбавило їх конфесійної належності, а лише обмежило конфесійно-функціональне використання до одного, рідше двох значень. “Велика група культової лексики характеризується наявністю переносних значень, які виникли в результаті появи різного роду асоціацій. Разом з тим відбувається й стилістична диференціація лексики цієї групи”, – слушно зауважує з цього приводу Т.А. Космеда [8, с. 259]. Подібний процес відбувається тому, що, “...реалізуючи свій активний внутрішній потенціал, слово постійно взаємодіє з усім своїм оточенням, з різними типами контекстів, де воно існує” [215, с. 133-134].

Функціонально-конфесійну однозначність мають і такі слова, які, будучи “світськими”, розвинули свою семантику в напрямку сакральної тематики, наприклад: *вино* – кров Христова, *хліб* – тіло Христове; *чаша* – доля; *вічність*, *милостиня*, *істина* – богословські терміни, що стосуються християнських істин , тощо. Подібні лексеми мають завуальовану конфесійну маркованість і перебувають на периферії аналізованого розряду лексичних одиниць, оскільки, уживаючись у будь-якому іншому стилі мови, не виявляють функціонально-стильової конотативності, головним виразником якої є збереження в семантичній структурі слова стильового значення незалежно від контексту.

Другий тип представлений лексемами, денотативно-сигніфікативні компоненти яких не пов’язані з релігійним змістом. Їхня конфесійно маркована семантика – результат не стільки значеннєвої специфіки, скільки історії функціонування конфесійного стилю або самої лексеми. Релігійні семи в таких лексичних одиницях є периферійними, вони стосуються лише стильового значення. Лексеми розгляданого типу – це передусім церковнослов’янізми, які не асимілювалися загальновживаним фондом мови, не втратили стилістичного забарвлення книжності, урочистості. Наприклад: *возвістити*, *воздати*, *воздвигнути*, *воістину*, *врата*, *всує*, *глас*, *длань*, *днесь*, *окрасти*, *окропити*,

отверзнути, *прісно*, *сотворіння*, *сотворити*, *убієнний*, *упованіє*, *царствіє*, *юдоль*. Церковнослов'янська мова була і є важливим джерелом формування конфесійного стилю української мови. Так, сучасна українська богословська термінологія "глибоко закорінена у родовідному дереві церковнослов'янської мови. Від цих древніх коренів вона зродилася, від них живиться й донині, зберігаючи духовно витончені й усталені церковнослов'янські форми богословствування в сучасному українському богословському мовленні", – зазначає Л. Петрович [210, с. 97].

Хоча процес унормування конфесійного стилю тільки триває, і з цього приводу ведуться активні мовознавчі й теологічні дискусії, проблеми яких торкаються також питань правомірності окремих випадків уживання церковнослов'янської лексики[2], факт її високих стилетворчих можливостей і властивої їй конфесійної маркованості не викликає жодних сумнівів. "... Конфесійний стиль української мови повинен, безперечно, бути зорієнтований на "високі" зразки мовлення, і роль церковнослов'янської лексики тут важко буде переоцінити", – слушно зауважує В. Задорожний [88, с. 139].

До другого типу конфесійних лексем уходить також велика група біблеїзмів, головним чином онімів та етнонімів і похідних від них (як-от: *Вавилон*, *Даліла*, *Лазар*, *Моава*, *Самсон*, *Соломон*, *Содом*; *іудей*; *вавилонський*, *єрихонський*).

Особливу групу в системі КЛ становлять слова на зразок *амінь*, *алілуя*, *осанна*, які виконують не лише текстотвірні функції, але й виступають своєрідними структурними чинниками.

До останнього десятиліття вивчення української КЛ перебувало на периферії мовознавчих досліджень. Спроби певною мірою заповнити прогалини в цій галузі стосувалися тільки певних її груп, насамперед християнської/церковної термінології (її діалектних особливостей і тематичного поділу ([59], [55], [117]), етимології та шляхів запозичення ([117], [163], [54-55]), акцентуації та правопису ([192])), або взагалі окремих лексичних одиниць [243] і здійснювались ученими діаспори.

Вивчення ж КЛ лінгвістами України обмежувалось контекстом історії української мови з огляду на відомі суспільні обставини. Так, опис церковно-обрядової лексики, її тематичний поділ і частковий етимологічний, тлумачний і стилістичний аналіз зробив у 60-х роках XX століття М. Худаш у межах дослідження лексики українських ділових документів кінця XVI – початку XVII століття [287, с. 130-139]. Утім, він широко трактує поняття церковно-обрядової лексики й відносить до неї одиниці на позначення як церковно-обрядових реалій, так і богословських та релігієзнавчих понять, а також штампи й фразеологізми церковного походження.

На основі обмеженого історичного матеріалу серйозне дослідження релігійної лексики було зроблене угорським мовознавцем Л. Деже, результатом

[2] Оскільки у мовній практиці українських церков існують дві крайні тенденції: "а) тенденція до збереження певної архаїчності в мовокористуванні; б) тенденція до повного перекладу богослужбової літератури, а разом з тим і мови богослужби на сучасну українську мову, іноді з відмовою від будь-якого зв'язку з попередньою церковнослов'янською традицією богослужб" [88, с. 140].

якого стала монографія “Українська лексика XVI століття: Няговські повчання (словник і аналіз)”, видана 1985 року в Дебрецені [75]. У ній, вивчаючи лексику визначної пам’ятки закарпатської української літератури – збірки проповідей, відомої під назвою “Няговські повчання”, лінгвіст виділяє в групі абстрактних слів лексеми релігійної, або церковної, тематики, разом із цим зауважуючи, що межі між різними лексичними групами досить прозорі. Автор аналізує походження релігійних лексем, пропонує їхню тематичну класифікацію та здійснює спробу статистичних спостережень. Слушними видаються його зауваження щодо стильово-функціональної однозначності релігійної термінології, під якою фактично розуміється конфесійно маркована лексика староукраїнської мови: “У релігійній термінології трапляється чимало таких слів, які могли б увійти і в інші предметні групи за їх іншим значенням або вживанням (наприклад: выдкупити, избавити, выдверечи ся), тож кількість слів власне релігійного значення не настільки велика. Християнство, як й інші релігії, надає загальновживаним, особливо абстрактним словам релігійне значення” [75, с. 500].

Вагомий внесок у дослідження християнсько-релігійної термінології зробив український лінгвіст із Німеччини О. Горбач, котрий ґрунтовно проаналізував еволюцію цієї лексичної групи, подав спроби її класифікації, простеживши розробку подібної проблеми в мовознавчій науці [55]. На жаль, як указувалось вище, у полі його зору опинилась не лише конфесійно маркована лексика, а й діалектна.

Спорадично питання функціонування конфесійних лексем в українських художніх і фольклорних текстах висвітлювались у працях А. Деркач [66], В. Карпової [107], К. Шульжука [301], В. Маремпольського [153-154], І. Ґерус-Тарнавецької [64], Т. Немировської [185, с. 67-77], О. Немировської [183, с. 124 -126]. Але тогочасним дослідженням багатьох вітчизняних лінгвістів властива була політична заангажованість, трактування лексем релігійного вжитку як “церковно-культових архаїзмів” [153, с. 109] чи просто застарілих слів.

З публікацією в 1992 – 1993 роках серії статей В. Німчука [188-189], розвідки Н. Дзюбишиної-Мельник [70], що проголосили існування в сучасній українській літературній мові ще одного функціонального стилю – конфесійного – з притаманними йому, як і будь-якому функціональному різновиду мови, фонетичними, лексичними, фразеологічними, морфологічними й синтаксичними особливостями, в українському мовознавстві постала нагальна потреба різнобічного й системного дослідження КЛ. Відтоді з’явився цілий ряд лінгвістичних розвідок і дисертаційних праць, присвячених різноманітним проблемам аналізу КЛ: її етимології, історичному розвиткові, семантиці, лексикографії, унормуванню, правопису, варіантності й варіативності, тлумаченню, тематичному поділу, уживанню в інших функціональних стилях, зокрема в художньому, публіцистичному й розмовному, тощо.

Проте майже всі вони спрямовані на аналіз окремих розрядів конфесійно маркованої лексики. Увага мовознавців зверталася передусім до проблем богословської термінології (праці Г. Наконечної [177-180], О. Антоніва [2], Н.

Бабич [5], Г. Дидик-Меуш [71], О. Захарків [93], О. Кровицької [131], Л. Петрович [210-211], М. Петровича [211-213], Н. Рибак [239], М. Скаб [255], Л. Струганець [270, с. 289-296]), церковно-обрядової/церковної термінології (дослідження С. Бібли [19-23], Н. Пуряєвої [231-235], Ю. Ясіновського [307]), церковно-релігійної/християнсько-релігійної термінології (розвідки І. Грималовського [57], І. Черненко [293]), сакральної термінології (стаття М. Юрковського [302]), лексики біблійного походження (роботи А. Кравчук [129], В. Політила [221], Н. Сологуб [264], побіжно – у дисертаційних працях Є. Бєліцької [17], Н. Матвєєвої [156]). Досліджувались також діахронічний і синхронічний аспекти невеликих тематичних, граматичних, стилістичних груп чи взагалі окремих одиниць КЛ (дисертації Г. Лукаш [149], О. Сімович [254], О. Черевченка [292], монографія Л. Шевченко [299, с. 262-264], статті І. Бочарової [34-35], К. Василів [42], С. Деравчук [65], О. Іващенко [97], З. Куньч [133], М. Лесева [139-140], Н. Лобур і О. Остапенко [145], Н. Осташ [196], І. Павлової [203], В. Пащенка й В. Снігуренко [205], Н. Піддубної та П. Рединa [217-218], О. Прискоки [228], М. Скаб [256-259], О. Федик [283], В. Федонюк [284], М. Юрковського [303] тощо). У ширшому плані – як сакральна або релігійно-християнська лексика – вона знайшла часткове висвітлення у дисертаційному дослідженні Т. Берест [10], розвідках Л. Бондаренко [32], С. Гарбуз [52], К. Гриньків [58], Н. Журавльової [84], Н. Каторж [110], Л. Струганець [269], О. Тодор [278], обмежених, однак, матеріалом дослідження – історичним або стильовим (художніми чи публіцистичними текстами).

Серед наукових робіт, предметом дослідження яких став такий лексичний розряд, як конфесійно маркована лексика, у загальному плані, слід виділити статтю М. Кондора “Із спостережень над богословською лексикою” [123], присвячену актуальним проблемам семантики, лексикографії та правопису КЛ, яку вчений називає богословською. Під системою української богословської лексики розуміє конфесійно марковану лексику й інша дослідниця – О. Захарків [93], у центрі спостережень котрої – варіантність подібних мовних одиниць.

Удалою спробою системного опису словникового складу конфесійного стилю стала праця І. Павлової [204], у якій конфесійно маркована лексика диференціюється за тематичними групами (храм, його зовнішній вигляд, внутрішні атрибути, церковне начиння; духовенство, служителі церкви; священний одяг, атрибути влади; церковні служби та їх складові; святі таїнства; свята, пости; релігійні книги; теологічні терміни, що стосуються статусу церкви , теологічної науки, релігійно-міфологічних осіб, загальних назв релігійно-культових понять), класифікується лексика конфесійного стилю з погляду походження, коротко аналізуються її синонімічні й антонімічні властивості, указуються широкі можливості для побудови тропів. Проте запропонована тематична класифікація не відображає всієї різноманітності конфесійно маркованої лексики: говорячи про її багатство й своєрідність, авторка детально представила окремі групи таких стилістем, у загальному плані подавши теологічні терміни, та обійшла увагою великий шар онімів біблійного походження, а також прикметникові, дієслівні, прислівникові й інші конфесійні

лексеми.

На сьогодні в українському мовознавстві залишається відкритим питання про внормування лінгвістичних термінів, що стосуються релігійної сфери. Існування великої кількості синонімічних сполук, неусвідомлення значеннєвої специфіки багатьох подібних термінів призводить до підміни одного поняття іншим чи їх сплутування. Так, окремі дослідники не бачать різниці між поняттями *конфесійна лексика* й *релігійна термінологія* [278, с. 77], *релігійна маркована лексика* [65, с. 17], [152, с. 42], *богословська лексика*[3] [204, с. 23], [93], [123] тощо. Певною мірою на це впливають мовознавчі дискусії з приводу точної назви функціонального стилю сучасної української літературної мови, який обслуговує релігійні потреби суспільства. Його пропонують називати конфесійним, сакральним, релігійним, церковним чи церковної мови, богословським (див., наприклад, [273]). На сьогодні в українській лінгвістиці усталився термін *конфесійний стиль*, про що свідчить його входження в сучасні підручники й посібники зі стилістики української мови та фіксація в енциклопедії "Українська мова" [УМ, с. 252]. Тож, відповідно, потрібно послуговуватись і терміносполукою *конфесійна лексика*, не ідентифікуючи її зі спорідненими або близькими поняттями.

Суттєва варіативність спостерігається й у застосуванні інших, суміжних з КЛ лінгвістичних термінів та визначенні логічних взаємозв'язків між ними, в окресленні кола лексичних одиниць, які входять до певної термінологічної системи. Оскільки ці терміни закріплені за іншою площиною – лексико-тематичною, а не стилістичною (за винятком біблійної лексики, виділення якої в окрему групу має за основу джерело походження), вони можуть використовуватись як синоніми до терміна *конфесійна лексика* лише в конкретних випадках, для називання певної сукупності чи окремої конфесійно маркованої лексичної одиниці. Застосування ж їх як абсолютних синонімів нелогічне, оскільки, по-перше, вони позначають поняття різних галузей мовознавства і жоден з інших термінів не відбиває складності тематичного простору та внутрішньої стилістичної й значеннєвої диференціації, властивих поняттю КЛ. Адже в межах розряду КЛ існують як одиниці з предметно-понятійним релігійним значенням, так і без нього, експресеми яскраво вираженого книжного характеру та стилістеми розмовного типу, що використовуються, наприклад, у катехітичній літературі чи у мові проповіді. Слід зауважити, що проблемі внутрішньої диференціації системи конфесійно маркованої лексики приділялось донині мінімум уваги, хоча вона залишається на сьогодні досить дискусійною.

По-друге, на українському мовному ґрунті стиль, що обслуговує потреби релігії, сформувався на основі суто християнських течій [180, с. 81-82]. Тому терміни *релігійна лексика*, *церковна лексика*, *сакральна лексика/сакральна*

Деякі лінгвісти роблять спробу обмежити значення окремих з вищенаведених термінів лише християнським віровченням. Наприклад, К. Гриньків пропонує таку дефініцію сакральних лексем і словосполучень: "...це назви діахронних християнських теологічних уявлень, понять, термінів і категорій, а також назви, здебільша також діахронних, дій, процесів, об'єктів, символів і суб'єктів релігійної практики" [58, с. 264]. При цьому, на її думку, слова-"поганізми", хоча й відбивають певні (хай і хибні) уявлення про правди віри і релігії, не є сакральними у властивому для християн значенні цього терміна. Тобто, ідеться вже про суб'єктивне тлумачення лексеми сакральний, звуження її значення з огляду на релігійні настанови мовця, адже її словникова дефініція – "який стосується релігійного культу; обрядовий, ритуальний, священний" [ВТССУМ, с. 1096] – не обмежується поняттям християнський. Тож такий підхід до розуміння терміна *сакральна лексика* видається не зовсім прийнятним.

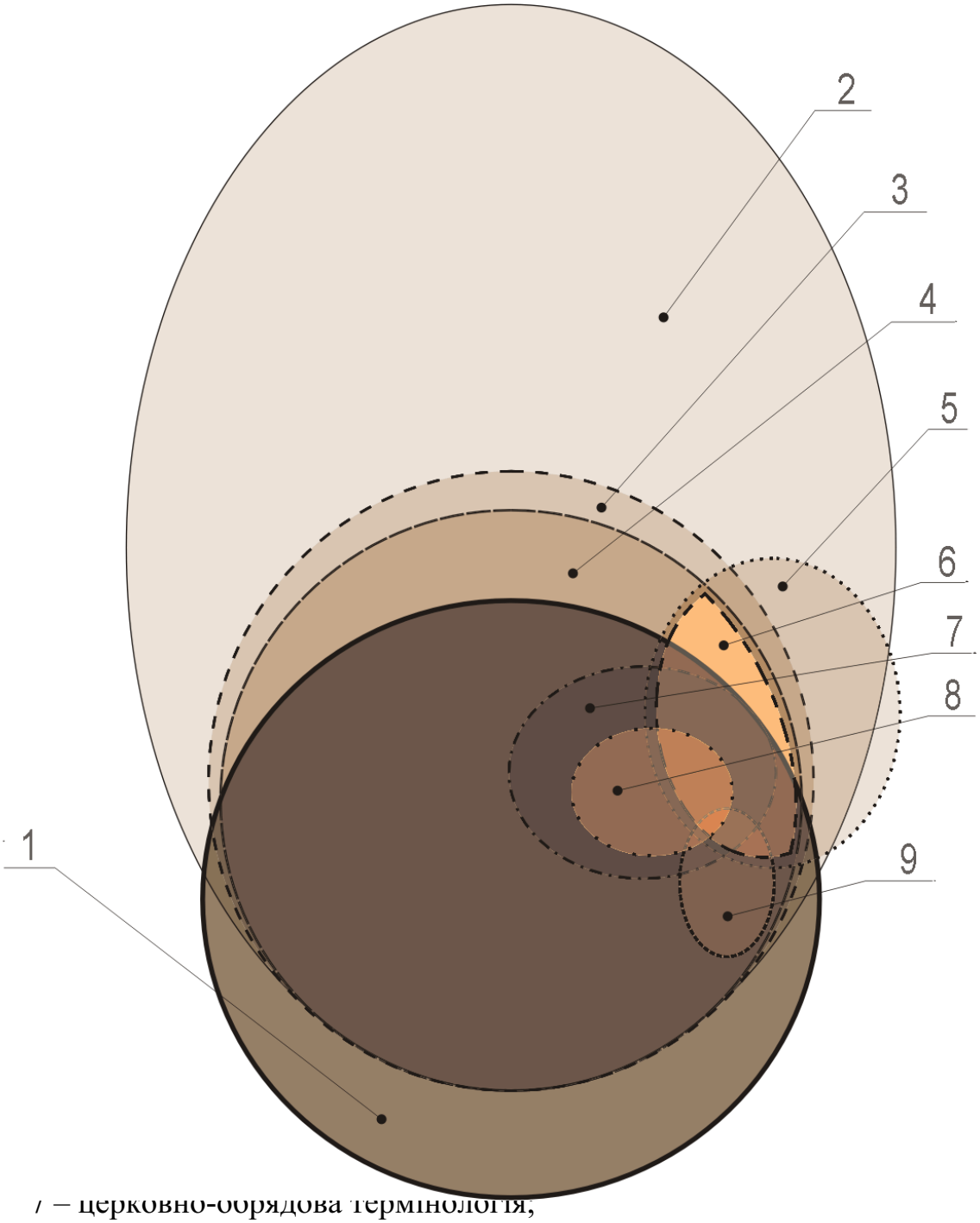
Інші ж термінологічні сполуки – *християнська богословська термінологія* , *християнська лексика*, *церковно-обрядова термінологія/лексика*, *біблійна лексика* тощо – позначають лише окремі з підсистем КЛ, хоча в більшості своїй теж можуть виходити за її межі. Так, наприклад, християнська богословська термінологія оперує термінами, які не мають чіткої конфесійної маркованості, на що вказувалось вище, а поняття християнської лексики передбачає й сукупність розмовних одиниць, які мають суфікси суб'єктивної оцінки (докладніше про це див. далі).

Усі вказані вище лексичні групи перебувають у складній взаємодії, оскільки конкретна лексична одиниця може належати до кількох з них, засвідчуючи цим самим їхню близькість. Показати таку взаємодію найкраще у вигляді схеми (рис. 1.1), хоча це питання ще потребує ґрунтовного опрацювання, яке не передбачене завданнями дисертаційної роботи.

Перед дослідниками постають також проблеми розмежування конфесійно маркованих слів з нейтральними або розмовними відповідниками. Іноді такі стилістичні пари мають лише фонетичні розбіжності. Наприклад, *ангел* [рідше *ангол*] (*конф.*) та *янгол* (*розм.*). Якщо перша лексема має давні традиції вживання в конфесійному стилі й характеризується урочистим забарвленням, то друга усталилась у розмовному мовленні (але, на думку Н. Дзюбишиної-Мельник, супровід іменника *янгол* ремаркою *розм*. у тлумачних словниках не має до цього достатніх підстав [68, с. 212]). Стилістична варіантність може детермінуватися і суто етимологічним фактором, наприклад: *священик* (*конф.*) та *піп*, *батюшка* (*розм.*) (докладніше про це див. [19]).

Найчастіше нейтральні стилістичні синоніми мають церковнослов'янізми урочисто-піднесеного характеру. Така варіантність пояснюється вузькістю сфери вживання (високий експресивний стиль) подібних конфесійних стилістем і передбачає фонетико-етимологічну або морфолого-етимологічну відмінність. Наприклад: *возвістити – повідомити*, *воістину – насправді*, *врата – ворота*, *всує – марне*, *глас – голос*, *длань – долоня*, *днесь – сьогодні*, *отверзнути – відкрити*, *прісно – вічно*, *убієнний – убитий*.

Семантико-стилістичні розбіжності конфесійних лексем з одиницями інших різновидів мовлення можуть зумовлюватись деривaційним чинником. Так, розмовними відповідниками конфесійних стилістем є утворені від них за допомогою суфіксації слова з виразною демінутивною оцінкою на зразок: *церквиця*, *церковка*, *капличка*, *Боженька* тощо.



7 – церковно-обрядова термінологія;
8 – літургійна термінологія;
9 – біблійна лексика.

Отже, КЛ – це складна система лексичних засобів, що позначаються спільною стильовою маркованістю, різним ступенем релігійної семантики й експресивного навантаження, різними лексико-граматичними характеристиками. Ця система тісно взаємодіє з іншими, тематично суміжними

терміносистемами чи лексичними групами, виступаючи об’єднувальним фактором для всіх них.

1.2. Проблеми виокремлення ономастичної конфесійної лексики

Відсутність системних досліджень конфесійного ономастикону, строкатість цього функціонально-стильового класу ВН, ігнорування окремими лінгвістами онімної сутності багатьох сакральних одиниць (див. про це далі) потребують чіткого підходу до вибору подібної пропріальної лексики з поетичного контексту. Ця проблема має 2 сторони: відокремлення конфесійно маркованих онімів від загальних назв (а іноді й фразеологізмів) та виділення серед пропріальних одиниць релігійного змісту власне конфесійних або розмежування останніх зі світськими іменами.

Перший аспект указаної проблеми виходить насамперед з непослідовності орфографічного оформлення сакральної лексики, що є передусім наслідком дії позалінгвальних чинників. Типовим виразником онімного статусу мовної одиниці є написання її з великої літери, але практика втручання тоталітарної держави в суто мовознавчі проблеми призвела до перекручення сутності графічного оформлення: велика буква перетворилася в потужний ідеологічний чинник, що сприяє “підвищенню” чи “приниженню” змісту написаної лексичної одиниці. Найбільшою мірою це стосувалося конфесійних лексем.

Незважаючи на те, що саме релігійна література значною мірою сприяла розвитку й становленню української правописної системи, “...оскільки саме вона була тією ділянкою, на якій виникло слов’янське письмо і загалом розвинулася українська національна культура” [283, с. 287], мало місце значне ігнорування конфесійної орфографічної практики. Ідеологія войовничого атеїзму відбилася в усіх материкових українських правописних виданнях 1929 – 1961 років. Слова типу *Бог*, *Богоматір*, *Біблія*, *Месія*, *Різдво* почали писатися з малої літери. Імовірно, що за аналогією до цих (емоційно-позитивних з християнського погляду, “божественних”) назв змінилося й написання ВН демонічних істот (*Диявол*, *Сатана* і под.). “...Заміна великої літери малою в групі релігійної лексики безумовно мала на меті применшити статус цієї лексики, перевести з ряду явищ одиничних і єдиних до категорії слів звичайних, загальних, прирівняти до всіх, зробити як усі” [98, с. 67]. Позбавлені графічного виділення, такі конфесійні лексеми фактично не втратили своєї пропріальної належності, проте, як правило, до кола зору вчених-ономастів не потрапляли й аналізувалися в межах апелятивів (див., наприклад, [304, с. 65]).

Позитивні зміни в українському суспільстві, які відбувалися в другій половині 80-х років, призвели до поступових зрушень в орфографічній практиці . Зворотні тенденції в написанні великої букви у релігійних словах, що почалися в періодичних виданнях, закріпилися “Українським правописом” 1990 року, який визначив правила вживання великої літери при написанні назв культових книг, назв релігійних понять, релігійних свят і постів. Однак і це, і подальші видання правопису повною мірою не відбивають належності до

онімів широкого кола конфесійних лексем, наприклад, теонімних одиниць *Учитель*, *Спаситель*, *Месія* (у значенні Ісус Христос), *Творець* (у значенні Бог), геортонімів *Святвечір* і *Святки*, бібліоніма *Святці* тощо. Ці проблеми порушуються в українському мовознавстві, пропонуються певні шляхи їх вирішення (орієнтація на релігійну літературу і орфографічну традицію) [122-123], [232], [283] тощо.

Аналіз сучасних конфесійних текстів засвідчує протилежні тенденції написання великої букви. Тут очевидна перевага надається стилістичному значенню цього знака, унаслідок чого стирається не тільки графічна, а й морфологічна межа між онімами та апелятивами, порушується основний принцип уживання великої літери. “Довільне використання цього графічного засобу в писемній сфері церковно-обрядового спілкування (пор. написання з великої літери в деяких богослужбових та літургічних текстах назв богослужбових предметів, частин храму, богослужінь, обрядів тощо) переобтяжує спеціальні тексти, породжує хаос у вживанні великої літери та нівелює її значення й функцію”, – зауважує Н. Пуряєва в передмові до “Словника церковно-обрядової термінології [232, с. 19]. Проте в цьому ж словнику з великої букви пишуться як власні імена (назви богослужбових книг, церковних свят, постів, неділь, тижнів), так і загальні (назви таїнств[4], а також центрального богослужіння добового кола – літургії, її різновидів та частин; церковна титулатура). А ось написання з великої літери назв речовин, “що на богослужінні уприсутнюють Ісуса Христа (Агнець, Передосвячені Святі Дари, Святі Дари, Чесні Дари)” [232, с. 19], і тлумачення їх як онімічних одиниць є цілком доречним.

Отже, орфографія може ігнорувати основний критерій належності до пропріальної лексики – одиничність найменування. Тому до числа апелятивів часто зараховують слова *пекло, рай, чистилище*, пряме значення яких дає всі підстави для включення їх до ономастичного простору мови. Цю проблему порушив А.О. Білецький ще в 1972 році: “...пекло і рай так же, як, наприклад, Тартар, Елісій, Едем, Вальгалла та ін., повинні належати до ономастикону (псевдотопонімів, або міфонімів) і починатися з великих букв” [9, с.18]. Та його думки не знайшли належного відгуку в лінгвістичній літературі, зважаючи, очевидно, на тогочасне відсторонене ставлення до слів релігійної семантики й, окрім того, давні орфографічні традиції.

В аналізованих поетичних текстах конфесійні пропріальні лексеми оформлюються по-різному. Це, по-перше, залежить від дати видання збірки і, по-друге, від певних мистецьких настанов автора (у книгах, датованих 1991 роком і пізніше, зафіксовано, наприклад, такі написання: *“...коли Тебе розпинали о Господи / послав же **отець** блискавки й громи...”* (27, с. 201); *“...ще донині найпишніші книші / достигають там у черені печі / і ритуальні хлібці зі знаменням **христа**...”* (27, с. 247)). І в дисертаційній роботі при графічному відтворенні конфесійно маркованих онімів головним є принцип відповідності джерелам, а за умови наявності в різних текстах кількох графічних варіантів ВН

[4] Залишаємо поза увагою проблему правомірності застосування поняття термінологія до різних груп релігійної лексики.

обирається той, що відповідає чинному орфографічному кодексові.

Однак розбіжності в написанні багатьох конфесійних онімів можуть мати витоками й поступову апелятивацію останніх у процесі тривалого використання. Результатом цього стає отримання ними статусу конотонімів (термін Є.С. Отіна [198, с. 186]), тобто набуття усталених переносних значень, що частково наближає їх до апелятивів (наприклад, *Вавилон*, *Голгофа* [197, с. 4-5]). Але, маючи на увазі конотоніми топонімного походження, Є.С. Отін зазначає, що в них "...ще не перерваний зв'язок з денотатами, зберігається "топонімний фон" сприйняття імені, що призводить до коливань у їхньому графічному оформленні..." [197, с. 3].

Подібно до вищевказаних конотонімів існує широкий спектр конфесійних лексичних одиниць, які набули переносних значень, але ще зберігають зв'язок з референтами, тобто існують на межі онімів і апелятивів (*Іуда*, *Каїн*, *Мойсей*, *Мадонна*, *рай*, *пекло* тощо). Згідно з мовознавчою традицією[5], вони аналізуються в дисертації як ономастичні одиниці й, відповідно, зберігають свій функціонально-стильовий статус КЛ, незважаючи на реалізацію в поетичних контекстах додаткових співзначень несакрального змісту. Таким же конотонімом є іменник *ковчег*, первісна одиничність референта якого, як і переносні значення, фіксується сучасними тлумачними словниками (див., наприклад, ВТССУМ: "ковчег. 1. Судно, в якому, за біблійним міфом, урятувався від усесвітнього потопу Ной зі своєю родиною і тваринами. 2. *перен*., *ірон*. Про громіздке, старомодне судно, екіпаж і т. ін. *Образно. 3. У православній церкві – скринька для зберігання святих дарів" [с. 437]).

У тлумачних словниках української мови зазначені лише 2 випадки завершення процесу апелятивації онімів-біблеїзмів (*Содом*→*содом, Предтеча*→*предтеча*), унаслідок якої ці загальні назви втрачають конфесійну маркованість. Наприклад: "содом – *розм*. 1. Крайнє безладдя; метушня, шум. 2. *заст*. Крайня аморальність, розпуста, що панують де-небудь" [ВТССУМ, с. 1158]. Тож випадки вживання в поетичному мовленні вищевказаних загальних імен потрібно аналізувати серед відонімної лексики, що не має конфесійної належності.

Власна назва може складатися з кількох компонентів, тому в лінгвістиці існує проблема розмежування аналітичних онімів і фразеологізмів, адже в подібному випадку ці дві групи мовних одиниць виявляють, як мінімум, такі спільні ознаки: лексичну, синтаксичну, семантичну стійкість та лексичну й семантичну (а часто і структурну) відтворюваність. Складність природи фразеологізму, велика кількість фразеологічних концепцій і неусталеність визначень цієї мовної одиниці часто призводять до надання фразеологічного статусу полічленним пропріальним одиницям (див., наприклад, [92, с. 203-205], [134, с. 11]) чи трактування останніх як ідіоматичних сполук, що виконують функції власного імені [4, с. 175]. У світлі сучасних мовознавчих теорій слушною видається така думка, що зараховує подібні одиниці до царини

Суперечливим видається обґрунтування подібного графічного оформлення слів, що позначають святі таїнства, як єдиних у своєму роді найменувань, запропоноване О. Федик [283, с. 291].

ономастики, а не фразеології, оскільки їх основна функція – номінативно-диференційна, а вона є провідною саме для онімів [285, с. 16]. Пройшовши певний етап фразеологізації, вони отримали функції іменників і, на відміну від субстантивних фразем, до яких подібні за граматичними показниками, набули не узагальнено-предметної семантики [1, с. 46], а конкретно-предметної (індивідуально-предметної). Тож, незважаючи на можливу наявність у їхньому прямому значенні певних образних, експресивних компонентів (як, наприклад, у сполученнях *Отець Небесний*, *Царство Боже*/*Небесне*[6]), домінантних для структури фразеологічного значення [УМ, с. 710], вони не можуть розглядатися в межах фразеології.

Відповідно до такого погляду, подібні аналітичні іменники, які набули переносних значень (*Ноїв Ковчег*, *Вавилонська вежа*, *Друге пришестя* тощо), тобто втратили диференційну функцію, але не позбулися зв'язку з референтом, є конотонімами. Від ступеня щільності такого зв'язку залежить ступінь фразеологізації їхнього значення. ФСУМ відбиває тільки такі похідні від складних конфесійних онімів фраземи: *до другого пришестя* [т. 2, с. 702] і *страшний суд* [т. 2, с. 869], чим засвідчує завершення фразеологізації значень цих сполук. Тобто, необхідно розмежовувати ВН *Друге пришестя* (ужиту в родовому відмінку однини з прийменником *до*) і *Страшний суд* з відповідними фразеологізмами. У всіх же інших випадках мова має йти про полічленні конфесійно марковані конотоніми, незважаючи на те, що в окремих лінгвістичних розвідках ([13, с. 23-24], [129, с. 328] тощо) вони трактуються як фразеологічні одиниці.

Аналізовані мовні сполуки заслуговують, безперечно, на більш детальне дослідження як з боку ономастики, так і з боку фразеології. Очевидно, доцільним є аналіз усіх поетичних варіацій таких одиниць (за винятком вищевказаних прикладів остаточної фразеологізації) у межах ономастичних лексем. Ужиті в первісній функції аналітичні конфесійні власні імена та (у разі наявності) їх еліптичні відповідники повинні писатися з великих літер, адже за всіма показниками вони належать до загальномовного ономастикону. Це, зокрема, такі лексичні одиниці, як *таємна вечеря*[7], *Страшний суд* (*Суд*), *Всесвітній потоп* (*Потоп*), *Друге пришестя* (*Пришестя*), *Вавилонська вежа*, *Ноїв ковчег*[8], *Папа Римський* (*Папа*) тощо. Але не є онімами іменники *суд*, *потоп*, *пришестя*, які не пов'язані з біблійними міфами, тобто вживаються в інших значеннях.

Сьогодні визначення належності до ономастичного простору вказаних усічених імен відбувається лише контекстуально, оскільки відсутній графічний показник. Це значно ускладнює розмежування їх з відповідними апелятивами,

"Конотоніми – це особлива група ВІ (власних імен – Ю.Б.), що спочатку на рівні слововживання, потім потенційно на рівні словотвору набувають певної смислової структури , стають лексично повнозначними" [16, с. 1].

ФСУМ фіксує таку сполуку як фразеологізм, хоча вона й позначає одиничне поняття – рай ("царство (царствіє) небесне (Боже), *заст*. 1. За релігійними уявленнями – місце, де блаженствують праведники після смерті, рай" [т. 2, с. 938]), тобто виявляє ознаки оніма.

Спираючись на орфографічну практику конфесійної літератури, М. Кондор пропонує обидва компоненти складеної назви *Таємна вечеря* писати з великої букви [123, с. 230].

особливо в поетичних текстах, зважаючи на тенденцію художнього мовлення до образності. Пор., наприклад: *“Святого сну чекаю, як **пришестя**”* (8, с. 504); *“...і ще легенду / приховала / дика земля / задовго до **пришестя** / декабристів...”* (27, с. 481); *“... вже забуто... / темряву / чекаймо **пришестя** її...”* (57, с. 29).

Другий аспект проблеми виділення конфесійної ономастичної лексики передбачає насамперед розмежування її з пропріальними одиницями світського характеру. Це стосується багатьох сакральних антропонімів, агіонімів, еклезіонімів і теоніма *Марія*, оскільки в мові існують тотожні їм імена світських осіб. Релігійна належність подібних назв виявляється завдяки формальним засобам, вираженим апелятивними номенами (*отець Роман*, *архангел Гавриїл*), прикметниками (*святий Миколай*), скороченнями (*о. Павло Людкович*) чи контекстуально: *“Йдуть в Острiг, де живе **Дем’ян**, – / В Острозі він – духовний пастир, / Оборонець своїх мирян”* (8, с. 333); “*За яку провину, гріх чи шкоду / В рай **Петро** ворота відчинив”* (35, с. 20); *“Як розп’ятий нащадок **Марії** / Я прикутий за ноги і руки”* (35, с. 42); *“...з могил скляні бані **Софії** здіймаються...”* (19, с. 69).

Проблема відокремлення конфесійно маркованих ВН від інших релігійних онімів існує на рівні загального виділення лексики конфесійного стилю. Однак у межах розряду геортонімів є свої особливості.

Для називання церковних свят, пам’ятних дат і постів в українській мові існують дві групи онімів, що різняться традиціями використання, – канонічні й народні. Але історично склалося так, що вони стали настільки взаємопов’язаними (див. [64, с. 14-15], [157, с. 11-12]), що іноді буває важко визначити, до якого зі стилів – конфесійного чи розмовного – належать окремі геортонімні одиниці. Узвичаєним є функціонування в першому різновиді мовлення багатокомпонентних ВН (рідше – дво- чи однокомпонентних), але триває проникнення в нього геортонімів народного походження (наприклад, *Вербна неділя*, *Великдень*, *Петрівка*, *другий Спас* тощо [170, с. 477-480]). Уведення до поетичного контексту онімів-полічленів викликає значні труднощі , зумовлені художньою специфікою поезії – її ритмічною організацією, своєрідною семантико-стилістичною конденсацією та ін. Тому конфесійні геортоніми вживаються в поетичному мовленні 60 – 80-х років у еліптизованій формі, за винятком окремих дво- чи однолексемних імен (*Великий піст*, *Різдво Христове*, *Святий вечір*, *страсний тиждень*, *святки*, *петрівка* тощо), які текстова тканина твору здатна (але не завжди) засвоїти без змін. Так, наприклад , потребами ритміки зумовлюється перебудова традиційної для конфесійного мовлення інверсійної організації оніма *Різдво Христове* → *Христове різдво* (35, с. 80).

Такі усічені назви (*Благовіщення, Хрещення, Вознесіння, Покрова, Успення* тощо) усталились в українській мові і, подібно до власне народних, тяжіють до розмовної сфери побутування, однак “ця лексика бере активну участь у процесі сучасного формування нормативної церковно-обрядової терміносистеми, зумовлює її стилістичну та функціональну здиференційованість, а отже, певного типу лексичні та семантичні процеси всередині української церковно-обрядової термінології” [232, с. 14]. М.

Петрович називає подібні оніми у складі літургійних термінів [212, с. 40-42]. Визначальним чинником виділення КЛ залишається сфера вживання, тому обґрунтованим є вивчення вищезгаданих еліптизованих назв і одиниць народного походження в межах маркованих лексичних засобів конфесійного стилю. Критерієм належності геортонімів до нього стала наявність їх у "Словнику церковно-обрядової термінології" Н. Пуряєвої [232] незалежно від супроводу окремих з них ремаркою *розм.*, яка є вказівкою на внутрішню стилістичну здиференційованість конфесійного стилю.

Отже, конфесійна ономастична лексика охоплює широке коло лексичних одиниць, які характеризуються спільними семантичними рисами – одиничністю позначуваних об'єктів і належністю до одного функціонально-стильового поля.

1.3. Специфіка семантики конфесійного ономастикону

Поділ на апелятивні й онімні одиниці відбиває істотне мовне протиставлення у сфері лексики та зумовлюється різними лінгвальними й екстралінгвальними чинниками, головним з яких уважається значеннєвий. Сучасні мовознавчі дослідження не залишають жодних сумнівів щодо існування семантичних відмінностей між апелятивами та ВН, хоча думки вчених із приводу лексичного значення останніх коливаються від повного його заперечення (Н.І. Толстой [279], Н.Д. Арутюнова [305, с. 190-191] та ін.) до надання онімам більшої кількості семантичних ознак, ніж загальним іменам (О. Есперсен [78], М.Р. Мельник [162]). Тобто, усвідомлюючи значеннєву своєрідність ВН, лінгвісти по-різному встановлюють її сутність.

Так, велика кількість науковців указує на "семантичну ущербність", "спустошеність" онімів у мові, оскільки останні, на їхній погляд, позбавлені зв'язку з поняттям (Т.В. Бакастова [7], А.О. Білецький [9], В.І. Болотов [29], Н. М. Єрмаченко [77], Н.І. Зубов [95], Ю.О. Карпенко [103], Н.Є. Касьяненко [109], О.В. Суперанська [272] тощо). У мовленні ВН наповнюються змістом, але й тут їхня понятійність є дещо інакшою, ніж в апелятивів. Перші, на думку В.І. Болотова, співвіднесені з поняттям у такій послідовності: звуковий комплекс – денотат – поняття, другі – так: звуковий комплекс – поняття – денотат [29, с. 52]. А у більш ранніх роботах учений узагалі заперечував зв'язок онімного слова з поняттям [27-28], говорячи тільки про предметну співвіднесеність і, відповідно, енциклопедичне значення власних імен у мовленні. О.В. Суперанська вважає, що понятійність онімів полягає лише у зв'язку з поняттям родового означуваного, причому такий зв'язок опосередкований через річ (у загальних імен він безпосередній) [272, с. 266]. Інші мовознавці визнають сигніфікативний аспект ВН тільки в оказіональних співзначеннях [109, с. 140] чи за умови відомості імені, "коли ми включені в його сферу побутування, знайомі з його денотатом" [77, с. 36].

Друга група вчених, погоджуючись із положенням О.В. Суперанської про особливість ономастичної семантики [272, с. 323], доводить існування лексичного значення ВН не тільки в мовленні, а й у мові (І.О. Воробйова [50], А .Д. Звєрєв [94], І.І. Ковалик [115-116], В.М. Калінкін [100], Т.Ю. Ковалевська [1

14], М.В. Нікітін [186], Л.М. Пелепейченко [206] тощо). Заперечуючи розуміння значення власних імен як “значення із суто денотативною основою” [282, с. 108], дослідники доходять висновків про наявність у семантиці онімів сигніфікативного компонента, але досить своєрідного: “елементи сигніфікації, хоча й виявляються у власних назвах, мають у них особливе походження та займають у структурі їхнього значення особливе місце” [186, с. 13]. Понятійність онімів пов’язана з безпосереднім відображенням у свідомості не групи однорідних предметів, а одного предмета, його відмінності від інших [50, с. 4-5], з відношенням власного імені як знака понять індивідуумів, людей, тварин і т. под. [115, с. 261]. “Називаючи особу чи об’єкт, людина відображає певне знання про цей предмет чи особу, яке міститься хоча б у тому, що цей предмет існує та зберігає загальні риси при різноманітних його станах” [50, с. 4]. Л.М. Пелепейченко відзначає, що сигніфікативний компонент значення ВН є редукованим, його неповний набір сем представлений такими елементами: родосемою “предмет”, однією з видосем “особа”, “тварина” або “неістота” [206, с. 28]. О.О. Тараненко вказує на часткову розвиненість елементів сигніфікації у структурі лексичного значення пропріальних одиниць: “...власні назви мають денотативний аспект Л.з. (лексичного значення – Ю.Б.) (функцію ідентифікації об’єкта) і певні нерозвинені елементи сигніфікативного аспекту, які ґрунтуються на уявленні (не понятті) про позначуваний об’єкт як елемент певного класу або про певні індивідуальні особливості одиничного об’єкта...” [УМ, с. 286].

Приєднуючись до тверджень про мовну й мовленнєву понятійність онімів , уважаємо дещо однобічними погляди на сигніфікативну специфіку значення ВН як таку, що пов’язана з відображенням окремого, одиничного факту чи явища дійсності й має редукований характер. Подібне спрощене розуміння сигніфікації власних імен спричинене неусвідомленням багатоманітності ономастичного простору мови, виключенням з кола досліджень або недостатньою увагою до семантики окремих розрядів ономалексем, які називають гіпотетичні та фантастичні об’єкти. Йдеться про різного роду теоніми, міфоперсоніми, міфотопоніми й т.д., що об’єднуються в загальну групу міфонімів. Значна частина цих одиниць стосується християнської релігії та входить до складу КЛ.

Часто ігнорування онімної належності таких слів призводить до неточних трактувань загалом семантики ВН. Так, наприклад, А.А. Уфімцева, підкреслюючи денотативний характер значення онімів, указує на повну/майже повну відсутність у них смислової структури (потенціалу) [304, с. 43-44]. Проте в цій же роботі авторка, описуючи серед лексем із сигніфікативним значенням “імена (загальні – Ю.Б.) ірреальних, тобто неіснуючих предметів” [с. 65], поряд з апелятивами типу *фея*, *лісовик*, *русалка*, *чорт* називає слова *сатана*, *диявол*, які в сучасній мовознавчій науці трактуються як міфоперсоніми [220, с. 84] (за іншою класифікацією – демононіми [272, с. 181]). У пізнішій праці “Лексическое значение. Принцип семиологического описания лексики” А.А. Уфімцева виділяє як одне “з облич” сигніфікату (інтенсіонала) “поняття про …конструкти людської думки, яким у реальній дійсності не відповідає ніяких

реальних предметів, типу: диявол, бог і т. п.” [282, с. 107]. В.Ш. Шаховський додає, що денотат подібних міфолексем “можна розглядати як нульовий, як ментальне уявлення про реально не існуючий клас референтів” [298, с. 74].

Тобто, за умови встановлення онімної тотожності вищевказаних одиниць можна говорити навіть не про ймовірність наявності в лексичному значенні власних імен елементів сигніфікації, а взагалі про здатність останніх домінувати в семантичній структурі окремих онімів.

Помилкових суджень припускаються й інші вчені, розуміючи під ВН виключно одиниці з конкретною семантикою [206, с. 28].

Той факт, що в значенні окремих ономалексем сигніфікативна частина має не обмежений характер, а навпаки, відрізняється винятковою вагомістю, доводять лінгвістичні дослідження останніх років. Визнання того, що “за міфонімом стоїть поняття”, призводить до думки про двокомпонентність сигніфікативної структури значення міфонімів: “семантика міфоніма містить два елементи понятійної сфери… – контенсіонал (сукупність відображених у понятті ознак) та екстенсіонал (множинність речей, з якими співвідноситься поняття)…” [43, с. 26].

Отже, в семантичній структурі конфесійних онімів може превалювати як денотативний, так і сигніфікативний компонент. До ВН із денотативним значенням (цей термін уживається умовно, оскільки вище було доведено, що будь-який онім меншою чи більшою мірою пов’язаний з поняттям) належать лексеми, що позначають об’єкти реального світу, на зразок: *Іван Павло ІІ*, *Митрополит Іларіон*, *свята Катерина*, *Єзуїтський собор*, *Біблія* тощо. Оніми типу *Бог*, *Єгова*, *Трійця*, *Сатана*, *архістратиг Михаїл* і под. умовно можна назвати одиницями із сигніфікативним значенням[9]. У таких словах міфонімного простору, як *Ісус Христос*, *Діва Марія*, *Пілат*, *Ірод* тощо, широко представлені обидва компоненти, це пояснюється кореляцією в їхніх значеннях ознак реальне/гіпотетичне. Констатація неоднорідності семантичної структури конфесійних онімів не суперечить результатам спостережень О.І. Фонякової, які свідчать про те, що “різні семантичні розряди кожного класу імен мають принципово різні типи лексичного значення в парадигматиці й синтагматиці, на рівні мови й мовлення” [285, с. 21].

Уявляючи аналогічною до апелятивів загальну структуру значення ВН (за визначенням О.І. Фонякової, вона представлена полем з ядром, “у яке входять усі елементи категоріальної семантики плюс предметно-денотативна[10] віднесеність оніма, його номінативне значення. У зовнішнє коло поля ввійдуть

Про еліптичний відповідник цієї сполуки див. вище.

Так само і термін “значення із суто сигніфікативною основою” “можна прийняти лише умовно, розуміючи під ним різний ступінь представленості денотативного компонента значення” [206, с. 28]. Подібне твердження ґрунтується на визнанні неодмінного зв’язку з навколишньою дійсністю мовного значення. У ньому “завжди наявний денотативний аспект, який з’єднується з відношенням одиниць системи мови до зовнішнього світу” [33, с. 14]. А взагалі, “семантика імен як з предметним, так і непредметним значенням двочасткова, тобто в ній містяться в різній “мірі” і денотативний, і сигніфікативний компоненти, що дозволяють характеризуючим словесним знакам (до таких, за класифікацією А.А. Уфімцевої, належать власні назви – Ю.Б.) вільно функціонувати, пристосовуватись до комунікативних задач, реалізуючи кожного разу в мовленні то денотативні, то сигніфікативні семи” [282, с. 130].

мовні й мовленнєві конотативні елементи...” [285, с. 23]), необхідно виділити й певні особливості компонентів семантичної структури пропріальних одиниць.

Як уже зауважувалося вище, денотативно-сигніфікативна специфіка власних імен пов’язана з позначенням і відображенням у свідомості не класу однорідних предметів, а одиничного об’єкта дійсності. Конотативне значення онімів, навпаки, значно багатше, ніж в апелятивів, воно містить більше різних сем. Е.С. Азнаурова вказує, що саме у пропріальних лексем “особливо чітко виділяється той конотативний зміст, який з’являється у власного імені або у зв’язку з усталеними контекстуальними умовами його вживання або у зв’язку з певними екстралінгвальними факторами” [304, с. 99-100]. На думку О.І. Фонякової, онімні одиниці мають такі мовні й мовленнєві конотативні складники лексичної семантики: “стилістичне, соціальне, емоційно-експресивне забарвлення імені, культурно-історичні елементи енциклопедичних знань про реалії, зміст соціально-індивідуальних психічних асоціацій у свідомості мовців…” [285, с. 23].

Наявність тільки у ВН смислових співзначень на рівні енциклопедичної статті, пов’язаних із широкою відомістю референта імені, дає підстави для виділення навіть особливого типу конотацій – ономастичних – і, відповідно, відокремлення їх від конотацій апелятивів. “Під ономастичною конотацією ми розуміємо… комплексне соціально-лінгвістичне явище, що включає в себе як частину в ціле експресивність, емоційність і додаткову інформативність мовного знака, яке часто виявляється як імпліцитно супровідна інформація, що кодується й декодується залежно від психічного, вікового, освітнього й соціального рівня носія мови, а також від належності до тієї чи іншої національно-культурної спільноти” [39, с. 119].

Предметно-понятійне значення конфесійних ВН обов’язково доповнюється конотаціями. Усім, без винятку, конфесійним онімам, як й іншим конфесійним лексичним одиницям, властиве насамперед функціонально-стильове забарвлення, адже воно, по суті, є головним критерієм виділення КЛ в окремий клас слів. Такі конотації є інтралінгвальними (термін Л.М. Буштян [40, с. 33])[11], оскільки пов’язані з усталеним використанням лексичних одиниць у мові.

Інших інтралінгвальних конотацій у конфесійних онімів не виявлено. Ті пропріальні лексеми релігійного змісту, що конотують під впливом словотвірної форми – *Боженька*, *Божечка*, *Божа матінка* тощо, завдяки демінутивним суфіксам мають не тільки емоційно-експресивне, але й, як указувалось в 1.1., виразне розмовне забарвлення, тобто не належать до складу конфесійних одиниць.

Решта додаткових співзначень, які можуть мати конфесійні ВН, пов’язана з характеристиками референта, тобто вони є екстралінгвальними. Специфіка конфесійного ономастикону полягає й у тому, що значна його частина позначає відомі об’єкти дійсності, а це зумовлює виникнення “гіпертрофованих” семантичних відтінків (термін Л.М. Буштян [40, с. 31]). Подібні ВН характеризуються об’ємними смисловими конотаціями, несуть великий обсяг

[11] Вище було доведено, що сюди ж додається і понятійна віднесеність.

енциклопедичних знань, як-от: *Апокаліпсис*, *Самсон*, *святий Петро*, *Різдво*, *Печерська лавра* тощо. Такі смислові відтінки значення можуть супроводжуватись різним емоційно-експресивним та оцінним забарвленням, що теж пов'язане з властивостями референта, тобто має екстралінгвальне походження, наприклад: *Діва Марія*, *Страшний суд*, *Соловецький монастир*. До цієї ж групи конотацій належать і смислові, й емоційно-оцінні співзначення конфесійних слів-символів, за якими постають багаті асоціації культурного плану, на зразок: *Каїн*, *Ірод*, *Іуда*, *Голгофа*.

Отже, власна назва "в усій повноті своїх характеристик являє собою ніби точку зіткнення лінгвального й екстралінгвального планів…" [276, с. 104], й узуальні конотації конфесійних онімів можуть детермінуватися, відповідно, мовними та позамовними чинниками.

Окрім того, узуальні додаткові значення конфесійних пропріальних лексем мають міжмовний або внутрішньомовний характер. Великою мірою це залежить від того, носіями якого культурного фону[12] – національного чи міжнаціонального, у тому числі й загальнолюдського – виступають аналізовані одиниці. Так, ВН-біблеїзми є інтерлінгвальними конотонімами, оскільки Біблія, з якої запозичено ці слова, перекладена майже всіма мовами світу і "…за статистикою, – є найрозтиражованішою та найпопулярнішою книгою в світі" [238, с. 35]. Пресупозиції, які супроводжують подібні слова-образи, мають загальнолюдський характер і тому, що вони "ґрунтуються на спільних для людей почуттєвих сприйняттях певних явищ дійсності..." [264, с. 44].

Давнє походження Святого Письма та його значний вплив на різні реалії суспільного життя зумовили виникнення в біблеїзмів багатої культурної інформації. "З усіх груп ономастичної лексики міфоніми й біблеїзми[13] мають, мабуть, найбільш широкий культурний компонент, оскільки в процесі довгого використання в художніх творах вони значно розширили свій семантичний обсяг…" [89, с. 189]. Наприклад: *таємна вечеря*, *Ваал*, *Святий Дух*, *Вавилон*, *Каїн*, *Іуда* тощо. Однак в окремих іменах біблійного походження поряд з інтерлінгвальними конотаціями розвинулись співзначення внутрішньомовного плану, як-от: *архангел Михаїл* – покровитель Києва, захисник мисливців [157, с. 200]; *архангел Гавриїл* – володар блискавки, сонця [157, с. 76-77]; *Ілля-пророк* – караюче божество, а також покровитель хліборобів [157, с. 155] тощо.

Інтерлінгвальний характер мають і емоційно-оцінні відтінки в значеннях назв типу *Різдво*, *Великдень*, оскільки ці великі свята є спільними для всіх християнських течій, вони, а також більшість асоціацій, пов'язаних з ними, відомі в усьому світі.

Як указувалось вище, внутрішньомовні конотації мають нерозривний зв'язок з національно-культурною інформацією. Подібні співзначення зумовлюються різними чинниками: подіями в історії існування позначеного онімом об'єкта дійсності (*Соловецький монастир*, *собор Юра*, *Потій* тощо),

Деякі мовознавці вкладають у термін інтралінгвальні конотації інший зміст – додаткові співзначення лінгвістичних одиниць, властиві окремій мові або близькоспорідненим мовам [202, с. 52].

Культурний фон – це "інформація, накопичена (онімом – Ю.Б.) у процесі "життя" [174, с. 11].

народними звичаями, обрядами, повір'ями (*Святий вечір*, *Хрещення*, *Великий піст*, *Чудотворний Спас*, *святий Петро* тощо).

Велика кількість конфесійних ВН, особливо слів-біблеїзмів, у процесі тривалого культурного функціонування набула ознак символів, "роздвоїла" денотат" [168, с. 41]. Такі одиниці є, так би мовити, надмісткими в значеннєвому плані, вони являють собою, за словами Ю.М. Лотмана, завершений текст [147, с. 11]. Символи біблійного походження позначають морально-етичні поняття і є загальнолюдськими, наприклад: *Іуда* – зрада; *Ірод* – жорстокість; *Содом*, *Гоморра* – гріх перелюбства; *Мойсей* – заступництво, визволення, спасіння; *Страшний суд* – справедливість, неминучість покарання за гріхи.

Національно-культурні символи мають значно вужчі межі поширення, адже вони відбивають традиції, вірування одного народу (у цьому випадку – українського). Вони представлені такими словами, як: *Благовіщення* – "символ пробудження життєвої сили природи, воскресіння землі…" [262, с. 15]; *Ілля-пророк* – "символ великої віри, могутності, служіння народу" [262, с. 60]; *Печерська лавра* – "символ духовності українського народу, його святості, смиренномудрості" [262, с. 65] і под.

Отже, усвідомлення належності до ономастичного простору мови багатьох конфесійних лексем дає підстави твердити про семантико-компонентну неоднорідність ВН, наявність у їхній структурі повноцінних елементів денотації та сигніфікації. Об'єднання конфесійних онімів в одну групу відбувається на основі спільного конотативного значення (функціонально-стильового). Окрім того, подібні лексичні одиниці мають багаті інтра- й екстралінгвальні, мовні й міжмовні конотації, часто набувають ознак символів.

1.4. Класифікація конфесійних власних назв

Типологія конфесійних онімів ґрунтується на опозиції "реальне – гіпотетичне"[14], згідно з якою відбувається поділ власних імен на дві великі групи – реалоніми й міфоніми. Кожна з них представлена різними лексичними розрядами, що виділяються в межах загальномовного ономастикону на основі характеру іменованого власною назвою об'єкта. Поділ конфесійних пропріальних лексем на окремі розряди спирається на класифікацію онімних одиниць, запропоновану Н.В. Подольською [220, с. 16].

Отже, конфесійно марковані ВН, що функціонують у поетичних текстах 60 – 80-х років XX століття, групуються за такими розрядами:

I. Реалоніми – ВН об'єкта, що реально існує чи колись існував. Вони належать до будь-якої сфери ономастичного простору:

Як правило, оніми-біблеїзми є носіями культурно вагомих міфів, але не слід ототожнювати їх з міфонімами, оскільки власні назви біблійного походження можуть бути номінаціями реальних об'єктів дійсності. Це переважно топоніми (*Арарат*, *Віфлеєм*, *Іудея*, *Червоне море*), окремі антропоніми, існування референтів яких історично доведене (*Давид*, *Соломон*), та бібліоніми (Апокаліпсис, Євангеліє, Книга Буття й ін.). Однак більша частина біблійних назв позначає предмети ірреального простору, і в таких випадках, очевидно, варто говорити про біблеїзми у складі міфонімних номінацій, наприклад: *Лазар*, *Мойсей*, *Єгова*, *Сатана*.

1. Антропоніми – власні імена людей: *Дем'ян, єромонах Сильвестр, Іван Павло ІІ, Митрополит Іларіон, монах Дунс Скотт, о. Павло Людкович, отець Роман, отець Самуїл, Папа Римський, Потій, священик Лучків, Соломон.*

2. Топоніми – ВН географічних об'єктів. У їх межах виділяються такі розряди конфесійних лексем:

а) хороніми – ВН будь-яких територій: *Іудея (Юдея), Моава;*

б) ойконіми – ВН будь-яких поселень: *Вави(і)лон, Ві(и)флеєм, Гоморра (Гомора), Содом;*

в) гідроніми – ВН водойм: *Іордан (Йордан(ь)), озеро Генісаретське, Червоне море;*

г) ороніми – ВН елементів рельєфу: *Арарат, Афон, Голгоф(т)а, Си(і)най;*

ґ) дримоніми – ВН насаджень: *Гефсиманський сад;*

д) еклезіоніми – ВН церковних споруд: *Благовіщення*, *Десятинна*[15], *Єзуїтський собор, Корняктова дзвіниця, Кривчицька церква, Лавра, Михайлівський собор, Печерська лавра, Пирогоща, Руанський собор, скит Манявський, собор Святої Покрови (Свята Покрова), собор Юра (Юр), Соловецький монастир, Софійська дзвіниця, Софія, Трьохсвятительська дзвіниця, Трьохсвятительська каплиця, Успенський храм, церква святої Ірини.*

3. Геортоніми – ВН свят, пам'ятних дат, постів: *Благовіщення, Великий піст, Великдень, Вербна, Водохрестя (Водохреща, Хрещення), Вознесіння, головосік, петрівка, Покрова (покров), Святий вечір (Свят-вечір), святки, спас, Страсна п'ятниця, страсна субота, страсний тиждень, Троїця, Успення, Христове Різдво (Різдво).*

4. Бібліоніми – ВН словесних творів (у тому числі й покладених на музику), книг/розділів книг: *Апокаліпсис, Апостол, Біблія, "Богородице Діво", Екклезіаст, Євангеліє, Євангеліє від Матфея (Марка, Луки, Іоанна), житіє святих (Житіє), "Іже херувими", Книга Буття, нагі(о)рня проповідь, Новий Завіт, Одкровення, Осії, Пересопницьке Євангеліє, писання, псалтир, Святе Письмо, святці, символ Віри, старий заповіт, Часослов (часословець), Четьї-Мінеї.*

5. Артіоніми – ВН творів художнього мистецтва, у цьому випадку – назви ікон: *Чудотворний Спас*.

Окремо виділяється проміжний розряд агіонімів – особливий різновид антропонімів (за М.І. Зубовим [245, с. 13]), що позначає імена святих, оскільки він об'єднує як реальні, так і гіпотетичні назви: *Георгій-Побідоносець (Георгій Переможець, святий Юр(ій) (св. Юр (Юр), Юрій, Змієборець), Ілля-пророк (Ілля), Іоанн, Іоанн Богослов, Ісая (Ісайя), Предтеча, свята Катерина, св. Магдалина (Магдали(і)на), святий Миколай, святий Михайло (Михайло-покровитель), св. Мученик Євтропій, святий Павло, святий Петро (Петро).* Такий підхід до класифікації цього розряду зумовлюється, по-перше, тим, що поняття християнських святих дуже широке (до них належать Святі Отці Церкви, апостоли, євангелісти, пророки, сповідники, мученики, великомученики,

Назва опозиції є цілком умовною, оскільки певною мірою залежить від світоглядних настанов дослідника. Очевидно, що за атеїстичним світосприйняттям правильною була б назва "реальне – вигадане".

преподобні, праведні, рівноапостольні, блаженні тощо [157, с. 4-6]), а по-друге, установлення реальності/ірреальності частини денотатів, позначуваних агіонімами, досить ускладнене, оскільки історична наука не дає однозначної відповіді на факт існування багатьох біблійних осіб.

II. Міфоніми – імена гіпотетичних міфологічних об'єктів:

1. Теоніми – ВН богів: *Бог, Бог-Отець, Бог-Саваоф, Вітець, Владика, Всевишній, всевишній Судія, Всеєдиний, Господь, Господь Бог, Господь всевишній, Господь наш Сотворитель, Єгова (Ієгова, Ягве), небесний Отець, Отець, Саваоф, Творець; Божий Син (Син Божий), Бог-Христос, Великий Учитель, Ісус, Ісус Христос (Христос), Месія, Святий син, Син Господень, Син Пречистої Марії, Син розп'ятий Марії, Спаситель, Спаситель Христос, Спас; Бог-Дух, дух святий; Свята Трійця (Трійця); Богородиця, Богоматір, Богородиця-Діва, Божа Мати (Мати Божа), Діва Марія, Мадонна, Марія, Марія-Богородиця, Марія-Оранта, Мати пресвята, Оранта, Пречиста(я) Діва, Пречиста; Ваал, Молох.*

2. Міфоперсоніми – ВН різноманітних духів, вищих і нижчих: *архангел Гавриїл, архангел (архістратиг) Михаїл, Антихрист, Асмодей, Вельзевул, Диявол, Змій, Люциф(п)ер, Сатана, мамона.*

3. Міфоантропоніми – власні імена людських осіб у християнських міфах: *Авель, Авраам, Адам, Єва, Іов, Ірод, Іуда (Юда), Іскаріота, Каїн, Лазар, Мойсей , Ной, Пілат, Самсон.*

4. Міфохрононіми – ВН міфічних подій (минулих і майбутніх): *Друге пришестя, пришестя Христа (пришестя)*, *потоп, ісход, Страшний суд (Суд страшний), Божий суд, Небесний суд, суд Господній, Судний день, таємна (тайна) вечеря.*

5. Міфотопоніми – ВН географічних об'єктів, що існують гіпотетично: *Едем, пекло, рай, чистилище, небесне царство, Господнє царство, царство Боже, Вави(і)лонська вежа.*

6. Міфохрематоніми – ВН міфічних унікальних матеріальних предметів: *Ної(є)в(ий) Ковчег (Ковчег).*

1.5. Семантико-стилістичні модифікації конфесійних пропріальних лексем у творчості українських поетів 60 – 80-х років XX століття

1.5.1. Семантична багатоплановість ВН надає їм більше виражальних можливостей, ніж апелятивам. У художньому тексті "...стилістично значущою виявляється й мовна, й енциклопедична, і мовленнєва інформація імені" [272, с. 328], яка часто не розшифровується при первісному прочитанні твору.

Поезія, порівняно з іншими родами літератури, по-особливому реалізує високий експресивний потенціал ономастичного слова, поєднуючи дві абсолютно протилежні тенденції – "закон безіменності" й свідому концентрацію, насичення тексту ВН [285, с. 81]. Основною функцією поетонімів стає емоційний вплив на читача [263, с. 6], тобто обов'язковим є

Семантичні трансформації онімів у ліриці часто ускладнюються або досягаються за рахунок фонетичних засобів: ритмічної, римованої мотивацій, інтонаційного виділення, звукового обігрування тощо (див. [104, с. 96], [229, с. 47-48], [230]).

Узагалі, поезія з її надзвичайною здатністю до вільного вияву думки має необмежені можливості для інтерпретації ВН: "Поетична творчість надає максимальної свободи пошуку, принципів іменевжитку і способів його перетворення: свободи асоціативних зближень і зіставлень, породження нової форми і значення в контексті, пошуку нових способів включення до контексту, створення смислової багатоплановості й дифузності художньої семантики власної назви. У поетичному тексті вона завжди зазнає певної трансформації залежно від цільової настанови автора, здатна сфокусувати увагу читача як жоден інший засіб лексичної номінації, адже коло її конотацій надзвичайно широке" [285, с. 81].

Семантико-стилістичний потенціал конфесійних власних імен реалізується в поетичному мовленні неоднаковими шляхами, що зумовлюється насамперед великим тематичним діапазоном цих одиниць, а також конотаціями , які виникли внаслідок різних традицій уживання, екстралінгвальних факторів тощо. Тому видається необхідним здійснення стилістичного аналізу конфесійно маркованих імен для кожного розряду окремо.

1.5.2. Конфесійні реальні антропоніми в художній мові 60 – 80-х років називають переважно історичних осіб і несуть національно важливу інформацію, уживаючись при авторській інтерпретації сюжетів з української історії, де позначають безпосередніх учасників подій ("*Рука до шаблі звикла – із хрестом / **Отець Роман** зріднився нещодавно. / Попогойдав його, попоносив / Хисткої долі ненадійний човник. / Не раз чорнозем кров'ю оросив / Старий Ракушка, ніжинський полковник. / Тепер він панотець*" (45, с. 282)*;* "*Вдячні громадяни **о. Павлові Людковичу**, / **єромонахові Сильвестрові** – книгодрукарям / (1618-1620)...*" (27, с. 79); "*Але дивно для нас, що і **Потій** – єпископ негласно / ім'я своє приховав на писаннях облудних*" (26, с. 104)) або при поетичних екскурсах у минуле, відступах, паралелях тощо ("*На гріх, згадались бранці ті, що, в битві / Здобувши, **папі римському** послав – / Й за славу краю отчого / В молитві / Наважився на біль своїх неслав*" (16, с. 91); "*Сидів і хлипав у рукав, / як хижий крук зігнувшись у куті, / коліна зламано-худі / і сиве сяйво біля скронь – / **Митрополит Іларіон**...*" (28, с. 112); "*де знайти / затишну печеру / для **Йвана Вишенського** / для Йвана Дзюби...*" (27, с. 190)).

Іноді релігійні антропоніми, виконуючи таку ж інформативну функцію, використовуються у зв'язку зі згадкою певних подій світової історії: "*Стріляли в **Папу Римського**. / Кому / Так дошкуляє пастирська молитва?*" (42, с. 142); "*Той проповідник був монах **Дунс Скотт**...*" (41, с. 93).

Лексема *Папа Римський* чи її усічений варіант *папа* вживається для позначення не тільки давно відомих духовних осіб, а й сучасників автора. В обох випадках за допомогою різних стилістичних засобів цим онімам може надаватися негативна оцінка: "*Я не платив би гідністю, якби / Лихому **папі** в*

найми не продався..." (9, с. 48); "*То демон, а не **папа**...*" (9, с. 48); "*А що, як **папі** дати їх на гріх? / Скупий святець аж молиться до вигід, а нам лише морока через них*" (16, с. 83); "*І на чім світі проклинали / і **папу римського** й папеж!*" (67, с. 74).

Іноді в поезії спостерігаються особистісно важливі для автора, але невідомі широкому загалу конфесійні антропоніми: "*Повів мене **отець Самуїл** скосогорою д'горі, / хащами рушили берко і суклятим бескиддям*" (27, с. 105).

Багатий культурний фон єдиного в досліджуваних поетичних контекстах біблійного реального антропоніма *Соломон* реалізується в темпоральному напрямі з одночасною актуалізацією семи 'мудрість' ("*Ми – це ми, і мудріших від нас / Не було від часів **Соломона***" (38, с. 66)) або уникаючи часового зв'язку ("*Умів, як **Соломон**, судить...*" (23, с. 172)).

Подібна тенденція поетичного мовлення 60 – 80-х років до реалізації конфесійних антропонімів виключно в прямому значенні й головним чином з виразною інформативно-стилістичною метою засвідчує прагнення письменників до художнього осмислення національної та світової історії.

1.5.3. Художні функції конфесійних топонімів, їх здатність до семантико-стилістичних трансформацій є значно більшими. Це пояснюється, по-перше, тим, що "топонімікон посідає особливе місце в тканині літературного твору" [184, с. 114], по-друге, різноманітністю такого розряду конфесійних стилістем, а по-третє, наявністю в ньому великої кількості біблеїзмів, багатих на конотативні й символічні значення. Тому головне призначення найменувань географічних об'єктів у мові – локалізація дії – поступається в поетичному мовленні різноманітним образним варіаціям.

У досліджуваних текстах конфесійні топоніми лише одного розряду – еклезіоніми – можуть уживатися з метою називання конкретних об'єктів. Такі одиниці є ефективним засобом досягнення ілюзії реальності, дають "лапідарну характеристику місця дії" [312, с. 11]. Саме цими достовірними й конкретними деталями автори створюють відповідний фон для вираження поетичного задуму . Наприклад: "*Вона смиренно проситься до **Лаври** – / Євпраксія черницею помре*" (45, с. 221); "*Стою край **Лаври** / – мовчазний і сивий*" (62, с. 48); "*...ні в **Десятинній** / ні в **Пирогощі** / ні в сто храмах / ані в серці своїм / не видех тебе...*" (27, с. 453); "*Нічого нам не скажуть про потопи / Збережені у **лаврі** письмена*" (46, с. 115).

З цією метою використовуються широковідомі назви, що несуть у собі історично й культурно вагому інформацію. Та незважаючи на це, до багатьох контекстів уводяться й інші топоніми (переважно урбаноніми) чи відтопонімні прикметники-означення, які, взаємодіючи з еклезіонімами, більш точно локалізують дію. Це призводить до уникнення можливого нерозуміння чи двозначного трактування її просторової віднесеності, як-от: "*Аж ось і я: заліз на сьоме небо / і звідси надокола зазираю – / оце Дніпро, це жайвірна – **Софія**, / а це Ярила вичамрілий яр*" (68, с. 195); "*Так незбагненно белькотять тополі, / так хижо сонце свище над **Софією**, / і віщий вітер Видубичів носить / в твоїх очах ослаблих пам'ять літ*" (68, с. 244); "*...навколішки припадаю / осіннім*

*милосердям / ДО ПРЕСТОЛУ БРАТСЬКОГО / на Подолі / і ДО ВОХРИСТИХ СТІН **ЛАВРИ**...*" (57, с. 77); "*У Київській **Софії**, де мені / Засяяв квіт мозаїки-святині, / Музейним став, як фреска на стіні, / Дитячий слід, відбитий на цеглині*" (7, с. 21); "*Київська **Лавра** палає в хрестах*" (36, с. 128).

Найуживанішим еклезіонімом у поезії 60 – 80-х років є еліптизована назва *Софія*. Принагідно слід зауважити, що явище еліптизації при використанні найменувань культових споруд є стилістичною закономірністю не тільки досліджуваних текстів, а й загалом української поетичної мови [64, с. 88].

Софія Київська – одна з найвідоміших вітчизняних архітектурних і християнських пам'яток, і в топонімах, що її позначають, сконцентрувались усі ті символічні значення, які накопичила ця історична реалія протягом свого існування. Інтерпретація образу Софійського собору має й глибоке літературне коріння. Тому стає зрозумілим, чому українські поети досліджуваного періоду, особливо В. Стус і М. Руденко, неодноразово зверталися до нього. Символізм еклезіоніма *Софія* більшою мірою виявляється при організації топонімного ряду, де вживається ще один символ духовності й святості українського народу [262, с. 65] – *Лавра* (Києво-Печерська – Ю.Б.): "*Мо', й справді б радісно було, / Якби і **Лавра**, і **Софія** / Прийшли під ангельське крило – / Не під кігтисту лапу Змія*" (45, с. 394). В окремих контекстах онім *Софія* може виступати символом міста, у якому знаходиться: "*І рідний Київ мій у золото гучливе / не вдарить шанобливо і не окрилить мрій, / мідяні гуки бань стар-княжої **Софії** / не оживлять надії і чару повертань*" (68, с. 131). У поетичній уяві ув'язнених письменників образ Софійського собору асоціюється також з образом України: "*В віконних ґратах майне **Софія** / тонка, як шклянка*" (67, с. 159); "*Десь цвіте **Софія**, мов бузок, / десь над нею вічний травень має, / десь під нею мева походжає, / та сумний у меви кожен крок*" (66, с. 171); "*О, дотягнись до сніння дорогого / і осіянна спалахне дорога, / і з далини **Софія** заряхтить"* (67, с. 69); "*Тоді й прийшла ота мана / Через мої зімкнуті вії: / З'явилась храмова стіна, / Дзвіниця і хрести **Софії***" (45, с. 393).

Багатий культурний фон топоніма *Софія* дозволяє наголошувати на його додаткових значеннєвих моментах, актуалізуючи в поетичному тексті різнопланові семи: 'давнина' ("*А згодом ярина заполовіє / І хмарка набіжить на шовк отав, / На дуб, що є ровесником **Софії**, – / Я знаю: він мене запам'ятав ...*" (45, с. 247)); 'слава' ("*Славен **Софією** князь Ярослав*" (50, с. 8); "*Торкнулись слави гучної зеніту – / Й яскраво в небі нашому зорить / **Софія** злотокупольна, їй жить, / У ній обличчя генія відбито!*" (37, с. 39)); 'воля' ("*А на **Софії** вдарив перший дзвін: / Він проголошує святу свободу – / Про Віче Рівних сповіщає він*" (45, с. 228)); 'святість' ("*Помолітесь на Святу **Софію**, / Що в проломах мохом поросла...*" (45, с. 352)); 'мудрість' ("*...в Оранті смальту / у фресках мальовидла / у склепінні камінь / у **Софії** мудрість / але / не видех тебе...*" (27, с. 453)); 'мистецтво' ("*Чи я маляр – **Софію** малював?*" (39, с. 52)). Уживання двокомпонентної назви *Софіївська дзвіниця* дозволяє актуалізувати в контексті ще одну сему – 'висота': "*Над цей тюремний мур, над цю журу / і над **Софіївську дзвіницю** зносить мене мій дух*" (67, с. 47).

Та величезні експресивні властивості урбаноніма *Софія* цим не вичерпуються. У творах поетів 60 – 80-х років він набуває ознак живої істоти, що досягається за рахунок ототожнення еклезіоніма з конкретною людиною (“*...Раз пам’ятника їй нема, / Рогніда житиме в Софії. / **Софія** – / Це вона сама*” (45, с. 317)) або внаслідок антропоморфної/зооморфної метафоризації (“*Завійно -голуба **Софія** / не видзвонена голубим, / до мене бігла, наче мрія, / і вирвалася з обійм*” (68, с. 154-155); “*Є прах. Є страх... З **Софії** капле кров, / Аж захлинулись Золоті ворота...*” (32, с. 38)).

Аналогічних метафоричних змін зазнають й інші назви культових споруд: “*Згуби гук – / тарани ранять **Десятинну**, / останню Києва жагу / останні привалили стіни*” (27, с. 458); “***Юр** восени самітній...*” (27, с. 81); *“у що переселилися душі / безіменної каплички і **Михайлівського** / золотоверхого **собору**...*” (27, с. 215); “***Церква святої Ірини** / криком кричить із імли*” (66, с. 173). За допомогою метафори еклезіоніму можуть надаватися ознаки не тільки живої істоти, а й природного явища: “*Осінь, осінь – чистий образ Божий! / До небес – дерев іконостас... / Понад серце – щедро та вельможно – / **Лаврою** оздобною звелась...*” (63, с. 319).

До сакральних топонімів, що не мають біблійного походження, належить ще оронім *Афон*, роль якого в поетичних текстах далека від функції простого називання. В одному випадку це власне ім’я, виступаючи необхідним компонентом перифрастичного звороту, стає важливим засобом утілення авторського ставлення до об’єкта розповіді: “*Вергає на тебе громи / бог із **Афону**, / анахорет із Вишні*” (27, с. 510). У другому прикладі онім *Афон* значно розширює й узагальнює своє значення, додаючи до локальної темпоральну семантику та перетворюючись на складний образ-символ минулих епох. Усе це є наслідком не тільки поетичного “розщеплення” змісту, а й результатом формально-граматичних змін: *“...у найглухішому / афонському закапелку / стінам виросли вуха... / у найглухішому вертепі / стикаються / мечі радіохвиль / усіх континентів / свого слова / не вчуєш у галасі... / залишайтеся в мирі / **афони**...”* (27, с. 190).

Топоніми-біблеїзми становлять окрему групу назв географічних об’єктів, оскільки поряд з релевантною для них просторовою семантикою репрезентують морально-етичне значення, зумовлене джерелом функціонально-стильових конотацій цих назв – носієм езотеричного знання, що постійно привертає до себе увагу, – Святим Письмом. Тому чимало таких імен стали в процесі тривалого використання конотонімами.

Випадки вживання топонімів-біблеїзмів за прямим призначенням пов’язані з авторським інтересом до осмислення чи переосмислення сюжетів Священного Писання: *“Хоч не споріднював їх табель: / Були патриції й плебеї, / Для всіх лунало з **Іудеї**: / “Де брат твій Авель?!”* (23, с. 67); *“...усвідомлюючи що не провалюється / Його стопа у червоному піску / **червоному морю** / ... усвідомлюючи що віддаль між ними / це червоний пісок **червоне** / **море** без Нього / ...хочу виблагати в Нього всього-на-всього / зійди до мого серця об’явити / йому нову філософію серця...”* (27, с. 196-197); *“Був великий **Вавілон** / як акорд мідної труби / в Турчаковім оркестрі – / тріумфальний / і трохи-*

трохи недостроєний / як для Єрихонських стін" (21, с. 61); *"...**Голгофа**. Хрест. І він на ньому – син, / Розіп'ятий у маминій жалобі... / В ім'я ідеї, зціпивши уста, / Наводив дуло – холодно і строго. / А мати, наче здійнята з хреста, / навпошепки молилася за нього"* (14, с. 120); *"Я бачив, як він* (Христос – Ю.Б.), *падаючи з ніг, / Встає і знову мовчки на **Голгофу**, / Несе хреста під вигуки і сміх"* (8, с. 518). Великий асоціативний ореол біблійних топонімних імен допомагає при проведенні поетичних паралелей. У такому разі саме подібні ВН , що входять до об'єктів порівнянь чи зіставлень, стають указівкою на конкретний релігійний міф: *"...бо звідти ми брали у мандри / талісман що повеліває / бурями / як Христос **озером Генісаретським"*** (27, с. 398); *"...і горизонт відчиняється / як біблейне **Червоне море**..."* (27, с. 179); *"Це час заганяє людину в куток, – / і корчиться думка, мов грішник **Содома**..."* (41, с. 15); *"Рубала всіх* (шляхта – Ю.Б.)*: в **Содомі** і **Гоморрі** / Такого жаху, мабуть, не було"* (9, с. 151); *"Перед його* (Всевишнього – Ю.Б.) *сяючим лицем / Стоять, як в день **Содому** і **Гоморри**, / І просять смерті, молячи, щоб гори / Попадали й накрили їх живцем"* (14, с. 149).

Біблійні назви географічних об'єктів привертають до себе увагу й у зв'язку з виокремленням певної топонімної ознаки. Так, наприклад, майже завжди реалізується онім *Си(і)най*, у якому з актуалізацією семи 'вершина' пов'язане не тільки відсилання до Біблії, а й створення нових образів: *"Діти нічого не знають, / що за їх долею стежить – / дітям з вершин **Сінаю** / відсвіт атомної пожежі / зору не сліпить – / біблійні легенди не для дітей..."* (55, с. 92); *"Все ж урівень вершин **Сінаю** / звів і я ось паперу стос, / і зістаривсь..."* (55, с. 121); *"Дятле! Молитви не треба / Із крижаного **Синаю**. / Сам я під банею неба / Вищу премудрість пізнаю"* (45, с. 121); *"...На конференціях, з'їздах, сесіях – / Вже й не з трибун мов – з вершин / **Сінаю** / Розпинаються – / роз-пи-на-ють!.."* (55, с. 111); *"Та все не так, якщо в партійного **Сінаю** / Належить мовити в казенний мікрофон"* (49, с. 21).

Проте пріоритетним чинником для реалізації подібних конфесійних назв стає не їх топонімна сутність, а біблійні конотації та сакральний зміст, рідше – окремі співзначення іншого плану. Так, коли певний онім співвідноситься не тільки з місцем, а з цілою епохою, історичним проміжком часу, культурна інформація імені стає основою додавання до локальної темпоральної семантики . Тоді значення топоніма повністю або частково відмежовується від біблійних конотацій: *"Чи тобі це відомо, сколоте рудий, / Що село твоє старше від стін **Вавілона**; / Що раніше від Біблії Рама отут / Вчив братів поклонятись Вогню гомінкому..."* (45, с. 145); *"Мабуть, так верховний жрець / Правив службу в **Вавілоні**..."* (41, с. 75); *"...руйновища **ВАВІЛОНУ** / і РИМУ / розчиняються / у ТРЕТІЙ ЧАРІ / несвятого вина"* (57, с. 80). Ця власна назва майже повністю втрачає релігійну семантику тоді, коли реалізує усталене переносне значення "хаос", "безладдя": *"Обирали кандидата. / У палаці – **Вавілон**!"* (23, с. 184). Але в нижченаведених прикладах її сакральний зміст зберігається, хоча й кардинально видозмінюється внаслідок інтерпретації традиційних переносних значень у поетичних метафорах, де онім *Вавілон* вступає в лексико-семантичні зв'язки з конфесійним іменником *душа*: *"Душ – тих погаслих зірниць – /*

*смеркнучі **вавілони**”* (55, с. 141); *“...мішаються всі язики / мова честі з підлотою / у **вавілоні** на ймення душа / а немічне слово півправди / висне з безкровних уст / упівголос”* (27, с. 354). Подібних трансформацій зазнають і фразеологізовані значення топонімів *Содом* та *Гоморра*: *“І надворі / Стужавіло, як і мені / В душі – **содомі** і **гоморрі**”* (15, с. 49).

Слід зауважити, що не завжди сполука таких онімів є фразеологізмом, часто вони зберігають біблійні конотації, уживаючись з різними ідейно-художніми настановами (див. також вищенаведені приклади): *“Здригаються **Содоми** і **Гомори**, / А мертвий Дністр несе мораль просту / Через цивілізовані простори, / Через байдужість, черствість, глухоту”* (37, с. 49); *“Але в ілюзії – в утробі – / оскомно зріє зав’язь зла. / Та поки виросте – віки! – / чи у **Гомору**, чи **Содому**, – / мені журитися за домом / з твоєї легкої руки”* (27, с. 528); *“Як житець **Гоморри** чи **Содому** / (Просто аж не віриться мені), / Повернувся нібито додому, / А воно – ні хати, ні рідні”* (9, с. 147). Інтерпретація образу Гоморри як місця відбуття покарання, наявна в останньому випадку, властива й творчості іншого поета – С. Сапеляка: *“Антракт душі шепоче Герострат. / Навстріч колимської **Гоморри**”* (57, с. 44).

У деяких авторських метаморфозах або метафорах на перший план виходять сакральні співзначення топонімів, зокрема сема ‘святість’: *“В мені горять слова святим кущем **Сінаю** / І кличуть, і болять, бо нині я – поет”* (45, с. 328); *“...ЗЕМЛЯ з ягнятком на руках / втікає... / сховатися / у пречистому **Віфлеємі** / омертвілого чорнозему...”* (57, с. 81).

Іноді біблійні ремінісценції стають засобом відтворення внутрішнього світу ліричного героя, а культурна інформація топонімного імені стає для нього особисто важливою: *“Голуби, як ангели юрмою, / В небі над твоєю головою. / Хай то на ковчег при **Арараті** / не вернулися мої крилаті”* (55, с. 293); *“Ще прийде час, коли погожої години / Світанок ляже на дерев верхи – / І ми, немолоді, натомлені роками, / Шукати підемо свій **Іордан**”* (42, с. 111); *“У **Гефсиманському саду**, віддавшись самоті, / Я жалем жалений бреду, згубивши всі пути”* (68, с. 58). У питальних конструкціях топоніми біблійного походження набувають ціннісної ваги й для адресата мовлення: *“Чи, може, ти в історії наосліп / шукаєш стежки власної / і блудиш, / і віковічно блудиш по **Моаві**, / зневіривши уздріти свій **Йордан**?”* (13, с. 67); *“Де **Віфлеєм** твій? Де волові ясла? / Понищені”* (67, с. 187).

Виняткову особистісну вартість виявляє в поетичному мовленні лексема *Голгоф(т)а*, що функціонує переважно як символ і позначає близькі авторам поняття – страждання, важкі випробування, терпіння. Тому, очевидно, цей біблійний топонім є найуживанішим з-поміж подібних назв у поезії 60 – 80-х років. Сприйняття такого образу-символу відбувається через призму авторського “я” *(“Через **Голготу** власних вір, / Як Бог, обніму Барвінкіну!”* (34, с. 51); *“Почую дотик вірної руки – / І не боюсь ні часу, ні **голгофи**...”* (14, с. 95)), іноді разом з ототожненням з іншим образом (*“Моя **Голгофо** – мій Холодний Яр ...”* (57, с. 72)). Такий онім може ставати й виразником збірних дій чи почуттів: *“У тиші цій / під цим хрестом / однак стою / аби не впасти / у мох зневіри / на нами ж створеній / **голгофі**”* (28, с. 53); *“У рай, як на **Голгофу**, йдем”* (58, с.

102).

Біблійний образ Голгофи асоціативно нерозривний з поняттям шляху на гору, що знаходить підтвердження в поетичному мовленні різних письменників: *“Іде, як на **Голгофу**. Вже ходьба / Її* (Лікери – Ю.Б.) *– що крок, то тяжча за покуту, / Вже ні надій, ні спогадів – хіба / Гора, що в небо врізується круто”* (17, с. 72); *“Така тяжка була мені дорога, / як на **Голгофу** – згружена й крута...”* (8, с. 518); *“у часи сходжень на **Голготу** / повернення до паперу солодше / аніж блудного сина додому...”* (27, с. 206); *“І вже – за радість, що прийдуть / і поведуть – мов на **Голготу**, / супроти всіх вітрів, супроти / всіх хуг колимських – буде путь”* (68, с. 82). Голгофа в ліричних текстах 60 – 80-х років ХХ століття може ставати не тільки кінцевою, а й відправною точкою руху: *“Свій хрест з **Голгофи** вознеси / на цьому місці, де провина / лише заснути вічним сном...”* (28, с. 125).

Художні завдання іноді потребують посилення експресивно-смислового навантаження вказаного біблеїзму-символу, і тоді він набуває кількісних характеристик (*“Сто плах перейди, серцеокий, / сто плах, сто багать, сто **голгоф**...”* (67, с. 180); *“Я з мужиків – стожилих і сторуких, / На сто **Голгоф** з тим вироком піду...”* (8, с. 523)), або одночасно актуалізує в тексті сему ‘вершина’ – ознаку первинного референта імені як елемента рельєфу – та символічне значення (*“Я за стома воротами й замками / З тяжкого болю витешу хреста / І понесу, закутий ланцюгами / На самий верх Колимського хребта, / На шпиль **Голгофи**, обраної змалу, / Куди й висотний птах не доліта”* (8, с. 527); *“Бігаю й подумки в строфи / Слово до слова нижу, / Мов на вершину **Голгофи**, / Холодом гнаний, біжу”* (14, с. 22)), або додає до понятійних сем таку , що вказує на якісне збільшення символічних ознак (*“О як він прагнув, як він прагнув, неначе болю, білоти, / геть поцуратися як багнув і благодаті й ліпоти / тієї сяйної дороги, котра **Голготою** росла, / Дніпрові щирились пороги за байдаками – без числа”* (68, с. 144); *“І росте нічна твоя **Голгофа** / на кімнату, на квадратну – всю!”* (68, с. 218); *“Шаную те і вірю тільки в те, / Що у душі **Голгофою** росте”* (45, с. 172)).

У художніх текстах при інтерпретації образу Голгофи простежується й інша аналогія з релігійним міфом про Ісуса Христа – невідворотність, визначеність долі: *“Ця Богом послана **Голгота** / веде у паділ, не до гір”* (67, с. 36); *“Круту їм долю Бог послав: / Мов на **Голгофу**, мов на вістрі, / Крізь гвалт ганьби, крізь глум ослав / Ідуть – княгині, йдуть – пречисті, / Ідуть...”* (58, с. 60); *“Тобі одвіку лиш **Голгофа** зичиться, / Немов це не розплата, а мета”* (65, с. 193); *“Діди розпрягали, / Й онукам судилась **Голгофа**...”* (23, с. 150).

Трансформація біблійної символіки від узагальнення до конкретизації образу відбувається при введенні лексеми *Голгофа* до індивідуально-авторських метафор, виражених генітивними або субстантивно-ад’єктивними конструкціями, наприклад: *“Невже навіжені ми, / Що в чаду словоблудства і самообмов / Убиваєм в собі ненароджених геніїв, / На **Голгофі** цинізму гвалтуєм любов?”* (58, с. 134); *“Трудний він і тернистий, шлях на **Голгофу** слави”* (58, с. 153); *“На **Голгофі** / провінційного суду / Твоє світле лице / частоколом гвинтівок / відгородили / самотньо / двигаєш хрест...”* (27, с. 142);

*“Якась модернізована **Голгофа**. / Велика зала, що напівпорожня, / Лише на покуті мотивом бога / бринів білявий тлустий чоловік”* (66, с. 141); *“Сам Ісус прийди під сурму кличну – / Бога не помітить з вас ніхто. / Є йому **Голгофа** електрична, / Є простіша смерть / – надійна, звична: / Під залізним черевом авто”* (47, с. 452).

Значеннєвий резерв символу *Голгофа* дозволяє йому реалізуватись і в іншому напрямку – розширюючи зміст та виступаючи не характеристикою внутрішньої сутності чи дій ліричного суб’єкта/адресата і не образною назвою певного почуття, місця або явища, а узагальненням цілої сукупності подій та обставин у житті великої людської спільноти: *“Коли Холодний свині пас / і пах від смороду і поту, / цей поетичний ловелас / вкраїнську оббрехав **Голготу**”* (65 , с. 57).

Від називання конкретних географічних об’єктів до узагальнюючих образів – так можна окреслити стилістичне призначення конфесійних топонімів , багатий виражальний потенціал яких зумовлений і тематичною розгалуженістю та значеннєвою специфікою цього розряду, і широким діапазоном уживання.

1.5.4. У поезії 60 – 80-х років ХХ століття геортоніми використовуються головним чином у характерних для них функціях, не змінюючи своїх семантико -стилістичних характеристик. Для авторів є важливим, по-перше, їхнє пряме призначення – називання свят, пам’ятних дат і постів, наприклад: *“Чи **Благовіщення** мені приснилось / на сну й пробудження незбагненій межі?”* (27, с. 327); *“От і **святки** вам...”* (55, с. 161); *“Так славно він життя своє прожив, / на многотрудну стаючи Голготу, / зустрів належне був **страсну суботу**, / А вдосвіта, стражденний, опочив”* (68, с. 189); *“У спеціальній частині знали, коли скінчиться і цей **великий** / **піст**, / тільки одна дата / прихована / глибокою тайною / від усіх”* (21, с. 74); *“Марні епітим’ї, / не врятує **великий піст**. / Дотліває з димом / край оспалих синів-лакиз”* (64, с. 83). Уживання таких одиниць у первинній функції часто супроводжується описом народних і церковних традицій, пов’язаних з певним святом: *“Дивний вечір – **Святий вечір**, ходить коляда”* (21, с. 84); *“Ой кого ж ви, мамцю, ждете – **Святий вечір** вже. / Не їсте Свяу вечерю, ой, кого ждете?”* (21, с. 83); *“На Україні **Великдень**! / ...В Україні – дзвонять дзвони...”* (29, с. 99); *“Мій **Великдень**. **Воскресіння**. А в оркестрі ранку / стогін. / ...Дзвони дзвонять, дзвони дзвонять, дзвонять дзвони / Великодні / Понад гори, понад доли, над міста і пустирі”* (28, с. 123). В останньому прикладі емоційні конотації геортоніма *Великдень* посилюються вживанням в одному контексті з ним синонімічної назви *Воскресіння* та похідного прикметника *Великодній*.

В окремих випадках сема ‘свято’, наявна в подібних онімах, може суттєво розширюватись, поглинаючи всі інші, чим наближає власні імена до апелятивів. Це відбувається при їх уживанні в незвичній множинній формі, наприклад: *“... люди – вже коріння, / але святкують свої **Різдва** і **Великодні**...”* (27, с. 498). Шлях до втрати онімної належності буває й іншим, коли на перший план виходить внутрішня форма слова, значення якої актуалізується в контексті

однокореневим апелятивом, а семи, що відрізняють власну назву від загальної, усуваються на периферію: *“Навчайся жити і по той бік світу / і горем душу вигодуй неситу, / і сподівайся власного **різдва**. / Новонародження”* (66, с. 125).

У художньому мовленні геортоніми виконують також іншу, не менш важливу функцію хронологізації, яка зумовлюється тим, що “найменування релігійних свят – важлива ланка номінативних засобів мови, в яких опосередковано визначається пора року за відношенням до часу святкування (а в багатьох – і безпосередньо вказується на конкретну дату – Ю.Б.)” [35, с. 158]. Можливість подібних онімів 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.

У поезії 60 – 80-х років конфесійні геортоніми можуть використовуватися на позначення часу відбування свята (календарно фіксованої або несталої дати): *“Колували душі коло на **свят-вечір**”* (28, с. 137); *“...зате на **Великдень** / прикотив сонце / у Космачі / розписане”* (27, с. 314); *“червінцю червінцю / мені по вінця / я на купала / у воду впало / а у **петрівку** / в житньому вінку / від серпа втекло / як перепілка”* (27, с. 320); *“Яка ж зима була марудно довга – / На **Вербну** й не проклюнулась верба”* (42, с. 145); *“На **покрову** знову падав дощ / і учора ввечері покрапав”* (39, с. 17). Часто подібні семеми задають дублетну асоціацію, паралельно актуалізуючи семи ‘свято’ й ‘час’. Це відбувається переважно при орієнтації поетичного мовлення на опис обрядових атрибутів згадуваних релігійних свят, але необов’язково, наприклад: *“Може, щось заколядує на новий кожух: / В **Святий вечір**, щедрий вечір кожен тобі – друг”* (21, с. 84); *“Тоді вже, / коли останні строїлись **святки** / (Свят-вечір був, і коляда, і гамір / дитячої дзвінкої коляди), / ти чув про це”* (67, с. 60); *“... колядували на **Різдво**...”* (27, с. 236); *“На **Різдво** роздам / колядникам відсутнім / по жменьці шелестіння / на срібні дзвоники”* (21, с. 23); *“...та й як же мені / на **БЛАГОВІЩЕННЯ** / та й у церквиці / на коліна не вставати...”* (57, с. 94); *“Й довго ставить до образу свічку / У молитві святій – до **Різдва**”* (6, с. 175); *“Сьогодні ж **Різдво**, – хтось зітхнув / мимоволі. / – **Різдво**, – донеслося, немов з -під землі”* (14, с. 34).

Сакральні геортоніми можуть виступати й засобом опосередкованого визначення часу/проміжку часу, як-от: *“Зима. Перед **Різдвом**. Неділя: / На двісті душ один барак”* (30, с. 61); *“Чи люди у зірок спитали права? / І як на зло – / За тиждень до **Різдва**”* (45, с. 201); *“У комірчині порожньо і голо – / Ще до **Різдва** кінчилося зерно”* (45, с. 229); *“А було це тоді, коли на горі Стінці / під **Великдень** з’являлися монастиря частоколи, / і дзвін, затонулий у річці Дзвінці, / вдосвіта бамкав...”* (26, с. 15).

Назва християнського свята здатна функціонувати і як носій більш широкого темпорального значення: *“В двадцятий вік **Христового різдва** / В тюрмі яваській двадцять українців”* (35, с. 80). Хронологічні властивості оніма *Різдво* виявляються й у іншому ракурсі – при позначенні давноминулого часу. Це можливе при його контекстуальному зв’язку з іншою пропріальною одиницею, яка опосередковано вказує на подібну темпоральну семантику, та

при актуалізації власної біблійної інформації (“час народження Ісуса Христа”). Наприклад: *“...Он як наснилося: / ще молоді мама і тато, / як Ноїв потоп чи **Різдво**, / так десь / давно було це...”* (55, с. 89). Контекстуально відсилає до далекого минулого й інша назва цього розряду, у семантичній структурі якої атрофуються геортонімні елементи, що витісняються активізованими компонентами первісного значення твірного апелятива: *“Висипало на береги звитяжне полян плем’я, / мов колись на **Хрещення**, / на наше весілля”* (27, с. 88).

Експресивні характеристики геортонімів, ужитих як хрононіми, збільшуються внаслідок функціонування у тавтологічних сполуках: *“стоголосся русів / шаблею булатною / возноситься на **Вознесіння**...”* (57, с. 15); *“Ти спошли ми Господи / СЛОВО БЛАГЕ / і благословення / на **Благовіщення**”* (57, с. 93). У такому разі стилістично вагомою стає передусім внутрішня форма власного імені, а його темпоральне призначення відходить на другий план.

Серед інших стилістичних функцій, властивих конфесійним геортонімним одиницям, – використання їх у якості об’єктів порівнянь, де вони реалізуються як з первинним, так і з хронологічним значенням, наприклад: *“Тільки й свята того – пошта, та чому, чому / Не доходять ненаписані листи? / Ми чекаєм їх, як Бога, як **Великодня**, / Тільки хто їм білий світ занапастив?”* (58, с. 133); *“...світ затиснений / у лещатах палітурок / відчиняєш його / як на **Великдень**...”* (27, с. 121). Стаючи суб’єктом порівняння, ці лексеми, відповідно , зазнають семантичних прирощень змісту: *“Стемніло з тайфуном / **Свят-Вечір** як слайд / соснового суму / різдвяний сад...”* (56, с. 30).

За допомогою ВН християнських свят утворюються й більш складні тропи. Інколи поети звертаються до геортонімів як засобу характеризації ліричного суб’єкта чи об’єкта, причому якщо в першому випадку стилістично важливою для них стає вся культурна інформація імені, то в другому – лише її частина, зосереджена в понятті “велике свято”. Наприклад: *“...Стану я **Свят-Вечором**!”* (27, с. 381); *“Ти всім, чим лиш могла, була мені: / Була **Великоднем** і буднем, / Гарантом “будем-перебудем”, / Була росиною на камені / І каменем – твердим корундом”* (58, с. 52). Суб’єктом перевтілення може виступати й предметна реалія, тоді авторська метаморфоза ще більше відбиває міфологічне сприйняття дійсності: *“взялося червоне яблуко, / взялося собі – і знеслося / писаним **Свят-Вечором** / у срібному обручику”* (27, с. 370).

Реалізація геортонімних лексем у метафорах часто пов’язана з наданням їм невластивої семи ‘запах’: *“...Віримо у **Великдень**, що пахне обрусами лляними – / розстелений сонця віхоть”* (28, с. 25); *“...омелодійнений струмок / при битій дорозі / пахне **ВОДОХРЕСТЯМ**...”* (57, с. 56); *“Молюся ароматові Лілій **Благовіщення**...”* (27, с. 350). Виникнення наступних образів ґрунтується на незвичному асоціативному зв’язку певного свята з музичним твором: *“ **Різдва** безгучне скерцо”* (57, с. 160); *“...і у темниці Веделя / умиротворимо / репризу / **ВОЗНЕСІННЯ** / і воздасться – / і цвістимуть маки / на СТРУНАХ ЙОГО...”* (57, с. 57).

Семантичні й граматичні зміни допомагають створювати за допомогою геортонімів поетизовані чуттєві уявлення: *“Минули губ **головосіки** / В очах піску червоний смерч”* (57, с. 83)). Завдяки таким онімам відбувається конкретизація образів: *“А коли на засніжені брості / Рання сутінь, як тихі слова – / Я малим котиполем у гості, / У веселі оселі **різдва**”* (3, с. 49); *“Звізда **Різдва** – в сузір’ї сурм / Сурмить святі рефрени”* (57, с. 171). Виступаючи об’єктом дії, геортонімні імена можуть набувати ознак істоти: *“Й довго ставить до образу свічку, / І шепоче про щось до **різдва**”* (3, с. 49); *“Ми ж бо степами зоремечно / вітали **Спаса** у зелі”* (28, с. 121).

У поезії С. Сапеляка багатьох значеннєвих інтерпретацій зазнає назва християнського свята *Покрова*, яка може позначати й Діву Марію (*“віpую / від слова до слова / ПРЕНЕПОРОЧНУЮ **ПОКРОВУ** / помилуй м’я Діво...”* (57, с. 57)), й ікону *(“...о жалю холодний / пекельного свята / тільки карі очі / СЛАВИ ТОЇ / ТА **ПОКРОВИ**...”* (57, с. 41)), і культову споруду (*“**Покрова** сердешная / слобожанська / отак похилилася / помазаником січовим / дзвонами власними приспана”* (57, с. 35); *“ой там за **Покровою** гори кам’яніють / ой сум то наш”* (57, с. 39)). Ці переходи геортоніма в інші розряди мають витоками внутрішні метонімічні зрушення, які суттєво розширюють стилістичні можливості слова. Воно може актуалізувати також свою внутрішню форму, набуваючи семантичних ознак апелятива *покровителька*: *“Тернова Марена, тернова – / Моя боженька і **покрова**”* (27, с. 308).

Цікавим зі стилістичного погляду є й випадок уживання власної назви *Благовіщення* в алюзивній метафорі, де вона не тільки зберігає властиві первісному образу, створеному Б.-І. Антоничем, емоційно-експресивні конотації, а й набуває нових: *“Бо хочу / ще незагубленим / окличним відмінком, / нашим зойком, / на всі сторони світу / возрадуватися: / “Моя країно **Благовіщення**!” / Як Богдан-Ігор Антонич”* (27, с. 524). Символіка ж цього оніма, позначена у поезії Б.-І. Антонича синтезом загальнонародної (“пробудження життєвої сили природи, воскресіння землі”) і християнської (“початок Дня спасіння людства”) [262, с. 15], у лірициІ. Калинця зберігається і, так би мовити, закріплюється.

Отже, на фоні двох узвичаєних тенденцій уживання геортонімів – у власне прямому значенні та з метою хронологізації – у поетичній мові засвідчуються й інші, пов’язані виключно з авторським сприйняттям та усвідомленням дійсності.

1.5.5. Бібліоніми, на відміну від двох попередніх розрядів конфесійних ВН, мають дещо вужчі стилістичні можливості. Звичайно такі одиниці використовуються в поетичних текстах за своїм прямим призначенням, наприклад: *“В вікні сліпому / ледь-ледь займається зоря, / куток читає **псалтиря**...”* (67, с. 229-230); *“Стлівши в пеклах термінів упрах, / **Біблії** повірити готовий, / Що начал – начала слово...”* (35, с. 27); *“В нього* (діда – Ю. Б.) *стараються вилучити **Євангеліє** / **від Матфея**, **Марка**, **Луки**, **Іоанна** – / не можуть: / знає напам’ять”* (21, с. 56); *“Читаю **Апостола** горобцям при дорозі”* (27, с. 78); *“І як злічити в **Часослові** / Всі голосіння із колін?”* (57, с. 114

); *"Числом і віршем / На часі сліз **Святе Письмо**"* (56, с. 27); *"...Зоря Полин, відома з **Одкровення**, / Упала в Прип'ять атомним вогнем"* (14, с. 87); *"Як тяжко жити в вимерлих світах, / щоб тугою **Осії** голосити"* (66, с. 127); *"Все в світі суєта суєт, / Як мовлено в **Екклезіаста**"* (42, с. 30); *"...Був як переможений Антей. / А проте без грамоти і школи / Сам читав по святах **Житіє**"* (9, с. 184); *"В куті, за лазнею, / як вдасться знайти хоч хвильку самоти, / можна послухати, як дротами й огорожею / ліс співає **"Богородице Діво"*** (21, с. 57). В окремих випадках автори акцентують увагу на мистецьких особливостях референтів бібліонімів, декодуючи в контексті енциклопедичні фонові знання, що стоять за ними, як-от: *"Спинялися перехожі, / здивовано дивилися на його рухи, / але він, / уваги на них не звертаючи, / починав грати / старовинний восьмиголосий спів / Григорія Сковороди / **"ІЖЕ ХЕРУВИМИ"*** (40, с. 8). При тому цінність культурної інформації імені часто стосується не духовної, а матеріальної площини: *"У тісноті на три вікна, / але стрімко вгору / обмоцуватися у пластинчатий обладунок гострого русту / з галицького білого каменю, / вповити портали / у кам'яне зело – / заставки **"Апостола"** Федоровича"* (27, с. 508); *"Ні мереживних каплиць, / ніби вийнятих із **Пересопницького Євангелія**"* (27, с. 511). Тобто, у цьому разі конфесійні бібліоніми чітко тяжіють не до ідеонімічної, а до прагматичної сфери.

З уживанням у первинній функції пов'язане введення бібліонімних одиниць до порівняльних зворотів: *"Натерпіле серце / розбухає, як квітка **Апокаліпсису**"* (65, с. 57); *"Утік з казарми, прослав шинельку, / відкинув ратиці , / і зазираю в уральські хмари, неначе в **святці**"* (64, с. 109); *"...викарбував своє світовидо / на одній-єдиній пекторалі, / котру повісив на мужні груди / своєму праведному володареві, / як мережану скрижаль **старого заповіту** / для самоспоглядання нащадкам..."* (21, с. 40); *"...Я писав, мов **Євангелію**, / Душу власного життя"* (34, с. 153); *"...а все життя йому* (бузуві ру – Ю.Б.) *здається / через дорогу в вічну шир, / яка уяві надається, / як нехрещеному – **псалтир**"* (68, с. 134). Іноді таке використання ВН релігійних книг має на меті створення іронічного ефекту: *"Трясе від тих зведень усіх ЦСУ, / Хоч все те потрібно, як **Біблія** псу"* (38, с. 88); *"...Людина дійде до вершини щастя... / Даруйте! Слимаковою ходою, / Як в **житії святих**!.."* (24, с. 85).

У поетичних контекстах фіксуються й випадки реалізації бібліонімів у переносному значенні. Так, наприклад, лексема *Апокаліпсис* може функціонувати не тільки для позначення однієї з книг Нового Завіту (як-от: *"архіваріус сущого і магічних таблиць / нерозшифрованих прислів'їв / зберігає ревниво тайну вогнистих печатей **Апокаліпсису**..."* (27, с. 411)), а й набувати міфохрононімної семантики, тлумачачись як кінець світу, тобто подія, про яку говориться в указаній книзі. Подібна семантична трансформація не є здобутком поезії 60 – 80-х років XX століття, вона давно вже усталилась у мовленні, хоча й не фіксується жодним тлумачним словником. Поетичні тексти ж цього періоду тільки підтверджують загальномовну тенденцію. Наприклад: *"Поплічники! Таж не струмок, / А море крові через хама. / **Апокаліпсис**!"* (23, с . 88); *"Що це? / Прим'єра / **апокаліпсису**?.."* (51, с. 46-47); *"Летів розлого чорний-чорний ворон / обезземеленим безкраїм небом, / і безберегий лет його*

*значився, / як **апокаліпсису** переддень”* (66, с. 31).

Художня мова не тяжіє до збагачення бібліонімних одиниць індивідуально-авторськими значеннями, але ті імена, що зазнали подібних змін, характеризуються особливою емоційністю та загалом експресивністю: *“ціпеніє мовчання / безплідністю слова / у покривдженім / **ЧАСОСЛОВІ** СМЕРТІ...”* (57 , с. 76); *“Не ніч – а Божа **Біблія**: стоять / Сім янголів із сурмами святими, – / Вже золотий жертовник перед ними / Покрився димом – зірвано печать”* (14, с. 148); *“Вже ж палають програми в небі, / чорно-біла горить весна, / і новітні **четьї-мінеї** / перлюструє сам сатана”* (65, с. 65).

Високою експресією характеризується також художній образ Зеленого Євангелія, у творенні якого бере участь конфесійний бібліонім. Використана І. Калинцем метафора, подібно до аналізованої в 1.5.4. метафори *Моя країна Благовіщення*, первісно належить іншому поету. У новому контексті вона зазнає змістових приростень, накладаючи на свою семантику ще одне бібліонімне значення – “назва збірки Б.-І. Антонича”: *“Нема кому вже відчитати мову масва, / **зелене євангеліє** лише гортає вітер...”* (27, с. 31); *“...тоді зі сторінок **Зеленого Євангелія** / виходив Зелений лис / і розповідав ще одну / давню таїну існування...”* (27, с. 402). Розуміння близькості природи зі священною книгою не обмежується цими письменниками, воно стає основою образності й у інших авторів, як-от: *“...Природа не відкрила всі секрети! / І не відкриє **Біблії** своєї, / Хто “знає все”, хто “підкорив природу” / І “милостині не чека від неї” – / Окривджений природою від роду”* (37, с. 118).

Тісним асоціативним зв’язком з природою іншого бібліоніма – *нагі(о)рня проповідь* – позначена поезія В. Стуса, де художні модифікації цієї власної назви об’єднуються спільною семою ‘рух’: *“У те життя, що певне, як тривання, / ввійти, немов піддатися йому, / щоб був великий сон і довгий вік, / і сосон успокоєне гойдання, / вечірній вітер і гірський потік – / оце доволене собою дляння – / оця **нагірня проповідь** води, / і сонця спах, як ядерні розщепи... ”* (68, с. 246); *“Дзюркоче водя **нагірня**, / як **проповідь** марноти”* (68, с. 58); *“Зоря вечірня ізійшла, / над нас зросла зоря вечірня, / і рветься **проповідь нагірня** / над дальнім вигоном села”* (68, с. 122); *“Повите димом давнього страждання / те, що було тобою, стало сном, / твердим і кристалічним, ніби сіль. / Отак **нагорня проповідь** каміння / вергає вниз”* (68, с. 241).

У поетичних текстах можливе й уживання бібліонімів у нетрадиційних формах множини. Але це в жодній мірі не свідчить про їхню деонімізацію, скоріше – про невеликий крок на шляху до неї. Так само мова, як правило, не йде про семантичні зрушення, пор.: *“То буде час – як на початку ери, / Коли творці **євангелій** жили”* (45, с. 268); *“Забирайтесь, благі, / З усіх **євангелій**. / Я не проти богів, / Я проти ангелів!”* (24, с. 32); *“Поем та **Біблій** непотрібні стоси / Палатимуть у свисті хуртовин”* (45, с. 65). Але є випадки, коли плюральна форма конфесійного бібліоніма стає супутником образних трансформацій його змісту: *“І знов, німу поправши смерть, / увійдемо в **нові завіти**”* (27, с. 264); *“Із лекцій, **біблій** та коранів / Я усвідомив твій урок!”* (39, с. 69).

1.5.6. Уживання конфесійних артіонімів не є художньою необхідністю поетичного мовлення 60 – 80-х років, у якому використовуються головним чином описові назви ікон типу *ікона Пречистої*, *ікона Спасителя Христа*. Ці сполуки можуть ставати основою стилістичного зіставлення чи порівняння, наприклад: *"Твоє обличчя з рисами святого, / Старих ікон* ***Спасителя Христа*** */ Перед очима маревом зліта"* (38, с. 108); *"Тому твій портрет у нашій хаті, / мов ікона* ***Господа*** *свята"* (61, с. 19). З образними варіаціями пов'язане використання артіоніма *Чудотворний Спас*, який із традиційного суб'єкта дії, позначеної лексемою *ізцілити*, перетворюється в об'єкт, що призводить до антропоморфізації реалії неживого світу: *"...де маєм шукати / невидящеє око / де маєм ізцілити /* ***Чудотворного Спаса****..."* (57, с. 40).

До цікавих індивідуально-авторських уживань належить ситуативний онім *Ти* на позначення ікони в поезії І. Калинця "Акафіст до Богородиці із Красова": *"Далеко від польових криничок / де* ***Ти*** *з'являлася... / Мій незгасний доймаючий Усміху..."* (27, с. 346); *"...****Ти*** *– моє велетенське Незаходяче Око..."* (27, с. 347); *"...****Ти*** *– Обличчя моєї доньки..."* (27, с. 348). Таке використання здійснюється переважно на основі ідентифікуючої референції, пов'язаної з прагматичним фактором, а встановлення референта цього ситуативного оніма відбувається проспективно – у заголовку. Контекстуальне значення ікони супроводжується в цьому вірші метафоричними нашаруваннями.

1.5.7. Семантико-стилістичні інтерпретації агіонімів у поетичних текстах багато в чому зумовлені їхніми внутрішньомовними (рідше інтерлінгвальними) співзначеннями. Використання таких одиниць може бути тематично пов'язане з наведенням певних богословських відомостей, наприклад: *"****Святий Павло*** *написав листи римлянам, / галетам, коринтянам та іншим"* (21, с. 56); *"За вченням* ***Іоанна Богослова*** */ Він* (Дунс Скотт – Ю.Б.) *Слово ставив в центрі всіх висот / І Всесвіт бачив як всевладне Слово"* (41, с. 93); *"Ані купити, ні продати , – / Як мовив мудрий* ***Іоанн****"* (48, с. 27); *"Добро і Світло!.. / І не в тому суть, / Від Маркса те прийшло чи від* ***Ісаї****"* (45, с. 123). Часто введення власних імен святих до контексту пояснюється їхніми багатими національно-культурними конотаціями. Тоді в поезіях відображаються народні повір'я, що стосуються референтів онімів: *"І я поринаю в біблійні віки, / Що котять* ***Іллю*** *в грозовій колісниці"* (45, с. 368); *"Сміявся б першокласник наш над тим, / Що то* ***Ілля*** *пронісся в колісниці"* (37, с. 80); *"Вже* ***святий Михайло*** *білу гриву / Розчесав своєму жеребцю. / Але де ж той сніг, що вкриє ниву / І дорогу вибілить оцю?"* (46, с. 313); *"...****Св. Мученику Євтропію*** */ громовий повелію / твого дня ся немилость..."* (27, с. 453). У художніх текстах можуть реалізуватися й міжмовні співзначення, пов'язані з міфологічним світобаченням, як-от: *"За яку провину, гріх чи шкоду / В рай* ***Петро*** *ворота відчинив"* (35, с. 20).

Інколи народноміфологічний ореол агіоніма стає основою порівняльних характеристик: *"...Я цілий світ своїм наповню болем – / І тихий, владний, мов* ***Ілля-пророк****, / Громи вечірні викрешу над полем"* (45, с. 83); *"При місяці зачиняв паламар, як* ***святий Петро****, церкву, / певний, що ніхто в світі краще заспівати не зміг би"* (27, с. 76). Важливою для створення подібних тропів

може ставати й біблійна інформація імені: *“Як покаянна **Магдаліна**, / Сам виверни гниле нутро, / Сам випечи на нім тавро, / Щоб до десятого коліна / Пекло, сам душу за ребро / На гак, щоб каялась, розтлінна...”* (58, с. 50).

Народною міфологією зумовлюється також уживання в контексті з онімами, що позначають святого Георгія (Юрія), характеризуючого іменника *Змієборець*, який указує на легендарну підоснову. Та найпершим джерелом поетичних інтерпретацій таких агіонімних лексем є православна іконографія, де зовнішній вигляд цього святого – “вершник на білому коні, що уражує змія, – став символічним і невід’ємним від самого імені Святого” [157, с. 98]. Наприклад: *“...цокає підковами / білий вершник **Юр**...”* (27, с. 333); *“...треба у **св. Юра** позичити / коня / щоб криштaлевого шпиля / допасти...”* (27, с. 334). Впливом іконописного мистецтва можна пояснити й зміну на основі метонімічного переносу предметно-понятійної належності цих агіонімів, на зразок: *“І шукали між бур’янами / вічний спочинок ікони... / І **Юр**, в невідомім двобою, / втративши руку і списа, / піврозтятою головою / востаннє навкруг дивився...”* (27, с. 76-77); *“Присяду в кут свій на бурдюк, / Де мече стріли у гадюччя / Безстрашний змієборця лук. / **Георгію** мій **Переможче**!”* (36, с. 55); *“А перед очима / випливає із піни липового цвіту, / із тризрубної дерев’яної мушлі, / з-під гонтових бань, / заплутаний в рослинний орнамент, / тендітний **Юрій** – Змієборець / на візантійському конику, / ніби витятому із золотої бляхи неба, / плоский і шпичконогий”* (27, с. 509). Набуття ж цими назвами метафоричного значення відбувається завдяки передачі цілого комплексу їх якісних характеристик, закріплених у суспільній свідомості, (беззастережна боротьба зі злом, святість, заступництво простих смертних, перемога світлих сил над темними) антропонімам: *“...мовить козак по Софії / гей проллято гей просіяно / за це тобі Божа Матінко / від **святого** змієборця **Юра** / козака Тура / Червона Калина / власною рукою...”* (27, с. 462); *“Тільки рука Острога не обсіє наше місто: / незворушно притлумив / камінний воїн / віко саркофага ще одного **Юрія** – Змієборця”* (27, с. 512).

Авторської метафоризації зазнає ще один агіонім, за допомогою якого твориться складний образ Осінньої Магдалини, що проходить через увесь текст однойменного вірша І. Калинця, іноді поряд з деривaційною трансформацією імені (*“О **Магдалинонько**, постій!”* (27, с. 527)), повністю актуалізуючись у заголовку (див. 2.1.3.) та в кінці вірша: *“Недовгий шлях мій опромінь / в ім’я, Осіння **Магдалино**, / Отця, і Матері, і Сина, / любові нашої. Амінь”* (27, с. 531). У поезії цього автора власні назви святих взагалі представлені найбільше.

Зміна семантики іншого агіоніма – *Предтеча* – пов’язана з його апелятивацією, що відбулась уже на загальномовному рівні та відбилась у словниках (див. про це в 1.2.). А функціонування цієї пропріальної одиниці в поезії можливе з алегоричним змістом, який з’ясовується по осмисленні всього твору й підкріплюється сигнальною позицією назви святого в заголовку (вірші *“Предтеча”* Ір. Калинець (28, с. 123), *“Останнє повернення предтечі”* І. Калинця (27, с. 103)).

Така лексема може реалізувати одночасно онімне та апелятивне значення, і тоді декодування її змісту залежить від внутрішніх настанов читача:

*“Поповзло, мов гадюка: / “**Предтеча** / У курилці бараку явивсь”... / Він пророче про душі і мощі...”* (35, с. 123). Про онімну належність аналізованого слова свідчать біблійні конотації, що простежуються в порівняльних конструкціях: *“Та сама порожнеча, / що і була, і буде – заки й світ / (один – заповідався, як **предтеча**, / але нестерпний ошукав зеніт)”* (68, с. 181).

Загалом же використання агіонімів у поетичному мовленні засвідчує цікаву закономірність цього дихотомічного розряду: у художніх текстах більшою мірою виявляються ознаки ірреальної семантики таких одиниць, зумовлені широким міфологічним ореолом, що перетворює в народній свідомості осіб, котрі дійсно існували, у надприродні істоти.

1.5.8. Мистецькі завдання, що стоять перед міфонімами, виявляються інакшими, ніж у назв реальних об’єктів. І причиною цьому є насамперед різноплановість предметно-понятійної специфіки цих двох груп онімних одиниць. Якщо останні завдяки своїй конкретиці стають, як правило, засобом змалювання навколишнього світу, створюючи ефект достовірності, точності та реальності, то номінації гіпотетичних об’єктів характеризують перш за все внутрішній світ ліричного героя, його спроби пізнання навколишньої дійсності. Найважливішими носіями таких ознак є, очевидно, теоніми, за референтами яких постають цілі комплекси філософських і релігійних переконань, емоційних відчуттів, естетичних прагнень тощо, через призму чого відбувається загальне світосприйняття поетів 60 – 80-х років, зокрема репресованих митців (див. [195]). Цей розряд конфесійних ВН є найпоширенішим і найуживанішим тому, мабуть, що “все живе в українській ліриці ХХ століття має в собі більш чи менш виражений, але обов’язковий трансцендентний порив, сакральне відчуття Абсолюту, незалежне від диктату суспільної практики, конкретних історичних обставин й агресивних стереотипів суспільної свідомості” [171, с. 15]. А на лексичному рівні художнього тексту це відчуття значною мірою виявляють власні імена християнських верховних сутностей.

У поетичному мовленні 60 – 80-х років ХХ століття зафіксовано кілька синонімічних рядів у складі теонімної лексики. Вони є традиційними та необхідними, зважаючи на специфіку денотатів таких онімів (усеохопність і глибина понять), для богословської терміносистеми [180, с. 86]. Кожна синонімічна назва в подібному випадку висвітлює нові семантичні нюанси, властивості, якості.

Синонімічний ряд з домінантою *Бог* складається з кількох понятійних груп. До першої входять лексеми на позначення Бога як Абсолюту (*Господь*, *Господь Бог*). До другої – біблійні варіанти номінацій Божої сутності (*Саваоф*, *Бог-Саваоф*, *Єгова* (*Ієгова*, *Ягве*)[16]), до третьої – синоніми зі значенням першості у Святій Трійці (*Бог-Отець*, *Отець* (*Вітець*), *Небесний Отець*). До четвертої належать назви, що повідомляють про біблійні атрибути Бога (

[16] “Поетонім – будь-яка власна назва, що використовується в мові художньої літератури як специфічний образний засіб, який виявляє в кожному конкретному акті художньої комунікації ту частину конотативних якостей, що реалізується контекстом, який розуміється як найбільш широкий принцип” [100, с. 5].

Синонімічний ряд з домінантою *Ісус Христос* засвідчує теж кілька понятійних груп. Найбільшою є та, що вказує на божественну природу референта (*Божий Син*, *Син Господень* (*Син*), *Господь*, *Бог*). Друга включає назви, які вказують на людське походження (*Син Пречистої Марії*, *Син розп'ятий Марії*), третя – синоніми, що підкреслюють рятівну дію для світу або вказують на діяльність Ісуса Христа (*Спаситель*, *Спаситель Христос*, *Месія*, *Великий Учитель*).

До невеликого ряду синонімів, які позначають 3-ю особу Святої Трійці, окрім домінантного усіченого імені *Бог-Дух*, належать оніми *дух святий* та *Голуб-Дух*, проте останній указує на народні уявлення про свого референта й засвідчує розмовну маркованість.

Багато синонімів має лексема *Богородиця*, вони втілюють варіації її божественної належності (*Богоматір*, *Мати Божа* (*Божа Мати*), *Мати пресвята*, *Богородиця-Діва*, *Мадонна*, *Марія-Богородиця*, *Пречиста(я) Діва*[17](*Пречиста*), *Пречиста(я) Марія*) чи людської сутності (*Марія*, *Діва Марія*), а також іншу християнську образність (*Оранта*, *Марія-Оранта*).

Глибоке значення поняття Бог, що корениться в глибинах національної свідомості, стало основою утворення багатьох фразеологічних сполук, до складу яких уходять відповідні номінації. Чимала кількість подібних виразів фіксується й у поетичній мові, наприклад: *"Будь сам. І – **Бога** ради – / не супся, а світлій"* (66, с. 143); *"Довкруги / ані душі немає, слава **Богу**"* (66, с. 170); *"І не те, щоб знову – "з **Богом**!"* (64, с. 116); *"І як зліпити половинки, / з'єднати як – сам **Бог** не зна"* (66, с. 33); *"Живемо як у **Бога** за пазухою: / заслуги, вислуги, вислизуємо звинно"* (27, с. 104); *"Дай, **Боже**, вам здоров'я послужить / Добру й любові"* (37, с. 121); *"Подискутуєм кілька днів, а там, / Дасть **бог**, / і приймем рішення до ладу..."* (23, с. 186); *"Ми рвалися світ за очі думками / Й кляли ту бідність, **Господи** прости"* (8, с. 516); *"Хвалити **Бога**, хоч виттям / епоха оддається"* (65, с. 232).

Теоніми втрачають лексичне значення й тоді, коли набувають вигукового характеру, виступаючи своєрідним мовним штампом, виразником певного почуття, емоції чи волевиявлення, наприклад: *"**Господи Боже**! / І злоякісний в череві мент"* (34, с. 61); *"О **Боже**! Цар! Пек запек! Осина! / Цар реготав і дивився лютим катом..."* (29, с. 106); *"О **Боже**: Це було при людях?"* (23, с. 87); *"**Христос** Воскресе! – / і розвіявся морок"* (29, с. 99).

Проте для поезії пріоритетним є саме лексичне значення теонімних одиниць і передусім – їхнє емоційне наповнення. Останнє особливо яскраво репрезентується у звертаннях, тому суттєва частка вживань таких ВН у поетичних текстах припадає на цю синтаксичну позицію. Як емоційний центр речення/групи речень вона виявляє й одне з головних місць референтів, позначуваних теонімами, у системі ціннісних координат ліричних героїв, тож переважно – і самих авторів.

[17] Або, за словами І. Огієнка, Його істотні якості [164, с. 160].

Найчастіше функцію адресата мовлення виконують лексеми *Бог*, *Господь*, *Господь Бог*, *Отець*, значно рідше – інші теонімні імена (*Христос*, *Месія*, *Марія* , *Пречиста*, *Єгова* й ін.). Звичайно вживання ВН богів у ролі звертання супроводиться висловлюванням прохання про допомогу, заступництво чи покарання, вираженого традиційними для молитви дієсловами в наказовому чи умовному способах: *дай/не дай* (*жити*, *вмерти*, *спасти*, *побачити*; *сили*, *сина*; *розуму* тощо); *прости*, *помилуй*, *спаси* (*врятуй*), *сохрани*, *допоможи*, *зглянься*, *благослови*, *покарай* тощо. Через ці словесні формули простежується й богословський дуалізм сутності Бога (добрий/суворий, ласкавий/жорстокий), утілений, відповідно, у поетичних теонімах. Наприклад: *"**Господи**, дай мені жить!"* (67, с. 27); *"Та й як перебути – / ці гони чекання / пониззя безодні / цей паверх терпіння / цю муку прелюту / дай, **Господи**, – вмерти!"* (67, с. 71); *" **Боже**, дай заснути з неспокою..."* (35, с. 128); *"Не дай же, **Боже**, звідать тої муки, / котра на мене дивиться з пітьми"* (66, с. 68); *"**Господи**, помилуй і прости!"* (63, с. 210); *"Так і чую: **Господи**, прости м'ні, / Як на себе руки накладу"* (8, с. 468); *"Прости ж їм, **Боже**, встид / і відпусти їм гріх"* (67, с. 97); *"...пронеси свою з дитячих літ подобу, / як припочаток свій і спробу / сказати: **Господи**, спаси..."* (67, с. 131); *"Врятуй їх, **господи**, від них самих"* (47 , с. 235); *"**Боже**, сохрани / Тебе в тяжкій дорозі з чужини..."* (14, с. 52); *"**Боже -Отче**! / Благослови. І вознеси!"* (34, с. 144); *"Благаю повсякчас, / ти, **Господи всевишній**, / карай нас, многогрішних, / а не забуди нас"* (67, с. 126); *"О зглянься наді мною, **Господи**!"* (29, с. 13); *"**Боже**, дуже прошу – / не забери од мене, що моє..."* (66, с. 24); *"...так нам **Боже** допоможи / на побратимство"* (27, с. 456); *"Дай, **Боже**, сили – віддаль перебути, / об мури не оббивши кулаків"* (68, с. 110); *"Якби ж ти дав хоч перед смертю, **Боже**, / Десь років кілька вільного шляху"* (45, с. 272); *"**Боже**, дай нам радісного сина, / мріяного в снах"* (66, с. 86); *"...дай **Господи** / в городі зело / в хаті весело..."* (27, с. 100); *"...Дай, **Боже**, розуму й завзяття..."* (36, с. 141); *"...**Боже**, най святиться, / о най святиться край проклятий мій"* (64, с. 187).

Але часто такі авторські прохання істотно відрізняються від традиційних християнських, що досягається завдяки їхньому поетичному змісту (*"Даруй мені, **Господи**, / щедрість прощань!"* (28, с. 148); *"Нехай паде над нами дощ / спогадувань святошинських, **пречиста**"* (67, с. 37); *"**Господи**, закаж, / замов, заціп, запросторікуй, / заворожи мій чесний гріб; / заполони святенним криком / мій чорний несвятенний [нім]б"* (65, с. 200); *"**Боже**, дай іще надивитися / щирого золота ранішніх рос, / Золотих іскорок у зіницях!"* (50, с. 88); *"...я Тебе **Господи** всього лиш прошу / дай неба щоб лилося ясніло пливло / неслося шаленіло палало..."* (27, с. 201)); розмовному тону й певній побутовості (*"...Дай, **Боже**, вбити ще одну, / Дай **Боже**, вбити ще одну / Блощицю з кровію моєю!"* (36, с. 87)) або опредмеченню суб'єкта мовлення (*"...сокира / на маленьке деревце / помолилася / поможи **боже**"* (32, с. 99)). Відповідно змінюється й експресія теонімів, які в першому випадку підсилюють своє традиційно "високе" забарвлення, а в наступних двох – помітно його знижують.

Для християнської віри при звертанні до божественних осіб звичними є також слова подяки чи прославлення, що простежується й у поезії 60 – 80-х

років: *“Дякую, **Господи** – чверть перейшла, / що чатувала за мною...”* (67, с. 85); *“Дякую, **Боже**, за мить торжества!”* (67, с. 86); *“Слава, **Боже**, за пургу заметільну, / скоро холод руки мої скує”* (68, с. 90); *“Славен, **Боже**, будь за всі напасті, / як пробуде славен віщий глас...”* (66, с. 162); *“І раптом голосів бурхливий водопад: / “Слався, **Маріє**!..”* (28, с. 18).

У художньому тексті може бути й пряма вказівка на молитовні мотиви, коли при зверненні до Бога (чи Ісуса Христа тощо) відбувається констатація факту моління, наприклад: *“Молюся, **Боже**, на твої дива: / Ти раниш словом і лікуєш словом”* (45, с. 272); *“...Віднині я почну молити Бога: / Хай, **Господи**, моя душа-небога / Лишається на березі Дніпра”* (45, с. 184-185); *“Тобі молюся, **Боже**, / щоднини і щочасно...”* (68, с. 146); *“Схиливши коліна, / молитву творю: / – Віддаю тобі, **Боже**, боже – / я ж тобою сотворене тіло”* (28, с. 15).

Християнський Бог сприймається як вища сутність, що регулює людську діяльність, і тоді, коли його номінації функціонують у ролі адресатів запитань: *“**Господи**, чи чує / хтось тиху свічку – спогад мій?”* (28, с. 122); *“Що значить час? Мій, **Боже**, що є час?”* (28, с. 74); *“Хто, **Боже**, нас зі світу зводить?*” (67, с. 78); *“Як відшаліє безголосий кипень, / чи впустиш, **Боже**, в царствіє твоє?”* (67, с. 62); *“За що мене, **Отче**, караєш життям...”* (66, с. 108); *“**Господи**! / Тобі чи не жаль хіба / На поетів українських вогню геєнного?”* (6, с. 61); *“...**Господи** навіщо признався нам / що поперед всього Слово було...”* (27, с. 203); *“**Господи**, в чому хлопців провина?”* (60, с. 24); *“**Боже**, де ж ти?”* (38, с. 95).

В інших випадках теоніми-звертання можуть дещо знижувати піднесено-урочисте забарвлення. Зокрема, це відбувається тоді, коли позначувані ними референти виступають уявними рівноправними співбесідниками ліричного героя, тобто набувають у художній свідомості більше людських рис. Наприклад: *“Якщо земля для людства отчий дім – / Я, **Отче**, справ твоїх не розумію”* (45, с. 277); *“**Господе**, дарма – / спихали й зіпхнемо на Сталіна”* (55, с . 94); *“А барвінок затоптаний, **Господи**, / і не зійдуть слова на могилах”* (28, с. 119); *“Я блазень, **Господи**!”* (28, с. 91); *“Луняться кроки, / це, **Господи**, сяєво”* (67, с. 27).

Поетична мова 60 – 80-х років багата на засоби, що підсилюють експресію та емоційність теонімів-звертань. До них належить, насамперед, уживання в сполуці з такими одиницями: 1. Вигуків (зокрема, слова *о*, яке, за спостереженнями Л.І. Мацько, надає емоційного забарвлення всьому висловлюванню [159, с. 21]), наприклад: *“О **Господи**! Скарай мене, гріховну, / Якщо те лихо я не відверну!”* (45, с. 225); *“Молюсь на березі Катуні: / О **Господи**! Не допусти”* (45, с. 373); *“О **господи**! Я сонцем бути хочу”* (47, с. 234); *“О **Боже**, ти одна моя надія!”* (65, с. 230); *“О **Господи**, о дай – спинитися цій хвилі, / щоб досвіток стояв, пташиний щебет гуск”* (68, с. 57); *“О **Боже**, як тут холодно і темно! / То не в’язниця – пекло крижане!”* (8, с. 525); *“О **Господи**, прости мені – я знову / Грішу на нього, як на Колимі”* (14, с. 144); *“О **Господи Боже**”!” – шепоче мати / Відплати! Відплати! Відплати!”* (29, с. 112); *“Повдягали чорти / Овечі шкури. / О **всевишній**, чи й ти / Хвалу їм куриш?!.”* (24, с. 32); *“О **Мати Божа**, не остав без свого омофору / нас у натхненну погибилицю-ніч”* (27, с. 102). 2. Присвійних займенників *мій*, *наш*, іноді разом з

особовими: *“Вознось мене, мій **Боже**, чи карай, / та тільки знай, що син я в тебе – добрий”* (66, с. 63); *“Дякую, мій **Боже**, за напасті”* (67, с. 210); *“...усе, чим тільки я сваволю, / гірке призволення твоє, / мій **Господи**”* (68, с. 247); *“Тож і мовлю: порятуй, / мій **Господи**”* (68, с. 47); *“Мій **Боже**, промахнуть закаж, / бо вмерти лучче”* (68, с. 218); *“Мій **Боже**! Стаю я з Тобою на прю...”* (29, с. 110); *“Мій **Боже**, чом не відведеш / від мене гострого натхнення смерті? ”* (28, с. 24); *“Причинивши двері, / колінкую: **Отче** Ти наш! / Таж ніхто не верне руки, рухи, радощі нам?!”* (64, с. 84). 3. Характеризуючих прикметників чи іменників: *“Я дав себе, **Боже** великий, розп’яти”* (29, с. 93); *“Великий **Боже** ! Чи ж то вже середньовіччя / Ввірвалось в наші атомні нові часи?”* (38, с. 53); *“Прийми, великий **боже**, заповіт...”* (41, с. 95); *“Хмароньки, / сум мій сріблість! На ваших крилах / вгору мене підносьте, / обіймемось разом, / **Отче** усеблагий! ”* (65, с. 80); *“Щоднини ставши до світсонця / ти молиш, **Господе** благий, / скажи, де ділась люба донця, / де син подівся дорогий”* (68, с. 140); *“**Боже** правий, / Снаги – з наперсток: Не відгилю / Не каменюки – щебінини...”* (51, с. 65); *“На скам’янілій лусці коліна: / молимось, **Боже** Трієдиний”* (28, с. 120); *“Яви СКОРБЯЩА **БОГОМАТІР** / Святу під Крутами сльозу”* (57, с. 65); *“Так ти далеко, так ти глибоко, / **Боже** – Трибоже”* (28, с. 120). 4. Поєднання: а) перших двох засобів *(“О **Боже** наш! / Найкраще так, як є – / високою порою!”* (63, с. 176); *“О **Боже** мій! Така мені печаль / і самота моя – така безмежна...”* (68, с. 79); *“О, **Боже** мій, як він хотів, / Щоб його мила Україна / таки побачила зорю, / в степах зустріла щасну долю”* (60, с. 55)); б) першого (рідше другого) і третього засобів (*“О **Господь** преблагий! / таж яви свою милість і велич”* (38, с. 96); *“О **Боже** праведний! Вкажи їм* (людям – Ю.Б.) *світлу путь, / Не дай загаснути в німому животінні”* (42, с. 68); *“О милий **Боже**, видибай! / Ген сяє храм злотоголово...”* (45, с. 149); *“О, **Боже** праведний, важка докука – / сліпорожденним розумом збагнуть...”* (64, с. 62); *“...і серце покріпляє благовість, / о милосердний **Господи**!”* (67, с. 55); *“Праведний **Боже** мій, / де ж грань печалі?!”* (38, с. 91).

Та найбільшої стилістичної виразності звертання-теоніми набувають за умови їх різноманітних повторень: епімонічних (*“О **Боже**. **Боже**... Світе мій могильний...”* (57, с. 137); *“А чорні сопки... **Отче**... **Отче**... / Покояться на небесах...”* (57, с. 162)); анафоричних (*“**Боже** мій, які вечори!.. / **Боже** мій, скільки вулиць, проспектів!.. / **Боже** мій, сохрани і помилуй, / доведи до гріха”* (60, с. 22); *“**Боже**, не літості – лютості, / **Боже**, не ласки, а мсти, / дай розірвати нам пута ці, / ретязі ці рознести... / **Боже**, розплати шаленої, / **Боже**, шаленої мсти...”* (67, с. 64)); епізевксичних (*“Дай, **Боже**, вітер напрямний, / вітрила дай привільні, **Боже**, / Ставай за коло”* (68, с. 183); *“А я тобі листа напишу, / Що ще тоді, **Маріє**, за совітів / Я був у непідрубаному світі / Пелюсткою підрубаної вишні. / ...Колись я допишу листа, / Я допишу листа, **Маріє**...”* (31, с. 60)); поєднання анафори з кондублікацією *(“**Господи**, **Господи**, не поминай / поглядом сина стражденного свого... / **Господи**, **Господи** , не доведи / впасти, оклякнути, в порох узятись...”* (68, с. 72)) та інших *(“Дай, **боже**, вмерти... / Дай, **боже**, вмерти Драй-Хмарі... / Дай, **боже**, вмерти Драй-Хмарі вдома...”* (20, с. 135); *“О **Боже**, тиші дай! О **Боже**, тиші!”* (66, с. 112);

*“Мій біль-зажур, мою тривогу / прийми, О **Господи**, прийми... / Прийми, о **Господи**, Вкраїну, / нехай ми будемо людьми”* (63, с. 236); *“...дай мені, **Боже**, чесного шляху, / дай мені, **Боже**, гордого лику”* (67, с. 153)).

Фактором створення інтимного забарвлення стає вживання в градаційному повторі зменшено-пестливих форм, присвійних займенників, на зразок: *“...**Боже**, Боженьку, наш **Боже**, / поверни за стіл мужів...”* (28, с. 116).

Отже, до експресивності самої позиції звертання додається ще емоційне напруження мовлення, спричинене застосуванням вищевказаних стилістичних фігур, і теонімні лексеми якнайкраще реалізують свій багатий виражальний потенціал. Причому найбільшою мірою експресивні якості, емоційні характеристики актуалізуються в останньому з повторюваних слів.

Подібний ступінь художнього впливу трапляється також тоді, коли однорідні звертання виражені синонімічними теонімами. А кількаразове вживання адресатів мовлення, за спостереженнями О.М. Пєшковського, концентрує в собі максимум думки й почуття автора [214, с. 407]. Наприклад: *“ **Господи**, о прийми / в царство своє, **владико**”* (68, с. 295); *“Запомоги прошу, мій **Владико**, мій **Господи**, сили / дай достояти тут, щоб для сина себе не згубить”* (66, с. 116); *“Десь був Ти тут / **Великий Учителю** / **Сину Божий**...”* (28, с. 52). Цей стилістичний прийом іноді застосовується разом з повтореннями назв вищих сутностей, що максимально збільшує емоційність мовлення і, відповідно, самих онімів: *“...сохрани м’я **Боже** / сохрани м’я **Боже** / **Сине Господень**...”* (57, с. 39); *“...помилуй м’я **Діво** / помилуй м’я **Діво** / **Богоматір**”* (57, с. 37). Коли одне з однорідних звертань виражене апелятивною одиницею (часто із залежними словами), воно стає своєрідним поетичним означенням для іншого і залежно від власної конотативної насиченості може посилювати урочисте забарвлення теонімної лексеми чи, навпаки, знижувати його: *“Мій **Боже**, пане мій, почуй / аж я сльозою обіллюся / карай мене, її почуй”* (68, с. 115); *“...від лукавого / хай визбавить / муко святая / **Пречистая Маріє** / вовіки і віки / наймичко наша / заступнице безталання нашого...”* (57, с. 40); *“Ти, **Отче**, недоріко, / пощо були пророки?”* (68, с. 147).

Приглушення конфесійних конотацій теонімів відбувається при створенні за допомогою останніх авторських метафор, виражених у формі звертань, як-от: *“**Мадонно** радісна дощу, / травневих злив маленька відьмо, / вже світу білого не видно / поза Тобою”* (27, с. 167); *“З водою горщика жбурнувши в піч, / Вона* (княгиня – Ю.Б.) *побігла на вологу ниву – / О **Боже** Сонячний! – / Тобі навстріч”* (45, с. 227); *“Невже й останній вірш, де горя й сліз по вінця, / Ти, **боже** темних сил, теж видаси мені?..”* (42, с. 57). Іноді образне значення подібних адресатів мовлення зумовлюється заголовком твору (як, наприклад, у вірші Ір. Калинець *“Софія” – “Молюсь Тобі, Стражденна **Діво**...”* (28, с. 126), де сполука *Стражденна Діва* позначає конкретну культову споруду) або першим рядком вірша (*“Возвелич мене, мамо... / Світ немилий без тебе, моя **Богородице** сива”* (66, с. 116)).

Але емоційне насичення ВН у таких випадках зберігається й може навіть посилюватись за рахунок точних чи видозмінених повторів цих тропів, наприклад: *“**Мадонно** з Красова, плекай / барвінок в нашому городці / і райдугу*

*любові в оці, / **Мадонно** з Красова, плекай. / ...**Мадонно** з Красова, плекай / барвінок в нашому городці"* (27, с. 278); *"**боже** наш Лютню / вточи пасоки / кінцем меча... / чий же ти **боже** Лютий / наш чи іхній"* (27, с. 434).

Функціонування власних імен божих сутностей у ролі адресата мовлення стало ознакою ідіостилів багатьох письменників. З-поміж них помітно виділяється В. Стус, чия поезія буквально побудована на спілкуванні з Господом. Джерела цього літературознавці вбачають в обставинах його життя: "Стусів діялог з Богом випливає з поетового болю, з дна тюремного жаху й поетової безперспективної самотності, яка, як в голосінні, шукає в Бога помочі" [240, с. 495].

Поза звертальними конструкціями теж можуть з'являтися мотиви моління до Бога, сформульовані відповідними дієслівними та іменниковими лексемами. Однак тоді теонімні одиниці не набувають статусу емоційно-експресивного центру, тобто реалізують значно менше конотативних сем, що, звичайно, відбивається й на їхньому виражальному результаті, наприклад: *"Я подумки молився, щоб до **Бога** / Хоч біль душі крізь зливу долетів"* (8, с. 518); *"Та не чують того співу, / Божевільного, страшного, / Ні нещасні їхні діти, / Ні самотні матері, / Бо вони в гіркій печалі, / Ревно молячись до **Бога**, / Чують лиш німий неспокій..."* (14, с. 56); *"Молилась **Богу**, щоб угомонив / Стихію, що ламає скали й криці"* (37, с. 80); *"Моліте **Бога** в сутінковій ніші, / Щоб лиш поет суддею вашим був..."* (42, с. 39); *"Стогну, радію і молюся **Богу**: / Багато втрачено – / Та є ще ти!"* (42, с. 112); *"Тато молиться **Богу**, / тужить мама"* (64, с. 158); *"Чекай, / нехай і марне, але жди, блаженна. / І **Господові** помолись за мене"* (67, с. 82); *"Упасти **Господові** в ноги / і відмолити всі гріхи..."* (66, с. 188); *"Я все зізнався честі й небу сонячнім, / Благаючи і **Господа**: карай"* (34, с . 122); *"І молитву в честь **Отця** / Починають із кінця"* (41, с. 214); *"Бачу, ставши в кутку, насилаєш молитви до **Бога**..."* (66, с. 115); *"Молився я, та не дійшла / моя молитва аж до **Бога**..."* (68, с. 115).

Виступаючи об'єктом таких дій, лексема *Бог* може трансформувати своє значення, змінюючи референтну належність: *"Молимось вогню, первісному **богу** гордих..."* (27, с. 40); *"І Маркс несе до вівтаря земного / Нову молитву для нового **бога**"* (41, с. 95); *"В тиші голубій / Вони виходять на стару дорогу – / Вертаються у батьківський забій, / Щоб разом з нами помолитись **Богу**. / Не тим іконам, що висять в кутку, / І, може, не Мойсею, не Христові, / А Сонцю й зорям та молодику, / Якого ми вже засмітить готові"* (46, с. 173).

Оніми, що позначають першу особу Святої Трійці, актуалізують у художньому тексті різнопланові семи. Окремі з них чітко вказують на розмежування понять людина й Бог. Це передусім сема 'висота' як неодмінна ознака головної для християнина духовної субстанції. Вона наявна у внутрішній формі ВН *Всевишній* і *всевишній Судія*, а в синонімічних їм пропріальних лексемах висувається на передній план у подібних контекстах: *"Все далі, все вище – до **Бога** / Дніпро віднаходить путь..."* (63, с. 130); *"Від нектару / Важкою бджолою / По променю золотому / Душею злечу голубою / До сонця / до **Бога** / Додому"* (30, с. 92); *"Коли тиран в оточенні лакиз / Під оплески вулканним фіміамом / Підноситься, мов догори ногами, / Повище **бога**,*

до небесних риз, / Він несвідомий блазнівської драми...” (23, с. 49). Значеннєві компоненти, що стосуються поняття надприродності, а відтак і могутності тощо , виступають на перше місце в образних порівняннях, зміст яких пов’язаний з переліченими ознаками. Наприклад: *“Після денних тривог / Літній вечір як **Бог** / Вмиротворює світ”* (30, с. 56); *“...фермер серед поля / Один, як **Бог**, чаклує на землі”* (48, с. 30); *“І буде син мені, мов янгол, / і буде батько – наче **бог**, / бо всі нещастя – нам на благо – / покроплять сльози, як горох”* (66, с. 93).

У деяких випадках теонім *Бог* стає носієм поняття релігія (християнська чи інша), узагальнюючи у своїй структурі його смислові ознаки: *“Вой Володимира чи Володимир сам, / який скидав Перуна у Дніпро / й казав уклякти перед іншим **богом**?”* (39, с. 52); *“Окрадений, ти на чужого **бога**, / Байдужого – ні доброго, ні злого, / Молитися почнеш...”* (23, с. 43); *“Окрушинами жий од банкету старого / нема нам свого **Бога**, провадить нас чужий”* (68, с. 281); *“Чи, може, ти винайдеш **бога** нового / І в темряві чорта поставиш на чати?”* (44, с. 62). Таке символічне використання лексеми *Бог* є, за дослідженнями Т.М. Берест [10, с. 140], актуальним і для сучасного поетичного мовлення.

Інші семи, наявні в назвах першої особи Святої Трійці, властиві й номінаціям людських істот. Це зумовлюється самим християнським віровченням, за яким Бог створив людину за образом і подобою своєю. Тому загалом у мовленні, а в поетичному зокрема, аналізовані теоніми актуалізують наступні семи: ‘творець’ (окрім тотожного власного імені, її реалізують лексеми *Бог* та *Всевишній*, передаючи в такому разі частину біблійної інформації, що стосується саме цієї діяльності референта: *“І ще життя не скінчене твоє, / бо почалося в тьмі віків глибоких, / коли ще тільки промінь зацвітав, / коли ще тільки **Бог** творив і мріяв”* (28, с. 76); *“Як добре, що, провівши обрій, / **Бог** небо й землю розділив, / На небі зорі запалив, / А на землі, щоб люди добрі / Не гибли, живність розселив”* (58, с. 72); *“Ох, не з такої, мабуть, глини / На лихо виліпив нас **Бог**!”* (6, с. 176); *“Гончар – як **бог**, / він творить з глини...”* (4, с. 21); *“Синє небо це високочоле / Задля нас **Всевишній** сотворив”* (65, с. 18); *“А в мить, коли моя душа-небога / Йде через дріт колючий на прорив, / Недобрим словом пригадаю **Бога**, / Що Землю цю криваву сотворив”* (45, с. 342)); ‘охоронець’ *(“Бо не береженого **Бог** береже, / а смертна із мармуру урна”* (66, с. 80); *“Словечко зрониться – і вже. / Тоді й **Господь** не вбереже / у цій біді, у цій пригоді”* (67, с. 132)); ‘помічник’ *(“В тайзі, рятуючись як **Бог** поміг – / Самому в те не віриться сьогодні – / Відчув: новий народжується міф!..”* (55, с. 286); *“То уже набереться сміливості, / то уже наперед похилиться / та, позвавши на поміч **бога**, / вже підніме несміло ногу...”* (39, с. 18); *“В печалі згорблене село / Волало помочі у **Бога**”* (30, с. 69); *“Стань і вдивляйся: скільки тих облич / довкола виду твого, ніби німби, / так сумовито виграють на дримбу, / хоч **Господа** на допомогу клич”* (67, с. 34)); ‘рятівник’ (*“Всі тоді надіялись на **Бога** – / Іншого рятунку не було...”* (14, с. 160); *“А як вона в зухвалості упертій / Доводить їм гріховну правоту, / Так, ніби справді **Бог** її від смерті / На допитах рятує, як святу”* (15, с. 69)); ‘керівник’/‘повелитель’ (*“Досить: / живи у продумах. Так **Бог** велів”* (66, с. 118

); *“Може, **Бог** чуттями править, / чуттями править, може, дика товч / ще неоговтаних протобажань людських”* (64, с. 174); *“Та як би не орало життя по спині нам, / Тягнути спільно рало чи **Бог** велів жінкам?”* (36, с. 142)); ‘покарання’ (*“І сам я запалю отой мурашник, – / Хай кажуть там, що **Бог** їх покарав”* (45, с. 37); *“Та, мабуть, **Бог** не прагнув покарати, / Раз я тебе, просвітлену, знайшов”* (45, с. 51); *“Кому ж ти, марновіре, шлеш привіт / у дикім передсмертному одчаї, / адже **Господь** живущих не прощає”* (66, с. 89); *“Сам **Бог** нас покарав”* (68, с. 233); *“Не богослови – / **бог** її* (пастушку – Ю.Б.) *карає, / Вони у тім не винні взагалі”* (15, с. 69)); ‘суддя’ (ядерна в онімі *всевишній Судія*, у контексті вона увиразнюється залежним від нього дієсловом *розсудити*: *“Тепер уже **всевишній Судія** / Петра з Павлом розсудить неодмінно, / Воздасть йому за все – й за Україну, / І за гріхи усіх його діянь”* (14 , с. 149)); ‘прощення’ (*“...допоки мати заламає руки, / наш гріх відпустить **Бог** усеблагий”* (68, с. 128)); ‘забування’ (*“У хатці на курячих ніжках / виспівують, / забуті **Богом** і людьми, / прадавнього давнього свідки...”* (28, с. 16); *“І, **Господом** забуті, / вітчизни просимо, як подання”* (64, с. 156); *“Я день і ніч тужив за рідною землею, / Забутий усіма – і **Богом**, і людьми”* (14, с. 35); *“Не судилось перемогу / Нам додому принести, / А тепер забутий **Богом**, / Відцуралися брати”* (29, с. 68); *“А поміж нами ліг облогом / Забутий сферами і **Богом** / Облуплений тюремний мур”* (58, с. 35)); ‘істота, що вміє говорити’ (*“Отак лежу в покірній непокорі, / і **Бог** мені шепоче іздаля...”* (68, с. 129); *“... **Господь** промовив: годі”* (68, с. 123); *“І **Господь** розбірливо рече...”* (67, с. 115); *“...А скаже **Бог** – про епілог”* (6, с. 58); *“Хай **Бог** гукає – не усіх / Розбудить сила непреложна”* (6, с. 69); *“І мовив **Бог**: моєї влади / ти поцурався задарма”* (67, с. 128)) тощо.

Певний антропоморфізм таких номенів спостерігається й тоді, коли в поетичному тексті йдеться про частини тіла або зовнішність їх референта, причому в другому випадку тотожність Бога і людини репрезентується більшою мірою. Наприклад: *“За межами двадцятого століття, / Коли **небесного Отця** рука / З материків повимітає сміття, – / До неба звернеться душа людська”* (45, с. 268); *“Отож, не ремствуйте, що вам на лоб / поклав **Господь** свій світлий перст / нищівний”* (67, с. 65); *“...і пісня витікається тонка, / як віть оливи у долоні **бога**...”* (67, с. 34); *“Ми не вирощуєм нічого – / Ми робимо лише одно: / В розгорнуті долоні **Бога** / Вертаємо святе зерно”* (49, с. 10); *“Висить на покутті кривава сорочка, / Вгинаються плечі святі **Саваофа** ”* (29, с. 112); *“Він стояв у позі **Саваофа** / І повчав мене із висоти...”* (15, с. 7); *“За хатою, на глиняній загаті, / до ніг поклавши репані ціпки, / як **Саваофи**, / древні й бородаті, / сидять дядьки і смалять цигарки”* (61, с. 23); *“І не хмара, а сивий-сивий **Бог** нахиляється / до вмираючої...”* (6, с. 125); *“Благаю, – ні – сичу змією! – / На постать **Господа** сумну...”* (36, с. 87). У таких випадках теоніми виразно виявляють функціонально-стильове значення конфесійності та змістові ознаки надприродності. Але якщо їхній референт у поетичному мовленні виконує дію, властиву виключно людині (а іноді – й іншій земній істоті), то відбувається часткова десемантизація названих вище компонентів. Наприклад: *“Сам **Бог**, напевне, позаздрив...”* (6, с. 17); *“Я там давненько вже не знав / про*

справжні емпіреї, / а тут ***Господь*** *наобіцяв / гетьманські привілеї"* (66, с. 14); *"...****Бог*** *стогнав / і прогиналась росяна аркада..."* (68, с. 294); *"****Господь*** *ще спить..."* (67, с. 177); *"В брехні такої колір ночі, / Коли* ***Господь*** *у небі спить"* (46, с. 141); *"Палій-****Господь*** *розклав багаття..."* (65, с. 53). За умови, коли залежне дієслово або фразеологізм має виразну розмовну маркованість, контраст між "високим" конфесійним значенням і "низьким" просторічним призводить до виникнення в теонімній семемі відтінку комічності чи іронічності: *"Та з тої марної роботи / Регочеться у хмарах* ***Бог****"* (42, с. 94); *"І зійшов тоді з небес до людей* ***Всевишній*** */ Подивився навкруги, шкребонув під німбом"* (62, с. 28); *"але яких ще треба свідчень / що* ***бог*** *в мені не ловить гав... "* (27, с. 261).

До подібних значеннєвих трансформацій можуть долучатись і пейоративно-оцінні семи, які надає теонімній одиниці відповідно забарвлений означальний прикметник типу *лютий*, *кровожерний*, *мстивий*. Наприклад: *"Добра / сам* ***Бог*** *мені прелютий / був зичив, даючи цей хист / проклятий – віршувати / на власну голову"* (66, с. 25); *"Валує дим – то дні несамовиті / вершать ачи розпочинають путь – / по спогадах, що в пам'яті гніздяться, / по втратах, що тебе з усіх спромог / угору поривають, коли* ***Бог*** */ постав, як лютий бич і можновладця"* (67, с. 94); *"Тільки лютий ваш* ***бог****, як і культ Діонісія, / Піде в порох навіки, а залишиться – Суть"* (3, с. 66); *"Цей кровожерний* ***бог****, що на престолі, / збудованім із нашого безсилля, / бере сьогодні жертву душ дитячих"* (28, с. 46); *"Чи ти* (Україна – Ю.Б.) *вибила ложку у мстивого* ***бога****, / а чи долю твою вся земля прокляла..."* (61, с. 53); *"Мій навіжений* ***Боже****, / та ж змилуйся над нами..."* (68, с. 146).

Ще більший ступінь уподібнення Бога людині досягається при описі цілих ситуацій, які можуть відбуватися тільки за участю останньої. І залежно від характеру змальованих обставин (від побутових сцен до поетичних картин) змінюється й емоційно-експресивна тональність аналізованих ВН, наприклад: *"Та якщо у* ***бога*** *від цигарки / Люльку запалив – / ще не радій"* (47, с. 245); *"...В кожусі, в шапці смушковій простій / Під номером апостольським – / Дванадцять! / Сам* ***бог*** *прибув до нього на постій"* (44, с. 53); *"Бачиш, як ми голимо Карпати? / Наче* ***Бог*** *зробився перукарем..."* (42, с. 74); *"****Господь*** *позирнув химородно на нього* (українця – Ю.Б.) *і за-/питав, напустивши на себе гнів..."* (68, с. 235); *"Мовчить* ***Господь****, насупив брови / соромлений ховає вид..."* (68, с. 140); *"А* ***Бог*** *зідхнув печально / і заходився перев'язувати / мої рани"* (29, с. 88); *"Ходить* ***Господь*** *із кадилом – / чадом безсонних ночей..."* (66, с. 52).

Дещо інакший антропоморфізм лексеми *Бог* чи її синонімів спостерігається у випадку, коли вони вживаються в метафоричних або метаморфічних сполуках, що позначають конкретну людину. Тоді разом з "олюдненням" референта в семантичній структурі власної назви частково актуалізуються й компоненти, які вказують на всесильність, винятковість тощо – риси, властиві надприродній істоті. Наприклад: *"І, принапружившись, кремлівський* ***Творець****: / – Де б вполювати зайця?"* (34, с. 68); *"Ганьба і глупота , / Якщо ти, лицедій, дозволив, / Щоб найневинніший з мозолів / Тобі сам* ***бог*** *Шекспір топтав"* (58, с. 77); *"Я торжествую, маленький* ***бог****, – / окрім*

телеграми / в кишені в мене літак...” (64, с. 164-165); *“**Бог** зоотехніки, нагримавши на сторожа, / вертався і провадив про телиць / і про Лисенка, про наступний пленум...”* (65, с. 174); *“Нам на покуті – фюрера, **бога** свого, кажуть, / мусим вчепити портрета”* (40, с. 77); *“Бога відкинули – **богом** став ти”* (45, с. 147).

Номінації першої та третьої осіб Святої Трійці, частково зберігаючи за собою ознаки божественного, можуть уживатись і на позначення інших реалій дійсності чи суб’єктивних понять, назви яких, як правило, актуалізуються в контексті. Наприклад: *“...пам’ятай, що **Богом** над тобою / твоєю сутністю і духом є проклін...”* (27, с. 172); *“...лишився один **бог** ім’я котрого / випадковість ...”* (27, с. 55); *“славен **бог** наш Мухомор!”* (41, с. 201); *“Свобода – це і є Святий **Творець**”* (41, с. 94); *“І я зрозумію, що оте нічого / Не можна розгубить серед тривог, / Бо то є іскра сяєва святого, / Для котрого єдина назва – **Бог**”* (45, с. 178); *“...А циркуляр – твій **бог** і твій кумир...”* (45, с. 41); *“Душа полине в безмір літ / За речовим порогом – / В той вічний, безтілесний світ, / Що називають **Богом**”* (45, с. 101); *“Безсмертя нації – у слові, / А слово – **Бог** земних віків”* (45, с. 109); *“Нарід – це **Бог**”* (48, с. 25); *“Україно, ти, як марення. / **Бог-Отець** ти й **Дух Святий**”* (34, с. 153); *“...сонця зіслання / над нами / людьми і котом / над столом і хлібом / над етажеркою і печею / золотими язичками / **дух святий** / сяє...”* (27, с. 477); *“...З безбожним світом наодинці / Стоїть – городній **Саваоф**”* (6, с. 107); *“...світку мій травневий, / женеш від себе / спокутувати гріх слова / перед урановим **творцем**...”* (56, с. 158).

Серед нетрадиційних метафоричних уживань синонімів *Господь* і *Бог* – звуження їхнього семантичного обсягу внаслідок територіальної конкретизації, наприклад: *“Мене вберіг окопний **Бог** / Від лицемірства й зради, / Від тих сумнівних перемог, / Яким лиш блазні раді”* (42, с. 45); *“Бубнявіє золото ґроном калини, / тут Бог ся рождає, **Господь** України”* (68, с. 64). При цьому на перший план у смисловій структурі теонімів висувається компонент ‘охоронець’, а асоціативний зв’язок Господа з долею України, реалізація ідеї “національного Бога” актуалізують також сему ‘доля’.

У поетичній уяві І. Сокульського лексема *Господь* набуває не властивої їй семи ‘запах’ – атрибута об’єкта матеріальної сфери, що, проте, не супроводжується затемненням семантичних ознак божественного: *“І **Господь** мені пахне / квіткою пам’яті – липою, липою...”* (63, с. 277).

Обмеженням функціональної сфери впливу позначена й семантична структура назви Ісуса Христа *Спас* у наведеному далі прикладі: *“Козацькому **Спасу**, мій Орлик, / За долю Вкраїни молись!..”* (6, с. 76). У цьому випадку метафоризація значення оніма відбувається внаслідок активізації його внутрішньої форми, процес чого підтримується контекстуальним оточенням.

Для контрастної характеристики першої особи Святої Трійці (зрідка – третьої) автори широко використовують антонімічний зв’язок, коли відповідні лексеми контекстуально зіставляються або протиставляються таким, що називають повних або часткових міфологічних антиподів їхнього референта (*Сатана*, *демон*, *чорт* тощо). Наприклад: *“Ти сам – на белебні живи / і ці нестерпні дні благослови / одним ім’ям – Люципера чи **Бога**”* (66, с. 185);

*“Нудьга – за звичку й так, од книг, / Де ні про **Бога**, ні про змія”* (55, с. 125); *“... а матері це покладено так, як / “їстоньки!” – / непідвладне ні протестові, ні мольбі! – / і вона в пошуках істини / незгоду викаже диявolу й **богові**, як самій собі”* (51, с. 151); *“А чи демон там, чи **бог** / – Байдуже”* (47, с. 308); *“Ото вже й буде край захланній владі, / Що не від **Бога**, а від темних сил”* (45, с. 225); *“Куди ж твої сліди / прослалися – до чорта чи до **Бога**?”* (66, с. 130); *“Жорстока стелиться дорога / нема ні чорта ані **бога**...”* (68, с. 175); *“Це ж Сатана! / Це вічний опір **Духові Святому**”* (48, с. 24). Іноді таке протиставлення підсилюється за допомогою епітетів (*“...Добродій **бог** вселяється в поетів, / У можновладців – темний сатана”* (44, с. 42)) чи, навпаки, дещо приглушується (*“Рад-соц-конц-таборів союз, / котрий **Господь** забув, / диявол теж забув”* (64, с. 167)). Антагонізм між подібними об’єктами ірреальної дійсності простежується і в опосередкованому вигляді (*“І недомога / твоя – спізнати долі ліпоту: / все презмагати стежку цю круту / від царства Сатани до царства **Бога**”* (67, с. 65-66); *“Чи вони / Вважають нас не **Божими синами**, / А виплодом глухого сатани?..”* (45, с. 254)), у тому числі й разом із трансформацією значеннєвих елементів міфонімів (*“Хто ж я – сам **бог** чи сатана?”* (45, с. 131)). Іноді в основі зіставлення лежать не міфологічні традиції, а морально-етичні категорії, як-от: *“Не боїться ні гріха, ні **бога**, / Бо давно і так вже на хресті...”* (9, с. 139); *“Сплять усі – і грішники, і **Бог**”* (60, с. 42).

Отже, поети-дисиденти можуть іноді відступати від узвичаєної думки про те, що Бог у біблійному значенні є творцем усього сущого, який керує світом і вчинками людей, а в образному вживанні стає носієм найвищих людських ідеалів, моральної довершеності, утіленням ідеї людського щастя й справедливості (див., наприклад, [124, с. 71]). Однак більшість випадків функціонування в поетичних текстах 60 – 80-х років лексем, що його позначають, доводять правильність вищенаведеного положення.

Стилістична специфіка назв другої особи Святої Трійці є іншою. Узагалі, осмислення образу Ісуса Христа, який “генетично відноситься до арсеналу “вічних”, потенційно несучи широкі можливості щодо символіко-алегоричного узагальнення змісту загальнолюдського масштабу і ґатунку (етичного, філософсько-світоглядового тощо)” [14, с. 115], є характерною особливістю поетичних контекстів ІІ половини ХХ століття [236, с. 81]. Це зумовлене прозорим асоціативним зв’язком між біблійним міфом про страждання Ісуса та обставинами суспільного (а від них – й особистого) життя в Україні того часу. І тому цей образ навіть розвинувся “...в символ національного терпіння, розп’яття і воскресіння...” [240, с. 497], наприклад: *“І людство, переймаючи науку, / Збагне, чому в тернах твоє чоло: / Ти* (мій народ – Ю.Б.) *є **Месія**, котрий терпить муку / За гріх сусідський, за криваве зло”* (45, с. 116).

Отож на перший план при реалізації номінацій Ісуса Христа в поезії дисидентів виходять біблійні мотиви, переломлені або ні через призму новіших часів: *“Аж ось з’являється посеред неба / **Син Божий**, розіп’ятий на хресті”* (45, с. 251); *“**Христосе**! Рідний край-бо наш печальний. / Я знемагаю на тугім хресті”* (34, с. 135); *“молитвою по Голготській жертві / **Сина Пречистої***

Марії */ повторюється вік наш мирський...”* (57, с. 33); *“Заюшилась кров на портреті, / Неначе на ранах* ***Христоса****”* (35, с. 153); *“Я лишуся на краю дороги, / Будь і розіп’ятим, як* ***Христос****”* (35, с. 105); *“Кінець... а вночі посходились жінки / Творити молитву над* ***Богом*** *розп’ятим”* (29, с. 93); *“О Боже, зглянься на муки, / Не дай мою кровинку в злобні руки, / Як свого сина ти віддав –* ***Христа****”* (6, с. 26); *“Але мені було ще півбіди – /* ***Христові*** *ж в оцет вмочену шматину / Несли до уст, зчорнілих від жади”* (8, с. 520); *“І знову тихо, наче після страти, / Лише* ***Христос*** *ще мучиться на цвяхах, / Та стертими пучками пряха / Пряде колючий дріт – під автоматом”* (31, с. 56). Але при осучасненні образу Христа міфологічні асоціації можуть бути й периферійними, як-от: *“Здалося, я живу в країні мертвих. /* ***Христос*** *з зорею жовтня на сорочці / спішить до комендантської години / позамітати всю міську панель”* (65, с. 72); *“А дівчина з полтавського села / Уранці зачерпнула там водиці – / І в череві* ***Месію*** *понесла”* (42, с. 63).

Біблійна інформація оніма *Христос* і синонімічних варіантів стає основою зіставлень його референта з іншими, широковідомими й ні, особами. І вагомим у подібних випадках може виявлятися як денотативний, так і сигніфікативний компонент цієї семеми: *“А вмирати однак – не на часі: / Не Шевченко я, / не* ***Ісус****”* (55, с. 121); *“Хоч ясно, що дитя / невинне – / То не* ***Христос****, а Ізяслав”* (45, с. 315); *“Не Мойсей, не* ***Христос****. Але звісно, / що Сином Людським / Неминуче повинен за власним призначенням / стати”* (45, с. 128); *“І суть не в тому – хто він: чи* ***Христос****, / Чи інший хтось, розіп’ятий невинно...”* (14, с. 76); *“...добре знали з практики своєї, / що єретик же смертний – / не* ***Ісус****”* (15, с. 72). Морально-етична категорія добра, традиційно уособлена в образі Ісуса Христа, подекуди поступається місцем протилежним асоціаціям, як-от: *“Перуни, мавки, світовиди, / Дажбоги, виганьблені бидлом, / Під диктатурою* ***Христа****, – / Встають воскреслі, рвуть вериги / Тисячолітньої кормиги”* (58, с. 59); *“Колись* ***Ісусом*** *мудрий був Іуда / і став Іудою* ***Ісус Христос****”* (66, с. 75). Поетичний контекст передбачає й певну умовність або часткову завуальованість негативних конотацій: *“Між клятих паливод, іуд і* ***християв*** */ прожив я сімнадцять без малого днів”* (66, с. 108); *“...немає добрих геніїв є / тільки злі навіть* ***Христос*** */ і Шевченко в стражданні / зрадили ідеали ...”* (27, с. 223).

Пейоративно-оцінної семантики набуває й онім *Месія*, уживаний у переносному значенні: *“І з ляку “****месія****” зубами заляскав / І зраду у табір ворожий поніс”* (29, с. 56); *“Ні писнути, ані дихнути / Від патентованих* ***месій*** *”* (58, с. 71). Цій лексемі може надаватись також іронічне забарвлення, збудоване на контрасті між функціонально-стильовими конотаціями, зокрема її конфесійна маркованість контрастує з розмовно оформленим контекстом. Наприклад: *“...зуби зціплює* ***месія****, / і кулачки, мов нових серця два, / ладні забитися / і викресать – слова”* (40, с. 6); *“...на березі бухикає* ***месія*** */ і хусточкою носа витира...”* (40, с. 6). Проте вживання такої власної назви в плюральній формі може призводити й до створення узагальнених поетичних образів із глибоким позитивним зарядом, як-от: *“...і вічно для тої віри / на палі на сибіри /* ***месіїв*** *офіруємо / віро найсліпіша...”* (27, с. 208).

Різким контрастом з первинним позитивно-емоційним наповненням теонімів стає експресія брутальності, якою позначені ці ВН, уведені до лайливих зворотів. Таке надмірне зниження аксіологічної характеристики створює необхідні умови для сприймання поетичного контексту головним чином на емотивному, а не на понятійному рівні, наприклад: *"Мене патріотизму вчили в боки, / В **Христоса** і **Марії** душу мать"* (35, с. 33); *"Шлунки хліба глевкого хочуть. / І одержують в **господа** мать"* (35, с. 15); *"Немов з пожеж, з аеродромів / залізні янголи летять, / а він кошлатить сиві брови / і гне в **Христа** і в богомать"* (64, с. 93).

За винятком вищевказаного прикладу, художні вживання оніма *Марія* та інших назв Богородиці не виявляють негативно-оцінних сем. Це пов'язано з глибоко позитивними релігійними фоновими знаннями, що постають за синонімами подібного ряду. У поетичних текстах при актуалізації їхнього прямого значення домінантними стають семи 'чистота', 'мати', 'материнська любов', 'заступництво', часто виявлені на тлі біблійної міфології: *"На слайді неба / **Пречиста Діва** Сина сповива..."* (57, с. 160); *"Мені **Мадонна** / З Ісусом у хліві малим / Явилась чисто, мов ікона, / Одвічним духом молодим"* (34 , с. 151); *"Там **Мадонна** в небесі / у пречистім омофорі"* (27, с. 160); *"Благословен хай буде плід / Твойого, жона, лона; / Навчи любити їх свій рід, / як **Мати Божа** сина"* (29, с. 32); *"Хай **Божа Мати**, Божий Син / не опускають нас в опіці..."* (27, с. 279).

Смисловий компонент 'мати' може ставати головним при творенні цікавих авторських метафор, наприклад: *"Стрінуться побожні: / хто, куди і звідки? / Чи знайти не можна / **богоматір** квітки?"* (27, с. 257).

У поезії 60 – 80-х років лексеми такого синонімічного ряду дуже часто використовуються для характеристики чи називання земних жінок. Важливими при цьому стають символічні значення, на які багата назва *Богородиця* та под. У християнській культурі вона є символом "Матері, Цариці Небесної, Життя, Світла, Мудрості, Таїни, Любові і заступництва, радості і смутку; ідеалу жінки-матері; союзу божественного і земного; духовного порозуміння й очищення; володарки і надії всіх народів" [262, с. 16] тощо. У художніх контекстах зазначеного періоду розвиваються передусім значення ідеалу жінки-матері й святості, наприклад: *"Тарас – під рушником весільним. / А поруч – юна і свята, / з тавром печалі на устах, / задумана **Мадонна** з сином"* (31, с. 21); *"Навстріч, задивлена у даль, / у непорочно білій шаті, / йде наречена молода, / на той рік – **богоматір**"* (27, с. 324); *"Вогонь, і сніг, і суховій, і дощ / поймає сонний морок довгих площ, / і все гуде, бурунитьсяся, вирує, / а десь там **Богоматір'ю** німує / моя дружина"* (66, с. 39).

Актуальними для поетичного мовлення стають і значеннєві компоненти, що позначають риси зовнішності Богородиці, через які характеризуються різноманітні ліричні об'єкти: *"Ввижаються уста твої сумні / і щоки **Богородиці** пречисті / в нічних сльозах"* (66, с. 22); *"...Коли він лишиться живий, ми відсвяткуємо / зустріч у ресторані, – каже добросерда / бабуся, прозора, як **Богоматір**"* (68, с. 234); *"...Я бачу Землю – / організмом, / А райдугу – / її ребром. / І хто ж вона, коли не Мати? / Ніхто не загордує тим... /*

*Приємно рис їй надавати / **Мадонни** з немовлям святим"* (42, с. 7); *"Лежав кавун, як полум'я бездонне, – / Немов оте Добро, що темних духів Зла / Роззброює усмішкою **мадонни**"* (42, с. 22).

Найменування Матері Божої можуть передавати характеризованому образу цілий комплекс позитивних сем, наявних у сукупності конотативних і символічних значень цього теоніма. Тобто в тексті реалізується максимум його культурної інформації, як-от: *"Тож як вертатися тоді, / коли в тобі впізнав **Марію**?"* (27, с. 529); *"І ріка – в імлі, / і **Богородицею** вийшла мева / з брунатною зорею у чолі"* (66, с. 83).

Поетичні контексти часто віддзеркалюють родинні стосунки між християнськими верховними сутностями. Із цією метою з-поміж синонімічних номінацій вибираються такі, які містять пряму вказівку на подібні відносини між ліричними об'єктами, причому часто в цих конфесійних онімах відбувається усічення того структурного компонента, що вказує на сакральну належність (*Божа Матір* → *Матір*; *Божий Син* → *Син* тощо). Наприклад: *"Нам не минається дорога, / не дочекатися кінця / над дланню Господа і Бога, / **Святого сина** і Вітця"* (68, с. 188); *"Ніхто Ісуса й **Матір** не прославить – / На кукурудзу поженуть обох"* (42, с. 63); *"Все знов почнеться з **Матері** і **Сина**"* (27, с. 262); *"Христос: / Кажи, тавруй. Я теж творіння Боже, / Бо тільки **Син**. Та я пізнав **Отця**"* (48, с. 24). Таке вживання теонімних одиниць надає їм інтимного забарвлення й асоціюється з їх функціонуванням у народнопісенній творчості, головним чином у різдвяних колядках.

У деяких поезіях наявні більш чіткі колядкові мотиви. І теоніми, що використовуються в подібних контекстах, набувають, як правило, певного відтінку розмовності: *"Зчудувалась чиста **Діва** – / над дитятком плаче з дива... "* (27, с. 312); *"На святій горі при самій зорі / церковця стала. / За престолом **Божа Мати** / книжечку читала..."* (27, с. 376); *"...Чорти і змії пітьму женуть ... / І **Марія-Богородиця** / на сапфірнім престолі сіла. / Церкву святу поблагословила..."* (31, с. 71); *"...далеко від церкви / колядний щем... / **Христос** ся рождає!"* (57, с. 170).

Художнє мовлення 60 – 80-х років має тенденцію до метонімізації значення теонімних одиниць, яка розвивається в такому напрямку: теонім→назва ікони (іноді – іншого зображення). У подібних випадках аналізовані ВН не тільки не втрачають сакрального значення, а й набувають нових релігійних сем. Наприклад: *"моя господа наче очашок / святкує під **трійцею** стіл..."* (27, с. 63); *"...чого сподіваєшся / у новограді прозрінь / чи підуть полки / з **Богом** на древку / у ще один / безхосенний / похід Христовий..."* (27, с. 486); *"І вражений, схилившись до вівтаря: / Пожежа освітила **Матір Божу**"* (45, с. 283); *"Батьківська хата колишня з лавою, / Мов крізь сон, постає мені / З такою, як ця, білявою / **Матір'ю Божою** / Між вікнами на стіні"* (55, с. 39). Цей процес нерідко супроводжується різноманітними метафоричними змінами, що призводить до змістової двоплановості образів, позначених подібними онімами, як-от: *"І хмурить у кутку чоло / **Бог** із дідівської ікони"* (42, с. 36); *"У кутку не Ленін – / Познущався хтось: / З рами-сухозлітки / Дивиться **Христос**"* (48, с. 15); *"І плакала в недотроченій рамі /*

*гуцульська **мадонна**”* (27, с. 76); *“...жив собі **Бог** у нашому домі – / у книжечці на сторінці такій-то...”* (27, с. 240); *“...обновилася на причілкові **Богоматір**, / щирозлотом взолотило її вінець”* (27, с. 81); *“В журбі німіла **Божа Мати**, / Світилась з покуті сльоза”* (6, с. 100).

Ще один поширений художній засіб уведення теонімів до контексту – як узвичаєний у мовленні, так й індивідуально-авторський перифраз, наприклад: *“Що ж, він намісник **бога** на землі, / Духовний пастир і законодавець, / Але мене навколишки й во злі, / Як грішника чи блазня, не поставить”* (9, с. 48); *“... тепер вона* (тварина – Ю.Б.) */ задивляється / у наточене лезо / як у свічадо / і бачить / подобу **бога** / жорстокішого / від Єгови...”* (27, с. 186); *“Вожді, і фюрери, і дуче, / І ветхі деньми королі, / І кормчі людства, вчителі / Всеможні, мудрі, всевидючі / (Повпреди **Бога** на землі!), / По душах потоптом ідучи, / Мільйони чавлять і чавучать”* (58, с. 109); *“...причинися / мамо **Бога** / що стала / й нашою матір’ю...”* (27, с. 143); *“Як розп’ятий нащадок **Марії**, / Я прикутий за ноги і руки”* (35, с. 42); *“...Вже набиває десь обойму / Пекельний антипод **Христа**”* (48, с. 29).

Однією з прикметних особливостей конфесійного стилю є вживання для позначення Бога-Отця й Бога-Сина займенників, написаних з великої літери. У художньому мовленні теж широко застосовується цей засіб, і вказані слова в поетичному контексті набувають ознак власного імені, адже велика буква здатна в такому випадку не лише надавати позначуваному об’єкту особливих конфесійних конотацій, а й повністю ідентифікувати його навіть за відсутності прямої номінації. Наприклад: *“...але не можу зрадо / не можу здоймити не можу великодушно / не можу зоряні руки як **Він** / вуста мої душить прокльон”* (27, с. 414); *“...чую як сходиш **Ти** до мене нині / ликом істинним від Духа істинного / бо тінь я є Твоя прескорбная”* (57, с. 122); *“б’ють бубни ран **Його** у печерах Печерських”* (57, с. 61); *“І хоч руки не прикладем, / Щоб знов **Його** розп’яти, / Та у хліву своїм едем / Сотворим”* (29, с. 91); *“...Світ сотворений **Ним** з нами несть”* (57, с. 39); *“Зумій лишень в своїх синах / Збудити Бога тоже, / Щоби вони також як **Він** / Дали розп’яти руки...”* (29, с. 32).

У поетичних текстах 60 – 80-х років зустрічаються й біблійні назви язичницьких богів *Ваал* і *Молох*. Вони реалізуються в первинній функції та з тими співзначеннями, що закріпились за ними у джерелі їхніх стильових конотацій: *“Старезні жиди головами хитали, / Що жертву узяв ту біблійний **Ваал**”* (38, с. 50); *“Обабіч пліснявіють **Молохи**...”* (34, с. 138).

1.5.9. Біблійне походження мають і конфесійні міфоперсоніми, за винятком іменника *Асмодей*, причому найбільшим сегментом у їхній конотативній системі є саме біблійні співзначення, що проспективно вказують не тільки на джерело семантичного становлення й розвитку онімних одиниць, а також на оцінну семантику, яка в цьому розряді чітко полярна.

ВН християнських вищих духів (ангелів) – *архангел Гавриїл*, *архангел* (*архістратиг*) *Михаїл* – становлять групу з позитивним компонентом значення. Абсолютно протилежною їм за оцінкою є група назв нижчих духів, представлена синонімічним рядом *Сатана*, *Диявол*, *Люциф(п)ер*, *Вельзевул*,

Змій; лексемою на позначення 2-ї особи сатанинської трійці *Антихрист*. апокрифічним онімом *Асмодей* і біблійною назвою злого духу користолюбства *Мамона*.

Сучасні тлумачні словники української мови далеко не завжди фіксують онімний статус лексем синонімічного ряду з домінантою *Сатана* та загалом дещо нелогічно трактують їхні значення й синонімічні зв'язки. Так, номени *Диявол* і *Сатана* подаються в них лише як апелятивні синоніми до іменників *біс*, *чорт* – загальних назв злих духів – з акцентом на тому, що всі вони є уособленням злого начала (див., наприклад, [ВТССУМ, с. 1104]). У той же час лексема *Змій* розшифровується як біблійний образ диявола, що спокусив людину в раю, хоча її значення й представлене в межах апелятивного відповідника *змій* [ВТССУМ, с. 373]. Словникові дефініції іменників *Вельзевул* та *Люцифер* частково вказують на їхню онімну сутність ("володар демонів" [ВТССУМ, с. 81] і "володар пекла і зла" [ВТССУМ, с. 500] відповідно) та синонімічну подібність до назв *Диявол* (*диявол*) і *Сатана* (*сатана*). У лексемі *Люцифер*, окрім того, виокремлюється ще одне значення, уже суто апелятивне: "біс, чорт". Тобто, вона має більш структуровану систему лексичних значень, у якій чітко розрізняються пропріальні й апелятивні семи, і за цим фактором відрізняється від слів *Диявол* та *Сатана*.

Такі тлумачення не збігаються з традиційними релігійними. У Біблії міфоперсоніми цього синонімічного ряду мають певні значеннєві відтінки, якими різняться між собою. Наприклад: Сатана – "головний противник Бога й людей..."; "...термін "диявол" трапляється головно в Новому Заповіті й позначає його, як наклепника й обвинувачувача людей перед Богом... і Бога перед людьми..."; Змій – "це найменння наголошує обман, звідництво й перекручування сатани"; Вельзевул – "князь демонів, князь бісів, начальник злих духів, князь темряви..." тощо [127, с. 323]. Загальним у їхній семантиці є поняття істоти, що сконцентрувала в собі все світове моральне зло.

У поетичному мовлені досліджуваного періоду реалізується, як правило, саме таке значення подібних лексичних одиниць. Особливо часто інтерпретується одна з основних ознак цих міфоперсонімів – антагоністичні відносини між їхніми референтами й референтами християнських теонімів (див . 1.5.8.), а також їм може протиставлятись у моральному плані людська істота: *"В порожній палаті лежить істота, / Схожа на інші істоти земні, – / Істота , / яка / не знає достоту: / Людина вона чи ні, / Чи, може, брат* ***сатані****?.."* (47, с. 427). Образ Сатани іноді художньо зіставляється з абсолютно не відповідними предметами побутового плану, такий контраст надає міфоперсоніму знижено-гумористичного забарвлення: *"Ні, не поступляться сини / За пайку м'яса чи за лички. / Та що затямили вони: / Космічний образ* ***Сатани*** */ А чи бузковий ніс п'янички?"* (45, с. 401).

Ці лексичні одиниці проспективно повідомляють про свої пейоративно-оцінні конотації, і важливими для мови поезії стають їхні різнопланові семні моменти, що позначають відповідні моральні поняття: 'жорстокість' (*"...Ті кати жорстокості своєї / Вчилися в* ***люципера****, мабуть!"* (14, с. 169)); 'обман' (*"Але ж не вірте* ***Сатані*** *– / Будь-ким прикинутись він може"* (45, с. 397));

‘спокусливість’, ‘підступність’, ‘улесливість’ (*“Не жалів ні меду, ні отрути, / Був такий спокусливий, як **змій**...”* (14, с. 123); *“Кинь ласе яблуко в очиці **Змію**, / Який тебе підступно спокуша”* (45, с. 199); *“В роковину великого Жовтня / та й попутав же нас **сатана**”* (65, с. 60); *“Шепоче влесливо **диявол**: / – Страждання світ переступіть...”* (27, с. 329)); ‘похітливість’ (*“невловиме / на грані яви і сну / свідомості і пропасті / сторож із вогненною різкою в генах / або похітливий **диявол** / увінчаний виногронами...”* (27, с. 416-417)) тощо.

Традиційні носії негативного забарвлення, такі міфоперсоніми, актуалізуючи в тексті ще й інші співзначення, можуть уживатись для відповідної характеристики людських істот, що є загальною властивістю мовлення. Наприклад: *“Кусайте, браття-єзуїти, / Він – ворог церкви. **Сатана**! / **Антихрист**. Годі вже терпіти!..”* (23, с. 99); *“Ту шельму мітив сам господь. / Той **сатана** – ще й досі Ікс, / Ще й досі в ризах!”* (23, с. 88); *“Усі треміять, немов у лихоманці, / І слухають його, як **сатани**, – / Забули давні звичаї і танці, / З усім уже змирилися вони”* (17, с. 87); *“Стілець і ліжко, вільних три квадрати, / в віконці ґрати, у кутку – пара... / І щохвилини в вічко зазирає / іскрадлива, як кицька, **сатана**, / мов дірочку під серцем назначає...”* (67, с. 49).

Характерна для поезії також різнопланова інтерпретація образу Сатани/Диявола як володаря/царя пекла, що йде від апокрифічних уявлень: *“Лиш мученики в царстві **сатани** / Возрадувались з янгольської сурми, – / Я жду, коли розверзнуться їх тюрми / Й навіки стануть вільними вони”* (14, с. 149); *“Отак і ми, і ми йдемо, хтозна / Куди – в будуччину оту незриму, / Неначе нас штовхає **Сатана** / У полум’я пекельної пучини”* (38, с. 80); *“Серце терпне, / І дума западає до дна: / Що й нас в отім коші, / що в пеклі, / Вже вигляда сам **сатана**...”* (6, с. 177); *“Мо’, **диявол** пеклу на поталу / Пестить в душах ці гріхи старі?”* (47, с. 451). Поняття володінь Сатани може видозмінюватись у напрямку розширення (*“Написано бо є: нам на віку проскніти, / **дияволе** неситий, де ж царствіє твоє?”* (68, с. 281)), іноді разом з набуттям ними певних позитивних відтінків (*“...там у коловерті, / в царстві **сатани** – / ні життя, ні смерти, / лиш блаженні сни”* (66, с. 57)). А у випадку метафоричного вживання вони можуть і територіально звужуватись, зберігаючи негативно-оцінні характеристики: *“Як у пшеничнім колосі зернина / ласкавий син мій додивляє сни / і хороше у царстві **сатани** / згадати синій безкрай України”* (68, с. 276). Поняття Сатани як керівника світу нижчих духів і зокрема володаря пекла лише зрідка розкривається в народноміфологічному напрямку: *“Лише крикнув, як хорти, / позбігалися чорти, / що на службі в **сатани**”* (60, с. 63).

У віршах М. Руденка поетично осмислюється і прямий релігійний зв’язок негативно забарвлених міфоперсонімів з поняттям темряви, наприклад: *“...Бо то є Тьма, ота захлання Тьма, / Яку одвіку звали **сатаною**”* (45, с. 123); *“Ти* (ніч – Ю.Б.) *– добра. Який недоріка-пророк / Тебе охрестив **сатаною**?”* (44, с. 122). Цей же поет у значення назв *Сатана* й *Люцифер* закладає сему ‘ворог слова’ – і в загальнолюдському розумінні, і в суто національному: *“До грудей підступає стіна, / Що ковтнути мене готова. / Її зводить сам **сатана** – / Давній ворог людського слова”* (42, с. 72); *“...Слово – Бог... / Безсилі проти*

*Нього / всі хитрощі **люцифера**... / Амінь"* (45, с. 251); *"Це слово мертве спритний **Сатана** / В народу викраде і так поверне, / Що в ньому істини ніхто не взна..."* (48, с. 26).

Узагалі, у творчості як цього, так й інших авторів надзвичайно широке поняття зла, що входить до семантики ВН нижчих духів, часто зосереджується в національній сфері: *"Агонізують дзвони на Вкраїні, / Мов **Сатана** їй віддає чолом"* (23, с. 142); *"І стане Україна справді раєм – / Лиш **Змія** не викохуйте в садах!"* (45, с. 199); *"Чи на Полтавщині, чи на Волині – / Вона не знайде спокою ніде: / **Диявол** вкаже шлях її дитині, / Синів у яничари поведе"* (45, с. 231); *"Бо тлумачем нових законів, правил / (В модернім одязі, відома річ!) / Лишається отой старий **диявол**, / Що обезкровив Запорозьку Січ"* (45, с. 231). Ідіостилю М . Руденка властиве й надання образу Сатани суто людських рис поведінки, наприклад, здатності сміятись/реготати, що, проте, ніякою мірою не призводить до зниження конотативної семантики цієї лексеми: *"І, довершивши предків справу, / Встати духом святим із вина, / Де, наповнивши чашу криваву, / Ще регоче хмільний **сатана**"* (45, с. 126); *"Хто висипав це зло на землю грішну / Під жовчний регіт **сатани** самого?"* (41, с. 94). Деякі подібні художні інтерпретації є відголосами образного мовлення християнської проповіді: *"Сам **сатана** / Із душ здирає мито – / І ми покірно / Платимо йому"* (45, с. 201); *" **Диявол** зброю проти нас тримає / І крадькома вигострює щодня"* (45, с. 229).

Окремі поети із семантикою конфесійних ВН нижчих духів, наголошуючи на її пейоративно-оцінному компоненті, пов'язують суспільствознавчі поняття, а іноді навіть підмінюють ними значення міфоперсонімів. Наприклад: *"У владі є **Люцифера** принада"* (41, с. 94); *"... Політика – виплодок **Сатани**..."* (51, с. 42); *"...Два **дияволи** – / це слава й влада – / Ось де небезпека головна!"* (47, с. 432). Ці онімні одиниці вживаються з негативним забарвленням і в поетичних метафорах, виступаючи "...як знак, що викликає асоціативні уявлення" [236, с. 79]: *"Цей став повісплений, осінній, чорний став, / як антрацит видінь і кремінь крику, / вилискує **Люципера** очима"* (67, с. 29). Лише в окремих художніх виявах такі конотації цих лексем значно приглушуються, чому сприяє сам зміст висловлювання й іноді – епітети, семантика яких передбачає ефект співчуття. Наприклад: *"Непам'яті. Непам'яті. Пошли, / **Антихристе**, святої Катерини"* (57, с. 45); *"А в глибині, куди сліпий **диявол** / Хіба що ненароком забреде, / Геть проти всіх умов і проти правил / Є те, / чого не знайдете ніде"* (47, с. 439).

У конотонімі *Мамона* важливою для поезії стає не його біблійна інформація, а виключно переносні значення, які в контексті можуть супроводжуватись як позитивно-оцінними, так і негативними конотаціями. Наприклад: *"А що надбав? **Мамону** знань і слави"* (9, с. 131); *"Він не служив **мамоні**-марноті, / Він знав перо і плуга при нагоді..."* (9, с. 131).

У полярних проаналізованим вище міфоперсонімах поезія, як правило, відображає ті додаткові співзначення, що виникли під впливом народних міфологічних уявлень: *"...якось вночі зупинився райський / повіз / з **архангелом Гавриїлом** перед / її домом"* (26, с. 58); *"...заклинаю Софійськими святими / в усіх престолах і притворах / і **архангелом Михаїлом** / з Нерушимої стіни / що*

оголеним мечем / береже наше місто...” (27, с. 455). Український світогляд давно й міцно закріпив за референтами таких імен цілий комплекс характеристик, які, не підмінюючи загальновідомої “високої” семантики, максимально наближають ірреальних сутностей до людини в широкому розумінні. Саме цим, очевидно, зумовлюється надання таким міфоперсонімам певного розмовного відтінку, що виникає під впливом відповідного контекстуального оточення, наприклад: *“...**архістратиг Михаїл** / шабельчиною підпоясався...”* (27, с. 440).

Аналізовані лексичні одиниці можуть ставати опосередкованим вираженням національно-політичних переконань автора, реалізуючи в тексті позитивно-оцінні семи, через які характеризується людська особа: *“...Був тридцять літ тому / Оунівець Михайло – / Тепер, можливо, це / **Архангел Михаїл**”* (42, с. 130).

Як видно з наведеного вище, витоки трактування конфесійних міфоперсонімів у поезії 60 – 80-х років ХХ століття йдуть від традиційного їх осмислення у релігійній літературі та народній міфології.

1.5.10. Усі конфесійно марковані міфоантропоніми, що функціонують у досліджуваних текстах, є біблеїзмами, причому саме вони найвиразніше з -поміж усіх міфонімів виявляють свій зв’язок із джерелом функціонально-стильових конотацій, чітко актуалізуючи біблійні співзначення. Особливо це простежується у випадках, коли такі одиниці використовуються при прямому художньому переповіданні біблійніх сюжетів, на зразок: *“Про те, як продавав Христа **Іуда**, / Як він сконав, / мов пес, у каятті, / цікаву казку вигадали люди”* (61, с. 60); *“І добре, що не всує / **Адамові** (нехай царствує) / Бог **Єву** витворив з ребра”* (58, с. 72); *“Лиш **Єву** вибрав Бог з відомого ребра...”* (49, с. 24).

Поезія тяжіє й до переосмислення біблійних міфів, тоді оригінальна авторська думка може втілюватись у художньому значенні конфесійного ірреального антропоніма або уточнюватись, конкретизуватись останнім: *“У що ж ти віриш, **Аврааме** – / що бог чужий, признавши твою ницість, / промовить слово щире і закаже / дитячі душі завчасу вбивати? / Покорою своєю переможеш / несите черево, що прагне влади й слави?”* (28, с. 46); *“Цей цвинтар галактик, цей безмір лунких вертикальних / кладовищ / мерців ненароджених, в’язнів, напруглих, як розпач, ребер, / він гниллю зацвів, цей солодкий, отруйний і збавлений овоч. / Останнє, **Адаме**, доїж. Але де твоя **Єва** тепер?”* (66, с. 133).

Іноді міфоантропоніми-біблеїзми вживаються при поетичній згадці народних легенд і, відповідно, набувають певного розмовного забарвлення, як-от: *“Я люблю споглядати крізь відточений / дріт, / Як на місяці висячи, **Каїн** з **Авелем** / бісяться, / Аж із скронь розбігаються краплі – / зоряний піт”* (35, с. 146).

Багато використань подібних конфесійних онімів пов’язано з відсиланням до конкретного міфологічного образу (чи, рідше, сюжету) або порівняння з ним: *“Віками йде вертепна драма / у дев’ять Дантових картин, / сам **Ірод** краще не зіграв би, / тут Вельзевул покине кін, / не витерпить”* (68, с.

227); *“Не поступився совістю своєю / (Давав же сина в жертву **Авраам**), / Він цілий світ оддав би за ідею...”* (14, с. 121); *“...не один побратим / ще нині / відсахнеться / навіть без срібняків / можливо / пошкодуєш / тоді / за біблійним **юдою**”* (27, с. 143); *“До Канева де світло Твоє сховане / мов заповідь **Мойсея** в пустині / болем лечу до тебе що терном увінчаний...”* (57, с. 122); *“Невже людська провина тільки в тім, / Що **Єва** піддалась лихому змію?”* (45, с. 277).

Констатуючи інтерес авторів до біблійної тематики, такі алюзії можуть “осучаснювати” конфесійні лексеми, разом з тим не позбавляючи їх прадавніх співзначень. “Нерозривний зв’язок імені з епохою, печатку часу на ньому поети використовують як найбільш зжатий знак, сигнал постійного “бігу часу”..., що призводить до зміни ідей, ідеалів, моди тощо” [285, с. 75]. Як правило, ці оніми виступають засобом художньої характеристики реальних осіб і набуті ними в процесі узусного використання конотації аксіологічного плану збігаються з авторськими. Тому цілком закономірно, що стилістично алюзивний прийом оформлюється головним чином у вигляді порівняння. Порівнюватись чи зіставлятись біблійні особи й ліричні об’єкти/суб’єкти можуть за різними показниками: діями (*“Батьківською ж землею / Я відбродив, мов **Адам** і **Єва**, / З подругою своєю”* (34, с. 152); *“Ні пошани, ні щастя в житті не знайшов, / І, не в силі померти, конає, мов **Каїн**...”* (14, с. 119); *“Піду я в світ, мов **Каїн**, як убивця”* (34, с. 128); *“Я травою, мов **Адам**, біг, / допоки грім і злива / не збороли мене там”* (34, с. 139); *“Я вкусив, як **Адам** і **Єва**, / Плід кохання свого народу”* (35, с. 48); *“...я шукаю Дороги в Понтуазі / як шукав конуса Арарату / острівця тверді посеред хиткості / мужнім зором / **Ной**”* (27, с. 301)); моральними рисами (*“Усе пізнавши й переживши, / Стою безгрішний, мов **Адам**”* (45, с. 164)); фізичними характеристиками (*“...мені / Полуботок ввижається і нині. / У ланцюгах, могутній – як **Самсон**, / Зведеться – й тім’ям вивалить склепіння...”* (14, с. 146-147)); зовнішніми ознаками (*“Голі, мов **Адам** і **Єва**, / Білі привиди в тайзі”* (36, с. 99)).

Характеризувати конкретну людину міфоантропоніми можуть і через прийом прямого ототожнення з нею (*“Ти – **Адам**. Журба – твоя коханка, / а земне тяжіння – то любов”* (64, с. 72); *“Голубів пускаю в плаванні. / **Ной**! Потилицю чешу. / Знову й знов немає гавані, / А не хочу у чужу”* (23, с. 9)) або опосередковано (*“Над крутизною твойого чола / Встала Свобода чи **Каїна** злоба?”* (45, с. 147)).

Несподіваним видається випадок порівняння з конфесійним міфоантропонімом іншої власної назви ірреального простору: *“Нарешті **Бог** постав отак, яким / Був, може, сивий **Ной** перед потопом; / Або це академік з нелегким / Характером / Застиг над мікроскопом”* (45, с. 278). У цьому разі на перший план у поетичному значенні оніма *Ной* виступає його антропонімна семантика, приглушуючи міфологічні ознаки, чому сприяє й наступний компонент порівняння – реальний апелятив *академік*.

До нетрадиційних належить також порівняння аналізованих пропріальних одиниць з лексемами, що позначають представників фауни. Наслідком цього є зниження традиційно високого стилістичного забарвлення міфоантропоніма: *“.. чалапаємо / червоними селянськими / ногами / по коліна / у молодій воді / де*

*вигрівається / ще писклява трава / де летаргічні жаби / дивуються пробудженню / як **Лазар** / встаючи з домовини...”* (27, с. 382).

Біблійні міфоантропоніми чітко виражають темпоральні параметри, а іноді ці часові співзначення стають визначальними при реалізації вказаних лексем у тексті. Вони можуть ставати констатацією точки відліку людської історії (іменники *Адам*, *Єва*) або позначенням давності подій: *“Гортаю я пожовклі сторінки / Діянь людських від **Єви** і **Адама**...”* (29, с. 50); *“...Ми – автохтони, / Бо на цій землі / Не з діда-прадіда, / А ще з **Адама**”* (45, с. 289); *“І все просте одвіку людям дане, / Відтоді, як **Адам** упав до милих ніг, / Сприймається, мов щось таке нежданe, / Чого ніхто завбачити не міг”* (47, с. 277); *“Напевне, вас* (пором – Ю.Б.) *майстрував іще **Ной** / Або теслі царя Гороха...”* (6, с. 71).

Проте найвиразнішою та найчастотнішою функцією міфоантропонімів у поетичній мові є символічна. Традиційно в українській літературі онім *Іуда* є символом зрадника, *Ірод* – тирана, *Мойсей* – заступника, проводиря, *Пілат* – ката, *Каїн* – убивці, *Єва* – жінки тощо. Ці ж значення фіксуються й у поезії 60 – 80-х років ХХ століття, наприклад: *“А потім підпілля, Оливний город, / Цілунок зміїний продажного **Юди**, / З вогнями тупий озвірілий народ / Й чекістські багнети націлені в груди”* (29, с. 92); *“Світ – “здох старий **Іуда**, / новий **Іуда** йде”* (65, с. 210); *“Конверт заклеює **Іуда**, / підписує: / НКВД...”* (48, с . 29); *“Так, Сталін був тиран. Але шкодую – / Чом він не знищив вас, своїх співців – / Отих, котрі тягнули алілуя / За **іродом** в кривавому вінці”* (65, с. 28); *“Тобі – капут. / **Пілатом** – будь-який тупак. / Тайга лише почує залп”* (23, с. 27); *“А коли в плачах пребував / коли у зітханню і ранах млів / і голосом, коли стограв, / то **Каїном** не був, / а в Треносі пребував...”* (57, с. 12); *“...верстаймо і безчасся й бездоріжжя / нам за **Мойсея** юна вільха...”* (27, с. 61).

Такі слова-символи знаходяться вже на межі власних і загальних назв, а процес дальшої апелятивації продовжується наданням їм плюральної форми. Причому особливо вагомими для поетичного мовлення вказаного періоду стають лексеми, у яких утілюються поняття зради, підступності, катування, жорстокості, що узагальнено характеризують життя людини в радянському суспільстві та є особисто знайомими поетам-дисидентам. Тому й випадків уживання в їхній мовотворчості цих стилістем надзвичайно багато. Наприклад: *“Продать когось – найлегший труд. / Концепція... **іуд**!”* (23, с. 190); *“Виявилось – то була не дружба; / а **Іуди** давньопідла служба / задля премій і нових видань”* (60, с. 41); *“Лежу в труні з вовківнею **Іуд**”* (57, с. 70); *“Вам, хто в сніги-морози / Дохли, мов сонні мухи, / Зронять солоні сльози / **Юди**, тюхи-матюхи”* (58, с. 154); *“У **пілатів** – гвинтівки й нагани”* (23, с. 42); *“Я збився з часу, сліпнучи весь день / У темряві, задушливій і затхлій, – / Хіба **пілати** жалують людей?”* (8, с. 519); *“Ті, хто тоді горою / Вистояв за **Піатів**, / Вибившись у Герої, / Вас, не лауреатів, / Виставлять – самі! – в кіоти, / В святці, в канон, в реєстри”* (58, с. 154-155); *“Потвори, **каїни**, **іуди**, / потвор ізбратана сім’я, / а чорна зносить течія / за край зухвальства і облуди”* (68, с. 274); *“Бо написанно – нам / по всіх чужих усюдах / тримати жар у грудях / наперекір катам / наперекір **пілатам** / вернутись, ставши братом / дружині –*

ось ти сам” (68, с. 293). Виступаючи у формі звертання, такі лексеми можуть набувати просторічного забарвлення, стаючи стилістичним засобом вираження експресивно-емоційного ставлення до адресата мовлення, як-от: *“Ех, напилися б, **каїни**, смоли!”* (16, с. 90); *“О банда яничар-лакиз! / Слугують за маслак, **Іуди** , / Що хтось вгорі там не догриз”* (23, с. 95).

Поширеним у поетичному мовленні є також уживання оніма *Каїн* у трансформованій фразеологічній сполуці *Каїнова печать – Каїна печать*: *“І чатує – **Каїна** печать! – / Над дверима, де заперто дух”* (34, с. 175); *“Дарма, що вже на третім поколінні, / Мов **Каїна** печать, у душах – струс...”* (23, с. 100); *“Те легковажне забуття – / Мов **Каїна** печать...”* (46, с. 139).

Символічне значення онімів *Мойсей* та *Ной* часто тісно пов’язується з поняттями Україна, народ, що має своїми витоками вітчизняні літературні традиції, наприклад: *“У кожного народу – свій **Мойсей**. / А хто ж **Мойсеєм** в тебе, Україно?”* (13, с. 67); *“На дідька ж то здався **Мойсей** нам отой? / Не треба **Мойсея** Вкраїні!”* (38, с. 37); *“...який народ тепер / обраний за **Ноя** / у якій країні / зводиться ковчег...”* (27, с. 187).

Онім-символ *Єва*, використаний у формі множини, може узагальнювати в собі значення жіночої половини людства, підсилюючи в цьому випадку свою урочисту, “високу” зарядженість (*“Загубились **Єви** й Нефертіті / Міфами на матірній землі”* (34, с. 46); *“В цій тюрмі сидів Іван Світличний, / Син часу і українських **Єв**”* (35, с. 129)). А може вказувати на сукупність конкретних жінок , абстрагуючи семантику власної назви *Адам*, уживаної в контексті, і разом з цим позбавляючись власної піднесеної експресії (*“В трусиках – **Єви**. / В куртках – / **Адами**”* (47, с. 439); *“І я **Адамом** у просторі / Байдуже назираю **Єв** ”* (35, с. 71)).

До цікавих поетичних випадків належить нашарування на семантику аналізованих біблеїзмів їхнього значення як власне одиниць словникового складу мови: *“**Іскаріота** і **Каїн** / Є в словниках, а “сексота”... немає!”* (55, с. 110).

Активне використання міфоантропонімних лексем у мові поезії пояснюється місткою біблійною інформацією, широким культурним фоном і усталеними емоційно-оцінними конотаціями, що дозволяє таким ВН виконувати, по-перше, функцію мистецького скорочення, виступаючи влучним та семантично ємнісним засобом характеристики ліричного суб’єкта чи об’єкта, а по-друге, символічну функцію, актуалізуючи в контексті вагомі в суспільному й особисто-авторському плані поняття.

1.5.11. При художньому освоєнні міфохрононімів важливою виявляється майже виключно енциклопедична інформація, тому в поетичному мовленні вони реалізуються головним чином у первинній функції, не зазнаючи змістових прирощень. Особливо це стосується тих пропріальних одиниць, що позначають майбутні події, про які говориться в Біблії. Наприклад: *“Ради чого я душу продала / На **Суді страшному** спитають батьки”* (29, с. 99); *“Колись вони ще стрінуться – державні / Суперники – на **божому суді**...”* (14, с. 147); *“...А вічний крик зруйнованих святинь / І в **судний день** не дасть йому спокою”* (14, с

. 26); *“Тепла згадка / ще придасться на **суді страшнім**”* (67, с. 116); *“... вознесися услід за янголом / бо не знайде тебе дух героя / у **судний день** як могили відчинить / судія що вдруге прийде до нас...”* (27, с. 199). У проаналізованих текстах спостерігається еліптизація міфохрононімних одиниць , тоді другий компонент, зосереджуючи в собі також ознаки скороченого мовного елемента, набуває більшої семантичної ємності й стилістичної виразності, як-от: *“...І буде **Суд** – Початок і Кінець”* (14, с. 150); *“... іноплеменная геєна / йде **суд** і мертвих / і живих / й святая єресь воскресенна / спокусить воїнів твоїх”* (32, с. 50); *“Коли б був Бог і Страшний Суд, / можливо , / Я б розповів. / Йому. / На тім **Суді**”* (6, с. 40).

Поетичні контексти досліджуваного періоду тяжіють до певного зрушення темпоральних меж, передбачених тим чи іншим міфохрононімом. Так, майбутній час, на який указує енциклопедична інформація конфесійних назв, що позначають Страшний суд, має тенденцію до поступової трансформації в напрямку минулого. Наприклад: *“Невже вам невтямки, / Журнальні поторочі, / Що наближається / **Небесний суд**?..”* (42, с. 131); *“Та гори не сховають їх, і з чаші / Святого гніву питимуть усі, – / Вже засідає **суд** на небесі, / Я жду його в смиренному безстрашші”* (14, с. 150); *“Складають душі екзамен / десь на **суді Господнім**”* (27, с. 119); *“І я вже був на тім **Страшнім суді**”* (6, с. 59). В останньому випадку онім осмислюється метафорично, що з’ясовується з текстової проспекції – передмови до вірша, де говориться про страйки в концтаборах у 1953 році.

Зміною темпоральних характеристик позначені й поетичні порівняння та зіставлення, у яких через міфохрононіми описуються явища природи: *“І тиша доокруж, / мов **судний день** надходить, / зоря зорю народить, / а де ж той ладо-муж?”* (67, с. 179); *“Сліпа твоя прамати мички миче, / а сонце йде – мов **судний день** іде”* (68, с. 174);*“І здалось: то не гало, / А **пришестя** величне”* (42, с. 46).

Незвичний стилістичний ефект разом зі зміною часових ознак дає заміщення біблійного учасника події, позначеної міфохрононімом. Це призводить до набуття світською назвою певних сакральних конотацій: *“...і струни лірницькі / як святий окраєць хлібини / являє нам / **ДРУГЕ ПРИШЕСТЯ** / раба Божого / Гната Хоткевича...”* (57, с. 57).

Часова семантика інших конфесійних міфохрононімних одиниць зрушується у зворотному напрямку (минуле→майбутнє): *“...досить надщербленого глека / аби знову у спраглих мурах землі / покликати ренесанс **потопу**...”* (27, с. 393); *“...Якщо ми будем жити по-старому, / То й без **потопу** згинемо усі”* (14, с. 87); *“Хай після мене голод чи **потопи** – / Про те вже дбати іншим, не мені”* (45, с. 65). На фоні цієї тенденції можливе певне авторське переосмислення аналізованих ВН шляхом висування на перший план периферійної семи (як, наприклад, значеннєвого компонента ‘знищення’ в онімі потоп у такому контексті: *“Паром – ето што! Ми бралі Берлін, / Європу спаслі од **потопу**...”* (6, с. 71)) або поетичного розвитку біблійного значення (*“і нині і завжди починається біль з **таємної вечері** / де мінливі кольори очей між свічками / втоплено глибоко в дошках як гвіздки / коли ноги обмиті*

побратимами / пара рук вже чекає дзвінкої винагороди / а інша прочуває гострий вогонь цвяхів...” (27, с. 413-414); *“**тайна вечеря** у нашому місті / коли серед дванадцятьох / один юда / тайніша вдесятеро коли / серед дванадцятьох ще / десять юд...”* (27, с. 139)). В останньому випадку семантичному розвою оніма *тайна вечеря* допомагає також словоформна трансформація одного з його компонентів.

Експресія міфохрононімів може посилюватись завдяки фоностилістичному відтіненню, як-от: *“Я понесу свій хрест / На **судний день** су дьби...”* (36, с. 144); *“У **судний день** не осуди, / що я з дівочої долоні / ковтнув джерельної води”* (27, с. 283).

Отже, актуалізуючи у своїх творах біблійну інформацію міфохрононімних одиниць, поети-дисиденти часто розширюють їхні темпоральні межі, іноді поєднуючи цей процес із художнім переосмисленням подібних ВН.

1.5.12. Реалізація семантико-стилістичного потенціалу конфесійних міфотопонімів у поетичному мовленні – наслідок ґрунтовного художнього осмислення надзвичайно багатої культурної інформації, що становить собою складну систему теологічних трактувань, апокрифічних та народно-міфологічних уявлень, літературних інтерпретацій тощо. І художнє світобачення поетів-дисидентів свідчить про розгорнутий синтез міфотопонімних поняттєвих нюансів, на які накладається власне авторське моделювання картини світу.

Міфотопоніми в поезії 60 – 80-х років разом з іншими конфесійними лексемами, ужитими в контексті, можуть ставати своєрідними показниками атеїстичних поглядів ліричного об’єкта чи суб’єкта, при цьому в значеннєвій структурі пропріальних одиниць на перший план виходять якраз ті семи, що втілюють теологічний зміст, наприклад: *“Ти зрозумів: / Якщо нема / Ні Бога, ні душі, ні **раю**, / То правда чи брехня – дарма: / Все вкупі з нами помирає”* (46, с. 232); *“Відкину Бога, **пекло**, **рай**, / Та не відкину шлях до правди”* (46, с. 282). Проте велика кількість поетичних випадків використання таких конфесійних онімів тяжіє до концентрації їхніх смислових характеристик у галузі релігійного світовідчуття. Іноді ці лексичні одиниці можуть відсилати до біблійних сюжетів чи мотивів, пов’язаних з референтами власного імені *(“Якось вони, як вичерпали сили, / Згадавши, мабуть, випадок в **раю**, / В єретикову камеру впустили / Підкуплену спокусницю-змію”* (15, с. 72); *“Та хоч отцям до **раю**, як верблюдам, / Крізь вушко голки входити, / але / Вони не переймаються тим чудом...”* (15, с. 69); *“...а коли дерево останнє / і рілля що сіємо в неї / остання / то возрадуймося-бо: / “НЕ ЇЖТЕ З УСЯКОГО ДЕРЕВА **РАЮ**”* (57, с. 17); *“Зубами скреготіли духи зла. / Карались грішники в німому **пеклі**”* (47, с. 309) [пор. *“...буде там плач і скрегіт зубів”* (Мт., 13, 41)]). Ця культурна інформація інколи стає основою образних асоціацій: *“не можу вичерпати себе / бездонну як світло / як білий отвір у вічність / і сльоза твоя без дна / і без дна твій усміх / незміряна ласка / від долоні / яка зірвала яблуко в **раю** / і до тієї / що буде пестити моїх / білоголових онуків...”* (27, с. 405).

Художні освоєння аналізованих конфесійних онімів найчастіше полягають в осмисленні чи переосмисленні їх суто топонімічних характеристик . Так, згідно з біблійною та апокрифічною традиціями, опис референта лексеми *рай* іде за 3 лініями: “Рай як сад; Рай як місто; Рай як небеса” [165, с. 454]. Дримонімну сему має також синонімічний їй іменник *Едем*. У поетичному мовленні засвідчено перший і третій випадки актуалізації топонімних сем (рай – сад, рай – небеса) у цих ВН. Наприклад: 1. *“О як ти ще від нас далеко, / **Едему** заповітний сад!”* (49, с. 12); *“Цей сад – як **рай**!”* (9, с. 20); 2. *“А я собі з висот безкраїх / Земні околи озирну / Й, побувши мить в небеснім **раї**, / Вернусь у віхолу земну”* (55, с. 302); *“І я побачив безбережну **вись** – / Величну й звабну панораму **раю**”* (45, с. 277); *“Тіло зневаживши тлінне, / **Рай** занебесний вподоба – / І упаде на коліна, / І набиватиме лоба”* (45, с. 39).

З народноміфологічними уявленнями пов’язане територіальне віднесення пекла в надра Землі, і семи ‘глибина’, ‘низ’ у поетичних варіаціях відповідного міфотопоніма часто стають головними: *“Десь дія проектується із надр, / Що **пеклом** звуться – / Бий їх сила Божа...”* (45, с. 193); *“Височінь це небесна? Чи **пекла** глибінь?”* (65, с. 95); *“Життя – повище зір, життя – понижче **пекла**, / свій простір пристрасті шаленством розгородь”* (68, с. 57).

Поетично-образні трансформації подібних лексичних одиниць значно розширюють коло їхніх просторових сем – як макро-, так і мікротопонімних, причому актуальним для художнього мовлення є й первинне, і вторинні узуальні значення міфотопонімів. У такому випадку домінантними в їхній значеннєвій структурі стають емотивні семи (‘щастя’, ‘блаженство’, ‘насолода’, ‘краса’ (у семемі *рай*), ‘мука’, ‘жах’ тощо (у семемі *пекло*)).

Нові макротопонімні ознаки аналізовані ВН виявляють у зіставленнях чи уподібненнях їхніх референтів до всього світу, окремих частин Усесвіту, Землі чи її великих територій, наприклад: *“Світе наш, / Божий **раю** / під сонячною габою!..”* (55, с. 169); *“Буде **раєм** цілий світ”* (60, с. 62); *“...цей буремний, заметільний / світ обернувся нам на **рай**”* (66, с. 47); *“Світ – не **пекло** й не **рай**, – / Ширпотреб / У болотній мокрозі”* (58, с. 145); *“Світ – / неначе вим’яте колосся / І Земля із краю в край – / Не **рай**!..”* (47, с. 452); *“Я їм про Землю все розповідав – / Вони дивилися на мене співчутливо / І радили туди не повертатись, / А жити з ними в їхньому **раю**”* (1, с. 27); *“На землях тих, які вважають **раєм**, / Прийти у світ чомусь не здужав ти”* (45, с. 59); *“На світі різні є країни, / такі є землі – просто **рай**”* (62, с. 3); *“Не знаю, як любов до України / в імперським **пеклі** люди зберегли, / і слово, що серця нам зогріває, / не кинули Валуєву до ніг”* (62, с. 48); *“Тільки й вибору – Цур або Пек, / тільки й **раю** того, що в Сиберії!..”* (23, с. 41). Об’єкти, з якими в поетичних текстах співвідносяться міфотопоніми, можуть мати й менші територіальні межі (*“Безсмертну душу із моєї згоди / В них* (світловодах – Ю.Б.) *постеліть – / в стомовному **раю**”* (46, с. 43); *“Зберем кривавий урожай. / А **рай** – ген, у фортеці!”* (23, с. 33)) аж до наймінімальніших (*“Сей дім – як **рай**: ні суєти, / Ні світового безголов’я...”* (14, с. 96); *“Тепер старі костюми приміряй, / Удосконалюй кабінетний **рай**”* (45, с. 174); *“Я не прагну прожити щасливим – / тим щасливим, що гроші збирає, / Що радіє не грозам і зливам, / А сліпому*

кімнатному ***раю****”* (44, с. 102);*“Тут табірна душа – / Кухонна кочегарка. / Для когось* ***пекло****, / А для мене* ***рай****”* (42, с. 129)). Іноді такі лексичні одиниці у поетичних текстах передають невизначені або нечітко визначені просторові межі: *“Ти хочеш* ***раю*** *– / Такого краю, / Де мудрі всі?”* (46, с. 70); *“Можливо, тут, у цім земнім* ***раю****, / Ще не гніздиться зло в людськім / корінні”* (45, с. 365).

Часто значення міфотопоніма проектується на інший територіальний об’єкт з антифразисною метою. Такий прийом антонімічної іронії застосовується, зокрема, до іменника *рай*, як-от: *“Комі краю, мій трирічний* ***раю****! / Раю – й ні. Та легша все ж пора”* (36, с. 134); *“Ґрати і ґрати, і ґрати – / наш реклямований* ***рай****”* (38, с. 86); *“Європи тирло, душ аутодафе, / лабораторіє безсердних думань, / отаро безголова, чи не ти, / о вітчизно моя, за муку стала / уярмленим сином? Проклятий* ***рай****, / сплюндрована долино відволодань / і самострат, кастрована черга / безбатченків-синів, батьків бездітних, / онуків, що ступають в темінь прірв”* (68, с. 291). Це слово може набувати невластивих йому пейоративно-оцінних конотацій і при збереженні первісно-релігійних географічних ознак – за допомогою широких епітетних характеристик, виражених, головним чином, індивідуально-авторськими новаціями: *“Тож – в неба провалля, в бездонння, бездолий / нагірний, невірний, западистий* ***рай****, / всебідий, всегнівний, всещедрий, всекволий”* (67, с. 98).

У поетичній мові 60 – 80-х років зафіксовано випадки, коли в семантичній структурі конфесійних міфотопонімів ядерної позиції набувають периферійні значеннєві елементи ‘кінцева точка руху’ чи ‘відправна точка руху’. Інтерпретація таких лексичних одиниць у подібному ракурсі стає певною вказівкою на реальність, достовірність об’єктів, що вони позначають, наприклад: *“І покликавши Бога за свідка / В цей обжитий русалками край, / Нам поможе столітня сусідка / Найкоротшу дорогу у* ***рай****...”* (46, с. 272); *“В матері таке обличчя, – / підеш в* ***пекло****, як покличе”* (41, с. 207); *“Хай шлях – до* ***раю****,* ***пекла*** *чи полону – / усе пройди і винести зумій”* (67, с. 148); *“Криві серця і погуки страстей / аж порскають, коли стає Антей / і вже ось-ось весь небокрай посовгне, / от-от напасник той гіперборей, / як у журбі вся суша одвологне / від* ***раю*** *до пекельних емпірей”* (68, с. 133-134); *“Світу – півдня і півночі. / І – половина життя. / Час опочити, пророче: / більше нема вороття / в* ***пекло****?”* (67, с. 101); *“І тут, як Фенікс, що зродився з пеплу, / мені душа вертається із* ***пекла****”* (66, с. 71). Ці ж семи стають актуальними й при авторському переосмисленні сутності референтів міфотопонімних одиниць, що виявляється головним чином у постциклі сприйняття тексту: *“Бог-зна якою живши баландою, / Чорт-зна з якою здибавшись бідою, / Ми всі потроху кочували в* ***рай****...”* (6, с. 59); *“Щоб не хотілося їсти й пити – / слухайте лекції, популярні кінофільми, / як ви житимете щасливо, / коли доправитесь* ***небесного царства****”* (64, с. 161); *“...Благодійнику наш, / кому хочеться тікати з* ***раю****, – / загукали ми в одне горло, / вдивляючись в очі під кокардою, / схожі на дві крапельки ртуті”* (64, с. 162). Ядерна актуалізація семи ‘відправна точка руху’ часто відбувається під час звернення поетів до відомих біблійних мотивів вигнання з раю чи їхньої інтерпретації в апокрифічних сюжетах, на зразок: *“Я, наче грішник, вигнаний із* ***раю****, / В тяжкій розпуці їм себе їдьма”* (8, с. 508); *“...*

*я не належу до тих / що голосним мечем виганяють із **раю**...”* (27, с. 174); *“... спалюють у багаттях щоб упізнавати ще / довго покинений **рай**...”* (27, с. 401); *“Ти, як шипшина, вигнана із **раю**, / Гориш своєю мужністю мені”* (18, с. 71).

У поетичній мовотворчості 60 – 80-х років виявляються також внутрішні мікротопонімні ознаки подібних ВН, що теж призводить до наближення ірреального простору до реального, наприклад: *“В провалля дорога. / Середина **пекла**. Розбіглись кінці, / між ними протискайся”* (67, с. 228); *“Ачи маячнею / біла збіліла ява: немає тобі / ані на небі ні в **пеклі** дороги, щоб нею / стати і жити і сіяти [час] на горбі”* (68, с. 125). Цікавим поетичним випадком є вторинний, так би мовити, обернений вияв мікротопонімних рис у лексеми *пекло* при її індивідуально-метафоричному вживанні на позначення колимської траси, яке виявляється вже в проспекції – у заголовку вірша: *“Ти біла і чорна, / ти **пекло** і смерть, / у всій лиховісній зав’юзі / скрадаєшся вгору, летиш шкереберть / у світ на циганському прузі”* (68, с. 89).

Важливою для українських поетів-дисидентів є також культурна інформація, накопичена міфотопонімами у процесі світового літературного вжитку. Це стосується переважно пропріальної лексеми *пекло*, що в художньому мовленні аналізованого періоду нерідко реалізується алюзивно, разом з іншими компонентами цього стилістичного прийому відносячи читача до “Божественної комедії” А. Данте, як-от: *“Невже Петрарка – Вас любив, / І Вас – шукав **у пеклі** Дант?..”* (6, с. 46); *“Ота, з голосами, / отара заціпить верші, / й почнеться те саме – / **пекло** Дантове перевершить!”* (55, с. 100); *“Стою, ніби Дант **у пеклі**, / стою – непорушна скеля”* (58, с. 156); *“В лагерній сваволі я всі кола / Дантового **пекла** перейшов...”* (8, с. 465); *“В дружини від чогось заплакані очі, / В зіницях згустилась жагуча імла, – / Немов би ця жінка безсонної ночі / У муках крізь дантове **пекло** пройшла”* (46, с. 270). У подібних випадках емоційне навантаження ірреальної ВН може значно підвищуватися за рахунок індивідуально-авторського кількісного збільшення окремої характеристики позначуваного онімом об’єкта: *“Я десять кіл у **пеклі** перейшов ...”* (14, с. 41).

Серед інших стилістичних засобів інтерпретації міфотопонімів заслуговують на увагу випадки функціонування їх у складі евфемізмів, якими замінюється слово *вмирати*, наприклад: *“Ну так собі, дідок якийсь, – / Пора б уже і в **рай**”* (38, с. 81); *“Пищать піддослідні кролі / В передчутті святого **раю**, / А дослідам немає краю!”* (58, с. 109).

У художніх текстах наявні й численні приклади поетичного осмислення та переосмислення емоційно-оцінних конотативних значень, на які багаті міфотопонімні конфесійні одиниці. Так, їхня семантика може проектуватися на становище чи дії певної людської спільноти (іноді – окремого індивідуума), висуваючи на перший план різнопланові поняття, наприклад: *“Втискалась Руська / тихо і непевно / на спрагнений видовища майдан, / в строкате радістю і гнівом / **пекло**...”* (27, с. 28); *“Зобразити **пекло** шахтарське / Безсилі полотна і рими”* (44, с. 56); *“...Крізь призму голоду – усе! / У запереченні лиш сенс! / Та не душа тому виною, / А **пекло** те, в якому зріс”* (23, с. 59); *“Заки не пізно ще, заки / хоругви в сонці не поблекли, / заваримо ляхові **пекло**!”* (28, с. 110

); *“Вир боротьби, бої, звитяги / І чорнім **пеклом** Солониця”* (29, с. 101).

Міфотопоніми вживаються також на позначення внутрішнього світу окремої людини: *“Вона* (дівчина – Ю.Б.) *не жде чудес і не шукає раю, / Бо незбагненний **рай** живе у ній самій”* (44, с. 51); *“То ти свята для мене, то повія , – / І ціле **пекло** я в собі ношу”* (45, с. 219); *“...у торбинку вкинувши / простодушну сопілку / мовить дивак / сад божественних пісень / **царство Боже** / в собі ношу...”* (27, с. 187-188). Причому в подібних випадках художньо-образне мовлення тяжіє до конкретизації місцезнаходження позначених міфотопонімами об’єктів усередині людини. Така деталізація призводить до значного звуження просторової семантики останніх і розширення та посилення емоційно-експресивної, наприклад: *“Ціною слова і рядка, / ціною образу платити / за тінь прихильності, яка / могла б, нарешті, освітити / безжурний **рай** твоїх очей / і душу, сплячі сном діточим”* (39, с. 55); *“В твоїх очах вмістився божий світ, / В тім світі **рай**, кохання в ньому п’ю я, / Нектар життя, нектар краси і літ”* (37, с. 79); *“Що саме – але треба зрозуміти / і вирватися з **пекла**, що відколи / в твоїй душі зотлілій зайнялось”* (66, с. 167). У такому разі оніми можуть набувати ще більших виражальних властивостей завдяки епітетним або іншим характеристикам, як-от: *“Задаремні / бо всі уламки, всі шматки і частки, / що здалини до тебе засвітили, / аж хиже **пекло** в серці зайнялось”* (66, с. 167); *“Збоку, о збоку – за серце / лівіше, далі грудної клітини, за край / подуму, подиву, димної тиші – / зволений, зболений, здолений **рай**”* (68, с. 75); *“...до серця глянь – в його печерах / відшукуй злагоди закон. / **Господнє царство** всередині, / любові осяйний престол...”* (27, с. 267).

Актуальними для поетів стають і традиційні можливості іменника *рай* передавати пейзажні характеристики (див. [ВТССУМ, с. 1014]: “рай – 2. перен. Красива, благодатна місцевість”), які мають тенденцію до подальшого метафоричного розгортання: *“...Ніч така над нами – зоряниста! / **Рай** земний!”* (55, с. 258); *“Димiють ружі. З того **раю** / радів я, згублений в світах...”* (67, с. 217); *“Між загород відшукуємо **рай**, / цвітуть кульбаби, й буртинові бджоли / геть впокоїли простір надокола, / що кращого у Бога й не питай”* (67, с. 129); *“Прийдеш з городів – з вербового **раю**, – / Мати тебе до грудей пригорне”* (41, с. 29); *“**Рай** дерев – аждонебесних! / Квіту **рай** і птахів!”* (63, с. 212). У досліджуваних текстах схожих образних перетворень зазнає й лексема *пекло*, що взагалі є невластивим для узусу. Основою для них стає асоціативний зв’язок референта цього оніма з вогнем, який має своїм витоком новозавітну інформацію: *“Дивлюся й від жаху холоне чоло, / В пожежах кипить, загибає село, / А небо неначе облите в крові / Відбилося **пеклом** в очах людоловів”* (29, с. 69); *“Пойняло нас небо над усі віки / і осінні згреби й **пекла** язики”* (68, с. 132).

Цей же іменник, використовуючись в індивідуально-авторських метафорах чи метаморфозах, засвідчує здатність до позначення абстрагованих понять різного плану, наприклад: *“Десь для Плужників і Кулішів – / **Пеклом** стане їм спокій вічний, / Як для жертвенної душі / Копійчаної жаль нам свічки”* (58, с. 145); *“Потрібен янгол помсти. Мій захисник, / мій щит, що не дозволить підупасти, / не дасть зотліти в **пеклі** дорікань / великосвітніх”* (67, с. 62); *“...А я крізь **пекло** протиріч / Не міг продертись...”* (51, с. 55); *“В*

*імперському **пеклі** свавілля / не лише Шевченко горів"* (62, с. 48);*"Зніматимуть маски з думок під черепом, / душі протруюватимуть у **пеклі** плазм"* (55, с. 95); *"Навіть на хвилину, на півподиху / не збуджу їх / я, Сізіф, прикутий до **пекла** поезії..."* (6, с. 68); *"Сто ночей / попереду і сто ночей позаду, / а межи ними – лялечка німа: / розпечена, аж біла з самоболю, / як цятка **пекла**, лаконічний крик / усесвіту, маленький шротик сонця..."* (64, с. 155).

Лексема *рай*, навпаки, виявляє можливість до ототожнення з конкретним матеріальним предметом – іконою. Такий зв'язок виявляється в препозиції сприйняття й увиразнюється синтаксичною позицією звертання та 6-кратним рефреном: *"Все упованіє моє / На Тебе, мій пресвітлий **раю**..."* (27, с. 346-350).

Іноді конфесійні міфотопоніми набувають певних часових сем, які, проте, є різноплановими й не стають домінантними при актуалізації цих іменників у контексті. Наприклад: *"Кажуть, що той бік століття не **рай**, – / Кажуть, загине старенька планета"* (45, с. 147); *"П'ятдесятлітній **рай** – омана"* (65, с. 114); *"На хвилі Стіксу / драглисті не зважай: / як є життя огризок – / ото й правдивий **рай**"* (65, с. 210); *"Над травнем – іскроперим **раєм** – / провис розіп'ятою тінню, / морським. Рибальським. Громовим. / І усміхається усім світам"* (65, с. 188).

У поетичній картині світу між поняттями, позначеними міфотопонімами *рай* і *пекло*, існує багаторівневий зв'язок, що виявляється як у просторовій сфері *("Це божевілля пориву, ця рвань / всеперелетів – з **пекла** і до **раю**..."* (67, с. 63); *"...зависнеш тепер у невідомості між **пеклом** і **раєм**..."* (27, с. 201)), так і в більш складних відносинах. На відміну від релігійного протиставлення пекла раю [165, с. 20], українська літературна мова не засвідчує антонімії іменників, що їх називають, указуючи лише на номенклатурну опозицію, за якої лексичні одиниці набувають статусу антонімів лише при розвитку в них якісного значення, зокрема на рівні метафоричного [УМ, с. 28]. У художніх текстах 60 – 80-х років простежується певна полярність цих міфотопонімів у первинній функції, але й при актуалізації вторинних значень антонімічні відносини між ними відбиваються в дещо закамуфльованому, нечіткому вигляді. Засвідчується лише один випадок прямого протиставлення цих лексем у поезії вказаного періоду, причому воно підкреслюється іншими антонімами: *"Поранок був схожий на вишню досвітню – / так кругло чорніла запечена кров / цих сполохів довгих, чекань многолітніх, / котрі гострожало вражали покров / тутешнього **пекла**, тамтешнього **раю**"* (67, с. 162).

Поетичне осмислення подібної опозиції базується на узагальненні всієї енциклопедичної інформації та смислових співзначень конотонімів і йде від звичайних єднальних зв'язків між ними (*"І **рай**, і **пекло** – все тут під'яремне, / тут навіть мертвих сором спопелив би, / якби раніше кат не спопелив"* (65, с. 46); *"В **раю** і **пеклі** я з тобою, / Любов підбила нас на гріх..."* (9, с. 96); *"І **рай**, і **пекло**... Кара й казка... / Лукавство, зрада і любов... / Хай перемога чи поразка, – / Аби це все пізнати знов"* (43, с. 51)) через намагання з'ясувати різницю між позначуваними об'єктами (*"Чи **рай**, чи **пекло** – важко розгадати, / Але то інші муки і жалі..."* (42, с. 127); *"Та що питати з мене, / Коли не відрізню від **пекла** **раю**?.."* (52, с. 108)) або їх просте зіставлення (*"Маріє – **пекла**!... чи **раю**!.."* (52,

с. 22); *“Не знаю де – у **пеклі** чи в **раю**, / У день загибелі чи сотворіння / Гріховне і святе – / земне видіння / Запало в / душу стомлену мою”* (47, с. 364); “*Хтось жорстокий, невидимий ребра / розгорне / І намацає серце, і душу мою / Непоквапно штовхає у полум’я чорне, / І гойдає чи в **пеклі**, чи десь у **раю**”* (45, с . 162); *“Не знаю, як воно в **раю**, / ні в **пеклі** як воно, не знаю”* (62, с. 25)) до усвідомлення певної подібності цих членів поняттєвої опозиції, що виражається послідовною художньо-смисловою заміною/підміною один одного з метою увиразнення позитивної/негативної семантики таких іменників (“***Рай** переорано ярами, / там **пекло** розкошує вже”* (67, с. 223); *“...шумить самотній янгол понад нами / шукає **раю** в цьому **пеклі**...”* (27, с. 169); *“Прагнем **пекла** – / З отакого **раю**!”* (55, с. 259); *“Так я до тебе не прийду грозою – / У трави ляжу тихою сльозою. / Я **пекло** в ній до **раю** понесу, / Щоб грім переліпити на красу”* (47, с. 355)) чи навіть їх логічним об’єднанням: *“Я перероджуюся в тому / Святому **пеклі** і **раю**!”* (9, с. 96). Саме в останньому випадку особливо чітко простежується діалектична єдність двох протилежностей, позначених аналізованими міфотопонімними одиницями. Тобто поетична трансформація опозиційного й антонімічного зв’язку конотонімів *рай* і *пекло* йде в напрямку заперечення останнього та усвідомлення органічного взаємопереходу одного поняття в інше й навпаки, незважаючи на широкий спектр додаткових значень подібних лексем. Свідченням цього є оксиморон *пекельний рай* (*“О жалю мій – **пекельний раю**...”* (10, с. 15)) – своєрідне відтворення складності й суперечливості зображуваних понять.

Значний експресивний ефект дає певне значеннєве контрастування міфотопонімів *рай* і *пекло* з іншими лексемами, підкреслене різноманітними тавтологіями та фоностилістичними засобами: “*Людські серця стражданням палені, / А щастя – **пекло** то пекельне”* (65, с. 213); *“...Бодай ви пропали, синочки, були б ви здорові / у **пеклі** запеклім, у райському **раї** страшнім”* (67, с. 45); *“Гей, жалю-**раю**, що нараю / А чи нараю що в жалю?”* (10, с. 15).

Особливою власною назвою цього ономастичного розряду є міфоурбанонім *Вавилонська вежа*, що в поетичних текстах обов’язково стає виразним стилістичним засобом, виявляючи як ознаки власне топонімної одиниці, так і конотонімне значення ‘справа, яка ніколи не буде завершена’ [118, с. 40], посилені експресією біблійного культурного фону. Останній може бути основою іронічного обігравання власного імені, контрастуючи в контексті із семантикою стилістично не забарвленого іменника: *“Чорна хмара однокрила круто обрій нахилила, / брязне об землю віковічна тягота. / А намісники господні / зводять **вежу вавілонську**, / тешуть ребра безсоромні / для старої каланчі”* (68, с. 282).

Головним же чином цей міфомікротопонім зазнає метафорично-образних перетворень, асоціюючись у свідомості авторів з безкінечністю, вічністю, висотою, стійкістю та, відповідно, висуваючи на перший план у поетичних текстах подібні семи. Наприклад: *“...а пам’ятаєш **вавілонську вежу** / чекань, іще не названих своїми?”* (68, с. 97); *“І хто б пророк, / що вертикаль таких самоподовжень / у **Вавілонську вежу** перейде, / стійку, як вічність?”* (65, с. 155); *“інколи мені здається / то* (агат – Ю.Б.) *море... / для тебе ж / то зріз*

*дерева... / але то **вавилонська вежа** / вознесена над скепсисом долин / поверх припасований до поверху розчином гордині... / вірю у нескінченність будівлі / і в самого себе...”* (27, с. 395).

Як видно з наведеного вище, поетична мова аналізованого періоду засвідчує широкі функціональні можливості конфесійних міфотопонімів, які реалізують і трансформують у текстах не лише енциклопедичну інформацію й просторові семи, але й виступають засобами художнього опису різноманітних реальних та ірреальних об’єктів, явищ, ознак, дій. Щодо власне культурного фону цих імен, то найбільше значення для поетів має та його частина, яка стосується їх тисячолітнього літературного вживання, уключаючи сюди й біблійне.

1.5.13. Біблійна інформація дає також широкі можливості для семантико-стилістичних варіацій міфохрематоніма *Ної(є)в(ий) Ковчег* і його еліптичного відповідника *Ковчег*, при цьому в значеннєвій структурі таких ВН актуалізуються різнопланові семантичні мінімуми. Для поетичного мовлення важливими стають їхні ознаки як назв власне матеріального предмета – судна, з яким зіставляються чи порівнюються інші об’єкти матеріального світу, наприклад: *“...наш білий човен плив золотовеслий, / пускався дощ на дальньому горбі, / зелені береги, як крига, кресли. / **Ковчег** наш плив”* (68, с. 88); *“І поки ноші, як **ковчег**, пливуть / довкола плетив і жалких мережив”* (68, с. 149). Але часто разом з вищезгаданими ознаками оніми *Ноєвий ковчег*, *Ковчег* актуалізують конотативну сему ‘спасіння’, набуваючи функцій символу, як-от: *“...дно виростає на скелетах / давно потоплених кораблів / а серед них найостанніший / недолугий **ноєвий ковчег** / припадаємо очима до шиб / адже у цім величезнім акваріумі / що називався вулицею або майданом / що називався трамваєм або тополею / що називався пам’яткою архітектури / затоплено наш **ковчег**”* (27, с. 134); *“Дивлюся з сумом на **ковчег** пробитий, / На обрій синій саваном накритий / Й тягар смертельний тисне на чоло”* (29, с. 51). Ці ж символічні функції аналізовані міфохрематоніми виявляють і за інших обставин , використовуючись у індивідуально-авторських метафорах: *“Карпати – вічний наш **Ковчег**, / І Україна в муках родить Ноя!”* (30, с. 11); *“Святеє слово. **Ноїв** мій **ковчег**”* (57, с. 44). Цікавим художнім випадком є увиразнення подібного символічного значення шляхом віддзеркалення внутрішньої форми теоніма *Спаситель*, який в очікуваній сполуці *пришестя Спасителя* замінюється міфохрематонімом: *“...п’ємо маленькими ковтками... / захлеснемся у животворнім водопаді / ще до пришестя **Ковчега**”* (27, с. 393).

У поетичній уяві В. Стуса іменник *Ковчег* має й негативне забарвлення, асоціюючись із ритуальним похоронним предметом і фактично набуваючи протилежної до вищевказаних символічних уживань семантики: *“**Ковчег** твій – це похмурий саркофаг, / якому ти до скону вже стерничий. / Коли не роззирнутись по світах, / то сам собі вглядайсь, вглядайся в вічі”* (68, с. 270). При образних трансформаціях подібних онімів у ліриці цього ж автора актуалізуються також семи ‘притулок’ (*“Як сонях сонце п’є / стозлотопелюстками, / де хата постає – / **ковчегом** над роками”* (68, с. 18)) і

‘висота’ (*“Сонце, бджолами хоре, сумовите в добрі / при житейському морі – як **ковчег** на горі”* (68, с. 54); *“Рід людський росте, як атол, /(все живе, як атол , зростало, / океанську мілило товщ / і, глибіючи, неба прагло). / Так підводивсь **Ноєв Ковчег**, / так – єдина гора з потопу – / тільки краєм столітніх черг / проривалось, діждавши строку, / і на белебні, на хребтах, / на кістках, на руках підводився”* (68, с. 260)).

Тобто, міфохрематоніми стають засобом метафоричного позначення переважно конкретних буттєвих реалій, часто разом з цим відбувається нетрадиційне узагальнення їхньої семантики в напрямку символізації.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 1

1. Конфесійно маркована лексика визначається як складна система лексичних засобів, що характеризуються різним ступенем релігійної семантики й експресивного навантаження, різною частиномовною належністю. У її межах виділяється широка група онімів, об’єднаних за двома значеннєвими ознаками: одиничністю позначуваних об’єктів і належністю до спільного функціонально-стильового поля.

Семантичній структурі конфесійних ономалексем властивий неоднорідний компонентний склад, різний ступінь вияву повноцінних елементів денотації та сигніфікації. Окрім того, такі ономастичні одиниці мають багаті інтра- й екстралінгвальні, мовні й міжмовні конотації, часто набувають ознак символів.

Класифікація подібних лексем у межах загальномовного ономастикону ґрунтується на опозиції “реальне – гіпотетичне”, представленій двома широко розгалуженими за тематичним принципом групами конфесійних власних імен – реалонімами й міфонімами – та проміжним розрядом агіонімів.

2. Семантико-стилістичний аналіз функціонування конфесійних пропріальних лексем у мовотворчості українських поетів 60 – 80-х років XX століття підтверджує висновки лінгвістів про надзвичайно важливу роль онімів у поетичному контексті, їхні ширші порівняно з іншими засобами лексичної номінації стилістичні й семантичні можливості. Конфесійні власні імена, що виконують у художньому мовленні функції поетонімів, стають ще потужнішим засобом експресії, зважаючи на ємність і специфіку своєї значеннєвої структури. Водночас спостереження над поетичною реалізацією конфесійних онімних стилістем засвідчують, що одиниці різних розрядів реалізують свій потенціал неоднаково. Це зумовлюється, по-перше, характером позначуваних ними об’єктів і, по-друге, їхніми конотативними ознаками.

3. Реалоніми мають значно вужчі виражальні можливості, ніж міфонімні одиниці, їхні вживання не виходять, як правило, за межі традиційних. Конфесійні антропоніми, геортоніми, бібліоніми використовуються у поезії репресованих письменників передусім з виразною стилістично-інформативною метою, можуть служити для характеристики інших об’єктів, для хронологізації дії (геортоніми) тощо.

Значно ширші семантико-стилістичні функції виконують конфесійні топоніми, що пояснюється, по-перше, тематичною розгалуженістю цього розряду, по-друге, багатою конотативною семантикою таких одиниць, а також наявністю в цьому розряді великої кількості лексем, які мають загальнолюдські чи загальнонаціональні символічні значення. Тому як енциклопедична інформація топонімів, їхній багатий культурний фон, так й індивідуальні значеннєві особливості стають основою трансформації семантики подібних експресем у напрямку від конкретного до загального.

4. Дихотомічний розряд агіонімів реалізує в поетичному мовленні насамперед ознаки ірреальної семантики, витоками чого є національно-культурні фонові знання, закріплені за цими одиницями.

5. На відміну від реалонімів, які в силу своєї конкретики стають переважно засобом змалювання навколишнього світу, створюють ефект достовірності, точності, реальності зображуваного, міфонімні одиниці в поетичному контексті регулярно виконують функції характеристики внутрішнього світу ліричного героя.

Найперше це стосується теонімів, оскільки позначені ними об’єкти ірреального простору є ціннісно важливими для авторів і, як наслідок, для ліричних героїв. Носії цілого комплексу філософських і релігійних переконань, емоційних відчуттів, естетичних прагнень тощо, вони є найуживанішим розрядом конфесійних пропріальних одиниць. Використання конфесійних теонімів у поетичному мовленні досліджуваного періоду засвідчує різнопланову актуалізацію ядерних і периферійних, традиційних і нетрадиційних сем при збереженні, в основному, піднесено-урочистого забарвлення. Часто при цьому подібні лексеми функціонують у ролі адресата звертання, що є ознакою ідіостилів багатьох українських поетів 60 – 80-х років ХХ століття.

Стилістичні особливості міфоперсонімів і міфоантропонімів у художній мові пов’язані насамперед з їхнім традиційним культурним фоном, зокрема біблійним, із чітко вираженою емоційно-оцінною семантикою, яка часто стає домінантною при введенні до контексту, а також з усталеними значеннями символічного плану.

Джерелом поетичної інтерпретації міфохрононімів, міфотопонімів і міфохрематонімів є велика енциклопедична інформація, що допомагає одиницям цих розрядів ставати засобами опису різноманітних абстрактних та конкретних об’єктів, зазнавати різних змістових прирощень. Трансформації зазнають, як правило, ті їхні семи, що є визначальними для віднесення власної назви до певного розряду (топонімні, хрононімні тощо).

6. Загалом конфесійні ономалексеми виступають як ключові слова поетичних текстів, стаючи засобом сакралізації, надаючи їм піднесеності, урочистості чи, значно рідше, засобами іронії або комізму. Найпоказовішою з погляду реалізації таких лексичних одиниць є поетична мова Василя Стуса, Ігоря Калинця, Миколи Руденка, Івана Гнатюка. Однак інтерпретація ними конфесійних власних назв дещо різниться. Причиною цьому є різне світосприйняття митців: суто християнське у В. Стуса й І. Гнатюка,

християнсько-язичницьке у І. Калинця й науково-християнське, філософсько-християнське у М. Руденка. Так, В. Стус найчастіше вживає теоніми, переважно в ролі звертань, І. Калинець часто метафоризує значення конфесійних лексем у напрямку антропоморфізації, у М. Руденка конфесійні лексеми часто стають засобами іронії чи сатири. А мовотворчість І. Гнатюка не виявляє певних тенденцій щодо використання конфесійних ономастилістем.

Незаперечним є те, що конфесійні стилістеми – це важливий функціональний елемент художнього мовлення, у якому широко використовується їхній великий експресивний потенціал для створення певного – високого або зниженого – тону і виконання інших мистецьких завдань.

РОЗДІЛ 2
СТИЛІСТИКА АВТОРСЬКИХ ОНІМНИХ УТВОРЕНЬ ВІД КОНФЕСІЙНИХ ЛЕКСЕМ

2.1. Конфесійні лексичні одиниці у складі заголовків поетичних текстів

2.1.1. Особливості заголовків поетичних творів. Серед сукупності ВН художнього тексту особливою вагомістю вирізняється заголовок – центр ономастичного простору будь-якого твору, за визначенням Ю.О. Карпенка [102 , с. 39].

Учені, використовуючи різні підходи до вивчення цього мовного явища (текстовий, ономастичний, стилістичний, лінгвопоетичний тощо), називають заголовок "першим знаком системи цілого тексту", "рамковим елементом" [76, с. 85], "ключовим словом тексту" [76, с. 86], "компресованим, нерозкритим змістом тексту" [51, с. 133], "імпліцитною максимально зжатою ЗКІ[18]" [51, с. 134], "інформативним центром тексту" [291, с. 124], "зовнішнім індикатором тексту" [172, с. 7], "кодовою одиницею мовлення", "максимально завершеним вираженням ідеї" [128, с. 10], "сильною позицією" [3, с. 23], "потенційно згорнутим знаком тексту" [26, с. 2], "метапрагматичним знаком" [11, с. 39], "конспективною точкою", "змістовою формулою" [296, с. 50], "елементом вторинної моделюючої системи", "поетичним знаком" [82], "найважливішим словом чи словосполученням", "візитною карточкою твору" [105, с. 3], "незвичним хрематонімом"[19] [102, с. 39], "найбільш актуальною ознакою художнього тексту" [285, с. 63], "стягнутою до обсягу двох-трьох слів книгою" [130, с. 3], "перифразою", "певною "дивовижно ущільненою" абревіатурою тексту" [56, с. 194] тощо.

Розуміння заголовка як особливого різновиду власних імен[20] спирається на положення про те, що його специфічність полягає в матеріальній однорідності між ним і позначуваним об'єктом – текстом: "…і назва, і об'єкт називання мають однакову форму вираження – мовну, словесну" [105, с. 4]. Таке твердження зовсім не виключає дослідження зв'язків між назвою й текстом, а, навпаки, активізує пошуки вирішення цієї проблеми, оскільки семантика заголовків "…не може бути зведена до фіксації того чи іншого значення. Визначальна й мотивуюча роль тексту дає підстави розглядати назву

Неприйнятною видається думка І. Грималовського про те, що ця назва є перифрастичним словосполученням, яке описово означає поняття "мати Бога Ісуса Христа" [57, с. 194]. Ця сполука давно вже ввійшла до богословської терміносистеми і є нічим іншим, ніж ще одним власним іменем Богородиці, яке висвітлює нові грані цього поняття.

"ЗКІ (змістовно-концептуальна інформація – Ю.Б.) – це комплексне поняття, що не зводиться до ідеї твору. ЗКІ – це задум автора плюс його змістовна інтерпретація. Цей вид інформації знімає ентропію естетико-пізнавального плану" [51, с. 28].

Н.В. Подольська в "Словаре русской ономастической терминологии" включає хрематоніми до групи прагматонімів (власних назв матеріальних об'єктів) і розуміє під ними власні імена унікальних предметів матеріальної культури [220, с. 146], тоді як заголовки позначають об'єкти іншої сфери людської діяльності – духовної (розумової, художньої), тобто входять до зовсім іншої групи власних назв – ідеонімів. Назви будь-яких творів дослідниця пропонує називати бібліонімами [220, с. 42]. Надалі теж будемо послуговуватись терміном бібліонім.

як імпліцитний зміст, що кодує у своїй семантичній глибині породжувані текстом твору додаткові, нові значення" [289, с. 49-50]. Отже, заголовок, будучи, з одного боку, власним іменем твору, з іншого – його невід'ємною складовою частиною [105, с. 4], перебуває з текстом у найтісніших лексико-семантичних і синтаксичних зв'язках.

Значення заголовка художнього твору проходить складну еволюцію – від створення тексту до його сприйняття. Лінгвістичне встановлення семантики такого бібліоніма відбувається у два етапи: перший – до прочитання тексту, коли аналізується значення слова, словосполучення чи речення, яке формує своєрідну власну назву, і другий, остаточний – осмислення значення заголовка після прочитання й дослідження твору[21]. У результаті "відбувається ніби роздвоєння змісту: при наявності в свідомості сліду прямого значення заголовка, що відповідає індикаторній образності, через цілий ряд асоціативних зіставлень текстових корелятів із соціально закріпленими у свідомості позатекстовими корелятами свідомість постійно формує нове значення заголовка" [63, с. 51].

Отже, можна говорити про семантичну подвійність заголовка художнього твору, що виступає "…як відносно незалежний елемент у всьому обсязі його структурних ознак і значень, узуально закріплених у мові, і як результат породження конотацій до його семантики" [290, с. 251]. Взаємодіючи з текстом, заголовок набуває ознак гіперсемантичності, стає надзвичайно містким і виразним.

Матеріальна однорідність бібліоніма й тексту робить заголовок надзвичайно важливим для художнього твору. У ньому є "…й інформативний смисл (інформативно-стилістична функція), й оціночний момент (емоційно-стилістична функція). Але й те, й інше ускладнюється, працює на тему, ідею, художній задум, має декілька смислових шарів, які вказують на різні сторони твору, різні думки й оцінки письменника" [102, с. 39].

Певною своєрідністю характеризуються заголовки ліричних текстів. Насамперед вони, подібно до назв будь-яких художніх творів, завжди вагомі, але ця "…вагомість у поезії настільки велика, що сама по собі його (заголовка – Ю.Б.) відсутність стає поетично вагомою (як нульовий заголовок)" [67, с. 208]. Незважаючи на певну факультативність заголовків стосовно до ліричного жанру ("Для ліричного вірша знайти назву нелегко, іноді й неможливо. Сума почуттів і настроїв, гра відтінків і нюансів, виражених поетом, далеко не завжди піддаються стислому сформулюванню, позначенню якоюсь назвою" [105, с. 6]), назви окремих поезій є гіперфункціональними, "…у них міститься ключ до розуміння авторського смислу" [91, с. 73]. Без них тексти сприймаються як семантично недостатні, а часто й повністю втрачають сенс, залишаються незрозумілими, наприклад:

Ікона

Злетів на свічку запах саду –
і біле вінце зацвіло.
Над голим писаним столом

Уперше про це див. [241, с. 6].

дозріли очі… Все позаду,
як сніг, як стіни у пітьмі.
Вогонь пригас. Іскра чатує.
Так пусто. Господи, чи чує
хтось тиху свічку – спогад мій?
Тремка долоня гріє віск.
З вікна в вікно косіє протяг.
І об'явилася навпроти
Свята Родина в сяйві іскр.
Рушник на рамі – як з плеча –
Сповзає в подиху затерплім.
Моя оголена свіча.
Ця хата.
Пустка.
День найперший...

(Ір. Калинець)

Заголовок подібного типу – це "…сигнал, що орієнтує читача, відкриває світ денотатів, які привертають увагу поета…" [41, с. 23]. Проте орієнтаційна функція властива всім, без винятку, назвам поетичних текстів: "…як специфічний смисловий і психо-соціолінгвістичний вузол, ядро ідеї твору, заголовок віршованого твору є ключем до змісту, до всього, що відображається поетом" [62, с. 55].

Отже, значна частина поезій потребує заголовків. Це, на думку Н.А. Кожиної, пов'язано із сюжетністю, з розповідним початком у лірриці, з її інтелектуальністю, а також з необхідністю співвіднесення змісту вірша з поняттям або предметом зовнішнього світу [120, с. 47].

Заголовок є обов'язковим для великих поетичних форм, структурних об'єднань, оскільки складові частини поем, циклів, книг потребують об'єднання в художнє ціле. Один з елементів такої інтеграції, він сприяє актуалізації поетичного задуму.

Отже, заголовки віршових творів (чи їх структурних об'єднань) є невід'ємними частинами текстів, підкреслюють в них головне [67, с. 214]. Семантика цих ВН є складним явищем, що пояснюється специфікою бібліонімів і позначуваних текстів, а також особливостями взаємовідношень між ними. "Семантичні прирощення і змістовий зсув заголовка ВТ (віршового тексту – Ю.Б.) зумовлені лапідарністю віршового тексту і, як наслідок, великою значущістю заголовка в образно-семантичній структурі вірша – здебільшого в змістовому відношенні релевантного тексту" [63, с. 56]. Отже, є всі підстави вважати заголовок не лише центром ономастичного простору твору/структурного об'єднання творів, а й семантичною, стилістичною, образною домінантою всіх художніх засобів поетичного тексту/об'єднання текстів.

2.1.2. Заголовки-конфесійні лексеми. Часто при творенні заголовків використовується конфесійно маркована лексика. Такі бібліоніми поширені в досліджуваних поетичних текстах, де зафіксовано 116 прикладів, з яких 97 –

назви віршів, 8 – поем/їхніх частин, 11 – циклів/книг віршів, що становить 3,8% від загальної кількості заголовків.

За допомогою конфесійних слів автори утворюють одно-, дво- й багатолексемні заголовки (у процентному відношенні відповідно 51,7%, 33,6% та 14,7%), що помітно відрізняються не лише в структурному, а й у семантико-стилістичному плані.

Велика кількість однолексемних назв, до складу яких зараховуються й похідні від двокомпонентних онімів типу *Великий піст*, *П'ятницька церква*, є закономірним явищем, адже вони, на думку Т.О. Чекенєвої, є найбільш органічними для художніх творів. Саме в них зміна семантики завдяки висуванню одних значень, затемненню інших, переосмисленню третіх відбувається найбільш яскраво [289, с. 178].

Великий експресивний заряд, властивий усім назвам художніх творів, набуває особливої потужності в однолексемних заголовках-похідних від конфесійних слів. "Це пов'язане насамперед з характеристикою останніх як стилістично активних одиниць, що в поетичному мовленні реалізуються із значним функціональним навантаженням" [266, с. 54].

Такі оніми проспективно повідомляють про емоційно насичений текст із рисами піднесеності, урочистості. Як правило, ці прогнози збуваються й експресивність заголовка експлікується в тексті. Яскравим прикладом цього є назва вірша М. Самійленка *"Сорокоуст"*. Конфесійна лексема *сорокоуст*, що позначає "богослужіння, на якому поминають померлого або померлих" [232, с. 29], "молитви по покійникові, які читаються протягом сорока днів після смерті" [ВТССУМ, с. 1162], має великий експресивний потенціал, що базується насамперед на емотивних конотаціях. Митець, поетично розкриваючи зміст цієї стилістеми, намагається точно відтворити її значеннєві відтінки, досягаючи цього в першу чергу за рахунок використання властивих православній молитві стилістичних засобів (повторів звертальних конструкцій; словосполучень *Божий рай*, *вічна дорога*, *плоть людська*; особливої ритмічної будови тощо).

Сорокоуст

Світе наш,
Божий раю
під сонячною габою!
Людина, коли вмирає,
бере тільки тлін з собою.
Світе,
примовк на смерканні,
схилившись, як до немовляти –
на слові й уста змикає! –
ні до кого промовляти.
Січень у білій відлозі
стоїть на снігові білім.
Мерехтять
на вічній дорозі
свічки –

душі віддаленілі…
Світе,
будь темно й глухо,
ти,
в плоті людській свінувши,
не змерхнеш –
світочам духу
сяяти в наших душах!

(М. Самійленко)

До однолексемних заголовків, утворених від конфесійних стилістем, можна зарахувати такі:

1. Створені в процесі онімізації апелятивів різних тематичних груп (*“Молитва”* (29, с. 11), *“Храм”* (2, с. 7), *“Благословення”* (29, с. 85), *“Ангел”* (45 , с. 253) тощо), у тому числі й прийменниково-іменникові сполучення (*“Біля церкви”* (42, с. 94), *“У сповідь”* (56, с. 32)).

2. Похідні від прикметників (*“Святий”* (27, с. 78), *“Великоднє”* (28, с. 122), *“Різдвяне”* (6, с. 175)). Сюди ж належать сполуки слів із цифровими позначками, що служать для розрізнення омонімічних хрематонімів (*“Різдвяне 3”* (56, с. 30), *“Різдвяне 5”* (56, с. 31), *“Різдвяне VIII”* (57, с. 160)).

3. Бібліоніми, утворені шляхом переходу в них онімів різних розрядів: одночленних (*“Бог”* (41, с. 93), *“Марія”* (6, с. 138), *“Мадонна”* (28, с. 24), *“Софія”* (28, с. 125), *“Содом”* (46, с. 127), *“Голгофа”* (8, с. 515), *“Апокаліпсис”* (32, с. 49), *“Юда”* (29, с. 115) тощо) і двочленних, ужитих як без прийменників (*“Вербна неділя”* (27, с. 480), *“Великий піст”* (58, с. 70), *“Страсна п’ятниця”* (63, с. 224), *“Скит Манявський”* (66, с. 143), *“П’ятницька церква”* (28, с. 127) тощо), так і з ними (*“У страсний тиждень”* (27, с. 488)). Іноді межа між одночленними та двочленними назвами буває суто графічною, пор.: *“Святвечір”* (14, с. 97) і “*Свят Вечір”* (28, с. 22).

За образно-семантичною класифікацією Л.Ф. Грицюк [63], в основу якої покладений принцип зростання від типу до типу інтенсивності, насиченості й самостійності образності заголовків, виділяються 3 групи бібліонімів: заголовки-індикатори, заголовки-образи й заголовки-символи.

Спостереження над однолексемними бібліонімами, утвореними від конфесійних стилістем, свідчать про домінування серед них одиниць із найнижчим ступенем образності – заголовків-індикаторів, у семантичній структурі яких превалює пряме, фактуальне значення, що актуалізується в межах семантико-стилістичного потенціалу [63, с. 52]. Подібні оніми називають різні реалії тексту [63, с. 53]. Серед них можна виділити такі групи:

1. Заголовки, що вказують на жанр тексту. Такі назви є омонімічними й походять від конфесійної лексеми, пов’язаної насамперед із церковною відправою (*“Молитва”* (27, с. 489), (29, с. 11), (39, с. 37), (63, с. 236)). Оскільки позначена терміном молитва словесно-обрядова дія має не лише усталені структуру, призначення, місце в богослужінні, а й чітко окреслені тематику, систему художніх засобів, то такий бібліонім передбачає не тільки побудову, але й певне змістове наповнення тексту, незалежно від мистецьких варіацій

письменника. Заголовок *“Молитва”* пропозиційно вказує на звернення ліричного героя до Бога/святих або інших об’єктів дійсності з проханням про заступництво, дарування всіляких благ, відвернення зла й под., що цілком підтверджується позначуваними текстами. Наприклад:

Молитва

Усе, усе належить Богу!
У його ласці кожна мить.
Мій біль – зажур, мою тривогу
прийми, о Господи, прийми.
Не допусти мого загину,
покрий мене небес крильми!
Прийми, о Господи, Вкраїну,
нехай ми будемо людьми.

(І. Сокульський)

Коли жанрові ознаки, які вказуються такими онімами, зазнають ґрунтовного авторського переосмислення, вільно інтерпретуючись у тексті (текстах – у випадку назви циклу), індикаторний заголовок стає заголовком-образом. Прикладами цьому можуть стати назви вірша *“Сорокоуст”* (55, с. 169) і циклу *“Ікоси”* (28, с. 52).

2. Заголовки, що називають предмет ліричного переживання – персонаж або квазіперсонаж. Власне, це оніми, які вказують на тему твору, й окреслена ними тематика різноманітна: культові споруди (*“Церква”* (27, с. 76), (61, с. 76), *“Собор”* (30, с. 49), *“Храм”* (2, с. 7), *“Софія”* (28, с. 125), *“П’ятницька церква”* (28, с. 127), *“Трьохсвятительська каплиця”* (28, с. 120)); християнські свята (*“Різдво”* (8, с. 390), *“Святвечір”* (14, с. 97), *“Клечальна неділя”* (63, с. 277), *“Вербна неділя”* (27, с. 480)); богослужіння (*“Вечірня”* (27, с. 75)); предмети церковного вжитку (*“Ікони”* (27, с. 32), *“Ікона”* (28, с. 122)); біблійні персонажі (*“Ангел”* (45, с. 253), *“Юда”* (29, с. 115)); духовні особи (*“Черниці”* (45, с. 261), *“Чернець”* (58, с. 68)), а також особи, засуджувані офіційною церквою (*“Єретик”* (8, с. 275)). Слід зауважити, що окремі назви цієї групи мають своєрідну описову форму, на зразок: *“Великоднє”* (28, с. 122). Відсутність смислових зсувів у семантиці подібних заголовків призводить до однозначної інтерпретації останніх і особливо позначуваних текстів, наприклад:

Вечірня

Співав дід на крилосі тропарі й кондаки натхненно,
як Мишуга, що вичаровував солодко Йонтка арію.
Із трухлявих ґонтових бань сталевих хрестів антени
висилали дідовий голос херувимам до раю.
Тремтіла єдина зоря зеленим оком радіо,
Вливалися солов’ї і липи тріщали в ефірі.
Зачарований Саваоф, завмерши за хмар балюстрадою,
щонеділі святе дозвілля приносив діду в офіру.
При місяці зачиняв каламар, як святий Петро, церкву,
певний, що ніхто в світі краще заспівати не зміг би.
Увечер дід перед золотим язичком люстерка

з голови скидав і клав на дно скрині крисаню німбу.

(І. Калинець)

3. Заголовки, що вказують на певний бік сюжету, стан, подію, відношення й под. Вони мають особливу форму і є специфічними для віршових творів [63, с. 54]. Тому, очевидно, ця група представлена тільки однією назвою (*"У сповідь"* (56, с. 32)), яка свідчить про певні змістові відношення. Вона експлікується на початку й у кінці тексту (*"Не задля сповіді, а* ***в сповідь*** */ Сповім з колін, а не з грудей"* (56, с. 32); *"Не задля сповіді, а* ***в сповідь*** */ Хоч сном Вітчизнонько прилинь"* (56, с. 33)) і, подібно до всіх заголовків цієї групи, стає зрозумілою тільки після ознайомлення з твором.

4. Заголовки, що вказують на: просторові (*"Біля церкви"* (42, с. 94), *"Скит Манявський"* (66, с. 143)) або часові (*"У страсний тиждень"* (27, с. 488), *"Різдвяне 3"* (56, с. 30), *"Різдвяне 5"* (56, с. 31), *"Різдвяне VIII"* (57, с. 160), *"Різдвяне"* (6, с. 175), *"Свят Вечір"* (28, с. 22)) координати ситуації, у межах яких розгортається дія.

Інколи буває важко встановити, на що вказує заголовок: на тему твору чи на певну сферу ліричної події. Особливо це стосується похідних від геортонімів і мотивованих ними прикметників – одиниць, які можуть виконувати й хрононімні функції (див. про це в 1.5.4, 3.1.2). Основою диференціації таких назв стає визначення текстової змістовно-фактуальної інформації (термін І.Р. Гальперін [51, с. 27]), оскільки денотатом заголовка четвертої групи виступає "ніби не вся ЗФІ, а лише її периферія" [63, с. 54]. У самому тексті бувають формальні вказівки на часову адресу ліричного переживання, що значно спрощує процедуру ідентифікації назви твору. Наприклад, у вірші Ір. Калинець *"Свят Вечір"* такою вказівкою є прислівник з темпоральним значенням коли, повторюваний кілька разів:

Свят Вечір

Коли у пустині ночі росте голуба Вифлеємська зоря
коли Тріє Царі ладнають дари і золото в дорогу,
коли дивуються люди на небесний гомін,
засвічую на вулиці життя золоті свічки.
Просяться свічки до голубого Вифлеєму.
Вже дорога послалась їм біло, як марево.
Іду за ними самотньою тінню,
що росте до найпершої свічки.
Коли у пустині ночі
стою одинока серед свічок,
нахиляються до мене вогниками, як долонями,
оманні друзі,
що пекуча їх щирість,
безсила для ненависті багаття!

(Ір. Калинець)

Змістовно-концептуальна інформація, що є денотатом заголовків-образів, передбачає домінування в семантичній структурі останніх переносного значення. Воно виявляється лише після прочитання твору, коли "заголовок

Метафоричне значення досліджуваних однолексемних заголовків утворюється за різними традиційними моделями. У художній мові 60 – 80-х років наявні однослівні заголовки-алегорії (*"Предтеча"* (28, с. 123), *"Месія"* (29, с. 92), *"Сатана"* (63, с. 75)), заголовки-іронії (*"Месії"* (58, с. 71)), заголовки -метафори (*"Одкровення"* (8, с. 432), *"Марія"* (6, с. 138), *"Бог"* (41, с. 93), *"Святий"* (27, с. 78), *"Йов"* (56, с. 114)). Зміст таких бібліонімів може змінюватись кілька разів протягом прочитання вірша/циклу віршів, причому його встановлення може полегшуватись прямими авторськими дефініціями, як, наприклад, у поезії М. Руденка *"Бог"*: *Бог* – влада, *Бог* – гроші, *Бог* – *"вияв Абсолютної Свободи"* (41, с. 94).

Іноді в семантичній структурі бібліоніма відбувається поєднання прямого й переносного значень: інтерпретація заголовка в постциклі остаточно не завершується, не втрачається двозначність трактування, оскільки поетичний текст не дає можливості для чіткого встановлення змісту назви, залишаючи простір для міркувань.

Зразком такого оніма є назва вірша В. Борового *"Марія"*. У прециклі сприйняття значення заголовка, зважаючи на омонімічність іменників (*Марія* – поширене жіноче ім'я (антропонім) і *Марія* – відомий біблеїзм, ім'я Богородиці (теонім)), з'ясувати неможливо. Після ознайомлення з текстом у бібліонімі спостерігається суміщення значень омонімів, одне з яких є метафоричним, оскільки теонімна одиниця *Діва Марія* вживається для номінації земної істоти. Причину ж неоднозначності заголовка слід шукати в нечіткій семантичній належності слова *Марійка*, яке може мати, по-перше, пряме значення та представляти ім'я дівчини, по-друге, бути демінутивом від міфоніма й образною номінацією об'єкта переживань ліричного героя, а по-третє, органічно поєднувати ці два значення. Однак і за умови трактування оніма *Марія* як світської назви семантична двоплановість заголовка не змінюється, такий художній ефект є, очевидно, однією з авторських настанов:

Марія

Що я – хлопчисько із передмістя –
В пам'ять нехитру свою заберу:
Дворище, повне опалого листя,
В стозі соломи – променів гру.
А коли день їх натомиться прясти,
З церкви, де тітка в поклонах, –
сама
Ти прибіжиш, аби зіркою впасти
В душу мою, де дощі і пітьма.
Серпень рукав тобі золотом виткав,
В очі – смарагду хлюпнув дві сльози…
– Діва Марія! – милується тітка, –
Просто хоч став її між образи…
Мила Марійко – земна моя Діво,
В теплім стогу, під завоєм імли
Ніжні вуста ти відкрий соромливо,

Поглядом душу мою обпали!

(В. Боровий)

Заголовки-символи, порівняно з назвами інших типів, є виразниками найбільш яскравої художньої образності, що досягається внаслідок повної трансформації фактуального значення бібліоніма. Залежно від джерел такого переосмислення – загальномистецьких (загальнолітературних) чи індивідуально-авторських – заголовки цього типу поділяються на дві групи.

Одиниці першої групи представлені традиційними символами, а тому модифікація їхньої семантичної структури починається вже в прециклі сприйняття. У поезії 60 – 80-х років XX століття в якості таких заголовків уживаються біблійні символи, відомі не лише в християнському, а й у загальнолюдському контексті. Подібні назви властиві насамперед великим поетичним утворенням, наприклад: *"Голгофа"* (60) – назва збірки; *"Голгофа"* (8, с. 515) – назва поеми; *"Апокаліпсис"* (32, с. 49), *"Содом"* (46, с. 127) – назви циклів. Заголовками стають і національно-культурні символи на зразок: *Мадонна* (*Марія*, *Богородиця* тощо) – відомий в українській літературі символ України (*"Мадонна"*[22] (28, с. 24)). Ці бібліоніми, а також інші заголовки, утворені від лексем-біблеїзмів, завжди є алюзивними, а тому повністю осмислюються на мегатекстовому рівні.

Оскільки, незважаючи на певну пропозиційність семантики таких назв, остаточне встановлення значення будь-якого заголовка відбувається в постциклі сприйняття, то стає можливим набуття традиційними символами змістових прирощень.

Так, у вірші В. Сіренка *"Голгофа"* (60, с. 10) лексема *Голгофа* реалізується у трьох значеннях: перше – первинне, що означає "пагорб поблизу Єрусалима, на якому у стародавніх євреїв страчували злочинців" [238, с. 79]; друге – традиційно-символічне – "мука, страждання, хрест" [СУМ, т. 2, с. 106]; третє – символічне, авторське – велич людини, яка попри будь-які труднощі досягає мети, не скоряється життєвим обставинам, людини, яка вміє гідно "нести свій хрест". Подібному переосмисленню допомагає наявність у тексті інших символів (*Еверест* – символ недосяжності, важкого підкорення чого-небудь; *хрест* – символ важких випробувань). Вони, окрім того, додатково інформують про символічність, умовність зображуваного в тексті, а слово-символ *хрест* узагалі "...відзначається надзвичайно сильним впливом символічного значення на людську свідомість. Зв'язок із муками Христа настільки тісний, що сприймається практично на підсвідомому рівні" [252, с. 208]. Наприклад:

Голгофа

*На **Голгофу** наказали*
понести розп'яття хрест.
А у нього сили мало
*і **Голгофа** – Еверест.*

У випадку наявності в мікроконтексті самого бібліоніма метафоричного сполучення переносне значення заголовка виявляється вже в прециклі сприйняття тексту (див. 2.1.3.). Очевидно, що однолексемні назви творів у силу особливостей своєї структури не мають подібних можливостей.

Та несе, несе бунтар
закривавлений тягар.
На путі каміння скрегіт,
все крутіш височина.
Унизу холодний регіт
прокуратора луна.
Ломить спину, в горлі сухо.
Та він шепче: "Не впаду
у братів своїх по духу,
своїх суддів на виду".
І доніс. Поставив хрест
*на **Голгофу** – Еверест.*
Розпрямився. Сонця грою
аж кипить узвишшя дня.
Десь далеко під горою –
вороги, мов комашня.
Марнота їх, марнота.
Хрест у промені вроста.

(В. Сіренко)

Отже, заголовок поезії *"Голгофа"* (на відміну від однойменної назви збірки того ж автора), поєднуючи в собі ознаки першої й другої груп однолексемних бібліонімів-символів (проспективний і ретроспективний вияв образності), займає проміжну позицію.

Подібну позицію має й назва поеми М. Руденка *"Хрест"* (48), семантика якої трансформується в кілька етапів: від традиційно-символічного значення – "страждання, випробування, що випали на чиюсь долю" [СУМ, т. 11, с. 140], відомого з проспекції, через прямі – "предмет у вигляді фігури з двох планок, брусків, смужок і т.ін., які перетинаються між собою"; "предмет і символ культу християнської релігії, який являє собою стрижень з однією або кількома поперечками у верхній половині" [СУМ, т. 11, с. 139] – до авторського розуміння хреста як символу пам'яті, віри, національної свідомості:

*Візьми свій **хрест**. На ньому я розп'ятий –*
Твого народу славне майбуття.
А той, хто зрікся нас –
Навік проклятий
Порине в мор, в хаос, в небуття.
*Візьми свій **хрест**. Нехай ляга на плечі*
Важким ярмом, а ти його неси.
У ньому зойк голодної малечі,
Жіночі передсмертні голоси.
У ньому – віра, вищий поклик Слова,
Твоя корогва, Боже знамено.
У ньому щира українська мова,
Де кожна кома – то святе зерно.

(М. Руденко)

Другу групу становлять заголовки-символи, переносне значення яких утворене авторським баченням і розумінням поетичного світу. Спостереження над семантичними модифікаціями цих одиниць потребують значно глибшого лінгвістичного дослідження тексту, ніж у першій групі, оскільки символічний зміст такого заголовка може бути навіть не виявлений після поверхового аналізу [63, с. 56]. У поетичних текстах 60 – 80-х років минулого століття ця група репрезентована невеликою кількістю назв (*"Дзвони"* (8, с. 418), (28, с. 47), *"Страсна п'ятниця"* (63, с. 224), *"Великий піст"* (58, с. 70)).

Як видно з наведених прикладів, інтерпретація образу дзвонів є характерною ознакою художньої мови 60 – 80-х років. Авторське розуміння дзвонів як символу відродження тяжіє навіть до певної традиційності (пор. вірш І. Гнатюка *"Дзвони"* (8, с. 418), де йдеться про відродження віри, духовності, і написану дещо пізніше (на початку 90-х років) однойменну поему М. Самійленка про відродження незалежної України (55, с. 260). У циклі Ір. Калинець з такою ж назвою дзвони, навпаки, стають спочатку символом смерті , нищівного впливу комуністичної ідеї на духовність суспільства, хоча далі слово *дзвін* (*"…один єдиний призабутий…"* (28, с. 51)) розгортає своє значення, трактуючись уже як символ духовного пробудження й відродження. Витоки такого кардинально протилежного осмислення конфесійної лексеми, що утворила цей заголовок, слід шукати, можливо, у церковній обрядовості, адже поминальне дзвоніння обов'язково закінчується мелодією, яка висловлює радісну християнську віру у воскресіння небіжчика.

2.1.3. Конфесійні стилістеми у дволексемних заголовках. Як уже зазначалося вище, семантичні й стилістичні ознаки заголовка багато в чому залежать від його структури. Відтак назви-словосполучення, зокрема дволексемні бібліоніми, характеризуються, порівняно з назвами-словами, більш конкретним змістом, вищим ступенем експліцитності ЗКІ тощо (див. [290, с. 252]). Свої особливості є, відповідно, і в конфесійних експресемах, що у сполуці зі словами, які мають інше функціонально-стильове значення чи взагалі його не мають, утворюють дволексемні заголовки[23], адже тут досліджувані одиниці вже не становлять цілісного бібліоніма, а є лише одним з його складників.

Так, у заголовках-індикаторах, знаково-образний статус яких звужує семантичне завдання до простої вказівки на ЗФІ, конфесійно марковані лексеми можуть або сигналізувати про текстову інформацію (стають, так би мовити, сигналізаторами), або конкретизувати, уточнювати зміст сигналізаторів, виражених одиницями інших стилів (стають конкретизаторами) (табл. 2.1).

Таблиця 2.1

Функції конфесійних слів у дволексемних заголовках-індикаторах

Група заголовків	Конфесійна лексема	
	Сигналізатор	Конкретизатор

[23] Пропозиційне розкриття семантики подібних одиниць відбувається невеликою мірою, хоча Л.Ф. Грицюк і трактує цю групу назв як "…заголовки, в яких виявляються зазначені образи до ознайомлення з текстом…" [63, с. 56].

Заголовки, що вказують на архітектоніку тексту/ текстів	*“Молитва пастухів”* (25, с. 6); *“Молитва посполитих”* (58, с. 106); *“Молитва про недійснення”* (20, с. 35); *“Псалом Благовіщенню”* (56, с. 60); *“Невольничі псальми”* (56, с. 60); *“Містерія з молитвою”* (57, с. 40)	*“Лист до Богородиці”* (31, с . 60); *“Безбожні сонети”* (58, с. 67); *“Містерія з молитвою”* (57, с. 40); *“Псалом Благовіщенню”* (56 , с. 60)

Продовження табл. 2.1

Заголовки, що називають тему твору	*“Ленін і Христос”*(46, с. 212); *“Розум і душа”* (45, с. 215); *“Нова релігія”* (40, с. 6); *“ Сповідь Наливайка”* (8, с. 329)	*“Руїни Успенського собору”* (8, с. 294); *“Мрія про молитву”* (45, с. 237); *“Софійське графіті”* (28, с. 118); *“Монастирське подвір’я”* (27, с. 86)
Заголовки, що вказують на певний бік зображуваного	_____	*“Співом хоральним”* (63, с. 273)
Заголовки, що називають просторово-часові кординати ситуації, зображеної у творі	*“Різдвяне алогійне”* (27, с. 369)	_____

Отже, конфесійним одиницям у дволексемних бібліонімних назвах-індикаторах властива головна або другорядна роль. Але це виявляється проспективно, а протягом прочитання й осмислення тексту/текстів семантичні акценти в заголовках можуть змінюватись, і тоді носієм основного смислового навантаження стає слово-конкретизатор (наявність у хрематонімі двох рівноправних компонентів (сигналізаторів) унеможливлює подібні зрушення, пор.: “*Ленін і Христос”* (45, с. 212), “*Розум і душа”* (44, с. 215)). Очевидно, що найбільш сприятливими для подібних процесів є бібліоніми першої групи, адже саме вони мають найнижчий ступінь образності, тобто “…виступають в основному в ролі знака-маркера, що вносить метатекстову інформацію…” [63, с . 53]. Тому цілком зрозуміло, що у дволексемному заголовку компонент, який

указує на належність бібліоніма до першої групи (слово-сигналізатор), і є цим самим "знаком-маркером", а отже, містить невеликий семантичний потенціал і за умови великої експресивності другого, конкретизуючого елемента може передавати останньому головну семантичну, та й стилістичну, роль. Залежно від виконуваних функцій (конкретизатора чи сигналізатора) конфесійні лексеми в таких випадках її, відповідно, набувають (*"Безбожні сонети"* (58, с. 67)) або втрачають (*"Невольничі псальми"* (56, с. 60)).

Іноді в постциклі сприйняття спостерігається рівномірне змістове навантаження обох компонентів, яке досягається за рахунок збільшення смислової ваги конкретизатора, представленого конфесійною лексемою, особливо власною назвою, наприклад: *"Руїни Успенського собору"* (8, с. 294), *"Псалом Благовіщенню"* (56, с. 60), *"Монастирське подвір'я"* (27, с. 86).

У поетичній мовотворчості 60 – 80-х років XX століття засвідчена низка дволексемних заголовків-образів, у структурі яких наявні конфесійні компоненти, причому останні обов'язково зазнають семантичних трансформацій. Якщо такі зміни відбуваються експліцитно, то вони простежуються вже в мікроконтексті бібліоніма. Подібні назви становлять собою оказіональні метафори, наприклад: *"Мадонна незайманості"* (27, с. 91), *"Душі в дорозі"* (27, с. 356), *"Осіння Магдалина"* (27, с. 527), *"Душа берези"* (45, с. 318), *"Біле Різдво"* (20, с. 121). Ці яскраві художні образи, актуалізуючись у тексті, уже не потребують суттєвих змістових модифікацій, вони тільки конкретизуються, зберігаючи свою предметність. Наприклад, у назві вірша І. Калинця *"Мадонна незайманості"* конфесійний іменник зазнає змістових зсувів за рахунок активної акумуляції сем 'чесність', 'непорочність', 'чистота', наявних у значеннях обох компонентів словосполучення. Оскільки лексема *Мадонна* є семантично повноцінною й не потребує подібних уточнень (у її узуальному значенні представлені названі семи), то, очевидно, підсилення, збільшення та висунення цих сем на перший план потрібне для образної характеристики певної особи – носія вказаних моральних якостей. Створений художній образ із розгортанням тексту лише поступово конкретизується:

Мадонна незайманості

Мадонна незайманості, покровителька лелії,
тої, що саме обдарована сьомим квітом.
Край перелазу лузає соняшник безслів'я,
а могла вечорами лічити віно.
Коромислом зранку вона розважить долю:
що з одного кінця – горе, з другого – щастя.
Подейкують, що в її непорочний подолок
злітається вдосвіта біле птаство.
Чи не про неї оце пустив повість
з нашого села злотоуст відомий:
якось вночі зупинився райський повіз
з архангелом Гавриїлом перед її домом.

(І. Калинець)

У заголовках, які імпліцитно реалізують образне значення, конфесійні елементи є стрижневими й зазнають ретроспективної метафоризації, наприклад: *“Гуцульська молитва”* (27, с. 376), *“Ранкова молитва”* (46, с. 185), *“Карпатська церква”* (28, с. 120).

У дволексемних бібліонімах-символах усі конфесійні одиниці теж змінюють семантичну структуру, але трансформації їхніх значень є кардинальнішими, ніж у назвах-образах. У заголовках-традиційних символах змістових перетворень зазнає лише конфесійний компонент (*“Остання Голгота”* (38, с. 19)), тоді як у назвах-авторських символах переосмислюються значення обох слів (*“Зняття з хреста”* (29, с. 91), *“Пекельне вапно”* (23, с. 50), *“Пам’ять душі”* (45, с. 286), *“Пекельний гість”* (45, с. 393)).

Так, заголовок поеми М. Руденка *“Пекельний гість”* виявляє спочатку перифрастичну сутність, позначаючи біблійного змія, лексема на позначення якого експлікується в контексті: *“Мо’, й справді б радісно було, / Якби і Лавра, і Софія / Прийшли під ангельське крило – / Не під кігтисту лапу* ***Змія****”* (45, с. 394). Надалі вона розгортає свій семантичний зміст, конкретизуючись в образі людини (*“...З’явився дядечко під хмелем. / Та я вже знав: це він, це* ***Змій*** *– / Хоча й при галстуку, / З портфелем”* (45, с. 394)). Але в останній частині поеми автор різко змінює напрямок образності бібліоніма, надаючи йому символічного смислу руйнівного атома за рахунок актуалізації семи ‘найстрашніший’ і появи нових значеннєвих компонентів ‘атом’, ‘руйнація’.

2.1.4. Конфесійно марковані експресеми в багатолексемних бібліонімах. Багатолексемні віршові заголовки з конфесійними компонентами, як правило, не схильні до семантичних трансформацій (назви більших поетичних утворень мають дещо інші тенденції). Тож аналізовані одиниці реалізуються в них у прямому значенні, наприклад: *“Акафіст до ікони Пресвятої Богородиці з іконостаса Святої Покрови в Харкові”* (57, с. 42), *“Літургія на честь собору Святої Покрови в Харкові”* (57, с. 32), *“Останнє повернення Предтечі”* (27, с. 103), *“Автопортрет з крилом архангела”* (27, с. 49), *“Шлях грішного до раю”* (64, с. 88), *“Меса сі мінор Й. Баха”* (63, с. 203), *“Юр (до 1990 р.)”* (28, с. 119), *“Материне намисто для пречистої”* (20, с. 122), *“Балада про священика Лучківа”* (37, с. 71).

Лише в кількох випадках семантична структура конфесійних елементів бібліонімів зазнає традиційно-художніх модифікацій: метонімічних (*“Акафіст до Богородиці із Красова”* (27, с. 346)) та метафоричних (*“Балада про руську душу”* (39, с. 38), *“Балада про появу Апостола”* (60, с. 8)). Певною мірою змістові зсуви виявляються вже в мікроконтексті заголовків, про що сигналізують метафоричні словосполучення *Богородиця із Красова*, *руська душа*; написання з великої літери іменника *апостол*. Подальший аналіз текстів дає можливість точно встановити характер трансформацій. Слово *Богородиця* набуває метонімічного значення, яке твориться за відомою моделлю: назва ікони←назва того, що на ній зображено. Сполучення *душа Русі* помітно конкретизує метафоричний зміст іменника *душа*, а лексема *Апостол*, окрім відомої вже оказіональної онімізації, метафоризується в крилатому вислові *“*

апостол правди і науки”, актуалізованому в епіграфі й безпосередньо у творі. Звичайно, значення досліджуваних одиниць цим не обмежуються, на них, як і на семантику решти компонентів заголовків, нашаровуються різні відтінки відповідно до реалізації авторських завдань, а також особливостей читацького сприйняття.

У полічленних назвах поем і циклів конфесійні елементи зазнають образних змін, що виявляються як проспективно (*“Осінь молиться Богу”* (63, с. 307)), так і ретроспективно (*“Хай Тойхай попав у рай”* (60, с. 59), *“Вічна вдова і диявол”* (45, с. 220)). У першому випадку семантична модифікація лексеми *молитися* пов’язана з обранням незвичного суб’єкта дії. Метафора, наявна в заголовку, експлікується (точно відтворюючись або трансформуючись) протягом усього поетичного циклу, концептуально регламентуючи зміст кожного вірша: *“Осінь молиться Богу, / Осінь чиста і свята…”* (63, с. 308); *“Під небом – сад, під небом – чисте листя, / до сонця молиться роса”* (63, с. 309); *“Осінь, осінь – чистий образ Божий! / До небес – дерев іконостас…”* (63, с. 319); *“Молитва осені, всіх днів ясних молитва! / Молитва листя й нив”* (63, с . 321); *“Молитва довершила все. / Обітниця Божа з тобою! / Світ – через осінь – / спасе”* (63, с. 326).

Особливою експресивністю вирізняються конфесійні лексеми, які змінюють значення після прочитання й осмислення тексту. Так, образність назви поеми В. Сіренка *“Хай Тойхай попав у рай”* ґрунтується на творчому переосмисленні релігійної семантики іменника *рай*. Окрім того, що це слово набуває алегоричного змісту – під ним розуміється Радянська країна[24], воно стає ще й виразним засобом іронії, досягаючи її найвищої точки антифразисом, причому протилежне значення аналізованого іменника виражається не лише імпліцитно, а й експліцитно: *“Всюди пекло, а не рай”* (60, с. 65).

У заголовку поеми М. Руденка *“Вічна вдова та диявол”* конфесійний компонент зазнає символічних перетворень. Сакральна лексема *диявол*, конкретизуючись у тексті, позначає ірреальних і реальних референтів (власне злого духа, російських царів/цариць, людину з президії), та поступово її семантика суттєво змінюється, набуває узагальнених рис. Завершенням цієї еволюції стає розуміння образу Диявола як намагання змусити українців позбутися національної самосвідомості.

Тож найзначніші змістові трансформації (символізація) відбуваються з конфесійними лексемами у складі назв переважно великих поетичних творів, об’єднань. Очевидно, тут спрацьовують загальні ономастичні закономірності. Будь-яка власна назва впливає на цілий художній текст, а оскільки в поемі він більший, ніж у вірші, то на онім (у цьому випадку – заголовок) лягає більш вагоме функціональне навантаження [161, с. 8]. Межі дії назв циклів (збірок, книг) узагалі не окреслюються одним текстом, а звідси – їх велика смислова вага.

Заголовки, утворені від двох конфесійних лексем, не характерні для поетичного мовлення 60 – 80-х років, у якому зафіксовано лише два приклади: *“Псалом Благовіщенню”* (56, с. 60) і *“Містерія з молитвою”* (57, с. 40).

Отже, конфесійні лексеми можуть формувати особливий різновид онімів – заголовки, які є семантичною, стилістичною, образною домінантою всіх художніх засобів поетичного тексту/об'єднання текстів. У їхньому складі конфесійні експресеми зазнають різноманітних семантико-стилістичних перетворень.

2.2. Стилістичний потенціал оказіонімів, утворених від конфесійних лексем

Межі художнього освоєння власних імен не окреслюються узуальними одиницями. У поетичних текстах 60 – 80-х років XX століття поширене явище творення від конфесійних лексем індивідуально-авторських ВН – оказіонімів (термін Р.Ю. Намітокової [182, с. 119], які відзначаються величезними виражальними можливостями. "Власне кажучи, усі оказіональні власні імена в поезії – сильнодіючий засіб нетривіального образного речéння" [104, с. 100]. Оказіональні назвоутворення Ю.О. Карпенко відносить до спеціальних, чітко виражених форм поетичного освоєння онімів [104, с. 96], а О.І. Фонякова називає ономастичну словотворчість однією з найяскравіших і найбільш специфічних рис мови поезії [285, с. 80].

Найрезультативніший шлях продукування таких одиниць – онімізація, тобто перехід апелятивів у оніми, наслідком чого є не просто заміна малої букви великою й графічне "підвищення" загальної назви [182, с. 120], а складні семантико-стилістичні перетворення слова й тексту. Написання слова з великої літери вказує, за спостереженнями Н.А. Кожевнікової, на його смислові зміни [119, с. 149-150]. Велика буква концентрує увагу на колишньому апелятиві, надає йому центральності, особливого енергетичного заряду, експресії, значної текстової сили. "Здебільшого таке слово набуває статусу ключового (тематично -ключового), вміщуючи в своєму звучанні основне смислове текстове тло" [86, с. 159]. Наприклад: *"І завороженій на блиск, / бреде з блискучими очима / золотодзюб* ***Євангеліст*** *– / з чужого селища хлопчина"* (27, с. 324).

Функціонування похідних від конфесійних лексем оказіонімів у поезії 60 – 80-х років має свої особливості. Небагато випадків використання цих одиниць без взаємодії з іншими стилістичними засобами, як-от: *"Ім'я ж тим* ***Легіони****, / На віки впали, щоб спочить"* (34, с. 144); *"Світ, у котрому виросла душа, / зінакшав. Це твоя,* ***Єресіярхе****, / найтяжча плата і страшне знання"* (67 , с. 73). Іноді оказіональні ВН вживаються в ролі порівняння з іншим онімом, що, з одного боку, певною мірою зумовлює сам процес авторської онімізації, а з іншого – з великою силою концентрує в такій пропріальній одиниці основні змістові й експресивні ключі, зміщуючи їх у напрямку від узуальної пропріальної одиниці: *"Чорнобиль ось!.. Як* ***Демон*** *з румовища"* (57, с. 56).

Як правило, ці назви контекстуально поєднуються з іншими оказіональними онімами, що, з одного боку, знижує ступінь індивідуального текстового впливу (замість однієї ключової позиції з'являються кілька), а з іншого – надає більшої виразності певній стилістичній меті, наприклад, ефекту протиставлення чи зіставлення: *"Прекрасна наша* ***Унія*** *у Протистоянні!"* (27,

с. 510); *“Нові Ореоли сходили / над **Святими** і Людьми”* (27, с. 512).

Виокремлюються з ряду інших оказіонімів і набувають виняткової експресивної ємності утворені від конфесійних лексем новації, якщо вони мають метафоричне значення, на зразок: *“...люди – вже коріння, / але святкують свої Різдва і Великодні, / сходяться на Храм Другої Матері Божої, / світять маленькі свічечки / на Решетах, Глечиках, Яблуках, / одягають занадто великі, / як на голови, обручі, / так, як вдома їх носили боги на покуті, / і ще накладають поверх Копичок і Полукіпків / **Німби** Серпів”* (27, с. 498); *“Закапелочку **Храму** Природи, / найсвятіше із місць святих!”* (40, с. 35). У випадку ж надання переносного змісту всім оказіональним онімам відбувається образне взаємодоповнення новотворів: *“Вона* (Україна – Ю.Б.) *– одна, лише – вона, / осяйна **Церква**, Королева, / в короні тисового древа, / в намітці зелені, у мреві / світанку скресного”* (28, с. 97).

Іноді текстова вагомість метафоричного оказіоніма підкреслюється ненормативним графічним оформленням залежного прикметника: *“Бо хочу знайти / на цих горах / Первоапостольське **Благословення**, / застромлене хрестом...”* (27, с. 524); *“Та що з моїх немудрих літер / Для битв тюремних діяча, / Де сам Великий **Інквізитор** / Його в наказах відмічав”* (6, с. 64).

Ядерна позиція похідної від конфесійної лексеми новації може частково втрачатися у випадку, коли текстові одиниці, що оточують її, незвично оформлені, наприклад, написані великими літерами. Хоча в нижченаведеному прикладі таке становище дещо реабілітується конкретизацією оніма Великомученик, який пов’язується з іменем автора: *“...велично серцю / у лоні одкровення / і у слезі ЄВАНГЕЛЬСЬКІЙ / У ПОСТУПІ ДУХУ / священної проповіді / **Великомученика** / СТЕПАНА / У ДЕНЬ ДЕВ’ЯТИЙ”* (57, с. 152).

Майстром використання вищеописаних прийомів є І. Калинець. Узагалі, утворення оказіональних слів як від конфесійних, так і від інших одиниць шляхом онімізації є характерною ознакою ідіостилю цього автора. Цікавих образних інтерпретацій зазнає у мовотворчості письменника лексема *Ангел*. *Білий Ангел* (вірш “На листівці – С. Далі. Мрія”), що уособлює талановитість художника та її надзвичайний вплив на свідомість поета, поступово трансформується у символ жінки в подальших віршах: *”Білому **Ангелові** мало моїх очей / що одягають Трояндy в царський / пурпур...”* (27, с. 298); *“Білий **Ангел** розвалює мій череп / і вивергається з-під нього / як Вільний Білий **Ангел** / в охристу пустелю / Білого **Ангела** тепер не обходить / що я більше ніколи без нього / не побачу Пурпурову Трояндy / у сні у дрімоті у маячні...”* (27, с. 299); *“Домальовую / у незакінченому Твоєму автопортреті / найтихішу квітку землі / з гучною назвою / ВЕРОНІКА. СЛЬОЗА... / Я викликаю тебе / не тремтливою тарілкою / за спіритичним столиком. / Тепер Ти **Ангел**”* (27, с. 494-495); *“Крилом безсмертним прихистив / мене Ваш **Ангел** нелукавий / і тихоплинними словами / за раєм мрії пробудив”* (27, с. 536).

Новація *Ангел*, окрім того, входить до ряду інших оказіоналізмів, спільних для творчості різних письменників: *Душа*, *Собор*, *Архангел*. Активне їх використання пов’язане, очевидно, з високою поетичною енергетикою й великими виражально-зображальними можливостями конфесійних апелятивів,

від яких утворено ці назви. Наприклад: *“А біля неї **Ангел**, зажурено **Ангел** смерті / стоїть, а сльоза йому котиться – / і сам не знає, чому”* (6, с. 18); *“Там змалку правдою здорові, / Бо надихає і втіша / В непоневоленому Слові / Непоневолена **Душа**”* (45, с. 344); *“О галактичний дух / Березового жару – / Веди мене / У **Душу** Світову!”* (42, с. 130); *“Ми тільки те збираєм, / Що створене було у Сонячній **Душі**”* (49, с. 22); *“Хто тепер для нас / будуватиме **Душу**, / щоб цілувати руки Вітця-Матері, / Святий Окраєць, Українну Грудку / на ній і далеко від неї?”* (27, с. 500); *“Я б мовчав, аби нила кістка, / А не знурена ти, **Душе**”* (51, с. 70); *“... стань Покровою **Соборе** / бо слеза не звеселить нас... ”* (57, с. 39); *“... на камені святіє **Собор**...”* (27, с. 398); *“А **Собор**, наче віз / історичних реліквій, – / давній мамут / підводить чи то бивні чи ікла”* (68, с. 245); *“Ярітимуть тіла, як віск, / собі податливі й жертовні, / аж поки в очі молитовні / вкладе **Архангел** Добру Вість”* (27, с. 529); *“Камінною плитою серць / закрито вхід до них, / вогненний меч **Архангела** / її ніколи не підважить ...”* (28, с. 49).

Неунормоване написання з великої букви деяких слів має своїм джерелом релігійні тексти [232, с. 19], тому ці одиниці не належать до новоутворень, як-от: *“Невже Ти – Невмовкла **Літургія** / Слово Триваюче”* (27, с. 348); *“Та коли ж закриються нам **Царські врата**, / чи ж станемо вільні від пут на коліна, / щоб молитвою волю пізнати?”* (28, с. 42).

Творення оказіональних онімів від конфесійних лексем іншими шляхами художній спадщині поетів 60 – 80-х років практично не властиве. Спостерігаються поодинокі випадки продукування таких одиниць за загальними законами слововиробництва: *“... одпусти мене / Просіко Найсвятіша / **Матибожа** Осені / **Матибожа** Далечі”* (27, с. 345); *“Ти – **Трьохсвятитель**, Ти – Тримогутній! / Ти – Тринеможний... Боже, як трудно / в лусці камінній Тебе осягнути...”* (28, с. 120); *“Згірки у сіні / барвінком грають / **КНЯГИНЯ-ДІВА** / у коляди зореколі / хлоп’ятко пеленає”* (57, с. 150). У всіх цих прикладах ефект новизни підсилюється іншими стилістичними засобами – повтором оказіоніма/частини оказіоніма або його незвичним графічним оформленням.

У наступних випадках продукування індивідуально-авторських новацій зумовлюється ритмічними вимогами поетичного тексту, унаслідок дотримання яких відбувається злиття двох основ: *“Крутий режим **великопосту**: / Ані скоромного в уста, / Ні скверни з уст”* (58, с. 70); *“Немов з пожеж, з аеродромів / залізні янголи летять, / а він кошлатить сиві брови / і гне в Христа і в **богомать**”* (64, с. 93). Причому, на відміну від першого прикладу, оказіоналізм *богомать* суттєво різниться за семантикою з похідною власною назвою *Божа Мати*, а особливих зрушень у напрямі від позитивної до пейоративної зазнає емоційно-оцінна конотативність. З ритмічних вимог віршового тексту часто випливає й незначна звукова зміна конфесійного слова, яка супроводжується метафоризацією семантики: *“Морозу срібен **великодень** / у кришталевий дзвін гуде. / Який тоді був рік і день – / морозу срібен **великодень**?”* (27, с. 278).

Прагнення до осучаснення, модернізації як форми, так і змісту конфесійних ВН призводить до утворення нижченаведеного оказіоналізму: *“Отак і животітимем, – що з нас вже взять? – / Либонь до останнього* ***суперпотопу****”* (38, с. 105).

Іноді поети йдуть специфічним шляхом створення індивідуально-авторських лексем, наприклад: *“Вони пишуть і друкують, / У них славні імена. / В сфері чуху попанують / і злиняють письмена. / Цьковане ім’я жують. / У кафе їм пні-грибочки. / Наближають* ***Велик-день****...”* (36, с. 79); *“Заправляють всім чорти / з* ***Вел Дзевулом*** *на чолі, / наймудрішим на землі”* (60, с. 61). Орфографічна й акцентологічна трансформації в першому випадку, зміна букв і поділ узуального слова на частини в другому призводять до того, що піднесений, серйозний зміст конфесійних одиниць поступається місцем іронічно-сатиричному тону оказіоналізмів. Конотативні перетворення в останньому прикладі зумовлюються ще й зіставленням енциклопедичних знань, уміщених у назвах *Вельзевул* і *Брежнєв*, що виражають двоплановість алегорії. У свою чергу, індивідуально-авторська власна назва *Вел Дзевул* стає основою продукування інших оказіональних слів, які стають алегоричними назвами: *“Та залишилися гасла / Й –* ***велдзевулівці*** *оті, / Що за спинами чортів”* (60, с. 64).

Отже, головною тенденцією творення індивідуально-авторських онімів у поетичному мовленні 60 – 80-х років ХХ століття є онімізація, унаслідок чого семантико-стилістична сутність мотивуючих слів не втрачається, а просто по-новому реалізується (під іншим кутом зору актуалізуються семи, підвищуються експресивність, емоційна наповнюваність). Серед невідомих твірному слову властивостей – надзвичайна енергетична інформативність, що дозволяє оказіональному власному імені суттєво впливати на текст, надаючи йому статусу ключового образу.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 2

1. Як засвідчують спостереження, КЛ – як ономастична, так й апелятивна – широко використовується поетами-дисидентами з метою продукування особливо вагомих для поетичного тексту ВН, якими є заголовки та оказіоніми.

2. Завдяки своїм семантико-стилістичним властивостям конфесійні експресеми часто займають центральну позицію у словесній тканині твору/групи творів, уживаючись як заголовок або його частина, оскільки будь-який поетичний бібліонім є семантичною, стилістичною, образною домінантою всіх художніх засобів тексту. Аналіз функціонування конфесійних одиниць у складі назв поетичних творів 60 – 80-х років ХХ століття засвідчує такі тенденції:

а) Найпоширенішими є однослівні заголовки-конфесійні лексеми. Досліджувані лексичні одиниці мають тут найвищий семантико-стилістичний потенціал, характеризуються більшою самостійністю порівняно з тими словами , які входять до складу дво- і багатолексемних назв.

б) При творенні одночленних заголовків різними авторами часто використовуються однакові слова (*молитва*, *Голгофа*, *дзвін*, *церква*, *Різдво*, *різдвяний*), що призводить до омонімічності бібліонімів і свідчить про відповідне ідейно-тематичне спрямування поезії 60 – 80-х років минулого століття.

в) У дво- чи багатолексемних назвах конфесійні одиниці мають більш конкретний зміст, проте вони можуть бути позбавлені основного смислового навантаження й виконувати другорядну роль.

г) Конфесійні лексеми у складі заголовків актуалізують пряме, метафоричне або символічне значення. Найхарактернішою є реалізація їх без змістових зсувів, проте в назвах великих поетичних форм, об'єднань досліджувані одиниці набувають, як правило, функції символів. Узагалі, найвищий ступінь образності властивий переважно заголовкам поем, циклів, збірок. Випадків символізації назв (а в їхньому складі – і конфесійно маркованих лексем) віршів спостерігається значно менше.

3. Зазнаючи художньої інтерпретації, конфесійні стилістеми можуть ставати й матеріалом для продукування індивідуально-авторських ВН – оказіонімів, які відзначаються великими виражальними можливостями. Головною тенденцією творення таких імен є онімізація, унаслідок якої семантико-стилістична сутність мотивуючого слова реалізується по-новому. Пропріальні інновації до того ж набувають надзвичайної енергетичної інформативності й статусу ключових образів. Інші шляхи поетичного перетворення конфесійних лексем в оказіональні оніми (звукові зміни, узвичаєна й оригінальна деривація) є непродуктивними, хоча вони теж дозволяють останнім суттєво впливати на текст, що й передбачається поетичними настановами авторів.

РОЗДІЛ 3
ПОЕТИЧНА РЕАЛІЗАЦІЯ СТИЛІСТЕМ, ПОХІДНИХ ВІД КОНФЕСІЙНИХ ОНІМІВ

3.1. Конфесійні відонімні стилістеми

Про важливість конфесійних ВН для поетичного мовлення говорить і вживання похідних від них лексем, яке, виступаючи своєрідним стилістичним прийомом, поглиблює "ономастичну "гру" (термін Т.В. Немировської [185, с. 114]). Подібно до конфесійних ономастилістем, деривативні утворення від них стають виразниками авторської концептуальності та, як і будь-які конфесійно марковані слова, часто програмують контекст на загальну урочисто-піднесену тональність. Але оскільки переважна більшість із них виражена прикметниками , то смислові акценти, як правило, передаються позначуваному слову.

3.1.1. Відміфонімна лексика. Найзначнішим сегментом у системі відономастичних конфесійних дериватів, які функціонують в українській поезії 60 – 80-х років XX століття, є лексичні одиниці, утворені від міфонімів. Отже, частотне співвідношення поетичного словника відміфонімна КЛ/відреалонімна КЛ прямо пропорційне співвідношенню конфесійні міфоніми/конфесійні реалоніми, що є цілком закономірним і передбачуваним явищем.

Найактивніше в поетичних контекстах досліджуваного періоду використовуються відтеонімні лексичні утворення як відбиток важливого пункту в системі ціннісних координат не тільки митців слова, а й усього українського народу. Свідченням цього є входження подібних лексичних одиниць до складу фразеологічних сполук, без яких не обходиться й художнє мовлення, наприклад: *"...хочу бути віднині / з* ***Божої*** *ласки"* (27, с. 116); *"Поза очі лиховістять: ота чужоложка, / ота полеговиця, та ласолежниця, / оте лежидащо, наша кара* ***Божа****, / сторицею їй за те, що належиться!.."* (27, с. 90); *"... Мов кара* ***Божа****, він* (орел – Ю.Б.), *готовий / Роздерти жертву"* (58, с. 91); *"Відколи світ стоїть, відколи / Над* ***Божим*** *світом влада є, / Дарма ніхто не віддає"* (58, с. 101); *"Відтак подибав я з печери / на* ***божий*** *світ і посміхнувсь... "* (23, с. 17).

Найбільшим словотвірним гніздом відтеонімних лексем є ряд номенів із твірною основою бог-/бож-: *Божий*, *божеський*, *безбожний*, *богобоязливий*, *богоподібний*, *богорівний, побожний*; *богоборець*, *богомолець*, *богослов*, *богошукач*, *богослужіння*, *богохульство*; *боготворити*.

А найчастіше в художньому мовленні вживається лексема *Божий* та її повні або часткові синоніми *Господній*, *всевишній*, *Христовий*. Часто вони виступають повноправними замінниками своїх твірних онімів з генітивних словосполучень (*ім'я Бога – Боже ім'я*, *веління Господа – Господнє веління*, *дар Бога – Божий дар*, *длань Господа – Господня длань, знамення Христа – знамення Христове*, *вік Христа – Христовий вік*, *народження Христа – Христове народження*, *рани Христа – рани Христові* тощо). Тісний семантичний зв'язок між такими неузгодженими й узгодженими означеннями дає дослідникам підстави кваліфікувати їх як синтаксичні синоніми [295, с. 36].

Проте, як уже вказувалося вище, у випадку реалізації в поетичному тексті відономастичного прикметника відбувається певне зміщення смислового акценту на другий компонент синтагми, унаслідок чого подібна конфесійна стилістема часто позбувається властивого власній назві статусу ключового слова, хоча й зберігає чимало семантичних ознак твірної лексеми.

Так, за допомогою поєднання з іменниками, що позначають фізіологічні властивості людини або її дії, прикметники *Божий*, *Господній* акцентують увагу на антропоморфізмі мотивуючих онімів: *"І явивсь він перед* ***Господні*** *очі, весь / скулившись, як зацьковане цуценя. / ...За ним появився* ***Господнім*** *очам другий / і назвав себе українцем"* (68, с. 235); *"Тиша тиш / геть поснувала всі кутки і виходи, / а ми, вивищені* ***Господньою*** *долонею, / неначе відірвалися від падолу, / підносимося у надвишшя теміні..."* (67, с. 175); *"Нікого довкруги нема, / лише* ***Господні*** *кроки"* (66, с. 181); *"І, мабуть, пролягла надмірна відстань, / щоб з тисячі твоїх старих подоб / пізнати ту, найпершу, що* ***господнім*** */ високим голосом у світ збудилась"* (66, с. 41); *"Він* (син – Ю.Б.) *сміється радо, / для мене прохиляючи світи – / душі моєї сховане свічадо, / мов спалах щирості і чистоти – / або* ***господнє*** *всевидюще око – / замиготіло раптом з глибини"* (66, с. 126); *"Терпи, козаче, скруху, / настав оглухле вухо / до* ***божого*** *чола"* (66, с. 161); *"Але певен я, що кожен / далі в серці береже / жаль до згубленої рожі / і сціління* ***Божий*** *жест"* (27, с. 254); *"А там перед обличчя* ***Боже*** */ Ставати слід, / Щоб скласти звіт"* (49, с. 7).

Іноді означуваним словом у таких випадках виступає конфесійна лексема церковнослов'янського походження, що сприяє посиленню у відонімного означаючого урочистого забарвлення, виявляє його функціонально-стильову належність. Цим художнім прийомом часто користується В. Стус, у поезії якого взагалі антропоморфічні ознаки відтеонімних слів виявляються найчастіше: *"Звелася длань* ***Господня*** */ і кетяг піднесла / над зорі великодні / без ліку і числа"* (67, с. 31); *"Глас* ***Господній*** */ начитує старозавітню книгу..."* (67, с. 58); *"І безоглядно-голі небеса / байдуже задивляються у деко, / а я скажу: то є* ***Господній*** *перст"* (67, с. 157).

Зазвичай у поетичних текстах відтеонімні лексеми виступають носіями традиційних якісних або присвійних ознак у складі поширених у конфесійному мовленні словосполучень з постпозитивними означеннями типу *слово Боже/Христове*, *образ Божий*, *подоба Божа*, *воля Божа*, *заповідь Божа*, *обітниця Божа*, *хрест Божий*, *знамення Боже*, *милість Божа/Господня*, *дар Божий*, *гнів Божий*, *престол Божий/Господній*, *храм Божий/Господній*, *кров Господня*, *гроб Господній*, *ангел Божий*, *раб Божий*, *помазаник Господній*, *розп'яття Христове* й ін. У поезії такі синтагми, часто у взаємодії з контекстуальним оточенням, служать, як правило, засобом створення певного піднесено-урочистого колориту. Наприклад: *"Святість спадає і світить росою . / Молитва довершила все. /* ***Обітниця*** ***Божа*** *з тобою!"* (63, с. 326); *"Почиє / гнів* ***Божий****, як гора / (вивищується нами, / сягаючи небес)"* (65, с. 211); *"Росли в пустелі сірі піраміди, / як острови вулканні із води, / і під звучання стоголосих хорів, / під мелодійний дзвін аж до небес / вставали храми* ***божі*** *і собори..."* (60, с. 17).

Відхилення ж від стилістичної конфесійної норми стосуються насамперед синтаксичного рівня й зумовлюються ритмікою чи іншими поетичними потребами, наприклад: *“Могутність – через **Боже** Слово, / Через Красу, через Любов”* (45, с. 315); *“О, як нас тяжко мучать супостати, / Щоб обернути в немічних рабів / І **Божу** волю в душах потоптати!”* (8, с. 523); *“Нас тут плекає **Божа** Воля – / для потойбічного життя лише”* (55, с. 304); *“І в чому народились, люди / Увійдуть у святу ріку, / Щоб **Божий** хрест / прийнять на груди – / Родившись вдруге на віку”* (45, с. 316-317); *“... То нічого, що вже маловіри ні в диво, / Ні у **боже** знамення не вірять давно”* (14, с. 63); *“... синій верхівець повертає **Божу** / милість для тебе безхосенно...”* (27, с. 400); *“Хай **Божий** гнів тиранів не мине, / Коли народ повалить тиранію”* (8, с. 525); *“Стоять хрести. Розп’ято сумовиння. / В часі числа. **Господній** храм”* (57, с. 141).

Існують також нечисленні випадки словотвірних змін означальних слів подібних сполук, у процесі чого відтеонімний прикметник може дещо втрачати ознаки слова високого стилю, наприклад: *“... май милосердя до нас / темряво-янголе-хоронителю / всього що точить пожирає / різних створіннячок **Божих** / теж не лишай напризволяще...”* (27, с. 217); *“летіли бузьки / ранесенько / фартушки у півниках / янгеликів вітати / **Божими** ручками”* (56, с. 151).

Уживаючись із загальними назвами темпоральної семантики, такі конфесійно марковані лексеми можуть ставати точними часовими конкретизаторами: *“відлуння / твого імені / я вчув / між високими берегами / юності / і своїм **христовим** віком...”* (27, с. 229); *“Походи ж удруге / своєю молодістю і збагни себе / перед народженням **Христовим** – / як час потоком римського літочислу / збігає в діл”* (66, с. 63). А в інших випадках сполуки відтеонімних слів з подібними іменниками мають архаїчне забарвлення, що задає відповідну тональність усьому висловлюванню, як-от: *“... люди не встигають / відмолювати святці / – року **Божого** / – анно доміні...”* (27, с. 437); *“літа **Божого** / 1224 / зі сходу сонця / бігло за татарським / копитом / зілля татарське / аїр...”* (27, с. 384).

Метонімічні зсуви теонімних імен (див. 1.5.8.) репрезентовані й у образних сполуках, створених за допомогою похідних від ВН богів конфесійних прикметників. Таке розгортання семантики останніх відбувається в напрямку від абстрактного до конкретного: *“Мало мені карпатських краєвидів на іконах, / бойківських вишивок на **Маріїних** ризах, – / шукаю у перспективі високі стіни за мурами / і червоні покрівлі...”* (27, с. 511); *“... ти д’горі йшов і так лицем скидався на **Господні** лики / і був просвітно-без’язикий перед останнім рішенцем”* (68, с. 145).

Відтеонімні лексеми, подібно до ВН християнських вищих сутностей, віддзеркалюють також поетичний асоціативний зв’язок України з Богом, виражений у метафоричній формі: *“Задивляюсь в очі Батьківщини, – / Дві краплини **Божої** роси”* (35, с. 19); *“Неофіти ідуть! / Ідуть і несуть, / Наче рану **Христову** – Вкраїну”* (31, с. 49).

Актуалізуючи у своїй значеннєвій структурі сему ‘висота’ й позитивно-оцінні семи, прикметники з мотивуючою теонімною основою стають одним з

важливих компонентів тропів (порівнянь або метафор), що вживаються для опису об'єктів небесної сфери: *"Палає небо – / наче думка **Божа** / Поза паркан колючий заглядає"* (45, с. 211); *"А сонце, мов обличчя **Боже**, / Понад борами нависа..."* (49, с. 18); *"у вікно дивляться / облизуючи місяць / корови лопухи і хмари / лилики́ потурнаки́ гітари / і **Божі** Очі й **Боже** Місто – / с т о ж а р и..."* (32, с. 62-63); *"Місяцю любий, ти **Божий** човне, / Пливи по небу, пливи..."* (35, с. 116). Але подібні лексеми є також органічним засобом поетичного змалювання предметів земного пейзажу, а то й самої Землі, наприклад: *"Земля – мов **Господня** гучна благостиня"* (68, с. 110); *"**Господня** благовість над прірвою росте"* (68, с. 178); *"Дорога далі неперейдена, / спалахуючи синім жалем, / сховалася за ожередами, / мов за **Господньою** скрижаллю"* (67, с. 176); *"... із зеленого гнізда / із сопілчаного горла / стежкою **Божого** жита / найспівучіша душа землі / із медвяної скрипки..."* (27, с. 520).

Часто найважливішими для поетичного мовлення стають позитивно-оцінні семи відтеонімних прикметників, як-от: *"Білий колір – **божий** колір"* (35 , с. 115); *"Світ живе добром / **Господніх** благ"* (67, с. 77); *"**Христове** в тебе серце, якщо сльози / треммтять дитинно у його очах"* (27, с. 115); *"Квітка далека, квітка **Христова** / розкриється в тиші плакать-співать"* (63, с. 276).

Поетичний світ інтерпретує християнське бачення людини як творіння Божого за допомогою образного встановлення її різнобічних зв'язків з вищим єством (ієрархічних, подібних чи тотожних). І важливу роль у цьому відіграють не лише теоніми, а й похідні від них конфесійні експресеми, які, стаючи головною вказівкою на ірреальну особу, у процесі художнього осмислення обов'язково зберігають своє аксіологічне позитивне значення, тоді як образи людини можуть переживати більш чи менш суттєві трансформації в суто оцінному або іншому плані. Наприклад: *"вірую від скорби до скорби / душа наша – ім'я **Боже**"* (57, с. 37); *"І сам ти – **Божий** перст"* (58, с. 34); *"Одягни їх у себе самих – і нехай вони / Бачать **Боже** єство і пречистий свій вид"* (58, с. 62); *"І ти біліла вся, неначе кість слонова, / точена й молода – **господньої** роси / троїста барва барв"* (68, с. 108); *"Не хочу буть **Божою** з'явою, – / Бути б в судьбі посереднім"* (34, с. 29); *"**Господній** посланець, / любов'ю ти спиняв отого вбивцю, / що цілий вік точив із тебе кров'ю, / в руці тримавши смертний рішенець"* (67, с. 77); *"Коли твої рани як рани **Христові** / Закровоточать в народі сумлінням?!"* (29, с. 87); *"Оце кружляння / між днем і ніччю, / межи смертями / зоветься горем, зоветься щастям, / а ми – хортами / **Господніх** вловів"* (65, с. 52); *"Ми, пустоцвіти **Божих** існувань, / упившися зазиченою кров'ю / чужих чинінь, спливаєм за собою, / чекаючи загублених світань / вовіки й віки"* (66, с. 125).

У поетичних контекстах наявні й прямі зіставлення чи протиставлення понять людське (або земне) – Боже, через які характеризується конкретна людина, образ котрої виражений експліцитно (*"Чи школярик, чи, може, / Пастушок із-за Бугу. / Чи людська, чи то **Божа** / В його постаті туга"* (42, с. 45)) або імпліцитно (*"І плачуть вдови молоді / За фіолетовою тогою / Земного й **божого** судді"* (65, с. 29)). Ці поняття можуть розкриватися й у більш

Повна ж тотожність людини та Бога виявляється у відтеонімному прикметнику *богорівний*, її констатує й поетичне світобачення: *"... І в цьому світі, що здурів мов, / Допоки діє дух-творець, / зважай, Людина – **богорівна**!"* (51, с. 47); *"А їх вела нечувана князівна! / До ніг її схилялись вороги, / самі в'язались у вузли тугі – / рубай, січи і ріж нас, **богорівна**!"* (39, с.76); *"Вже не Василь ти – притча во язицех! / У святці вже записано тебе. / Дрібні й великі, **богорівні** й ниці / У спільники сусідяться тепер"* (39, с. 44). В. Стус установлює цю спільність на рівні однієї властивості людини: *"Єси ти сам – з собою врівень, / один на сотні поколінь / високим гнівом **богорівен**..."* (64, с. 85).

За допомогою такої лексеми можуть характеризуватися ще й опосередковані через слово або право зв'язки людини з вищою сутністю: *"І предок слово **богорівне** / не тіням предків возвістив – / безпам'ятним звістуй і ти, / як предок, слово **богорівне**"* (27, с. 282); *"В ньому* (світі – Ю.Б.) *жити право **богорівне** / Має той, хто бачить добрі сни..."* (44, с. 21); *"**Богорівні** / В громади викраде собі права, / Щоб освятить в'язниці та катівні"* (45, с. 37).

Використання конфесійних відтеонімних лексем у поетичному мовленні може порушувати логічні зв'язки, створюючи тим самим яскраву художню експресію. Таким порушенням норм логіки є метафора *"земля, **побожна**, наче Будда"* (68, с. 257), де прикметник *побожний* різко змінює своє об'єктне спрямування, унаслідок чого властивість віруючої людини надається надприродній вищій істоті – Будді.

Серед інших художніх засобів підвищення експресії відтеонімних конфесійних лексем, висвітлення їх додаткових значеннєвих нюансів – фоностилістичні повтори: *"... навіть за хрест / **Христова** літера"* (27, с. 415).

Загалом усі відтеонімні прикметники, що функціонують у поетичній мові 60 – 80-х років, зберігають свої первісні оцінні конотації, за винятком окремих уживань на зразок: *"Ідуть на суд і мертві, і живі, / І **божим** страхом світяться їх лиця"* (14, с. 148).

Своє аксіологічне значення не змінюють і конфесійні лексеми, утворені від міфоперсонімів. Таких одиниць в українській поезії досліджуваного періоду зафіксовано лише дві (синонімічні прикметники *диявольський* і *сатанинський*), проте частотність їхніх уживань висока. Вони використовуються передусім для негативно-оцінної характеристики різних абстрактних понять і виступають ємнісним художнім засобом зображення злого початку, відсиланням до ірреальної істоти, котра є уособленням останнього. Наприклад: *"Що шпик, що знак про **сатанинську** суть – / Одне: крім видать, ні на що не здатні"* (55, с. 88); *"Не **сатанинська** сила, ну!?."* (51, с. 53); *"Немає миру / В самотині від світу -виру / Й **диявольської** суєти!"* (58, с. 68). Водночас відміфоперсонімні лексичні утворення можуть опосередковано характеризувати також явища природи: *"І невагомі, і прозорі / Умиті вітром небеса / Бувають у людському горі, / Немов **диявольська** яса"* (47, с. 295); *"Прогриміли блискавиць удари, / І шукай тепер серед золи, / Де тут вчора дерлися під хмари / **Сатанинські** вихлюпи імли"* (46, с. 25).

Експресивна сила подібних прикметників у контексті збільшується в разі їх синтагматичного зв'язку з конкретними іменниками, у результаті чого

конфесійні стилістеми беруть участь у створенні метафоричної образності (*“Щоб, **сатанинське** крісло осідлавши, / З’явився знову чорний пуп землі / І гнав людей, – як це бувало завше, – / Туди, де смерть прислужує імлі?”* (45, с. 41); (*“Жбурнути псам хоч **сатанинське** тіло, / А не ховати в тінях стін Кремля!”* (37, с. 105)) та чітко передають негативне авторське ставлення до позначуваних предметів чи явищ. Підсилює виражальний вплив відміфонімних експресем і прийом контрасту, який сприяє найвищому вияву їхньої негативно-оцінної інформації: *“Життя симфонія, “Симфонія весни” / і **сатанинський**, зойками – Маневич...”* (64, с. 205).

Активною частиною поетичного словника стали також утворені від міфотопонімів прикметники *райський* і *пекельний*. Перший з них у поезіях письменників-дисидентів актуалізує насамперед топонімні семи та виразно активізує асоціативний зв’язок із твірним словом. Відображаючи в художньому контексті християнські й народно-релігійні уявлення про рай, поети сполучають цю конфесійну експресему з лексемами, що інформують про певні особливості його території (*брама*, *мури*, *кущі*, *левада*, *осоння*). Ці ознаки стають ключовими для створення поетичного образу раю: *“повен подолок жалю / понесла дівчина до **райських** мурів / із згуком срібної сурми / відчинилася брама / не послав архангел у піхви / вогненного меча...”* (27, с. 51); *“Я бачу / як оминає / янгол / радари / і патрульні літаки... / він з **райських** осонь / несе ясен сон...”* (27, с. 211).

Цей образ, у свою чергу, може служити засобом опису інших явищ художньої дійсності, тож лексема *райський* разом з позначуваним словом набуває змістових нашарувань, як-от: *“Ось ґанок наш. Ти вже перед дверима. / Натисла на дзвінок – і легко так / важезну прочинила **райську** браму”* (67, с. 90); *“Там – всесвіт **райською** левадою, / А спокій – щонайкращий хліб”* (23, с. 89); *“Мені, тоді ще новачку / У **райських** кущах беззаконня, / казав один бандит: – По конях!”* (23, с. 17); *“Самотність аркою провисла / над **райські** кущі в пригри снів”* (64, с. 43).

Подібне конфесійно марковане слово, а особливо його емфатичний ступінь, може актуалізувати в поетичному мовленні також семи ‘краса’ (*“...Земля і **райський** зорепад – / Неосягненний чар природи”* (36, с. 24); *“...а де ж тії / **райськії** двори / **райськії** двори / з ясними вікнами / у море / та з тополею...”* (32, с. 58)), ‘чарівність’, ‘принада’ (*“...**райський** день / розпочинається / на косівському ярмарку”* (27, с. 233); *“У хлібі **райські** ангели співали, / Прив’язуючи землю до небес”* (46, с. 30); *“А там, на сьомім небі, угорі / Кружляли херувими білокрилі / І світ купався в **райському** добрі, / В живій гармонії морської хвилі”* (47, с. 309)). У двох останніх прикладах, крім того, поети, відсилаючи читача до відомих фонових знань оніма *рай*, подають їхні лексеми-конкретизатори *ангел*, *херувим*, *небо*/*небеса*.

Реалізація стилістеми *пекельний* виявляє дещо інакший її зв’язок із твірною власною назвою, ніж у стилістеми *райський*. Він полягає передусім в актуалізації біблійної символіки вогню як стійкої конкретної ознаки референта вказаної пропріальної одиниці. Тож на перший план у подібних контекстах виходять периферійні семи прикметника *пекельний* – ‘жар’, ‘горіння’ тощо.

Таким чином створюються або увиразнюються художні образи жаху, муки, болю невимірної сили: *“В чаду **пекельної** геєни / Усе принишкло, все мовчить. / І не злічити убієнних, / Могил по селах не злічить”* (48, с. 27); *“Україна горить у **пекельнім** вогні, / Аж до неба сягають заграви!”* (29, с. 79); *“Нема снаги укласти / У рими і рядки тих днів **пекельний** жар”* (38, с. 119); *“І скаже суд: запам’ятай: / пали себе вогнем **пекельним**, / хоча й не будеш несмертельним, / та що віддати – те віддай”* (65, с. 19); *“О ні, я не залізний, хоч залізом / Бував не раз в **пекельному** горні”* (41, с. 99); *“Стривайте: сонце свободи не зійде само, / Але духу й жахи **пекельні** не спалять”* (55, с. 257); *“... **Пекельні** львівські ями з палаючим вапном... / Кидають легіони, о боже, й недобитих / за те, що так жадали вони свій край любити!”* (23, с. 50); *“Відсунуться столи, обличчя, вина, – / Їх витіснить боїв **пекельний** жар”* (46, с. 279); *“А нігті горять, мов **пекельний** жар / Хтось висипає на пальці сині”* (41, с. 25). Подібні образи створюються й за допомогою поетичної інтерпретації традиційних фольклорних уявлень про пекло: *“Страшні твої нурти печерні, / в **пекельнім** казані варись, / та ненадовго, не барись...”* (65, с. 53); *“Мов з **пекельної** вийшли смоли, / Із якихось жахних лабет; / Мовби кров’ю недавно стекли, / Мовби нам перебито хребет...”* (45, с. 60).

Відбиваючи подібні канонічні або народноміфологічні поняття пекла, прикметник *пекельний* може використовуватись для художнього опису зорових, у тому числі й кольорових, або температурних характеристик різних об’єктів чи явищ з метою надання подібним характеристикам більшого ступеня вияву. Наприклад: *“І так нестерпно / прожекторна освітлює пітьма, / неначе тьмавий зал перетворився / на сніп вогню **пекельного**”* (64, с. 168); *“Коли / уже нічого не чекає, / коли на заході зникає / у споді хмари блиск малий / і темінь лячна западає, / подібна чимось до смоли / **пекельної**”* (39, с. 79); *“Отож, мені наснилася вода / і дуже чорна, як смола **пекельна**, / як застилала серце срібна пелена / і гримотіла радісно біда”* (66, с. 152); *“Це жінка промовляла чи каміння, / Розжарене в **пекельному** вогні?”* (47, с. 438). У таких випадках яскрава негативна оцінка конфесійної стилістеми певною мірою приглушується .

Уживання цього відонімного прикметника в поетичному мовленні відбиває також біблійний асоціативний зв’язок пекла з темрявою: *“... у темній імлі / серед **пекельних** тіней і видінь / вона привітається / холодною квіткою нарциса”* (57, с. 111). Має своє втілення в художніх контекстах і релігійний мотив гріха, пов’язаний безпосередньо з референтом твірного слова лексеми *пекельний*. Висуванню її семи ‘гріх’ на перший план сприяє все контекстуальне оточення, наприклад: *“Край визв[олен]ий волі запрагне, / горбиться світ тяготою волань, / в пломінь **пекельний** кожного тягне, / тож заступай заповідану грань”* (68, с. 148); *“Десь ходять по землі оті жерці, / Що ловлять душі у **пекельні** сіті”* (47, с. 373).

Така відміфотопонімічна лексема може вказувати на літературно-культурну інформацію іменника *пекло*, віддзеркалюючи поетичні мотиви дантівської “Божественної комедії”. Про їхнє активне продовження в українській поезії 60 – 80-х років свідчить і вживання самого твірного оніма (

див. 1.5.12). Актуалізується зазначена художня властивість епітета *пекельний* за допомогою означуваного слова *коло/круг*: *"Увійшовши в те **пекельне** коло, / Не хитнутись – то найвищий дар"* (47, с. 191); *"**Пекельне** коло миготить"* (67, с. 192); *"... Світ осоруг – **пекельний** круг"* (6, с. 47). Проте в тексті може бути й чіткіша вказівка на джерело подібних конотацій: *"Я звідав, де вигнанець Данте / **Пекельні** відшукав круги"* (6, с. 41).

Загалом у поетичному мовленні 60 – 80-х років коло сполучуваності цього епітета широке й виходить далеко за межі традиційного. Маючи яскраве пейоративне значення, він надає негативної характеристики означуваним іменникам з нейтральною або навіть позитивною оцінкою: *буття*, *вдача*, *видіння*, *вино*, *вихор*, *вік*, *вогонь*, *вода*, *гарт*, *дух*, *завій*, *займанщина*, *звабливість* , *край*, *німб*, *ніч*, *праця*, *пломінь*, *рало*, *свіча*, *секрет*, *сила*, *сіть*, *сніговиця*, *справа*, *струмок*, *тінь*, *торг*, *труд*, *чобіт, штольня* тощо.

Контекстуальний синтагматичний зв'язок прикметника *пекельний* фіксується і з негативно-оцінними лексемами на зразок: *Антисвітло*, *біль*, *веремія*, *вертеп*, *геєна*, *гніт*, *жах*, *зло*, *зрада*, *кара, крик*, *морда, мука*, *нужа*, *пастка*, *скрута*, *товч*, *тягар*, *чвари*. У сполуці з ними художні завдання конфесійної стилістеми видозмінюються й полягають передусім в інтенсифікації вияву та деталізації пейоративно-емотивної семантики означуваних слів. Ще більше підсилюватись така оцінка може за допомогою додаткового, відповідно забарвленого епітета: *"Цей дим – **пекельний** темний жах"* (63, с. 60). У сполуці з вищенаведеними лексемами прикметник *пекельний* реалізує, як правило, свої традиційні переносні значення, актуалізуючи семи 'жахливий', 'страшний', 'нестерпний', 'важкий', 'надзвичайний ступінь вияву'. Проте для поетичного мовлення може ставати важливою і його внутрішня форма, унаслідок чого актуалізується сема 'запеклий': *"Між смертю і життям – **пекельний** торг"* (44, с. 41).

Тож у більшості випадків функціонування цієї конфесійної стилістеми в поетичних контекстах 60 – 80-х років на перший план виходять емотивно-оцінні семи, ступінь актуалізації яких може збільшуватися за допомогою різних художніх засобів. Серед них слід окремо виділити відповідно забарвлене контекстуальне оточення (*"Щоб ніч сповзла – диявольський кожух, / В якому плодиться **пекельна** нужа"* (42, с. 143), *"І соловецькі келії, / і глупа облягає ніч / **пекельний** край і крик **пекельний**"* (64, с. 90)), застосування найвищого ступеня порівняння або емфатичного ступеня прикметника (*"У **найпекельнішім** віці / Ти мене ждеш"* (53, с. 61); *"Засмученість неісходима, **пекельнії** душі квартали"* (24, с. 42)).

Інші відміфонімні конфесійні лексеми позначені виразним асоціативним зв'язком з Біблією, тож, уживаючись у поетичному мовленні, вони служать чітким сигналом, який відсилає читача до різних міфів священної книги. Наприклад: *"Недовірки, маскуючись під гасла, / пильнують вас, не відаючи снів, / щоб часом хто з вас яблука не з'їв / з пожовклої **Адамової** казки"* (13, с. 99); *" ... прийми мій дим / як **авелеву** жертву..."* (27, с. 145); *"Розпродано, запродано / за **юдин** стертий гріш..."* (28, с. 102). Ця їхня художня функція тотожна з функцією твірних ВН (див. 1.5.10.) і зумовлюється великою інформативною

ємністю останніх, яка передається похідним прикметникам.

Такі відміфонімні номени, у свою чергу, виступають ключовими словами тексту і мають широкі можливості для передачі фонових, у тому числі й символічних, знань мотивуючих біблеїзмів, а означувані ними іменники акцентують увагу на найважливішому для поетичного мовлення моменті біблійного міфу (***адамова*** *казка*, ***адамове*** *ребро*, ***юдин*** *гріш*, ***каїнова*** *сила* (як здатність убивати – Ю.Б.)) або вказують на поетичне продовження цього міфу (***каїнове*** *сім'я*, ***Мойсеєвий*** *пророк*). Другий випадок характеризується більшою художньою образністю, оскільки подібне розгортання міфу передбачає створення нових ситуацій і, відповідно, нових дійових осіб-поетичних образів, зокрема чорної челяді та пророків Мойсея: *"Наші нахили чудово зна / Чорна челядь – / **Каїнове** сім'я: / Щосекунди крапля / лиш одна / буде падати / тобі на тім'я"* (47, с. 462); *"Давились коміром вітри, / і світ **Мойсеєвим** пророкам / світив купини на горі, / на чорній, вигорілій, згореній, / на спалій рані"* (64, с. 107). Останній приклад завдяки сполуці відміфонімного прикметника з іменником *пророк* надає певної темпоральної чіткості всьому контексту: співвіднесення з біблійною легендою визначає час поетичної дії – до життя Мойсея.

3.1.2. Відреалонімна лексика. До складу цієї групи відонімної лексики теж уходять утворені від біблеїзмів слова, і їхня роль у художньому тексті багато в чому подібна до функції похідних від біблійних міфонімів одиниць – передачі в закодованій формі змісту певних сюжетів головної книги християнства з метою прямого відсилання до них (*"Невідомі спадкоємці, / Що скажу я вам звідсіль? / Про новини **Вифлеємські** / Ви вже чули"* (34, с. 98)). До неї додається порівняння з окремими аспектами релігійних міфів певних явищ дійсності (*"Пади його, пади, бо він* (шпориш – Ю.Б.) *паде і нас, / обсяде городи, мов **Єрихонський** глас"* (68, с. 178); *"І шлеї / не довели до синього вогню, / де воля і шлея – одне єдине, / де біль і радість – як брати **синайські**, / де видовжена на шматок мотуззя, / вже не вовтузиться душа?"* (68, с. 255)) та накладання міфічної дійсності на сучасну (*"Даремний ваш плач на ріках / **Вавілонських**, – / Чиновні особи безжально глухі"* (38, с. 49)).

Зберігаючи емоційно-оцінні конотації мотивуючих слів, подібні прикметникові лексеми надають відповідного забарвлення яскравим художнім образам, у творенні яких беруть активну участь, наприклад: *"... дивуватися будем / чому не розсадить / свого камінного горла / лона свого камінного / отой **єрихонський** поклик життя..."* (27, с. 170); *"О Дант. О псалм. О псалм на самоті. / О вал. Твого заогненного пекла. / Омийсь, омийсь в **Йордановій** воді, / Моя каяло, вольним словом зека"* (57, с. 44).

Якщо такі відтопонімні слова стають основними носіями алюзивної інформації, то прикметники, мотивовані конфесійними бібліонімами, дещо втрачають цю функцію, оскільки над відсиланням до біблійного міфу часто працює все контекстуальне оточення: *"Кит говорив: / – Збагніть, я той, чий шлунок / **Біблійного** пророка вам зберіг"* (45, с. 323); *"Як у **біблійній** притчі, перейшов би / Крізь вушко голки – в затишок і спокій"* (18, с. 46); *"Я прийшов*

до рідного села – / Блудний син з ***біблійної*** *легенди...”* (9, с. 176). У таких випадках навіть за відсутності лексеми *біблійний* поетичний твір не втратить смислового зв’язку з релігійним міфом. Змістова ж роль указаної конфесійної стилістеми вбачається у кінцевому уточненні алюзивного відсилання, орієнтації тексту й на необізнаного з Біблією читача.

Маючи здатність окреслювати разом з іншими словами чіткий міфологічний сюжет або повідомляти загальні біблійні відомості, відбібліонімні конфесійно марковані експресеми використовуються поетами для створення розгорнутих метафоричних образів: *“Та ось ударила крута година – / Лише тобі й мені плетуть вінок / З тернів* ***євангельських****, / Моя єдина”* (45, с. 209); *“Ачей до зіниць на дещицю літ поближчав / пурпур пісків – крил ізгорілих блукає тінь, / голову розум підняв з* ***апокаліпсичного*** */ попелища, / глибоко глянувши в примарну душі далечінь”* (51, с. 148).

Важливими для художнього мовлення стають і міфологічно-темпоральні характеристики відбібліонімних прикметників, які можуть прозоро актуалізуватись у контексті завдяки словниковому оточенню з ядерною семою ‘час’ (як-от: *“Я вірю в* ***апокаліпсичний*** *час – / І сам притаєно мовчу”* (51, с. 122); *“Не вбили півня ні чума, ні війни, / І не поцупив жрець у свій рукав, – / Співає так, як у часи* ***біблійні*** */ Він десь під пірамідами співав”* (44, с. 45); *“Кожен цитує тебе без упину, / Наче прадавніх* ***біблійних*** *пророків”* (46, с. 237)) або більш завуальовано уточнювати момент поетичної дії (*“Цей світ – безгубий і безокий / вогнем палеозойських вір / гонив* ***євангельських*** *пророків, / неначе справжній машталір”* (68, с. 231). І якщо в першому випадку той час, про який повідомляють біблійні міфи й, відповідно, сакральні лексеми, лише певною мірою співвідноситься з художньою дійсністю, то в другому він повністю накладається на неї, зливається з нею.

Поетичні порівняння, до складу яких уводяться утворені від назв релігійних книг чи їх частин лексеми, можуть характеризуватися зовсім незвичними асоціативними зв’язками, що передбачають наявність у читача широких фонових знань. Останнє твердження стосується художніх тропів на зразок: *“Немовби враз / Немовби спалах сів як птах /* ***Еклезіастів*** *– сів на плече / Довбає мозок”* (65, с. 181); *“І гайворонням –* ***біблейським*** *воїнством – ти од задух боронений”* (65, с. 152). Окремі аспекти культурного фону бібліонімної одиниці, утіленого в похідному від неї слові, іноді знаходять авторське тлумачення: *“Шалений вітер, змінам вірний, / жене крізь ліс і крізь віки; / і все вже – часу не покірне, / а краєвид – рядок* ***псалтирний****: / поважний, вічний і важкий”* (65, с. 158). Наведена вище лексема *псалтирний* є єдиним відбібліонімним прикметником із твірною основою небіблійного походження, зафіксованим у поетичній мові 60 – 80-х років ХХ століття.

Більшість художніх уживань прикметників, утворених від біблійних реалонімів, виявляють інтерлінгвальні конотації останніх, однак іноді в поетичному мовленні фіксується передача такими відонімними словами національно-культурного компонента мотивуючої лексеми і, як наслідок, підвищення загальної інформативності поетичного контексту. Наприклад: *“І вже мандрівним студеєм / топчу снігові верети, / промінявши жупища келій /*

*на **біблійну** скриньку вертепу”* (27, с. 73).

Окрім указаних вище похідних від топонімів-біблеїзмів у поезії реалізуються й інші конфесійні відтопонімні лексеми, зокрема утворення від назв церков, причому такі, що мають виразний національно-культурний компонент, який зберігається в мотивованих еклезіонімами прикметниках. Використання останніх у художньому мовленні І. Калинця актуалізує переважно ті аспекти енциклопедичної інформації, які пов’язані з мистецькими особливостями й естетичним сприйняттям зовнішнього вигляду чи внутрішнього начиння певної культової споруди: *“А в чудотворних долонях Красовського / кам’яніє триверха дерев’яна церковця / У **трьохсвятительське** диво”* (27, с. 512); *“Три строфи аркових колонад – / може, це: / ...Оплетений виноградною лозою / аркодужний стояк / **П’ятницького** іконостасу?..”* (27, с. 507); *“... вчора бортнянський воздвигнув храм / із золоченими **софійськими** акордами...”* (27, с. 251). Зберігаючи вказану специфіку, відеклезіонімний прикметник може ставати елементом перифрастичного опису храму – референта мотивуючого оніма: *“Тоді ж / камінною міццю наллється / на **Святоюрській** Бароковій Скелі / Кінь і Верхівець”* (27, с. 513).

Поети-дисиденти широко послуговуються й відреалонімними одиницями, утвореними від назв релігійних свят. Їхня реалізація в художньому мовленні дає можливість часового структурування референтів твірних геортонімів, актуалізації їхніх периферійних хрононімних сем за рахунок звуження темпоральних меж, як-от: *“Я не радий голосу людському / В **великодній** ранок / У гаю”* (42, с. 74); *“... душам залишають / в **Різдвяний** вечір на столі / крихітку хліба – крихту щастя...”* (28, с. 82); *“Я думав собі, що зможу / хоча б у цю **різдвяну** ніч / подарувати собі / бодай символ радості...”* (57, с. 160); *“І на мандрівку в світ і в сніг / в **Різдвяну** ніч тебе покличе”* (28, с. 107); *“Не впізнав ялинки заєць, став: “У чому річ?” / З колядою роз’яснили, що **різдвяна** ніч”* (21, с. 84). Такі конфесійні лексеми мають здатність і розширювати темпоральні межі, стаючи одним із засобів узагальнення: *“Жахає – весь синичий рід / Померз в **хрещенські** ночі”* (51, с. 160); *“Свята минули **Різдвяні**”* (30, с. 27).

Передаючи у формі означення власне геортонімні властивості твірних слів, вони сполучаються з іменниками, що називають: атрибути християнських свят (*різдвяна колядка/коляда*, *великодній дзвін*, *святоіванівське зілля*); природні явища (*великодній сніг*, *великодній грім*); абстрактні поняття (*різдвяна надія*, *Великодня мудрість*); вияви фізіологічної діяльності (*різдвяні сльози*) тощо.

Похідні від конфесійних геортонімів епітети, які мають виразне позитивно-оцінне забарвлення, можуть набувати певних пейоративних конотацій унаслідок виконання означуваними лексемами негативної дії та/або протиставлення власної культурної інформації значенню головного в синтагматичній сполуці слова. Наприклад: *“По зірках / ворожить зело **Великоднє**, / з князівських бань звергає гнів”* (28, с 121); *“І тче над світом **великодній** сніг / Для нашого кохання білий саван”* (42, с. 141); *“... щось блукає під вікном, / страхає **великоднім** постом...”* (64, с. 80).

Трансформація значень подібних прикметників у напрямку метафоризації відбувається в поодиноких випадках, як-от: *“Роде мій, ясновісна свічо, / що сяєш у високій церкві народу, / ...забираєш із лиць теперішнього, /* ***різдвяна*** *надія / на завтра”* (27, с. 162).

Конфесійні антропоніми не виявляють, очевидно, великих словотвірних можливостей: у поетичних творах 60 – 80-х років функціонує лише прикметник *папський*. Його художньо-стилістична інтерпретація, як і твірної власної назви, тяжіє до актуалізації негативних сем, чому сприяє смислове наповнення контексту, наприклад: *“Суд Кампанелли. /* ***Папський*** *трибунал, / Охрипнувши, нав’язує провину”* (10, с. 133).

3.1.3. Відагіонімна лексика. У досліджуваних текстах наявні лише два випадки функціонування відагіонімної лексики, зокрема рідковживаного присвійного прикметника *Софіїн*. Його великий художній потенціал використовує В. Стус, застосовуючи це слово як означення до назв географічних об’єктів.

У першому випадку відбувається метафоричне осмислення культурного фону його твірного оніма, і внаслідок традиційної асоціативної близькості пропріальних лексем *Софія* та *Київ* у поезії постає образ *Софіїного граду*, який розгортається й конкретизує своє значення в подальших реченнях: *“За сном не чув я, що мороз надворі пересівся, / і, визволений від погроз,* ***Софіїн*** *град відкрився. / Мов крижаний топився мур – вода заструменіла / і тупітнява рідних юрм від досвіта будила. / Ото веселики гули, джмелі ж які літали, / з тобою, люба, ми були – од гурту відставали, / від колотнечі передмість, бо Київ семигорий / став посилати благовість – з усіх своїх соборів”* (68, с. 130-131).

У другому випадку такий присвійний прикметник замінює собою виражений відносним прикметником *Софійський* компонент власної назви, що покликане дещо змістити смислові акценти з референта топоніма на святу особу, іменем якої названо культову споруду: *“І тільки дух мій ярим громом бухне / над цей похмурий мур, над цю журу, / і над* ***Софіїну*** *дзвіницю зносить / угору й гору”* (66, с. 20).

Узагалі, художнє використання цієї лексеми привертає увагу читача до культурного фону сакрального імені *Софія* й зокрема його символіки, спонукає до більш глибокого декодування семантики топонімів, замість яких уживається вказана відагіонімна стилістема.

3.2. Індивідуально-авторські новації

Вплив конфесійного стилю на художній на лексичному рівні не обмежується лише семантико-стилістичними перетвореннями. Продуктивними в українському поетичному мовленні є авторські словотвірні модифікації КЛ взагалі (див. [267]) й ономастичної зокрема. Це можна пояснити як специфікою текстів-реципієнтів, оскільки “поезія являє собою царину, що в ній перш за все народжуються нові слова за допомогою образу, а старі набувають іншого образового змісту” [175, с. 108], так і мовностилістичними особливостями

власне конфесійних лексем – джерела нових словотвірно-образних інтерпретацій. Ціла низка екстралінгвальних та лінгвальних факторів, серед яких – посилений інтерес поетів-шістдесятників до духовних надбань християнства, великий емоційно-експресивний потенціал конфесійних власних назв, прагнення до увиразнення поетичного мовлення тощо, зумовлюють широке функціонування в поезії 60 – 80-х років ХХ століття оказіоналізмів, утворених від конфесійних ономалексем чи за аналогією до них.

Хоча ці індивідуально-авторські неологізми вже є реаліями художнього, а не конфесійного різновиду мови, який не потребує, як правило, продукування нових слів для позначення здавна відомих понять, аналізувати їх у межах дисертаційного дослідження видається доречним з огляду на те, що вони характеризують обрії поетичного освоєння ономастичної КЛ.

Цей етап художньої інтерпретації конфесійно маркованих онімів, що є результатом впливу одного функціонального стилю на інший, цікавий передусім процесами семантичних перетворень. Наявні в поетичному мовленні індивідуально-авторські інновації-похідні від конфесійних ВН представляють такі лексико-граматичні розряди, як іменник (наприклад, *богострасть* (27, с. 478), *двоєбожжя* (28, с. 119), *одиявовлення* (57, с. 131), *час-каїн-ірод-сталін-час* (55, с. 257)) та прикметник (як-от: *богонародженний* (66, с. 147), *богоявленний* (68, с. 84), *іудовидий* (40, с. 6)). У кількісному відображенні значно переважають представники першого, що можна пояснити загальномовленнєвою тенденцією: за спостереженнями Р.Ю. Намітокової, саме клас іменників найбільш інтенсивно поповнюється новими лексичними одиницями [181, с. 29].

Найпродуктивнішою основою для творення похідних від конфесійних ВН індивідуально-авторських новацій є, подібно до узуальних відонімних конфесійних лексем, *Бог*-/*Бож*-, а також *рай*-: *богострасті*, *богорожденний*, *бог-чорт*, *психорай*, *раїна*, *рай-держава*, *рай-сни* тощо.

Аналізовані оказіоналізми характеризуються різним ступенем вияву релігійної семантики й відтворення об’єктивної дійсності. За цими критеріями їх можна поділити на такі групи:

1. Індивідуально-авторські новотвори, що позначають реальні (імовірно реальні) предмети, явища, ознаки, які стосуються релігійної сфери: *“І на чім світі проклинали / і папу римського й* ***папеж****!”* (67, с. 74); *“Не набиваюсь в куми королю / Й душі між* ***богом-чортом*** *не ділю”* (8, с. 291); *“Немов відбиток на воді тремкій, / що не почезне в хвилеводді, / пробудь мені в солоній і гіркій / у* ***богонародженній*** *вроді”* (66, с. 147); *“... бо хто ще відчитує /* ***богострасті*** */ у камені / чи сиротливій іконці”* (27, с. 478); *“Отож і він,* ***богоявленний****, дляє / свій щедрий порив і спостерігає. / Нараз – ривок – він, як вирун, ступає / у ніч, у воду зоряну – й гряде”* (68, с. 84). Такі лексеми певною мірою дублюють, як правило, загальновживані одиниці синтаксичного рівня (*оточення Папи Римського*; *Бог і чорт, народжена Богом, страсті Господні, Богом явлений*) з метою передачі їхнього змісту в сконденсованій формі.

2. Авторські номінації реального денотата (сигніфікату) світської сфери: *”Без ямбів* ***психорай*** *– / Не рай: / Тут швидко збудешся кебети”* (49, с. 15); *“У*

райчистилищі *сьогодні танці”* (46, с. 106); *“У* ***раїни*** *справи гірші / від пощезнини харчів”* (60, с. 65); *“…із пагорба якийсь* ***іудовидий*** *комік / знущаннями і кпинами над ним / ненависть роздува до Сатани”* (40, с. 6); *“Скільки їх, святих і безборонних /* ***Благородиць***[25] *– наших матерів, / Як нещасних в’язниць, у вагонах / Вивезли на муки – без судів!”* (14, с. 175). Для з‘ясування окремих денотатів, позначуваних такими оказіоналізмами, потрібен широкий контекст, який дорівнює всьому поетичному твору: наприклад, тільки за умови ретроспекції можна встановити, що у слова *психорай* існує розмовний аналог *психлікарня*.

Лексеми цієї групи мають небагато релігійних сем, вони є, як правило, засобами сатири й належать до одиниць з негативною оцінкою.

3. Інновації, що позначають вигадані авторами релігійні поняття: *“…беззаконіє людинолюбства / ізціляється ім’ям / ріллі житньої / воочоловіченої /* ***одиявовленням*** */ хліба його в крові її непогрішенній…”* (57, с. 131); *“... І Ти, і Я, і ми з Тобою / Перекантовані обоє / На статус* ***одно-сатани*** *”* (58, с. 53).

4. Оказіональні слова на позначення вигаданих автором з метою сатиричного опису дійсності сигніфікатів світського змісту, але з виразним релігійним відтінком: *“А синьоокий рідний край в сльозах / І судорогах корчиться під спрутом, / У радіонуклідах і отрутах, / У “ізмах”,* ***іудизмах-стукачах****”* (37, с. 62).

5. Оказіоналізми – яскраві авторські образи, в основі яких лежить ототожнення релігійних і світських предметів чи явищ: *“...ото кладіть / звечора під голову / мою утопію / про* ***рай-сни****...”* (27, с. 383); *“Ген-ген, де жито, як печалі, / Чекало жнив собі на пні, / Принишклі, наче на причалі, /* ***Ковчеги-скирти*** *на стерні”* (9, с. 23); *“Пече мені, допікає / не старість – стара нуда: / телесується по мені* ***час-каїн****, / здається – і в сни загляда”* (55, с. 122); *“****Час-каїн-ірод-сталін-час*** */ Наздоганяв, куди не кинься”* (55, с. 257).

Запропоновану класифікацію індивідуально-авторських лексем, утворених від конфесійних пропріальних одиниць (або за аналогією до них), можна зобразити у вигляді схеми (рис. 3.1). З неї чітко видно, що всі відконфесійні оказіоналізми мають певну сакральну семантику, яка виражається різною кількістю релігійних сем (залежно від денотативно-сигніфікативної віднесеності слів-інновацій) і виявляється більш інтенсивно (наприклад, *богострасть*) чи менш (*іудизм-стукач*).

Загальновідомо, що в поетичному мовленні оказіоналізми завжди виконують експресивну функцію, хоча інтенсифікація їхніх виражальних можливостей пов’язана насамперед з художніми настановами і майстерністю письменника. “Звичайно, експресивність оказіоналізму-неологізму залежить не лише від характеру порушення словотвірних норм, а й від його вторинної (наступної) структурно-стилістичної обробки та від способу введення його в контекст…” [288, с. 114].

У цьому випадку йдеться про Й. Сталіна, образ якого розкривається в проспекції. Тож відтеонімний прикметник *божий* стає важливим конструктивним елементом метафори.

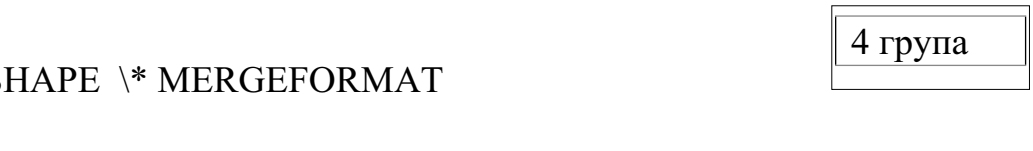


Рис. 3.1. Класифікація похідних від конфесійних онімів оказіоналізмів

Серед стилістичних засобів підсилення виразності похідних від конфесійних онімів індивідуально-авторських новацій – уживання з ними в одному контексті мотивуючих слів: *“Без ямбів **психорай** – / Не рай: / Тут швидко збудешся кебети”* (49, с. 15); *“І храм розділено на двоє – / на **двоєбожжя** двох світів”* (28, с. 119).

Яскравого експресивного забарвлення набувають індивідуально-авторські неолексеми, які вживаються у складі художніх тропів, зокрема в порівняннях (*“Мов **богорожденні** – соснові ліси, / немов ошелешені, струнчаться в простір”* (68, с. 110)) та оксиморонах (*“...беззаконіє людинолюбства / ізціляється ім’ям / ріллі житньої / воочоловіченої / **одиявовленням** / хліба його в крові її непогрішенній…”* (57, с. 131)). Контекстуальне оточення оказіоналізмів у наведених прикладах великою мірою впливає на реалізацію їхнього конотативного потенціалу. Так, інновація *богорожденний* під впливом другого порівняльного звороту *немов ошелешені*, що теж стосується означального слова *ліси*, дещо приглушує своє урочисте стилістичне значення. У другому ж випадку естетико-стилістична енергія іменника *одиявовлення* досягає максимальної сили, оскільки за принципом семантичної несумісності поєднуються дві індивідуально-авторські лексеми. Їхнє подвійне значеннєве обігравання дає в результаті найяскравіший експресивний ефект новизни, найнесподіванішу смислову якість, а утворений від конфесійної стилістеми оказіоналізм, маючи виразну пейоративну оцінку, набуває певних позитивних конотацій.

Аналізовані індивідуально-авторські новотвори можуть виступати також засобом алегоричної сатири, набуваючи смислової двоплановості. Таким є, зокрема, оказіоналізм другої семантичної групи *раїна*, що вживається на позначення СРСР. Наприклад: *“Вірш з’явився у “Районці” / найстрашніший в ті роки, / а сьогодні ось такий: / “Вже чортів нема портретів, / Торжествує вся **раїна**”* (60, с. 64). Інакомовними стають у цьому творі В. Сіренка й інші оказіональні та узуальні слова, серед яких – похідний від лексеми *раїна* індивідуально-авторський дериват *раянин* та її мотивуючий міфотопонім *рай*. Останній до того ж виконує функцію проспективного сигналу про алегоричність і певне негативно-оцінне забарвлення похідного від нього індивідуально-авторського неологізму.

Тож вторинна семантико-стилістична обробка таких неузуальних слів сприяє зростанню їхньої естетичної інформативності, динаміці семантичного поля, підсиленню ефекту новизни. Подібні художні трансформації оказіоналізмів є можливими лише для одиниць із чітко вираженою внутрішньою формою.

Прикметним фактом поетичного мовлення 60 – 80-х років є вживання тотожних або подібних оказіональних лексем у різних творах, що є свідченням естетико-смислової вагомості цих новацій для певних авторів. Такими є, наприклад, створені М. Самійленком відонімні складні іменники *час-каїн* та *час*

-каїн-ірод-сталін-час або прикметники *богонарожденний* та *богорожденний* у поезії В. Стуса. Контексти, у яких використовуються останні як художні означення для імпліцитних або експліцитних номінацій об'єктів живої природи, зокрема соснових дерев/лісів, мають кілька варіантів, наприклад: *"...мені цей березень подарував / – мов подарунок – березня дари. / **Богорожденні**, стали і святять, / і світяться, і світять, і мене / запалюють своїм огнем жертовним..."* (67, с. 226); *"Мені за березневі є дари / оця **богорожденна** стала святість, / оце світання полохких світань / світів жертовних, що мене запалюють..."* (68, с. 198). У той же час і самі оказіоналізми зазнають деривацій них та граматичних варіацій і мають таку словотвірну парадигму: *богорожденний* – *богонарожденний* – *богорожденність*.

Отже, функціонування утворених від конфесійних онімів оказіональних слів ще раз підтверджує тезу про те, що конфесійний стиль має великий вплив на формування образності художньої мови, яка трансформує його лексичні засоби як на лексико-семантичному, так і на словотвірному рівні.

ВИСНОВКИ ДО РОЗДІЛУ 3

1. Поети 60 – 80-х років минулого століття активно використовують похідні від конфесійних онімів лексичні одиниці, осмислюючи й переосмислюючи їхні семантичні особливості, а також моделюючи на основі подібних стильово маркованих пропріальних номінацій індивідуальні словотвірні новації.

2. Аналіз узуальних конфесійних стилістем, які походять від ВН, доводить, що вони мають значний експресивний потенціал і реалізують його в художніх контекстах. Представлені в більшості своїй лексико-граматичним розрядом прикметника, вони, на відміну від мотивуючих онімів, передають смисловий акцент іншому компоненту синтагми й часто втрачають статус ключових слів.

Загалом у поетичних текстах представлені похідні від представників майже всіх розрядів конфесійних власних імен. Найпродуктивнішою твірною лексемою для таких одиниць стає іменник *Бог*. Мотивовані ним, а також іншими теонімами стилістеми вживаються в поезії частіше порівняно з іншими відонімними конфесійними утвореннями, що засвідчує велику ціннісну вагу християнського світогляду як для самих поетів, так і для всього українського народу. До активної частини поетичного словника досліджуваного періоду належать і відміфотопонімні лексеми *райський* та *пекельний*.

3. Конфесійні відонімні одиниці виявляють незаперечний зв'язок з мотивуючими словами, актуалізуючи в контексті не лише ядерні семи останніх, але й важливу культурну інформацію, емоційно-оцінні конотації. Тому їхні поетичні функції часто подібні до функцій твірних онімів.

Для художнього мовлення одними з найважливіших особливостей відонімних узуальних дериватів стають аксіологічні співзначення, які, потрапляючи в нове семантичне поле, лише зрідка зазнають трансформацій у зворотному напрямку.

4. Утворені від конфесійно маркованих пропріальних одиниць (або за аналогією до них) індивідуально-авторські новації мають певне сакральне значення, виражене більшою чи меншою кількістю релігійних сем, і характеризуються реальною або ірреальною денотативно-сигніфікативною належністю. Найчастіше їхніми мотивуючими словами стають теонім *Бог* (як і в нормативних відонімних одиниць, утворених від конфесійних експресем) та міфотопонім *рай*.

5. Реалізуючись у поетичних текстах з різними стилістичними настановами, ці оказіоналізми свідчать про творчий злет думки митців, що сягає за межі традиційного. Існування подібних новотворів є однією з найяскравіших ілюстрацій впливу конфесійного стилю на художній, який часто послуговується лексичними ресурсами першого для втілення різних виражально-зображальних завдань.

ВИСНОВКИ

1. Дослідження лексичного впливу конфесійного стилю на художній, проведене на матеріалі української поезії 60 – 80-х років ХХ століття, зокрема творчості репресованих письменників, довело, що, навіть будучи приреченим на повний занепад тривалою державною політикою руйнування української церкви, він продовжував виконувати надзвичайно важливу роль поповнення виражальними засобами інших різновидів української літературної мови. Активне використання лексичних засобів конфесійного стилю в поезії засвідчує продуктивність таких міжстильових зв'язків.

КЛ є окремим розрядом лексичних одиниць, яким властиве спільне стильове значення, що, нашаровуючись на предметно-понятійний зміст, виступає компонентом загальної семантики та вказує на усталене вживання лексеми в конфесійному різновиді сучасної української літературної мови. Ця складна система функціонально маркованих лексичних засобів, позначених неоднаковим ступенем вияву релігійної семантики й експресії, тісно взаємодіє з іншими, тематично суміжними терміносистемами чи лексичними групами (богословською, християнсько-богословською, церковно-обрядовою, літургійною термінологією; релігійною, сакральною, церковною, християнською, біблійною лексикою тощо), перебираючи на себе інтегруючу функцію. Система КЛ характеризується строкатим складом, оскільки їй властива семантична і лексико-граматична поліфункціональність.

2. У межах системи КЛ виділяється велика група ономалексем, що, окрім віднесеності до одного функціонально-стильового поля, мають ще й таку спільну ознаку, як одиничність позначуваних об'єктів. Семантика конфесійних ВН виявляє, що онімам властивий безпосередній зв'язок з поняттям, а іноді їхній сигніфікат може навіть домінувати над денотативним компонентом значення. Загалом конфесійні пропріальні одиниці мають неоднорідну семантичну будову, де знаходять різний вияв повноцінні елементи денотації та сигніфікації. Конотативна специфіка таких онімів, що, як правило, несуть у собі багату культурну інформацію, зумовлюється дією інтра- й особливо екстралінгвальних факторів. Їхні додаткові співзначення мають вихід на національно-мовний і міжмовний рівень, окрім того конфесійно марковані ВН часто набувають ознак символів – загальнолюдського та загальнонаціонального плану.

Подібні стилістеми є номінаціями об'єктів реального та ірреального простору, і відповідно до цього їхня класифікація в межах загальномовного ономастикону відображає опозицію "реальне – гіпотетичне". Конфесійні ВН диференціюються на два широко розгалужені за тематичним принципом типи: реалоніми та міфоніми. Третій тип, представлений дихотомічним розрядом агіонімів, є проміжним, оскільки об'єднує в собі номени з реальною та ірреальною референтною належністю, до того ж чітке її розмежування часто ускладнюється екстралінгвальними чинниками.

3. Художня інтерпретація конфесійних пропріальних лексем стає яскравим підтвердженням висновків учених-лінгвістів про надзвичайно

важливе місце онімів у поетичному мовленні, їх більш великий порівняно з іншими засобами лексичної номінації стилістичний і семантичний потенціал, який дає можливість входити до системи ключових слів тексту.

Конфесійні ВН стають одним з найпотужніших засобів художньої експресії, утілення мистецької концепції відображення дійсності й узагалі необхідним конструктивним елементом поетичної текстової тканини. Ці їхні властивості зумовлюються ємністю і специфікою плану змісту. Проте в художньому мовленні кожен з розрядів таких функціонально маркованих лексем виявляє свої закономірності використання, тож реалізація їхніх стилістико-виражальних можливостей зумовлюється передусім тематикою, а також культурним ореолом імені й у цілому його конотативними характеристиками. Саме тому, очевидно, міфонімні конфесійні одиниці вирішують більше художніх завдань порівняно з реалонімними. Уживання більшості реалонімів у поетичному мовленні не виходить, як правило, за межі традиційного і стосується змалювання навколишнього світу, створення ефекту достовірності, точності, реальності зображуваного. Так, конфесійні антропоніми, геортоніми, бібліоніми у мовотворчості українських репресованих поетів 60 – 80-х років минулого століття використовуються передусім з виразною стилістично-інформативною метою, але можуть служити й для характеристики інших об’єктів, хронологізації дії (геортоніми) тощо.

Проте більшість функцій конфесійно маркованих топонімів – найрозгалуженішого реалонімного розряду в системі КЛ – у поетичній мові не є традиційними. Від простої локалізації дії – до складних символічних образів – так можна окреслити художню інтерпретацію цих стилістем. За окремими винятками, вони несуть у собі великий обсяг енциклопедичних знань, багатий культурний фон, мають розвинуті емоційно-оцінні конотації, загальнонаціональну (зрідка) чи загальнолюдську символіку, причому декодування їхньої семантики в поетичному тексті не потребує від читача вузькоспеціальних знань, адже референти цих імен є широко відомими.

Особливо велике експресивне навантаження виявляють у поетичному контексті топоніми-біблеїзми, головне призначення яких полягає в передачі морально-етичних понять за допомогою символічних значень загальнолюдського характеру. Останні часто зазнають подальших модифікацій, реалізуючись у напрямку від абстрактного до конкретного або, навпаки, ще більше узагальнюючи зміст. З-поміж інших конфесійних топонімів найбільшою експресією в художньому мовленні вирізняється еклезіонім *Софія*, символіка якого має глибоке національно-культурне, у тому числі літературне коріння.

4. Агіонімні одиниці в художньому тексті, незважаючи на об’єктивну кореляцію в цьому розряді ознак реальне/гіпотетичне, демонструють насамперед свою ірреальну належність. Витоками цього є, вочевидь, національно-культурні фонові знання, що стоять за такими стилістемами. Міфологічний ореол подібних імен, який міцно корениться в суспільній свідомості українців, стає також основою для їх тропеїчного освоєння.

5. Найголовнішими поетичними завданнями міфонімних конфесійних лексем, на відміну від реалонімів, є різнобічні характеристики внутрішнього

світу ліричного героя, відображення його світорозуміння. Насамперед це стосується найбільшого в системі конфесійної міфонімії розряду теонімів, оскільки позначені такими одиницями об'єкти ірреального ономастичного простору є ціннісно вагомими для авторів.

Конфесійні теоніми, які є носіями цілого комплексу філософських та релігійних переконань, емоційних відчуттів, естетичних прагнень тощо, мають до того ж найбільшу з-поміж усієї конфесійної ономастичної лексики частотність уживання в поетичному мовленні 60 – 80-х років. Їхня реалізація в художніх контекстах характеризується різноплановою актуалізацією ядерних і периферійних, традиційних і нетрадиційних сем при збереженні, в основному, піднесено-урочистого забарвлення. Найважливішою функцією таких одиниць стає функція адресата звертання, яка виявляє значний емоційний потенціал теонімних лексем та є ознакою ідіостилів багатьох українських поетів досліджуваного періоду.

Стилістика міфоперсонімів і міфоантропонімів у поетичному мовленні спирається передусім на осмислення їхнього традиційного культурного фону, зокрема біблійного, чітко виражених емоційно-оцінних конотацій, які часто виходять на перший план. Та особливу цінність для поетичних контекстів являють усталені символічні значення подібних ВН. Міфохрононіми, міфотопоніми й міфохрематоніми, за якими теж постають багаті культурні асоціації й генетичний зв'язок з біблійними текстами, є специфічними засобами опису різноманітних абстрактних і конкретних об'єктів. Їхні значення зазнають різних змістових прирощень та інших змін, причому трансформуються переважно ті семи, що визначають належність власної назви до певного розряду (топонімні, хрононімні тощо).

6. Винятковою стилістичною вагою вирізняються специфічні ВН – заголовки та оказіоніми, для продукування яких у поезії 60 – 80-х років інтенсивно застосовуються конфесійно марковані лексичні одиниці. Уживаючись як художній заголовок або його частина, вони набувають ознак гіперсемантичності, стають смисловим центром твору/групи творів, оскільки будь-який поетичний бібліонім є семантичною, стилістичною, образною домінантою всіх художніх засобів тексту (чи кількох текстів – у випадку, якщо він є назвою циклу чи книги). При цьому конфесійні оніми зазнають своєрідного переходу в інший розряд, а інші конфесійні стилістеми – як апелятивні іменники, так і прикметникові, дієслівні лексеми – набувають ознак ВН, тобто онімізуються.

Серед усіх похідних від конфесійних лексем бібліонімів найпоширенішими в поетичній мові 60 – 80-х років XX століття є однослівні заголовки. Конфесійні експресеми в такому випадку характеризуються більшою самостійністю і мають кращі можливості для реалізації свого семантико-стилістичного потенціалу. Найпродуктивніше подібні бібліоніми утворюються від слів *молитва*, *Голгофа*, *дзвін*, *церква*, *Різдво*, *різдвяний*, унаслідок чого виникають омонімічні назви поетичних творів, які свідчать про відповідне ідейно-тематичне спрямування поезії репресованих митців. У дво- чи багатолексемних заголовках конфесійні одиниці характеризуються більшою

конкретикою та можуть бути позбавлені основного смислового навантаження й виконувати другорядну роль.

У складі поетичних заголовків конфесійні стилістеми в більшості випадків не зазнають змістових зсувів, актуалізуючись у традиційних прямих і переносних (метафоричних та символічних) значеннях. Проте такі бібліонімні одиниці, передусім однокомпонентні, програмуються письменниками і на переосмислення в процесі сприйняття твору/групи творів. При цьому найвищим ступенем образності характеризуються, як правило, назви великих поетичних утворень – поем, циклів, збірок віршів.

7. Значний вплив на художній контекст мають і похідні від конфесійних лексем оказіоніми. Головним способом їхнього творення є онімізація, унаслідок чого зберігаються, але по-новому реалізуються семантичні й стилістичні ознаки мотивуючого слова в напрямку підвищення емоційності та загалом експресивності. Такі неолексеми характеризуються надзвичайною енергетичною інформативністю і включаються в систему ключових образів тексту. Інші шляхи продукування оказіональних онімів від конфесійних лексем (звукові зміни, традиційна й оригінальна деривація) є менш актуальними, хоча подібні індивідуально-авторські ВН є необхідними для реалізації різних художніх завдань.

8. Активним складником українського поетичного словника 60 – 80-х років XX століття є також відонімні конфесійні лексеми. Вони походять від представників майже всіх розрядів конфесійно маркованих онімів і засвідчують великий експресивний потенціал, хоча й дещо менший, ніж у мотивуючих слів, з якими мають незаперечний зв’язок. Він актуалізується в контексті не лише ядерними семами твірних онімів, але й їхньою культурно-енциклопедичною інформацією, емоційно-оцінними співзначеннями. Останні виявляються для художнього мовлення одними з найвагоміших: потрапляючи в нове семантичне поле, конфесійні відонімні деривати лише зрідка змінюють свої аксіологічні конотації у зворотному напрямку.

Тож поетичні функції таких лексем часто подібні до функцій твірних онімів. Але оскільки похідні від ВН конфесійні стилістеми виражені, як правило, лексико-граматичним розрядом прикметника, то вони в більшості своїй передають смисловий акцент іншому компоненту синтагми й не отримують у художньому тексті статусу ключових слів.

Найпродуктивнішою твірною лексемою для подібних конфесійних експресем стає іменник *Бог*. Загалом мотивовані ним, а також іншими теонімами слова мають найбільшу частотність уживань у поезії порівняно з іншими відонімними узуальними одиницями, що разом з активним використанням ВН християнських верховних сутностей засвідчує виняткове значення християнської світобудови в системі ціннісних координат як самих поетів-дисидентів, так і всього українського народу. У межах утворених від пропріальних одиниць конфесійних лексем виділяються також відміфотопонімні стилістеми *райський* та *пекельний*, якими теж активно послуговуються письменники з різними художніми настановами.

9. Творча інтерпретація КЛ не обмежується лише семантико-стилістичними модифікаціями. Яскравою ілюстрацією впливу конфесійного стилю на художній є переосмислення поетами конфесійно маркованих ВН у напрямку авторської словотвірної перебудови. Виникнення похідних від конфесійних онімів оказіоналізмів зумовлюється низкою екстралінгвальних та лінгвальних факторів, а їхнім найпершим функціональним обов'язком стає увиразнення поетичного мовлення. І найкращу здатність до цього мають лексичні новотвори, мотивуючими словами яких виступають теонім *Бог* і міфотопонім *рай*, оскільки саме таких індивідуально-авторських неологізмів у поезії 60 – 80-х років засвідчено найбільше.

У семантичній структурі утворених від конфесійних онімів (або за аналогією до них) оказіональних лексем обов'язково представлені релігійні семи, хоча й у різній кількості. Ці індивідуально-авторські новації, подібно до конфесійно маркованих ВН, можуть мати реальну чи ірреальну денотативно-сигніфікативну належність. І ступінь їхньої експресивності мотивується не стільки характером порушення словотвірних норм, скільки характером семантичних трансформацій, а також контекстуальним оточенням.

Підсумовуючи сказане, можна констатувати: активне функціонування КЛ , зокрема тієї, що концентрується навколо поняття оніма, у мові української поезії 60 – 80-х років XX століття є відбитком посиленого інтересу поетів-дисидентів до духовних надбань християнства. У більшості своїй ці стилістеми виступають ключовими словами поетичних текстів, стаючи засобом сакралізації, надаючи їм піднесеності, урочистості чи, рідше, створюючи ефект іронії або комізму. Найпоказовішими з погляду семантико-стилістичних інтерпретацій конфесійних лексем є твори Василя Стуса, Ігоря Калинця, Миколи Руденка, Івана Гнатюка, хоча вони й різняться засобами введення таких експресем до контексту. Безперечним є те, що конфесійно марковані лексеми – це важливий елемент художньої мови, у якій широко використовується їхній великий стилістичний потенціал з метою реалізації різнопланових мистецьких завдань.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Адаменко М.П. Повінь: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1985. – 79 с.
2. Адаменко М.П. Цвіт на морозі: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1990. – 142 с.
3. Боровий В.І. Багряне серце землі: Поезії. – Х.: Прапор, 1971. – 78 с.
4. Боровий В.І. Жито – життя: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1967. – 55 с.
5. Боровий В.І. Зелений парус літа: Поезії. – Х.: Прапор, 1968. – 68 с.
6. Боровий В.І. Полинова снага: Лірика. – К.: Укр. письменник, 1994. – 189 с.
7. Гнатюк І.Ф. Барельєфи пам’яті: Поезії. – Львів: Каменяр, 1977. – 126 с.
8. Гнатюк І. Вибрані вірші та поеми. – Львів: Червона Калина, 1995. – 671 с.
9. Гнатюк І.Ф. Дім і час: Поезії. – К.: Дніпро, 1989. – 206 с.
10. Гнатюк І.Ф. Дорога: Вибране. – К.: Дніпро, 1979. – 175 с.
11. Гнатюк І.Ф. Жага: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1970. – 111 с.
12. Гнатюк І.Ф. Життя: Поезії. – Львів: Каменяр, 1972. – 39 с.
13. Гнатюк І.Ф. Калина: Поезії. – К.: Молодь, 1966. – 109 с.
14. Гнатюк І.Ф. Нове літочислення: Вірші та поеми. – К.: Рад. письменник, 1990 . – 119 с.
15. Гнатюк І.Ф. Осіння блискавка: Поезії. – Львів: Каменяр, 1986. – 103 с.
16. Гнатюк І.Ф. Повнява: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1968. – 95 с.
17. Гнатюк І.Ф. Турбота: Поезія. – К.: Рад. письменник, 1983. – 111 с.
18. Гнатюк І.Ф. Чорнозем: Лірика і поеми. – Львів: Каменяр, 1981. – 110 с.
19. Голобородько В.І. Зелен день: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1988. – 176 с.
20. Голобородько В.І. Ікар на метеликових крилах: Вірші. – К.: Молодь, 1990. – 160 с.
21. Горбаль М.А. Деталі піщаного годинника: Вірші. – К.: Укр. письменник, 1992. – 111 с.
22. Данько М.М. Зоряне вікно: Поезії. – К.: Молодь, 1965. – 62 с.
23. Данько М.М. Й сонця прихилив би!..: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1991. – 204 с.
24. Данько М.М. Червоне соло: Поезії. – Х.: Прапор, 1967. – 92 с.
25. Калинець І. Вогонь Купала: Поезії. – Париж та ін.: Смолоскип, 1975. – 47 с.
26. Калинець І. Поезії з України: Друга збірка поезій. – Лондон: Література і мистецтво, 1970. – 126 с.
27. Калинець І.М. Слово Триваюче: Поезії. – Х.: Фоліо, 1997. – 542 с.
28. Калинець Ір. Шлюб із полином: Поезії. – Львів: Місіонер, 1995. – 168 с.
29. Красівський З. Невольницькі плачі. – Брюссель: Література і мистецтво, 1984. – 144 с.
30. Лесів Я. У небі пісня обірвалася: Поезія. – Львів: Каменяр, 1992. – 96 с.
31. Мельничук Т. Із-за ґрат: Поезії. – Балтимор – Торонто: Смолоскип, 1982. – 83 с.
32. Мельничук Т.Ю. Князь роси: Вірші. – К.: Молодь, 1990. – 152 с.
33. Мельничук Т.Ю. Несімо любов планеті: Поезії. – Ужгород: Карпати, 1967. – 41 с.
34. Осадчий М. Ірій: Поезії. – Львів: Меморіал, 1993. – 181 с.
35. Осадчий М. Quos ego…. – Балтимор: Сучасність, 1979. – 170 с.

36. Осадчий М. Скитський олтар: Поезії. – Торонто: Слово, 1990. – 167 с.
37. Пилипчук М.М. Крутою дорогою: Поезії. – К.: Рад письменник, 1991. – 126 с.
38. Рафальський В. Слухай, моя Україно!..: Поезії. – Дрогобич: Відродження, 1994. – 224 с.
39. Різниченко О.О. Озон: Поезії. – Одеса: Маяк, 1990. – 85 с.
40. Різниченко О.О. Терновий вогонь: Поезії. – К.: Укр. письменник, 1993. – 135 с.
41. Руденко М.Д. Всесвіт у тобі: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1968. – 223 с.
42. Руденко М.Д. Заграва над серцем. – К.: Укр. письменник, 1999. – 155 с.
43. Руденко М.Д. Лірика. – К.: Вид-во ім.О. Теліги, 1997. – 144 с.
44. Руденко М.Д. Оновлення: Лірика. – К.: Рад. письменник, 1971. – 126 с.
45. Руденко М.Д. Поезії. – К.: Дніпро, 1991. – 412 с.
46. Руденко М. Прозріння. – Торонто, 1978. – 366 с.
47. Руденко М.Д. Сто світил: Вірші та поеми. – К.: Дніпро, 1970. – 478 с.
48. Руденко М.Д. Хрест: Поема. – К.: Смолоскип, 1996. – 59 с.
49. Руденко М. Я вільний. – Балтимор – Торонто: Смолоскип, 1977. – 24 с.
50. Самійленко М.О. Із вирію: Поезії. – К.: Молодь, 1989. – 79 с.
51. Самійленко М.О. "…пошерхом крила": Поезії. – К.: Укр. письменник, 1993. – 197 с.
52. Самійленко М.О. Світ – однина: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1990. – 115 с.
53. Самійленко М.О. Сподівання: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1971. – 87 с.
54. Самійленко М.О. Хотілось вижити: Поезії. – К.: Дніпро, 1993. – 205 с.
55. Самійленко М.О. Яса: Поезії. – К.: Укр. письменник, 1995. – 344 с.
56. Сапеляк С. З гіркотою в камені: Поезії. – Балтимор: Сучасність, 1989. – 158 с.
57. Сапеляк С.Є. Тривалий рваний зойк: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1991. – 190 с.
58. Світличний І.О. У мене – тільки слово. – Х.: Фоліо, 1994. – 431 с.
59. Сіренко В.І. Батькове поле: Поезії. – Дніпропетровськ: Промінь, 1981. – 63 с .
60. Сіренко В.І. Голгофа: Вірші, балади, поеми. – Дніпропетровськ: Пороги, 1992. – 67 с.
61. Сіренко В.І. Корінь мого роду: Поезії. – К.: Рад. письменник, 1990. – 190 с.
62. Сіренко В.І. Навпростець по землі: Вірші, поеми. – Дніпропетровськ: Дніпро, 1994. – 60 с.
63. Сокульський І.Г. Означення волі: Вибрані поезії. – Дніпропетровськ: Січ, 1997. – 351 с.
64. Стус В. Твори: У 4 т. 6 кн. – Львів: Просвіта, 1994. – Т. 1. – Кн. 1: Зимові дерева; Веселий цвинтар; Круговерть. – 432 с.
65. Стус В. Твори: У 4 т. 6 кн. – Львів: Просвіта, 1994. – Т. 1. – Кн. 2: Поетичні твори, що не ввійшли до збірок 1958-1971. – 302 с.
66. Стус В. Твори: У 4 т. 6 кн. – Львів: Просвіта, 1995. – Т. 2: Час творчості // Dichtenszeit. – 429 с.

67. Стус В. Твори: У 4 т. 6 кн. – Львів: Просвіта, 1999. – Т. 3. – Кн. 1: Палімпсести. – 487 с.
68. Стус В. Твори: У 4 т. 6 кн. – Львів: Просвіта, 1999. – Т. 3. – Кн. 2: Палімпсести. – 496 с.

СПИСОК ВИКОРИСТАНОЇ ЛІТЕРАТУРИ

1. Алефіренко М.Ф. Теоретичні питання фразеології: Монографія. – Х: Вища школа, 1987. – 135 с.
2. Антонів О. Особливості субстантивантів у системі богословської лексики // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 111-117.
3. Арнольд И.В. Значение сильной позиции для интерпретации художественного текста // Иностранный язык в школе. – 1978. – № 4. – С. 23-31.
4. Ахманова О.С. Словарь лингвистических терминов. – М.: Сов. энциклопедия, 1969. – 607 с.
5. Бабич Н. Проблеми терміновживання і термінотворення в сучасному богословському стилі // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 161 -165.
6. Бабич Н. “Сила Божа” в народній фразеології // Культура слова. – К., 1996. – Вип. 48-49. – С. 129-135.
7. Бакастова Т.В. Семантизация имени собственного в целом художественном тексте (на материале английского языка): Автореф. дис. … канд. филол. наук: 10.02.04 / ОГУ им. Мечникова. – Одесса, 1987. – 16 с .
8. Бацевич Ф.С., Космеда Т.А. Очерки по функциональной лексикологии: Монография. – Львов, 1997. – 391 с.
9. Белецкий А.А. Лексикология и теория языкознания (Ономастика): Монография. – К., 1972. – 209 с.
10. Берест Т.М. Семантика художнього слова в поезії 80 – 90-х років XX століття (На матеріалі творів молодих українських авторів): Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. – Харків, 1999. – 199 с.
11. Бернацкая А.А. Приемы прагматизации заглавия // Логико-семантические и прагматические проблемы текста. – Красноярск, 1990. – С. 38-47.
12. Берневега С.И., Юркина О.В. Библеизмы на страницах современных журналов // Переходные явления в области лексики и фразеологии русского и других славянских языков. – Великий Новгород, 2001. – С. 34-36.
13. Бетехтина Е.Н. Фразеологические единицы с антропонимическим компонентом библейского происхождения в русском и английском языках // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов. – СПб: Петрополис, 1995. – С. 20-32.
14. Бетко І.П. Біблійні сюжети і мотиви в українській поезії кін. XIX – поч. XX століття: Дис. ... канд. філол. наук: 10.01.02. – К., 1992. – 211 с.
15. Беценко Т.П. Структура і поетичні функції атрибутивних словосполучень у поезіях шістдесятників: Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. – Х., 1999. –

171 с.
16. Бєліцька Є.М. Конотонімізація онімів як лексико-семантичний процес: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.15 / Горлівськ. держ. пед. ін-т іноз . мов ім. Н.К. Крупської. – Горлівка, 2000. – 23 с.
17. Бєліцька Є.М. Конотонімізація онімів як лексико-семантичний процес: Дис . ... канд. філол. наук: 10.02.15. – Горлівка, 2000. – 185 с.
18. Библейская энциклопедия. Репринтное издание. – Ленинград, 1990. – 902 с .
19. Бібла С. Види та джерела варіативності в системі української церковної термінології // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 258 -263.
20. Бібла С.В. Динаміка розвитку української церковної термінології // Філологічні студії. – Луцьк, 1996. – Вип. 1. – С. 71-75.
21. Бібла С. Лексико-семантичні парадигми в системі української церковної термінології (синонімія) // Східнослов'янські мови в їх історичному розвитку. – Запоріжжя: Вид-во ЗДУ, 1996. – Ч. 1. – С. 173-176.
22. Бібла С.В. Склад, джерела і шляхи формування української церковної термінології (назви церковних чинів та посад): Автореф. дис. … канд. філол. наук: 10.02.01 /НАН України. Ін-т української мови. – К., 1997. – 20 с.
23. Бібла С.В. Склад, джерела і шляхи формування української церковної термінології (назви церковних чинів та посад): Дис. ... канд. філол. наук: 10 .02.01. – К., 1997. – 215 с.
24. Біленко Т. Феномен слова в християнському культі України. – Дрогобич, 1993. – 95 с.
25. Бірюкова О. Сакральні образи у поезії авторів Нью-Йоркської групи // Культура слова. – К., 2003. – Вип. 62. – С. 22-25.
26. Бойко Л.Б. Особенности функционирования заглавий в текстах с различными коммуникативными заданиями: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Одесск. гос. ун-т. – О., 1989. – 14 с.
27. Болотов В.И. Актуализация имен собственных личных в речи (на материале английского языка) // Уч. зап. Моск. гос. пед. ин-та иностр. языков им. М. Тореза. – М., 1970. – Т. 54. – С. 174-194.
28. Болотов В.И. Значение слова, термина и энциклопедическое значение имени собственного // Вопросы разработки научно-технической терминологии. – Рига: Зинатне, 1973. – С. 103-114.
29. Болотов В.И. Назывная сила имени и классификация существительных в языке и речи // Восточнославянская ономастика: Материалы и исследования. – М., 1979. – С. 47-58.
30. Бондаренко А.І. Поетична мова В. Стуса (експресеми емотивного змісту): Дис. … канд. філол. наук: 10.02.01. – К., 1996. – 211 с.
31. Бондаренко А., Бондаренко Ю. "А в серці, насподі, в осерді душі..." (Поетизми душа і серце у віршових творах В. Стуса) // Культура слова. – К.,

1996. – Вип. 48-49. – С. 82-90.
32. Бондаренко Л. Релігійно-християнська лексика і фразеологія в поезії Дмитра Загула // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 289-292.
33. Бондарко А.В. Семантика предела // Вопросы языкознания. – 1986. – № 1. – С. 14-25.
34. Бочарова І.В. Найменування свят на вшанування Ісуса Христа (Різдво та Водохреща) // Система і структура східнослов'янських мов: Зб. наук. пр. – К., 2003. – С. 122-124.
35. Бочарова І.В. Темпоративні синтаксеми-найменування релігійних свят (На матеріалі художніх творів української літератури XIX – XX ст.) // Проблеми граматики і лексикології української мови. – К., 1998. – С. 157-165.
36. Бровко О.О. Лірика Миколи Руденка. Проблеми поетики: Автореф. дис. … канд. філол. наук: 10.01.00 / Кіровоградський держ. пед. ун-т ім. В. Винниченка. – Кіровоград, 2001. – 20 с.
37. Бурдіна Г. Вплив Біблії та конфесійного стилю на збагачення української лексики й фразеології // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 258-265.
38. Бучма О.В. Особа в системі релігійних відносин: Автореф. дис. ... канд. філософ. наук: 09.00.11 / НАН України. Ін-т філософії. – К., 1997. – 26 с.
39. Буштян Л.М. К проблеме фонетической коннотации собственных имен в поэзии // Русская ономастика. – Одесса, 1984. – С. 118-124.
40. Буштян Л.М. Ономастическая коннотация: На материале русской советской поэзии: Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. – О., 1983. – 218 с.
41. Вартанова О.А. Топоним в поэтическом контексте // Текстовый и сентенциональный уровень статистического анализа. – Л., 1989. – С. 22-33.
42. Василів К.І. Етимологія сакральних лексем та подальша трансформація їх семантики // Проблеми зіставної семантики. – К.: КДЛУ, 1999. – С. 134-135 .
43. Вересаев В.А. Номинации мифических объектов русского фольклора (в сопоставлении с сербским фольклором): Дис. ... канд. филол. наук: 10.02. 01. – О., 1993. – 154 с.
44. Взаємодія художнього і публіцистичного стилів української мови: Монографія / Пилинський М.М., Дзюбишина-Мельник Н.Я., Ленець К.В., Колесник Г.М. та ін. – К.: Наук. думка, 1990. – 216 с.
45. Виноградов В.В. О теории художественной речи: Учеб. пособ. – М. : Высшая школа, 1971. – 240 с.
46. Виноградов В.В. Стилистика. Теория поэтической речи. Поэтика. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 254 с.
47. Винокур Г.О. Филологические исследования. Лингвистика и поэтика. – М.: Наука, 1990. – 452 с.

48. Винокур Г.Т. Закономерности стилистического использования языковых единиц. – М.: Наука, 1980 – 127 с.
49. Вольперт Р.Х. Коннотативный уровень описания грамматики: (на материале художественного текста немецкого языка). – Рига: Зинатне, 1979. – 159 с.
50. Воробьева И.А. К вопросу о лексическом значении имен собственных // Актуальные проблемы лексикологии: Тезисы лингвистической конференции. – Томск, 1971. – Ч. 1. – С. 1-9.
51. Гальперин И.Р. Текст как объект лингвистического исследования: Монография. – М.: Наука, 1981. – 139 с.
52. Гарбуз С. Спостереження над сакральною лексикою в Почаївському збірнику “Науки парохіальнїя” (1794) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 157-164.
53. Гливінська Л.К. Лексична ідіосистема в поезіях М. Вінграновського: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. – К., 2004. – 18 с.
54. Горбач О. З історії української церковно-музичної термінології // Горбач О . Зібрані статті. – Балтимор, 1991. – Т. 2: Статті до 1000-ліття християнізації Руси-України. – С. 244-262.
55. Горбач О. Українська народня релігійно-християнська термінологія й лексика // Наукові Записки Українського Вільного Університету. – Мюнхен, 1988. – Ч. 13: Філософський факультет. Збірник мовознавчої комісії наукового конгресу в 1000-ліття Хрещення Руси-України. – С. 99-145.
56. Григорьев В.П. Поэтика слова: На материале русской советской поэзии: Монография. – М.: Наука, 1979. – 343 с.
57. Грималовський І. “Наука, альбо способ зложення казання” І. Галятовського і становлення української релігійної терміносистеми // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 191-196.
58. Гриньків К. Сакральні лексеми та вислови і трудність їх ужитку в сучасному українському мовному просторі (на прикладі поезії Є. Маланюка) // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 264 -273.
59. Грицак Є. Вплив церкви й релігії на українську мову (Студія з ділянки української лексикографії) // Międzynarodowy Zjazd Slawistów (Filologów Slowiańkich). Księga referatów, Sekcja I: Językoznawstwo. – Warszawa, 1934. – С. 34-38.
60. Гриценко Т. Ономастична периферія художнього прозового твору // Український діалектологічний збірник. – Кн. 3. – К.: Довіра, 1997. – С. 273-284.

61. Гриценко Т. Топоніми у структурі історичних романів про Хмельниччину // Питання мовознавства. – Кіровоград, 1997. – С. 230-239.
62. Грицюк Л.Ф. До питання про лінгвістичний статус заголовка // Мовознавство. – 1989. – № 5. – С. 55-58.
63. Грицюк Л.Ф. Образно-семантичний підхід до класифікації заголовків // Мовознавство. – 1992. – № 2. – С. 51-56.
64. Ґерус-Тарнавецька І. Назовництво в поетичному творі. – Мюнхен; Вінніпеґ, 1966. – 148 с.
65. Деравчук С. Функціонально-семантичний статус епітетів у конфесійному стилі // Дивослово. – 2003. – № 1. – С. 17-19.
66. Деркач А.Г. Старослов'янізми в мові Т. Шевченка: Дис. ... канд. філол. наук. – К., 1953. – 259 с.
67. Джанджакова Е.В. О поэтике заглавий // Лингвистика и поэтика. – М.: Наука, 1979. – С. 207-214.
68. Дзюбишина-Мельник Н. Мова релігійної преси з погляду загальнолітературних норм // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 202-213.
69. Дзюбишина-Мельник Н. Стильово-стилістичні орієнтації сучасного конфесійного стилю // Єдиними устами. – Львів, 1998. – Вип. 2. – С. 6-15.
70. Дзюбишина-Мельник Н. Ще один стиль української літературної мови // Культура слова. – К., 1994. – Вип. 45. – С. 14-20.
71. Дидик-Меуш Г. Спостереження над паронімією в богословській лексиці // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 150-156.
72. Добосевич У.Б. Мова і стиль рукописних учительних Євангелій кінця XVI – початку XVII ст.: Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. – Львів, 1997. – 209 с.
73. Дублянський А. Українські святі. – Мюнхен, 1962. – 100 с.
74. Дубровська І.Б. Семантико-стилістичний потенціал міфологізмів та біблеїзмів у художньому тексті (на матеріалі творів німецької та української літератури) // Питання зіставної семантики. – К., 1997. – С. 388-391.
75. Дэже Л. Украинская лексика сер. XVI века: Няговские поучения (словарь и анализ). – Дебрецен, 1985. – 525 с.
76. Евса Т.А. Заглавие как первый знак системы целого текста // Системные характеристики лингвистических единиц разных уровней. – Куйбышев, 1985. – С. 85-92.
77. Ермаченко М.Н. К общей теории имени собственного // Уч. зап. Моск. гос. пед. ин-та иностр. языков им. М. Тореза. – М., 1970. – Т. 55. – С. 24-37.
78. Есперсен О. Философия грамматики. – М.: Изд-во иностр. литературы, 1958. – 404 с.

79. Єрмоленко С.Я. Нариси з української словесності: (стилістика та культура мови): Навч. посіб. – К.: Довіра, 1999. – 431 с.
80. Єрмоленко С.Я. Синтаксис і стилістична семантика: Монографія. – К.: Наук. думка, 1982. – 210 с.
81. Желєзняк І.М. Про деякі лінгвістичні ознаки власних назв // Мовознавство. – 2001. – № 1. – С. 13-18.
82. Желтоногова Т.В. Заголовок як компонент структури українського поетичного тексту: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Кіровогр. держ. ун-т ім. Володимира Винниченка. – Кіровоград, 2004. – 19 с.
83. Жерновей Є.Г. Релігійна термінологія сучасної французької мови: генеза, семантика, функціонування: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.05 / Київськ. нац. ун-т імені Тараса Шевченка. – К., 2003. – 20 с.
84. Журавльова Н. Слова та вирази, пов'язані з релігією, у мові української народної поезії // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 181-189.
85. Загнітко А.П. Семантика великої літери // Лінгвістичні студії. – Донецьк, 1999. – Вип. 1. – С. 150-153.
86. Загнітко А.П. Семантична енергетика великої літери (на матеріалі поетичної естетики І. Драча) // Функціонально-комунікативні вияви граматичних одиниць. – К., 1997. – С. 159-166.
87. Задорожний В. До проблеми української мовної адаптації церковнослов'янських іменників на позначення абстрактних понять із суфіксом –И... // Єдиними устами. Вісник Інституту Богословської термінології та перекладів. – 2000. – № 4. – С. 42-62.
88. Задорожний В. Розвиток конфесійного стилю // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 137-144.
89. Зайцева И.П. Актуализация культурного ореола мифологических собственных имен в русской поэзии начала XX века // Язык и культура. – К., 1996. – Ч. 3. – С. 188-190.
90. Зайцева И.П. Стилистические функции имен собственных в поэтическом тексте (на материале современной советской поэзии): Дис. … канд. филол. наук: 10.02.01. – М., 1987. – 293 с.
91. Зайцева И.П. Функционально-семантические характеристики имен собственных в поэтическом тексте // Язык и композиция художественного текста. – М., 1983. – С. 68-77.
92. Запорожець Л.М. Структурні та семантичні особливості фразеологічних одиниць євангельських текстів // Система і структура східнослов'янських мов: Міжкаф. зб. наук. пр. – К., 1999. – С. 203-207.
93. Захарків О. До проблеми варіантності у структурі богословської лексики // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 294-302.

94. Звєрєв А.Д. Про власні і загальні імена // Мовознавство. – 1976. – № 1. – С. 32-37.
95. Зубов Н.И. Древнерусская теонимия (Проблема собственного и нарицательного): Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / ОГУ им. И. И. Мечникова. – Одесса, 1982. – 24 с.
96. Иванова Н.Г. Отономастические новообразования в русской советской поэзии // Русская ономастика. – Одесса, 1984. – С. 178-184.
97. Іващенко О. Нові конотативні значення в семантиці відносних прикметників релігійного характеру // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 219-227.
98. Калакуцкая Л.П. Имена собственные в Орфографическом словаре русского языка и других лингвистических словарях // Вопросы языкознания. – 1993. – № 3. – С. 59-75.
99. Калинкин В.М. Поэтика онима: Монография. – Донецк: Юго-Восток, 1999. – 409 с.
100. Калинкин В.М. Поэтика собственных имен в произведениях романтического направления: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / ОГУ им. И.И. Мечникова. – О., 1988. – 16 с.
101. Калинкин В.М. Теория и практика лексикографии поэтонимов (на материале творчества А.С. Пушкина): Монография. – Донецк: Юго-Восток , 1999. – 246 с.
102. Карпенко Ю.А. Имя собственное в художественной литературе // Филологические науки. – 1986. – № 4. – С. 34-40.
103. Карпенко Ю.А. О семантике собственных имен // Актуальные проблемы лексикологии: Тезисы докладов и сообщений Всесоюзн. научн. конференции. – Минск, 1970. – С. 89.
104. Карпенко Ю.А. Проблемы типологии литературной ономастики: имена собственные в поэзии Б. Ахмадулиной и Л. Костенко // Літературна ономастика української та російської мов: Взаємодія, взаємозв’язки: Зб. наук. пр. – К., 1992. – С. 92-102.
105. Карпенко Ю.О. Назва твору як об’єкт ономастики (переважно на матеріалі творчості Миколи Бажана) // Повідомлення української ономастичної комісії. – К.: Наук. думка, 1975. – Вип. 13. – С. 3-10.
106. Карпенко Ю.О., Мельник М.Р. Літературна ономастика Ліни Костенко. – О.: Астропринт, 2004. – 215 с.
107. Карпова В.Л. Лексика та її стилістичне використання в поезії М.П. Бажана: Дис. ... канд. філол. наук. – Львів, 1954. – 268 с.
108. Карпова В.Л. Термін і художня мова (Термінологічна лексика в мові сучасної української поезії). – К.: Наук. думка, 1967. – 129 с.
109. Касьяненко Н.Е. Отонимные окказионализмы и окказиональные онимы в русском языке: Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. – Донецк, 1991. – 240 с.
110. Каторж Н. Стилістичне використання сакральної лексики та біблійних висловів у поезії Євгена Маланюка // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-

во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 500-508.
111.Керлот Х.Э. Словарь символов. – М.: REFL-book, 1994. – 608 с.
112.Ключевые понятия Библии в тексте Нового Завета: Словарь-справочник / Пер. с англ. / Сост. К. Барнуэлл и др. – СПб.: Герменевт, 1996. – 495 с.
113.Кобилянський Б.В. Роль церковнослов'янізмів у "Кобзарі" Т.Г. Шевченка // Українська мова в школі. – 1961. – № 5. – С. 23-30.
114.Ковалевська Т.Ю. Стилістичний потенціал космічних назв в українській поезії XIX – XX ст.: Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.02. – Одеса, 1993. – 222 с.
115.Ковалик И.И. Смысловая структура собственных имен // Ономастика Поволжья: Материалы I Поволжской конференции по ономастике. – Ульяновск, 1969. – С. 258-262.
116.Ковалик І.І. Про власні і загальні назви в українській мові // Мовознавство. – 1977. – № 2. – С. 11-18.
117.Ковалів П. Лексичний фонд літературної мови Київського періоду X – XIV ст. – Нью-Йорк, 1964. – Т. 2: Запозичення. – 322 с.
118.Коваль А.П. Спочатку було Слово: Крилаті вислови біблійного походження в українській мові. – К.: Либідь, 2001. – 312 с.
119.Кожевникова Н.А. Словоупотребление в русской поэзии начала XX века: Монография. – М.: Наука, 1986. – 256 с.
120.Кожина Н.А. В поисках гармонии (о заглавиях в лирике) // Русская речь. – 1985. – № 6. – С. 45-50.
121.Коломієць І.І. Флоролексеми в українській поезії II половини XX століття: функціонально-стилістичний аспект: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Київськ. нац. ун-т імені Тараса Шевченка. – К., 2003 . – 18 с.
122.Кондор М. Деякі питання правопису богословської лексики // Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства. – Ужгород, 1999. – С. 119-122.
123.Кондор М. Із спостережень над богословською лексикою // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 227-232.
124.Кононенко В.І. Символи української мови. – Івано-Франківськ: Плай, 1996.– 126 с.
125.Копорская Е.С. Семантическая история славянизмов в русском литературном языке нового времени: Монография. – М.: Наука, 1988. – 233 с.
126.Корінь О.В. Еволюція глобальної структури біблійних паремій // Проблеми зіставної семантики. – К.: КДЛУ, 1999. – С. 220-223.
127.Костів К. Словник-довідник біблійних осіб, племен і народів. – К.: Україна, 1995. – 426 с.
128.Кошевая И.Г. Название как кодированная идея текста // Иностранные языки в школе. – 1982. – № 2. – С. 8-10.

129.Кравчук А. Біблійні образи в мовній свідомості українця та поляка (на матеріалі ономастичної фразеології) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 327-334.
130.Кржижановский С. Поэтика заглавий. – М.: Никитинские субботники, 1931. – 32 с.
131.Кровицька О. Богословська лексика у перекладних лексикографічних працях XVI – XVII ст. // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 91-100.
132.Крысин Л.П. Религиозно-проповеднический стиль и его место в функционально-стилистической парадигме современного русского литературного языка // Поэтика. Стилистика. Язык и культура. – М.: Наука , 1996. – С. 135-138.
133.Куньч З. До історії термінів “казання” і “проповідь” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 184-189.
134.Кучеренко І.К. Фразеологізм як об’єкт синтаксису // Українське мовознавство. – К., 1983. – Вип. 10. – С. 9-15.
135.Лазебник Ю.С. Від поетичного слова до поетичної мови // Мовознавство. – 1994. – № 1. – С. 40-46.
136.Лазебник Ю.С., Ярмак В.И. Поэзия XX века: слово, текст, мир: Монография. – К.: Наукова думка, 1992. – 144 с.
137.Ларин Б.А. Эстетика слова и язык писателя. Избранные статьи. – Ленинград: Худ. литература, ЛО, 1974. – 285 с.
138.Левин Ю.И. Избранные труды. Поэтика. Семиотика. – М.: Языки русской культуры, 1998. – 824 с.
139.Лесів М. Власні назви святих у поезії Тараса Шевченка // Варшавські українознавчі записки. – Зошит 1. – Варшава, 1989. – С. 151-156.
140.Лесів М. Назви великих християнських празників в українській мові та християнській традиційній культурі // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 50-57.
141.Лилич Г.А. Библеизмы как отражение воззрений эпохи // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов. – СПб: Петрополис, 1995. – С. 106-113.
142.Лингвистический энциклопедический словарь / Гл. ред. В.Н. Ярцева. – М: Сов. энциклопедия, 1990. – 685 с.
143.Лиса Г.І. З історії освоєння євангельської ономастики східнослов’янськими мовами // Ономастика східних слов’ян: Тези доповідей наукового семінару. – К., 1996. – С. 45-46.
144.Літературна ономастика української та російської мов: Взаємодія, взаємозв’язки: Зб. наук. пр. – К., 1992. – 164 с.

145.Лобур Н., Остапенко О. Місце і роль релігійних номінацій в образній антропосистемі української та чеської мов // Матеріали Міжнародної славістичної конференції пам'яті професора Костянтина Трохимовича. –Львів: Літопис, 1998. – Т. 1. – С. 305-308.
146.Лотман Ю.М. Об искусстве: Структура художественного текста. Семиотика кино и проблемы киноэстетики. Статьи. Заметки. Выступления (1962-1993). – СПб: Искусство-СПб, 1998. – 704 с.
147.Лотман Ю.М. Символ в системе культуры // Учен. записки Тартуского гос . ун-та. – Тарту, 1987. – Вып. 754. – С. 10-21.
148.Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Миф – имя – культура // Учен. записки Тартуского гос. ун-та. Труды по знаковым системам. – Тарту, 1973. – Вып. VI. – С. 282-305.
149.Лукаш Г.П. Ономастикон прозових творів В. Винниченка: Дис. … канд. філол. наук: 10.02.01. – Донецьк, 1997. – 178 с.
150.Магазаник Э.Б. Ономапоэтика, или «говорящие имена» в литературе. – Ташкент, 1978. – 146 с.
151.Маленко О.О. Лексико-семантична група "небо" в українській поезії: Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. – Харків, 1996. – 197 с.
152.Мамчур І. Функціональні стилі мовлення в аспекті сучасного мовознавства // Дивослово. – 2001. – № 12. – С. 32-42.
153.Маремпольский В.Ф. Функции лексических архаизмов в украинской поэзии 60-х годов // Вопросы теории и истории словарного состава русского языка. – К., 1972. – С. 106-112.
154.Маремпольский В.Ф. Функциональные лексико-стилистические процессы в языке украинской советской поэзии 60-70-х годов: Дис. … канд. филол. наук: 10.02.02. – Запорожье, 1979. – 229 с.
155.Маслова В.А. Филологический анализ поэтического текста. – Минск, 1999. – 208 с.
156.Матвеева Н.П. Лексико-семантические трудности письменного текста и их лексикографическая интерпретация: Дис. … д-ра филол. наук: 10.02.15. – К., 1997. – 400 с.
157.Матвєєва Н.П., Голобородько А.Р. Святі і свята України: Науково-популярне видання. – К.: Укр. центр духовної культури, 1995. – 240 с.
158.Мацько Л.І. Біблійні джерела стилістики // Питання стилістики української мови. – К.: УДПУ, 1994. – С. 3-9.
159.Мацько Л.І. Стилістичні функції емоційних вигуків // Культура слова. – К ., 1981. – Вип. 21. – С. 20-23.
160.Мацько Л. Українська мова в кінці XX ст. (Зміни в лексиці) // Дивослово. – 2000. – № 4. – С. 15-20.
161.Мельник М.Р. Ономастика творів Ліни Костенко: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Одеськ. держ. ун-т. – Одеса, 1999. – 18 с.
162.Мельник М.Р. Ономастика творів Ліни Костенко: Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01. – Одеса, 1999. – 195 с.
163.Митрополит Іларіон. Дохристиянські вірування українського народу: Історично-релігійна монографія. – К.: Обереги, 1992. – 424 с.

164.Митрополит Іларіон. Етимологічно-семантичний словник української мови: У 4 т. / За ред. Ю. Мулика-Луцика. – Вінніпег, 1979-1995. – Т. 1. – 365 с.
165.Мифологический словарь / Гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М.: Сов. энциклопедия, 1990. – 672 с.
166.Михайлов В.Н. Некоторые аспекты лингвостилистического анализа ономастики в составе художественного произведения // Лексика русского языка. – Рязань, 1979. – С. 33-37.
167.Михайлов В.Н. Роль ономастической лексики в структурно-семантической организации художественного текста // Русская ономастика . – Одесса, 1984. – С. 101-109.
168.Мойсієнко А.К. Символ як явище аперцепції (на матеріалі поезії Т.Г. Шевченка) // Мовознавство. – 1993. – № 3. – С. 40-45.
169.Мокиенко В.И. Динамика фразеологических библеизмов в современном тексте (на материале русского и других славянских языков) // Традиция и новые тенденции в развитии славянских литературных языков: проблема динамики нормы: Тезисы докладов международной научной конференции. – М., 1994. – С. 62-64.
170.Молитовник. – К.: Видавничий відділ УПЦ КП, 1999. – 507 с.
171.Моренець В.П. Сучасна українська лірика (особливості розвитку і логіка саморуху): Дис. ... д-ра філол. наук: 10.01.02. – К., 1994. – 442 с.
172.Мороховский А.Н. Некоторые основные понятия стилистики и лингвистики текста // Лингвистика текста и методика преподавания иностранных языков. – К.: Вища школа, 1981. – С. 6-13.
173.Мукаржовский Я. Структурная поэтика / Пер. с чешск. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 480 с.
174.Мысык С.Г. Ономастика А.А. Блока (смыслообразующие функции номинации персонажей): Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / ОГУ им. И.И. Мечникова. – О., 1988. – 16 с.
175.Навроцький Б. Мова та поезія. Нарис з теорії поезії. – К.: Книгоспілка, 1925. – 240 с.
176.Нагачевская С.А. Ономастика А.А. Ахматовой: генезис, функции, текстообразование: Дис. … канд. филол. наук: 10.02.01. – Одесса, 1994. – 203 с.
177.Наконечна Г. З досвіду укладання “Словника богословських синонімів” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 215-224.
178.Наконечна Г. Про синонімію в богословській термінології // Єдиними устами. – Львів, 1998. – Вип. 2. – С. 16-27.
179.Наконечна Г. Синонімія в богословській термінології // Українська термінологія і сучасність. – К., 1997. – С. 143-145.
180.Наконечна Г. Українська богословська термінологія: характеристика системи // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської

Богословської Академії, 2000. – С. 79-92.
181.Намитокова Р.Ю. Авторские неологизмы: словообразовательный аспект. – Ростов-на-Дону, 1986. – 156 с.
182.Намитокова Р.Ю. Окказиональная ономастика и отономастические окказионимы // Эволюция семантических и функциональных свойств русской лексики. – М., 1987. – С. 119-128.
183.Немировская А.Ф. Ономастическое пространство в художественном тексте (на материале романа О.Т. Гончара “Твоя заря”): Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.02. – Одесса, 1988. – 176 с.
184.Немировская Т.В. Некоторые проблемы литературной ономастики // Актуальные вопросы русской ономастики. – К.: УМК ВО, 1988. – С. 112-122.
185.Немировская Т.В. Собственное имя в творчестве М.М. Коцюбинского: Дис. … канд. филол. наук: 10.02.02. – Одесса, 1987. – 266 с.
186.Никитин М.В. О вторичной сигнификации // Коннотативные аспекты значения. – Волгоград: ВГПИ, 1990. – С. 3-15.
187.Німчук В.В. Конфесійне питання і мова // Берестейська унія і українська культура XVII ст. – Львів, 1996. – С. 1-16.
188.Німчук В. Українська мова – священна мова // Людина і світ. – 1992. – № 11-12. – С. 28-32.
189.Німчук В. Українська мова – священна мова // Людина і світ. – 1993. – № 1 – С. 35-38; № 2-3 – С. 38-44; № 4-5 – С. 14-18; № 6-7 – С. 26-31; № 8 -9 – С. 20-24; № 10-12 – С. 26-31.
190.Німчук В. Християнство й українська мова // Українська мова. – 2001. – № 1. – С. 11-30.
191.Нострем Э. Библейский словарь / Пер. с англ. – Торонто, 1985. – 816 с.
192.Огієнко І. Українська церковна термінологія в мові польській // Рідна мова. – 1937. – № 9-10. – С. 339-342.
193.Олефіренко Л.В. Мовна естетика поезії Василя Стуса: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Донецьк. нац. ун-т. – Донецьк, 2002. – 19 с.
194.Олійник І.Г. Мовотворчість поетів-вісімдесятників (текстові структури та поетичні номінації): Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.02. – К., 1993. – 176 с.
195.Онікієнко І.М. Філософсько-естетичні мотиви лірики поетів-дисидентів (В. Стус, І. Світличний, І. Калинець): Дис. ... канд. філол. наук: 10.01.01. – К ., 1997. – 155 с.
196.Осташ Н. До питання про назви християнських свят українців (*Вербна неділя*) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 314-326.
197.Отин Е.С. Материалы к словарю собственных имен, употребляемых в переносном значении // Вопросы ономастики. – Свердловск, 1980. – С. 3-13.
198.Отин Е.С. Развитие коннотонимии русского языка и ее отражение в словаре коннотонимов // Этимология 1984. – М.: Наука, 1986. – С. 186-191.

199.Отин Е.С. Словарь коннотативных собственных имен. – Донецк: ООО “Юго-Восток, Лтд”, 2004. – 410 с.
200.Отин Е.С. Типология коннотативных онимов и их производных // Українська пропріальна лексика. – К.: Кий, 2000. – С. 122-128.
201.Отін Є.С. Вторинна топонімізація конотативних географічних назв // Лінгвістичні студії. – Донецьк: ДонДУ, 1996. – Вип. 2. – С. 218-232.
202.Отін Є.С. Конотативна ономастична лексика // Мовознавство. – 1978. – № 6. – С. 46-52.
203.Павлова І. Культова символіка та її семантико-функціональні особливості у структурі проповіді // Питання граматики, стилістики, лінгвометодики. – Полтава: Освіта, 2004. – С. 26-47.
204.Павлова І. Лексика конфесійного стилю // Дивослово. – 2001. – № 1. – С. 18-24.
205.Пащенко В.О., Снігуренко В.М. Церковнослов’янська лексика в сучасній конфесійній періодиці // Слово і його системні зв’язки в мові й мовленні. – Полтава, 1992. – С. 17-23.
206.Пелепейченко Л.Н. Переходные типы значений слов (на материале русского языка): Монография. – Х.: ШИО, ХГПУ, 1994. – 121 с.
207.Першина К.В. О внутрипарадигматических и межпарадигматических связях хрононимов // Материалы вузовской научной конференции. Филол. науки. – Донецк: ДонДУ, 1997. – С. 173-177.
208.Петрищева Е.Ф. Стилистически окрашенная лексика русского языка: Монография. – М.: Наука, 1984. – 222 с.
209.Петрова Л.П. Власне ім’я як засіб інтелектуалізації поетичного мовлення (на матеріалі поезій Ліни Костенко): Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10. 02.01 / Харківськ. нац. ун-т ім. В.Н. Каразіна. – Х., 2003. – 18 с.
210.Петрович Л. До питання церковнослов’янізмів в українській богословській термінології // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 97-103.
211.Петрович М., Петрович Л. До питання церковнослов’янізмів в українській богословській термінології // Українська термінологія і сучасність: Матеріали ІІ Всеукраїнської наукової конференції. – К., 1997. – С. 226-228.
212.Петрович М. Літургійні терміни в “Релігієзнавчому словнику” (богословсько-термінологічний коментар) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 35-49.
213.Петрович М. Христове воплочення чи втілення? (до методології усталення богословської термінології) // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 233-241.
214.Пешковский А.М. Русский синтаксис в научном освещении. – М.: Учпедгиз, 1956. – 511 с.

215.Пилинский Н.Н., Хруцкая Н.В. Тенденции в изменении стилистической маркированности лексики современного русского языка // Система і структура східнослов'янських мов: Міжкаф. зб. наук. пр. – К., 1997. – С. 133-136.
216.Пилинський М.М. Мистецьке слово і мова // Мовознавство. – 1982. – № 6. – С. 46-58.
217.Піддубна Н. Сакральні лексеми у творчості О. Олеся (на прикладі вживання агіонімів та назв священних будівель) // Олександр Олесь. Творча спадщина і сучасність. – Суми: Козацький вал, 1999. – С. 240-248.
218.Піддубна Н., Редін П. Про найменування культових споруд у сучасній українській мові // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 251 -257.
219.Погрібний І.І. Фонові особливості демонологічних міфонімів української мови (лінгвокраїнознавчий аспект) // Українська філологія: Теоретичні та методичні аспекти вивчення: Зб. пр. наук.-практ. читань до 80-річчя Г.Р. Передрій. – Черкаси, 2005. – С. 250-256.
220.Подольская Н.В. Словарь русской ономастической терминологии. – Изд. 2-е. – М.: Наука, 1988. – 192 с.
221.Політило В. Роль лексики і фразеології біблійного походження в ораторському мовленні // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 27-34.
222.Полный православный богословскій энциклопедическій словарь. Репринтное издание. – М., 1992. – Т. 1. – 1119 с.
223.Полюга Л. Деякі питання української богословської термінографії // Українська термінологія і сучасність: Матеріали II Всеукраїнської наукової конференції. – К., 1997. – С. 183-185.
224.Полюга Л.М. До питання про опрацювання української літературної ономастики // Ономастика і апелятиви. – Дніпропетровськ, 1998. – С. 42-47 .
225.Потебня А.А. Слово и миф. – М.: Правда, 1989. – 282 с.
226.Потебня А.А. Теоретическая поэтика. – М.: Высшая школа, 1990. – 342 с.
227.Потебня О. Естетика і поетика слова: Збірник. – К.: Мистецтво, 1985. – 302 с.
228.Прискока О. Назви християнських споруд у писемності Київської Русі // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 172-180.
229.Пузырев А.В. Виды мотивированности поэтических собственных имен // Лексика русского языка. – Рязань, 1979. – С. 43-50.
230.Пузырев А.В. Собственные имена в поэтической речи: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / МГПИ им. В.И. Ленина. – М., 1981. – 14 с.

231.Пуряєва Н. Варіантність у сучасній українській церковно-обрядовій термінології: проблема термінографічного відображення // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 101-110.
232.Пуряєва Н. Словник церковно-обрядової термінології. – Львів: Свічадо, 2001. – 160 с.
233.Пуряєва Н. Українська церковно-обрядова термінологія: декларуючи проблему // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 273-279.
234.Пуряєва Н.В. Українська церковна титулатура // Мовознавство. – 2000. – № 2-3. – С. 45-54.
235.Пуряєва Н.В. Формування української церковно-обрядової термінології (назви богослужбових предметів): Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. – К., 2001. – 234 с.
236.Пустовіт Л.О. Словник української поезії II половини XX століття (семантико-функціональний аспект): Дис. ... д-ра філол. наук: 10.02.02. – К., 1993. – 405 с.
237.П’ятецька О.В. Структурно-функціональний аналіз поетичної мови (на матеріалі української, хорватської та польської поезії першої чверті XX століття): Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.03 / Київськ. нац. ун -т ім. Тараса Шевченка. – К., 1999. – 18 с.
238.Релігієзнавчий словник / За ред. А. Колодного і Б. Лобовика. – К.: Четверта хвиля, 1996. – 392 с.
239.Рибак Н. До проблеми вживання іншомовних слів і правопису власних назв у сучасній українській богословській термінології і популярній релігійній літературі // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 313 -316.
240.Розумний Я. Від символізму до екзистенціалізму: християнські елементи в українській поезії двадцятого століття // Науковий конгрес у 1000-ліття хрещення Руси-України. – Мюнхен, 1988. – С. 491-515.
241.Ронгинский В.М. Синтаксические модели заголовков и их использование в различных стилях речи: Автореф. дис. ... канд. филол. наук / АН СССР. Отд-е литературы, языка и искусствоведения. – К., 1965. – 20 с.
242.Рудницький Я. Вияви релігійності в українській совєтській літературі: 1953-1988. Спроба аналізи // Науковий конгрес у 1000-ліття хрещення Руси -України. – Мюнхен, 1988. – С. 823-846.
243.Рудницький Я. Семантика “хреста” й “хрещення” // Науковий конгрес у 1000-ліття хрещення Руси-України. – Мюнхен, 1988. – С. 577-587.
244.Рудь О.М. Художньо-виражальні функції складних слів в українській поетичній мові XX століття: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / НАН України. Ін-т української мови. – К., 1998. – 16 с.

245.Русская ономастика и ономастика России: Словарь / Под ред. О.Н. Трубачева. – М.: Школа-Пресс, 1994. – 288 с.
246.Русский язык конца XX столетия (1985-1995) / В.Л. Воронцова, М.Я. Гловинская, Е.И. Голанова и др. – М.: Языки русской культуры, 1996. – 480 с.
247.Саркисян А.Г. Библейские крылатые слова в русском языке: опыт системного описания: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04 / Ереван . гос. ун-т. – Ереван, 2003. – 25 с.
248.Сафронова Е.В. Структура и семантика фразеологических единиц с ономастическим компонентом библейского происхождения в современном английском языке: Дис. … канд. филол. наук: 10.02.04. – К., 1997. – 208 с.
249.Селіверстова Л. Назвознавство і поезія. – Х.: Майдан, 2001. – 64 с.
250.Селіверстова Л.І. Ономастикон у поетичному ідіолекті Яра Славутича: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Харьк. нац. ун-т ім. В.Н. Каразіна. – Х., 2003. – 19 с.
251.Сидоренко О. Символи як стилістеми // Наука і суспільство. – К.: Логос, 2000. – Т. XXX. – С. 268-274.
252.Сімович К. “Хресту твоєму поклоняємось, Владико”: семантика архетипу хрест в українській мові // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 201-209.
253.Сімович О. “Ім’я роковане Марія...” // Дивослово. – 1999. – № 1. – С. 13-14.
254.Сімович О.І. Семантична характеристика традиційних слів-символів в українській мові: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.01 / Львівськ. нац. ун-т ім. Івана Франка. – Львів, 1999. – 21 с.
255.Скаб М. Богословська термінологія у “Словнику української мови” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 178-183.
256.Скаб М. Мовні засоби вираження образу людської душі в романі І. Багряного “Сад Гетсиманський” // Проблеми історії та культури української мови. – Чернівці: Рута, 1995. – С. 91-99.
257.Скаб М. Семантична структура слова як засіб фіксації уявлень східних слов’ян про душу // Матеріали міжнародної славістичної конференції пам’яті проф. Костянтина Трофимовича. – Львів: Літопис, 1998. – Т. 1. – С. 321-324.
258.Скаб М. Християнське уявлення про душу людини крізь призму української мови // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 273-278.
259.Скаб М.В., Скаб М.С. Функціонування лексеми душа в українському фольклорі // Мова та стиль українського фольклору. – К., 1997. – С. 5-11.
260.Словарь библейского богословия / Пер. с фр. / Под. ред. К. Леон-Дюфура и др. – Брюссель, 1990. – 1288 с.

261.Словник поетичної мови Василя Стуса. Рідковживані слова та індивідуально-авторські новотвори / Уклад. Л.В. Олефіренко. – К.: Абрис, 2003. – 90 с.
262.Словник символів / За заг. ред. О.І. Потапенка, М.К. Дмитренка. – К.: Редакція часопису “Народознавство”, 1997. – 156 с.
263.Смирнов О.К. Имена собственные в художественной литературе и специфика их перевода: Автореф. дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19 / ОГУ им. И. И. Мечникова – О., 1991. – 16 с.
264.Сологуб Н.М. Біблійні образи в художній творчості І. Багряного // Мовознавство. – 1993. – № 1. – С. 43-47.
265.Ставицька Л.О. Естетика слова у художній літературі 20-30-х років ХХ століття (системно-функціональний аспект): Дис. ... д-ра філол. наук: 10.02.01. – К., 1996. – 308 с.
266.Стежка Ю. Заголовки-конфесійні лексеми у мовленні поезії 60 – 80-х років ХХ століття // Вивчення мови на комунікативній основі: Матеріали міжнародної науково-практичної конференції (17-19 квітня 2000 р.). – Полтава, 2000. – С. 54-56.
267.Стежка Ю. До питання взаємодії конфесійного і художнього стилів (лексичні оказіоналізми, утворені від сакральних лексем, в українських поетів 60 – 80-х рр. ХХ ст.) // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 420-427.
268.Степанюк О.В. Стилістичні функції запозичень у поетичній творчості Л. Костенко: Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. – К., 1997. – 167 с.
269.Струганець Л. Відображення сакральної лексики сучасної української літературної мови у кодифікаційних працях ХХ ст. // Християнство й українська мова: Матеріали наукової конференції (Київ, 5 – 6 жовтня 2000 р.). – Львів: Вид-во Львівської Богословської Академії, 2000. – С. 428-435.
270.Струганець Л. Динаміка лексичних норм української літературної мови ХХ століття: Монографія. – Тернопіль: Астон, 2002. – 352 с.
271.Сулима В. Біблія і українська література: Навч. посіб. – К.: Освіта, 1998. – 400 с.
272.Суперанская А.В. Общая теория имени собственного: Монография. – М.: Наука, 1973. – 366 с.
273.Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – 351 с.
274.Сюта Г.М. Мовні інновації в українській поезії шістдесятників та членів Нью-Йоркської групи: Дис. ... канд. філол. наук: 10.02.02. – К., 1995. – 182 с.
275.Телия В.Н. Коннотативный аспект семантики номинативных единиц: Монография. – М.: Наука, 1986. – 143 с.
276.Теория и методика ономастических исследований / Отв. ред. А.П. Непокупный. – М.: Наука, 1986. – 256 с.

277.Ткаченко А.О. Індивідуальний стиль: феноменологія, типологія, динаміка/статика (На матеріалі творчості українських поетів 60-90-х років XX століття): Дис. ... д-ра філол. наук: 10.01.06, 10.01.01. – К., 1998. – 365 с .
278.Тодор О. Конфесійна лексика у мові періодики // Культура слова. – К., 2001. – Вип. 59. – С. 77-78.
279.Толстой Н.И. Еще раз о “семантике” имени собственного // Актуальные проблемы лексикологии: Тезисы докладов и сообщений Всесоюзной научной конференции. – Минск, 1970. – С. 200-201.
280.Трофимкина О.И. Библеизмы в названиях призведений русской литературы // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов. – СПб: Петрополис, 1995. – С. 180-186.
281.Українська мова. Енциклопедія / Редкол. Русанівський В.М., Тараненко О .О. та ін. – К.: Українська енциклопедія, 2000. – 752 с.
282.Уфимцева А.А. Лексическое значение: Принцип семиологического описания лексики: Монография. – М.: Наука, 1986. – 240 с.
283.Федик О. Духовні номінації та їх правопис // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 287-292.
284.Федонюк В. З історії розвитку християнської лексики // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 146-151.
285.Фонякова О.И. Имя собственное в художественном тексте: Учеб. пособ. – Л., 1990. – 104 с.
286. Христианство: Энциклопедический словарь: В 3 т. / Под ред. С.С. Аверинцева и др. – М.: БРЭ, 1995.
287. Худаш М.Л. Лексика українських ділових документів кінця XVI – початку XVII ст. (На матеріалах Львівського Ставропігійського братства): Монографія. – К., 1961. – 164 с.
288. Чабаненко В.А. Основи мовної експресії: Монографія. – Київ: Вища школа, 1984. – 167 с.
289. Чекенева Т.А. Семантика и функционирование названий художественных произведений: Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.04. – М., 1983. – 204 с.
290.Чекенева Т.А. Семантика названий художественных произведений // Стилистическое варьирование в разных функциональных стилях: Сборник научн. трудов Моск. гос. пед. ин-та иностр. языков им. М. Тореза. – М., 1982. – Вып. 197. – С. 250-262.
291.Чекенева Т.А. Текстообразующие потенции названий художественных призведений // Лингвистические средства текстообразования. – Барнаул, 1985. – С. 122-131.
292.Черевченко О.М. Ідіостиль Ю. Клена в контексті інтелектуалізаторських мовних традицій українського неокласицизму: Автореф. дис. ... канд. філол . наук: 10.02.01 / Київ. нац. ун-т ім. Т.Г. Шевченка. Ін-т філології. – К.,

2005. – 20 с.
293.Черненко І. Лексико-семантичні групи церковно-релігійних термінів у “Російсько-українському словнику наукової термінології” // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 280-286.
294.Чопенко В. Православний словник. – К.: СП “ЛОТ Лтд”, 1995. – 110 с.
295.Чопик Я.М. Неузгоджені означення і принципи їх аналізу // Українська мова і література в школі. – 1985. – № 12. – С. 35-41.
296.Шама И.Н. Функционирование символа в художественном тексте: сопоставительный и переводческий аспекты (на материале астральной символики “Вечеров на хуторе близ Диканьки” Н.В. Гоголя): Дис. ... канд. филол. наук: 10.02.19. – Симферополь, 1993. – 278 с.
297.Шапошникова І.В. Лінгвостилістика творення образу України в українській поезії другої половини ХХ століття: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01 / Зіпорізьк. держ. ун-т. – Запоріжжя, 1999. – 17 с.
298.Шаховский В.Ш. Семантические особенности мифолексем как разряда экспрессивной лексики // Лексическая и грамматическая семантика. – Новосибирск, 1986. – С. 72-82.
299.Шевченко Л.І. Інтелектуальна еволюція української літературної мови: Монографія. – К.: ВПЦ “Київський університет”, 2001. – 478 с.
300.Шмелькова И.А. Библеизмы в поэзии М. Цветаевой // Библия и возрождение духовной культуры русского и других славянских народов. – СПб: Петрополис, 1995. – С. 20-32.
301.Шульжук К.Ф. Звертання в українських народних піснях: Дис. ... канд. філол. наук. – К., 1968. – 204 с.
302.Юрковський М. Староукраїнська сакральна термінологія // Варшавські українознавчі записки. – Варшава, 1988. – С. 75.
303.Юрковський М. Українські назви храму // Греко-католицький церковний календар. – Варшава, 1987. – С. 71-73.
304.Языковая номинация (виды наименований): Монография / Отв. ред. Б.А. Серебренников, А.А. Уфимцева. – М.: Наука, 1977. – 358 с.
305.Языковая номинация (общие вопросы): Монография / Отв. ред. Б.А. Серебренников, А.А. Уфимцева. – М.: Наука, 1977. – 358 с.
306.Ярмак В.И. Стилистические функции терминологической лексики в современной украинской поэзии (40-80-е годы ХХ столетия): Автореф. дис . ... канд. филол. наук: 10.02.02 / АН УССР. Ин-т языкознания им. А.А. Потебни. – К., 1987. – 20 с.
307.Ясіновський Ю. Українська церковно-музична термінологія в історичному аспекті // Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукраїнської наукової конференції (Львів, 13 – 15 травня 1998 р.). – Львів, 1998. – С. 129 -136.
308.Dejmek B. Toponyma w poezii // Seminář. Hradec Králové. – 1995. – S. 209-214.

309.Kamper-Warejko J. Słownictwo sakralne i potoczne w misterium dialogus de Nativitate Domini // Acta univeraitatis Nicolai Copernici. Filologia polska. XLVIII. Językoznawstwo. – Torun, 1997. – S. 141-154.
310.Kosyl C. Forma i funkcja nazw własnych. – Lublin, 1983. – 148 s.
311.Němec I. Nejtarši české násvy kostela // Slavia: Časopis pro slovanskou filologii. – Praha, 1992. – Sešit 1. – S. 61-65.
312.Wilkoń A. Nazewnictwo w utworach Stefana Żeromskiego. – Wrocław-Warszawa-Kraków, 1970. – 122 s.
313.Шиваров Н. Значението на библейските цитати при издаване на старобългарски текстове // Die slawischen spra chen. – Band 28/1992. – С. 141-155.

Додаток А
Словник онімних і відонімних конфесійних одиниць

А

А(а)велевий – (27, 145), (27, 266);
Авель – (23, 32)[4], (35, 146), (55, 273);
Авраам – (14, 121), (28, 46), (28, 47);
ад – (32, 50);
Адам – (8, 527), (29, 50), (34, 45), (34, 51), (34, 139), (34, 152), (35, 48), (35, 71), (36, 99), (45, 164), (45, 289), (47, 277), (47, 439), (58, 63), (58, 72), (64, 72)[2], (66, 133);
Адамовий – (13, 99), (65, 104);
Антихрист – (23, 99), (34, 61), (57, 45);
А(а)покаліпсис – (23, 88), (27, 79), (27, 411), (51, 47), (65, 57), (66, 31);
апокаліпсичний – (51, 122), (51, 148);
Апостол – (27, 78), (27, 79), (27, 508);
Арарат – (15, 13), (27, 301), (55, 293);
архангел Гавриїл – (26, 58);
архангел Михаїл – (27, 455), (42, 130), (67, 76);
архістратиг Михаїл – (27, 440);
Асмодей – (58, 102);
А(а)фон – (27, 190); (27, 510);
афонський – (27, 190)

Б

безбожний – (6, 65), (6, 107), (23, 60), (42, 94), (58, 67);
біблі(е)йний – (9, 176), (17, 73), (18, 46), (27, 73), (27, 143), (27, 149), (38, 50), (42 , 110), (44, 45), (45, 323), (45, 368), (46, 237), (48, 29), (52, 49), (55, 92);
біблейський – (65, 152), (67, 182);
Б(б)іблія – (6, 81), (8, 527), (14, 148), (35, 27), (35, 72), (35, 136), (37, 118), (38, 88), (39, 69), (41, 93); (45, 65), (45, 145), (57, 90);
Б(б)лаговіщення – (27, 327)[2], (27, 350), (27, 524)[2], (27, 526), (57, 93)[3], (57, 94), (57, 104);
Бог – (2, 48), (3, 66), (4, 21)[2], (4, 52), (5, 19)[2], (6, 5), (6, 17)[2], (6, 40), (6, 43), (6, 46), (6, 58), (6, 63), (6, 125)[2], (6, 131), (6, 149), (6, 152), (6, 176), (7, 17), (7, 25), (8, 30), (8, 505), (8, 513), (8, 518), (8, 525), (8, 526), (9, 48), (9, 115), (9, 128), (9, 139), (9, 158), (14, 26), (14, 35), (14, 51), (14, 52), (14, 56), (14, 63), (14, 87), (14, 90), (14 , 135), (14, 145), (14, 160), (14, 168), (15, 32), (15, 68), (15, 69)[2], (15, 85), (15, 90), (16, 58), (17, 79), (17, 87), (17, 105)[2], (18, 59), (20, 29), (20, 35)[8], (20, 63)[2], (20, 123), (21, 16), (21, 30), (23, 10), (23, 33), (23, 41), (23, 43), (23, 49), (23, 57), (23, 66), (23, 98), (23, 103), (23, 119), (23, 151), (23, 161), (23, 166), (23, 190), (24, 17), (24, 38), (24, 79), (24, 84), (25, 44), (26, 6), (27, 28), (27, 29), (27, 37), (27, 40), (27, 56), (27, 79), (27, 85), (27, 93)[2], (27, 105), (27, 114), (27, 115)[3], (27, 143)[2], (27, 156), (27 , 171), (27, 176)[3], (27, 186), (27, 195), (27, 204), (27, 234), (27, 240)[4], (27, 244), (27, 246), (27, 252), (27, 257), (27, 260), (27, 261), (27, 265)[3], (27, 266), (27, 395), (27, 398), (27, 413), (27, 423), (27, 434), (27, 456), (27, 458), (27, 460), (27, 466), (27,

470), (27, 472), (27, 473)^2, (27, 477), (27, 482), (27, 486), (27, 498), (27, 510), (27, 512)^2, (27, 530), (27, 532), (28, 9), (28, 10)^2, (28, 15)^2, (28, 16), (28, 23)^2, (28, 24), (28, 46)^3, (28, 49), (28, 74), (28, 75), (28, 76), (28, 77), (28, 81), (28, 82), (28, 92), (28, 93), (28, 94), (28, 97), (28, 103), (28, 107), (28, 116), (28, 117), (28, 119), (28, 120), (28, 122), (28, 123), (28, 138)^2, (29, 11), (29, 12), (29, 13)^2, (29, 23), (29, 32), (29, 62)^2, (29, 63)^2, (29, 65), (29, 68), (29, 88)^3, (29, 93)^2, (29, 104)^3, (29, 110), (29, 115), (30, 11), (30, 24), (30, 39), (30, 56), (30, 59), (30, 69), (30, 92), (31, 45), (31, 51), (32, 26), (32, 27), (32, 28), (32, 31), (32, 33), (32, 60), (32, 68), (32, 72), (32, 99), (33, 31), (33, 37), (34, 46), (34, 47), (34, 51)^2, (34, 55), (34, 76), (34, 93), (34, 111), (34, 118), (34, 150), (34, 152), (35, 78), (35, 110), (35, 115), (35, 128), (35, 129), (35, 137)^2, (36, 39), (36, 54), (36, 63), (36, 87)^3, (36, 97), (36, 128), (36, 141), (36, 142), (36, 143), (37, 52), (37, 53), (37, 60), (37, 80), (38, 39), (38, 43), (38, 51), (38, 55), (38, 65), (38, 83), (38, 91), (38, 95), (38, 96), (38, 106), (38, 110)^2, (38, 111), (38, 118)^2, (39, 18), (39, 52), (40, 12), (40, 28), (40, 77), (40, 104), (40, 129), (41, 24), (41, 93)^3, (41, 94)^2, (41, 95)^3, (41, 201), (41, 212), (42, 25), (42, 30), (42, 33), (42, 36), (42, 39), (42, 45), (42, 46), (42, 47), (42, 56), (42, 57), (42, 60), (42, 61), (42, 63), (42, 68), (42, 74), (42, 75), (42, 91), (42, 92), (42, 93), (42, 94), (42, 97), (42, 100), (42, 102), (42, 105), (42, 106), (42, 109), (42, 112), (43, 342), (43, 343), (44, 26), (44, 27), (44, 42), (44, 53), (44, 54), (44, 55), (44, 60), (44, 65), (44, 239), (45, 37), (45, 39), (45, 41), (45, 51), (45, 53), (45, 57)^3, (45, 58), (45, 64), (45, 77), (45, 78), (45, 79), (45, 80), (45, 101), (45, 109), (45, 110), (45, 122), (45, 131), (45, 139), (45, 147), (45, 149), (45, 160), (45, 178), (45, 184), (45, 196), (45, 197), (45, 198), (45, 211), (45, 219), (45, 221), (45, 222), (45, 225), (45, 227), (45, 237), (45, 244), (45, 251), (45, 252), (45, 254), (45, 257), (45, 258), (45, 261), (45, 263)^2, (45, 266), (45, 268), (45, 269), (45, 272), (45, 273), (45, 277), (45, 278)^2, (45, 280)^3, (45, 297), (45, 298), (45, 303), (45, 306), (45, 314), (45, 326), (45, 364), (45, 371), (45, 377), (45, 382), (45, 386), (45, 403), (46, 113), (46, 134), (46, 148), (46, 173), (46, 231), (46, 232), (46, 262), (46, 272), (46, 282), (46, 290), (47, 234), (47, 235), (47, 245), (47, 308), (47, 361), (47, 370), (47, 371)^2, (47, 373)^2, (47, 452), (47, 453), (47, 463), (47, 466), (48, 20), (48, 23), (48, 24), (48, 25), (48, 26)^2, (48, 30)^2, (48, 31), (49, 10), (49, 16), (49, 18), (49, 23), (49, 24), (50, 28), (50, 88), (51, 51), (51, 65), (51, 66), (51, 67), (51, 129), (51, 140), (51, 148), (51, 151), (52, 53), (55, 36), (55, 43), (55, 92), (55, 93), (55, 119), (55, 125), (55, 152), (55, 167), (55, 186), (55, 258), (55, 286), (56, 39), (57, 27), (57, 71), (57, 72), (57, 73), (57, 93), (57, 97), (57, 111), (57, 138), (58, 34), (58, 35), (58, 39), (58, 52), (58, 60), (58, 74), (58, 77), (58, 84)^2, (58, 106)^2, (58, 109), (58, 116), (58, 133), (58, 150), (59, 52), (60, 22)^3, (60, 33), (60, 39), (60, 42)^2, (60, 46), (60, 48), (62, 28), (62, 53), (62, 59), (62, 77), (63, 21), (63, 61), (63, 84)^3, (63, 93), (63, 94), (63, 110), (63, 113), (63, 118), (63, 130), (63, 152), (63, 159), (63, 160), (63, 167)^2, (63, 176), (63, 179), (63, 221), (63, 226)^2, (63, 234), (63, 235), (63, 236), (63, 248), (63, 258), (63, 265), (63, 301), (63, 307)^2, (63, 321), (63, 323), (64, 48), (64, 62)^2, (64, 82), (64, 90)^2, (64, 91), (64, 138), (64, 140), (64, 149), (64, 158), (64, 164), (64, 167), (64, 174)^2, (64, 187), (64, 194), (64, 195)^2, (64, 221), (65, 54), (65, 69), (65, 72), (65, 90), (65, 91), (65, 136), (65, 141), (65, 170), (65, 174)^2, (65, 176), (65, 218), (65, 230), (65, 231), (66, 21), (66, 24), (66, 25), (66, 45)^2, (66, 56), (66, 57), (66, 59), (66, 62), (66, 63), (66, 67), (66, 68), (66, 71), (66, 76), (66, 80), (66, 86), (66, 93), (66, 97), (66

, 98), (66, 108), (66, 112)[3], (66, 115)[2], (66, 118), (66, 120), (66, 127), (66, 129), (66, 130), (66, 141), (66, 157), (66, 160), (66, 162), (66, 165), (66, 166), (66, 178)[2], (66, 185), (67, 28), (67, 30), (67, 34), (67, 36), (67, 52), (67, 62), (67, 64)[4], (67, 66), (67, 72)[2], (67, 78), (67, 81), (67, 86), (67, 92), (67, 94), (67, 96), (67, 97), (67, 98)[2] (67, 99), (67, 107), (67, 113), (67, 123), (67, 128)[2], (67, 129), (67, 131), (67, 133)[2], (67, 135)[2], (67, 137), (67, 147)[2], (67, 153)[4], (67, 161)[2], (67, 163)[2], (67, 167), (67, 170), (67, 178), (67, 184), (67, 210), (67, 214)[2], (67, 218), (67, 223), (67, 225), (68, 47), (68, 48)[2], (68, 52), (68, 58), (68, 64), (68, 74)[2], (68, 75), (68, 79), (68, 85), (68, 90)[2], (68, 95), (68, 100), (68, 108), (68, 110), (68, 114)[3], (68, 115)[2], (68, 117), (68, 118), (68, 125), (68, 127), (68, 128)[3], (68, 129), (68, 132), (68, 139), (68, 142), (68, 143), (68, 144), (68, 146)[4], (68, 160), (68, 172), (68, 175)[2], (68, 180), (68, 183)[2], (68, 184)[2], (68 , 185)[2], (68, 188), (68, 189)[2], (68, 195), (68, 206), (68, 207)[2], (68, 218), (68, 223), (68 , 225), (68, 233), (68, 246), (68, 249), (68, 252)[2], (68, 261), (68, 264), (68, 276), (68, 277), (68, 281)[2], (68, 283)[2], (68, 284), (68, 294);
Бог-Дух – (36, 149)[2];
Бог-Отець – (34, 144), (34, 153), (36, 149)[2];
Бог-Саваоф – (6, 66);
Бог-Христос – (6, 10);
богоборець – (66, 143), (68, 168);
Богоматір – (27, 81), (27, 173), (27, 257), (27, 324), (27, 432), (57, 37), (57, 65), (66 , 39), (67, 107), (68, 234);
богомолець – (32, 108);
богоподібний – (41, 13);
богорівний – (27, 282)[2], (39, 44), (39, 76), (44, 21), (45, 37), (55, 47), (55, 50), (64, 85);
Богородиця – (8, 464), (27, 60), (27, 458), (31, 60), (57, 42), (66, 22), (66, 83), (66, 116)[2], (66, 126);
“Богородице Діво” – (21, 57);
Богородиця-Діва – (68, 116);
богослов – (15, 69), (15, 70);
богослужіння – (27, 346), (57, 77);
боготворити – (66, 21), (66, 111);
богохульство – (39, 44);
богошукач – (46, 113);
Божа Мати – (6, 100), (27, 279), (27, 376), (44, 257);
Божеє Царство – (32, 62);
Б(б)ожий – (6, 8), (6, 108), (6, 173), (8, 504), (8, 523), (8, 525), (14, 63), (14, 91), (14, 93), (14, 148)[2], (15, 85), (17, 87), (21, 96), (23, 17), (23, 40), (23, 177), (27, 78), (27, 90), (27, 94), (27, 109), (27, 116)[4], (27, 156), (27, 171), (27, 188), (27, 217)[2], (27, 254), (27, 256), (27, 265), (27, 268), (27, 282), (27, 345)[2], (27, 363), (27, 384), (27, 400), (27, 438), (27, 470), (27, 499), (27, 512)[2], (27, 519)[2], (27, 520)[2], (27, 536), (28, 15), (28, 76), (28, 85), (28, 93), (29, 13), (29, 15), (29, 55), (32, 63)[2], (34, 29), (35, 19), (35, 51), (35, 113), (35, 115), (35, 117), (37, 73), (37, 79), (42, 44), (42, 45), (42, 57), (42, 92), (42, 93), (44, 41), (45, 63), (45, 115), (45, 175), (45, 182), (45, 185), (45, 193), (45, 211), (45, 225), (45, 239), (45, 249), (45, 253), (45, 254)[2], (45, 261), (

45, 279), (45, 280), (45, 284), (45, 313), (45, 315), (45, 317), (45, 326), (45, 373), (45 , 393), (46, 225), (46, 262), (48, 24), (48, 26), (49, 7), (49, 11), (49, 18), (51, 61)^2, (55 , 40), (55, 166), (55, 169), (55, 283), (55, 293), (55, 307), (56, 151), (57, 37), (57, 40), (57, 57), (57, 90), (58, 34)^2, (58, 35), (58, 43), (58, 59), (58, 62), (58, 74), (58, 84), (58, 90), (58, 91), (58, 101), (58, 114), (58, 134), (58, 147), (58, 152), (60, 17), (62, 28), (63, 21), (63, 133), (63, 181), (63, 195), (63, 312), (63, 319), (63, 326), (64, 105), (65, 29), (65, 119), (65, 124), (65, 211), (66, 102), (66, 103), (66, 125), (66, 161), (68, 65), (68, 114), (68, 148), (68, 152), (68, 169), (68, 181), (68, 196);
Божий син – (27, 279), (27, 367), (28, 25);
Божий суд – (8, 523), (14, 147), (14, 148), (46, 140)

В

Ваал – (38, 50);
В(в)авілон – (21, 61), (23, 184), (27, 354), (55, 141), (45, 145), (55, 287), (57, 80), (63, 262);
В(в)ави(і)лонська вежа – (27, 395), (28, 50); (65, 155), (68, 97), (68, 282);
Вавілонський – (38, 49);
Великдень – (26, 15), (27, 121), (27, 314), (27, 498), (28, 25)^2, (28, 123)^2, (29, 98), (45, 168), (58, 52), (58, 133);
великий піст – (21, 74), (32, 73), (58, 70), (64, 83);
В(в)еликодній – (27, 75), (27, 121), (27, 122)^2, (27, 123), (27, 204)^3, (27, 252), (27, 435), (28, 25), (28, 122), (42, 74), (42, 141), (64, 80), (67, 30), (67, 31), (67, 99);
Вельзевул – (67, 7);
Вербна неділя – (27, 480), (42, 145);
Вифлеємський – (28, 22), (34, 98);
Вишній – (65, 117);
Він – (27, 196)^4, (27, 197), (27, 414), (29, 32), (57, 39)
Ві(и)флеєм – (28, 22), (45, 389), (57, 81), (66, 185), (67, 187);
Владика – (47, 235), (66, 116), (67, 71), (68, 295);
Водохрест(щ)я – (57, 56), (67, 67);
В(в)ознесіння – (27, 173), (27, 346), (57, 15), (57, 57);
Воскресіння – (28, 123)^2;
В(в)севишній – (14, 54), (14, 149), (17, 88), (24, 32), (32, 127), (34, 115), (36, 86), (36, 102), (36, 109), (43, 115), (45, 78), (47, 235), (58, 72), (61, 28), (61, 29), (61, 49), (65, 18), (67, 126), (68, 235);
Всеєдиний – (28, 97);
Всесущий – (27, 504);
всюдисущий – (27, 203)

Г

Георгій Переможець – (36, 55);
Георгій-Побідоносець – (31, 71);
Гефсиманський сад – (68, 58)^2, (68, 156);
Голготський – (57,33);
Г(г)олгоф(т)а – (8, 515)^2, (8, 518)^2, (8, 523), (8, 527)^2, (14, 22), (14, 95), (14, 120), (17, 72), (23, 150), (27, 142)^3, (27, 206)^3, (27, 207), (27, 489), (27, 528), (28, 10), (28,

53), (28, 125), (30, 58), (34, 51), (38, 19), (45, 172), (47, 452), (55, 176), (57, 72), (58, 60), (58, 102), (58, 134), (58, 153), (60, 10)[3], (60, 11), (61, 98), (63, 98), (65, 57), (65, 172), (65, 193), (67, 36), (67, 76), (66, 141), (67, 180), (68, 6), (68, 82), (68, 144), (68, 189), (68, 218);
головосіки – (57, 83);
Гомор(р)а – (9, 151), (9, 177), (14, 149), (27, 528), (37, 49), (55, 306), (57, 44);
Г(г)осподній – (6, 131), (8, 523), (21, 53), (23, 93), (27, 267), (28, 84), (28, 122), (28, 127), (28, 146), (29, 107), (35, 51), (41,94), (45, 282), (57, 32), (57, 141), (65, 52), (65, 166), (66,41), (66, 57), (66, 66)[2], (66, 85), (66,126), (66, 144), (66,170), (66, 173), (66, 181), (67, 31), (67, 58), (67, 77)[2], (67, 102), (67, 123), (67, 125), (67, 129), (67, 135), (67, 151), (67, 175)[2], (67, 176), (67, 214), (68, 51), (68,108), (68, 110), (68, 112), (68, 145), (68, 178), (68, 182), (68, 196)[2], (68, 235)[2], (68, 236), (68, 273), (68, 282);
Господь – (6, 46), (8, 468), (8, 523)[2], (8, 526), (9, 149), (14, 119), (14, 144), (14, 166), (17, 80), (23, 41), (23, 88), (23, 150), (24, 55), (27, 100), (27, 114), (27, 201)[2], (27, 203), (27, 204), (27, 212), (27, 234), (27, 337), (27, 452), (28, 84), (28, 91), (28, 94), (28, 119), (28, 122), (28, 146), (28, 148), (29, 13), (29, 15)[2], (29, 16), (29, 17)[2], (29, 22), (29, 28)[2], (29, 91), (34, 89), (34, 122), (35, 15), (35, 116), (36, 87), (38, 64), (38, 69), (38, 93)[2], (45, 185), (45, 225), (45, 279), (45, 285), (45, 373), (46, 43), (46, 141), (47, 234), (47, 235), (48, 20), (49, 10), (49, 17), (51, 51), (51, 58), (55, 94), (55, 182), (57, 93), (57, 122), (58, 38), (58, 57), (60, 24), (62, 25)[2], (63, 210), (63, 236), (63, 277), (64, 20), (64, 53), (64, 78), (64, 91), (64, 136), (64, 149)[2], (64, 156), (64, 167), (64, 191), (64, 195), (64, 196), (64, 253), (65, 53), (65, 54), (65, 96), (65, 139), (65, 161), (65, 200), (66, 14), (66, 30), (66, 34), (66, 46), (66, 51), (66, 52), (66, 86), (66, 89), (66, 98), (66, 112)[2], (66, 116), (66, 138), (66, 144), (66, 147), (66, 149), (66, 162)[2], (66, 164), (66, 173), (66, 180), (66, 188)[3], (67, 27)[2], (67, 28), (67, 34), (67, 55), (67, 65), (67, 71), (67, 72)[3], (67, 82), (67, 85), (67, 89), (67, 91), (67, 102), (67, 115), (67, 117), (67, 125), (67, 131), (67, 132), (67, 148), (67, 149), (67, 166), (67, 170), (67, 177), (67, 214), (67, 374)[2], (68, 22), (68, 47), (68, 57), (68, 64), (68, 72)[4], (68, 82), (68, 85), (68, 109), (68, 123), (68, 137), (68, 140)[2], (68, 146), (68, 152), (68, 164), (68, 170), (68, 176)[2], (68, 188), (68, 235)[4], (68, 236)[5], (68, 247), (68, 270)[2], (68, 295), (68, 330);
Господь(-)Бог – (29, 15), (29, 17), (29, 112), (36, 63), (42, 63), (63, 119), (64, 127), (65, 133), (66, 108)[2], (66, 165), (68, 259);
Господь всевишній – (67, 126);
Господь наш Сотворитель – (57, 122)

Д

Дем’ян – (8, 333), (8, 334);
Десятинна – (27, 79), (27, 453), (27, 458)[2];
диявол – (14, 149), (23, 94), (27, 329), (27, 417), (41, 193), (45, 220), (45, 229), (45, 231)[2], (47, 432), (47, 439), (47, 451), (51, 151), (52, 49), (52, 61), (55, 110), (64, 167), (68, 127), (68, 281);
диявольський – (15, 75), (42, 143), (45, 47), (45, 242), (45, 394), (46, 62), (47, 295), (58, 68), (67, 72)[2];
Діва – (6, 138), (27, 312), (28, 125), (28, 126)[2], (45, 185), (57, 37);

Діва Марія – (6, 138);
Дух – (34, 144), (34, 152), (57, 32), (57, 122);
дух святий – (14, 115), (27, 477), (27, 519), (34, 153), (36, 115), (45, 126), (45, 162), (48, 24)

Е

едем – (27, 131), (29, 91), (48, 12), (58, 102)[2], (58, 112), (64, 80);
Екклезіаст – (6, 17), (42, 30);
Еклезіастів – (65, 181)

Є

Єва – (29, 50), (34, 45), (34, 46), (34, 152), (35, 48), (35, 71), (35, 129), (36, 99), (45 , 277), (47, 439), (48, 24), (58, 72), (66, 133);
Є(є)вангеліє(я) – (24, 32), (27, 31), (27, 402), (34, 153), (45, 268);
Євангеліє від Матфея (Марка, Луки, Іоанна) – (21, 56);
євангельський – (45, 209), (57, 152), (68, 231);
Євин – (27, 223);
Є(Іє, є)гова– (6,15), (27, 186), (65, 73), (65, 105), (68, 213);
Єзуїтський собор – (25, 6);
Є(є)рихонський – (21, 61), (27, 170), (27, 238), (68, 178), (68, 197);
єромонах Сильвестр – (27, 79)

Ж

Ж(ж)итіє – (9, 184), (67, 62), (67, 163), (68, 117), (68, 127), (68, 144);
житіє святих – (24, 85)

З

Змієборець – (27, 509), (27, 512);
З(з)мій – (14, 123), (45, 199)[2], (45, 394), (55, 125)

І

Іван Павло II – (27, 525);
“Іже херувими” – (40, 8);
ікона Михайла-покровителя – (28, 51);
ікона Пречистої – (57, 39);
Ілля – (37, 80), (45, 368);
Ілля-пророк – (45, 83);
Іоанн – (21, 56), (48, 27);
Іоанн Богослов – (41, 93);
Іордан – (42, 111);
Ірод – (28, 116), (65, 28), (68, 227);
Ісая(йя) – (35, 110), (45, 123);
Іскаріота – (55, 110);
Ісус – (14, 115), (15, 72), (29, 115), (32, 105), (32, 135), (34, 151), (34, 153), (35, 147), (42, 63), (45, 306), (45, 314), (47, 452), (55, 121), (66, 75);
Ісус Христос – (34, 153), (45, 147), (55, 121), (63, 203), (65, 183), (66, 75), (68, 54), (68, 264);
Іу(Ю, ю)да – (23, 95), (23, 190), (27, 139)[2], (27, 143), (27, 208), (29, 92), (29, 108), (29, 115), (32, 105), (35, 22)[3], (45, 149), (48, 29), (57, 12), (57, 70), (58, 145), (58,

154), (60, 41)[2], (62, 60), (65, 183), (65, 210), (66, 75), (66, 108), (66, 131), (67, 99), (68, 274);
Іу(Ю)дея – (23, 32), (57, 116)

Й

Йван Вишенський – (27, 190);
Йов – (57, 44), (57, 68);
Його – (27, 196)[3], (27, 199), (29, 91), (57, 61);
Йордан – (13, 67);
Йордановий – (57, 44);
Йорданський – (57, 33);
Йордань – (27, 474)

К

Каїн – (9, 159), (14, 119), (14, 121), (14, 156), (16, 90), (21, 49), (23, 100), (34, 128), (34, 175), (35, 146), (36, 143), (45, 147), (46, 139), (55, 110), (55, 273), (55, 288), (57, 12), (58, 92), (68, 274);
К(к)аїновий – (45, 108), (47, 462);
Книга Буття – (57, 60);
К(к)овчег – (15, 13), (27, 134), (27, 187), (27, 393), (27, 529), (29, 51), (30, 11), (52, 52), (55, 293), (64, 140), (68, 18), (68, 54)[2], (68, 88), (68, 149), (68, 270);
Корняктова дзвініця – (27, 333), (27, 511);
Кривчицька церква – (27, 331)

Л

Л(л)авра – (6, 87), (36, 128), (45, 221), (45, 394), (46, 115), (52, 33), (57, 77), (62, 48), (63, 319);
Лазар – (27, 382), (27, 530);
Лука – (21, 56);
Л(л)юциф(п)ер – (14, 169), (27, 97), (41, 94), (45, 124), (45, 250)[2], (45, 251), (49, 21), (64, 154), (66, 185), (67, 29)

М

Магдали(і)на – (27, 261), (27, 262), (27, 527)[2], (27, 528), (27, 531)[2], (58, 50);
Мадонна – (27, 9), (27, 76), (27, 85)[2], (27, 91), (27, 160)[2], (27, 167), (27, 278)[3], (28, 24), (31, 21)[2], (34, 151), (42, 7), (42, 22);
Мамона – (21, 30);
Маріїн – (27, 511), (28, 122), (28, 146);
Марія – (6, 138), (27, 529), (28, 18), (28, 146), (31, 60)[2], (35, 33), (35, 42), (35, 127), (45, 221), (57, 32), (57, 33), (57, 40), (57, 171);
Марія-Богородиця – (31, 71);
Марія-Оранта – (6, 80)[2];
Мати Божа – (6, 44), (24, 59), (27, 102), (27, 498), (29, 32)[2], (42, 149), (45, 283), (54, 39);
Мати пресвята – (66, 34);
М(м)есія – (7, 25), (17, 73), (27, 208), (28, 23), (29, 56)[2], (29, 92), (34, 63)[2], (34, 141), (40, 6)[2], (42, 63), (45, 67)[2], (45, 116), (46, 212), (56, 73),(58, 71)[3], (68, 229);
Митрополит Іларіон – (28, 112);

Михайлівський собор – (27, 215);
Михайло-покровитель – (28, 51);
Моава – (13, 67);
Мойсеєвий – (13, 67), (64, 107);
Мойсей – (13, 67)[3], (13, 68), (23, 32), (27, 61), (35, 79), (38, 37)[3], (45, 128), (46, 173), (57, 122);
Молох – (34, 138);
монах Дунс Скотт – (41, 93)

Н

нагі(о)рня проповідь – (68, 58), (68, 122), (68, 241), (68, 246);
Небесний Отець – (45, 268), (45, 283);
Небесний суд – (42, 131);
Н(н)овий З(з)авіт – (27, 198), (27, 264);
Новозавітній – (27, 430);
Ної(є)в Ковчег – (36, 122), (57, 44), (68, 260);
ноєвий ковчег – (27, 134);
Ноїв – (55, 89);
Ной – (6, 71)[2], (23, 9), (27, 187), (27, 301), (30, 11), (45, 278), (68, 54)[2]

О

о. Павло Людкович – (27, 79);
Одкровення – (8, 432), (14, 87);
озеро Генісаретське – (27, 398);
Оранта – (27, 212), (27, 453), (36, 139);
Осії – (66, 127);
О(о)тець – (2, 48), (15, 69), (17, 70), (27, 201), (28, 109), (41, 214), (45, 277), (47, 428), (48, 23), (48, 24), (51, 54), (57, 12), (57, 114), (57, 162), (64, 84), (65, 80), (66, 108), (66, 115), (67, 134), (68, 147);
отець Роман – (45, 282);
отець Самуїл – (27, 105)

П

папа – (9, 46), (9, 48)[2], (9, 49), (16, 83), (37, 113);
П(п)апа Р(р)имський – (16, 91), (42, 142), (67, 74);
папський – (9, 48), (10, 133), (46, 212);
пекельний – (1, 5), (2, 18), (2, 49), (2, 134), (6, 47), (6, 177), (10, 15), (23, 46), (23, 50)[2], (28, 75), (28, 102), (28, 119), (29, 14), (29, 16), (29, 79), (37, 32), (37, 104), (38, 80)[2], (38, 117), (38, 119), (39, 79), (41, 25), (41, 99), (41, 114), (41, 212), (42, 36), (42, 58), (42, 80), (42, 143), (44, 41), (45, 60), (45, 78), (45, 120), (45, 125), (45, 149), (45, 175), (45, 190), (45, 193), (45, 212), (45, 223), (45, 376), (45, 385), (45, 393), (45, 397)[2], (45, 399), (45, 400), (46, 98), (46, 104), (46, 212), (46, 279), (47, 191), (47, 218), (47, 344), (47, 373), (47, 438), (48, 16), (48, 23), (48, 27), (48, 29)[2], (49, 7), (49, 12), (51, 40), (53, 18), (53, 32), (55, 43), (53, 61), (55, 257), (57, 41), (57, 111), (63, 60), (64, 74), (64, 78), (64, 90)[2], (64, 168), (65, 19), (65, 53), (65, 213), (65, 223), (66, 152), (67, 45), (67, 52), (67, 62), (67, 63), (67, 112), (67, 153), (67, 192), (67, 219), (68, 29), (68, 66), (68, 134), (68, 138), (68, 148), (68, 175), (68, 229), (68, 267), (68,

281);
пекло – (2, 21), (6, 46), (6, 104), (6, 177), (8, 465), (8, 509), (8, 525)^2, (9, 96)^2, (10, 153), (14, 18), (14, 41), (14, 49), (15, 69), (17, 44), (23, 13), (23, 59), (27, 28), (27, 168), (27, 201), (28, 50), (28, 74), (28, 101), (28, 110), (29, 69), (29, 101), (34, 51), (35, 48), (35, 118), (37, 104), (39, 5), (41, 207), (42, 61)^2, (42, 97), (42, 110), (42, 127), (42, 129), (43, 51), (44, 56), (45, 137), (45, 162), (45, 193), (45, 219), (45, 342), (46, 105), (46, 106), (46, 270), (46, 282), (47, 309), (47, 347), (47, 355), (47, 364)^2, (47, 451), (51, 55), (52, 22), (55, 45)^2, (55, 95), (55, 100), (55, 129), (55, 140), (55, 259), (57, 44), (58, 145)^2, (58, 156), (61, 40), (62, 25), (62, 26), (62, 48), (62, 49), (63, 29), (63, 166), (64, 75), (64, 155), (65, 46), (65, 73), (65, 80), (65, 90)^2, (65, 95), (65, 104)^2, (65, 137), (65, 213), (66, 35), (66, 69), (66, 71), (66, 167)^2, (67, 27), (67, 45), (67, 62), (67, 63), (67, 76)^2, (67, 98), (67, 101), (67, 147), (67, 148), (67, 162), (67, 223), (67, 228), (68, 57), (68, 62), (68, 72), (68, 85), (68, 89)^2, (68, 125), (68, 132), (68, 167), (68, 216)^2, (68, 234), (68, 236)^5;
Пересопницьке Євангеліє – (27, 511);
петрівка – (27, 320);
петрівчаний – (64, 113);
Петро – (35, 20), (68, 236);
Печерська лавра – (45, 393);
Пирогоща – (27, 453);
П(п)ілат – (8, 519), (8, 521), (8, 527), (14, 76), (14, 148), (15, 72), (23, 26), (23, 42), (27, 78), (57, 154), (68, 293);
побожний – (6, 64), (27, 258), (68, 257);
П(п)окрова – (27, 308), (39, 17), (57, 35), (57, 37), (57, 39)^3, (57, 41);
Потій – (26, 104);
потоп – (6, 71), (14, 87), (27, 393), (45, 65), (45, 278), (46, 115), (55, 89); (68, 192), (68, 260);
П(п)редтеча – (27, 103)^2, (27, 104), (27, 512), (28, 123), (35, 123), (68, 181);
пречиста – (67, 37);
Пречистая – (57, 40);
Пречистая Діва – (57, 39);
пришестя – (8, 504), (27, 393), (27, 481), (27, 499), (34, 154), (42, 46), (46, 262), (57, 29), (57, 57), (57, 90), (57, 114), (66, 136), (68, 259);
псалтир (жін. р.) – (21, 100);
псалтир (чол. р.) – (67, 230), (68, 134);
псалтирний – (65, 158);
П’ятницька церква – (28, 127);
П’ятницький – (27, 507)

Р

рай – (1, 27), (2, 18), (2, 120), (6, 59), (6, 81), (8, 509), (9, 20), (9, 96)^2, (9, 182), (10, 15)^3, (14, 49), (14, 96), (15, 69)^2, (15, 72), (17, 44), (18, 71), (23, 33), (23, 35), (23, 41), (23, 55), (23, 73), (23, 140), (23, 143), (23, 190), (26, 12), (26, 58), (27, 155), (27, 169), (27, 174)^2, (27, 201), (27, 223), (27, 303), (27, 346), (27, 401), (27, 405), (27, 536), (28, 103), (28, 140), (29, 60), (34, 51), (34, 56), (34, 89), (34, 112), (35, 20), (35, 54), (35, 118), (36, 134)^2, (37, 79), (37, 96), (38, 81), (38, 86), (39, 55), (39, 691

), (41, 29), (42, 31)[2], (42, 60), (42, 127), (42, 129), (43, 51), (44, 51)[2], (44, 54), (44, 102), (45, 39), (45, 41), (45, 59)[2], (45, 122), (45, 147), (45, 162), (45, 174), (45, 199), (45, 277), (45, 365), (46, 43), (46, 70), (46, 232), (46, 272), (46, 282), (47, 186), (47, 200), (47, 347), (47, 355), (47, 364)[2], (47, 452), (48, 17), (48, 23), (48, 24), (49, 15), (49, 22), (51, 78), (52, 10), (52, 22), (52, 102), (55, 140), (55, 169), (55, 258), (55, 259), (55, 302), (57, 17), (58, 61), (58, 163), (58, 70)[2], (58, 72), (58, 102), (58, 106)[3], (58 , 109), (58, 112), (58, 116), (58, 136), (58, 142), (58, 144), (58, 145), (58, 149), (58, 156), (60, 46), (60, 59)[8], (60, 60)[3], (60, 61), (60, 62)[4], (60, 63)[4], (62, 3), (62, 12), (62, 24), (62, 25), (62, 28), (62, 46)[3], (63, 75), (63, 212)[2], (64, 47), (64, 88)[2], (64, 154), (64, 173), (65, 46), (65, 90)[2], (65, 114), (65, 123), (65, 152), (65, 188), (65, 210), (66, 47), (66, 121)[2], (66, 144), (67, 27), (67, 32), (67, 45), (67, 63), (67, 75), (67, 85), (67, 98)[2], (67, 109), (67, 129), (67, 148), (67, 162), (67, 217), (67, 223)[3], (68, 84), (68, 91), (68, 126), (68, 134), (68, 206), (68, 233), (68, 234), (68, 236)[2], (68, 237), (68, 291);
райський – (23, 17), (23, 89), (26, 102), (27, 49), (27, 51), (27, 115), (27, 131), (27, 174), (27, 211), (27, 233), (27, 251), (27, 282), (27, 324), (27, 472), (32, 58), (34, 54), (34, 56), (35, 48), (36, 24), (46, 30), (47, 309), (60, 60), (64, 43)[2], (64, 57), (66, 120), (67, 45), (67, 90);
Р(р)іздво – (3, 49)[2], (8, 390), (14, 34)[3], (14, 37), (20, 121)[3], (21, 23), (27, 76)[2], (27, 236), (27, 327), (27, 498), (30, 61), (32, 77), (45, 201), (45, 229), (55, 89), (55, 272), (57, 160), (57, 171), (66, 125), (67, 67);
Р(р)іздвяний – (6, 175)[2], (14, 34), (21, 84), (27, 99), (27, 162), (27, 369), (28, 107), (28, 82), (30, 27), (32, 137), (56, 30)[2], (56, 31), (57, 15), (57, 160)[4], (57, 171)[2], (68, 151);
Руанський собор – (27, 300)

С

Саваоф – (6, 107), (8, 518), (15, 17), (27, 75), (29, 112), (62, 23), (66, 186);
Самсон – (14, 147);
С(с)атана – (6, 177), (14, 149), (15, 73), (17, 87), (23, 15)[2], (23, 88), (23, 99), (23, 142), (28, 88), (29, 106), (38, 80), (40, 6), (41, 94), (42, 72), (44, 42), (44, 122), (45, 123), (45, 126), (45, 131), (45, 201), (45, 254), (45, 395), (45, 397), (45, 401), (46, 212), (47, 427), (48, 24), (48, 26), (51, 42), (52, 54), (58, 53), (60, 63), (63, 75), (65, 60), (65, 65), (65, 75), (65, 118), (66, 57), (66, 97), (67, 49), (67, 66), (68, 52), (68, 191)[2], (68, 276);
сатанинський – (37, 105), (45, 41), (46, 25), (51, 53), (51, 57), (55, 88), (55, 110), (64, 205);
св. Магдалина – (27, 337);
св. Мученик Євтропій – (27, 453);
св. Юр – (27, 334);
Свята Покрова – (57, 42);
Свята трійця – (47, 466);
свята Катерина – (57, 45);
С(с)вят-в(В)ечір (Святвечір) – (14, 97), (27, 370)[2], (27, 381), (28, 22), (28, 108), (28, 137), (32, 140)[2], (56, 30), (67, 603);
Святе Письмо – (56, 27), (58, 67);
С(с)вятий вечір – (21, 83)[3], (21, 84)[2], (32, 135);

святий Павло – (21, 56);
Святий син – (68, 188);
святий дух – (27, 137);
святий Юр – (27, 462);
святий Миколай – (27, 96);
святий Михайло – (46, 313);
святий Петро – (27, 76), (51, 54);
Святки – (55, 161), (67, 60);
Святоюрський – (27, 513), (56, 32);
святці – (23, 46), (39, 44), (58, 155), (64, 109);
священик Лучків – (37, 71);
символ Віри – (31, 49);
Син – (27, 262), (48, 24), (57, 39), (57, 160);
Син Божий – (28, 52), (45, 251);
Син Господень – (57, 39);
Син Пречистої Марії – (57, 33);
Син розп’ятий Марії – (57, 32);
Си(і)най – (45, 121), (45, 328), (49, 21), (55, 92), (55, 111), (55, 121);
синайський – (68, 255);
скит Манявський – (66, 143);
собор Святої Покрови – (57, 32);
собор Юра – (27, 82);
Содом – (9, 151), (9, 177), (14, 149), (27, 528), (37, 49), (41, 15), (46, 127);
Соловецький монастир – (35, 164);
Соломон – (23, 172), (38, 66);
Софій(ївсь)ка дзвіниця – (27, 88), (67, 47);
Софіїн – (66, 20), (68, 130);
С(с)офійський – (27, 251), (27, 455), (28, 118);
Софія – (7, 21), (19, 69), (27, 219), (27, 453), (27, 457), (27, 462), (28, 125), (32, 38), (37, 39), (39, 52), (45, 228), (45, 247), (45, 317)[3], (45, 352), (45, 393), (45, 394), (50, 8), (52, 15), (57, 104), (65, 174), (66, 171), (66, 190), (67, 69), (67, 153), (67, 159), (67, 185), (68, 131), (68, 154), (68, 155), (68, 195), (68, 244);
Спас – (6, 76), (19, 43), (28, 121);
Спаситель – (30, 36);
Спаситель Христос – (38, 108);
старий заповіт – (21, 40);
старозавітний – (67, 58);
Страсна п’ятниця – (63, 224);
страсна субота – (68, 189);
страсний тиждень – (27, 488);
Страшний (С)суд – (6, 40), (6, 59), (38, 109);
Суд – (6, 40), (14, 150)[2], (32, 50);
суд Господній – (27, 119);
Суд страшний – (29, 99), (67, 116);

Судний день – (14, 26), (14, 149), (27, 199), (27, 283), (32, 127), (36, 144), (67, 179), (68, 174)

Т

таємна (тайна) вечеря – (27, 139), (27, 413), (29, 92);
Твій – (27, 143), (27, 163), (27, 204), (27, 534), (28, 52), (63, 97), (68, 90);
Творець – (27, 224), (34, 68), (41, 94), (42, 56), (42, 59), (42, 88), (45, 345)[2], (45, 349), (55, 294), (56, 158), (58, 74)[2];
Ти – (27, 201)[3], (29, 110), (45, 79);
Т(т)рійця – (27, 63), (27, 430), (47, 466), (57, 64);
Троїця – (23, 54);
Трьохсвятительська дзвіниця – (57, 18);
Трьохсвятительська каплиця – (28, 120);
трьохсвятительський – (27, 512)

У

Успення – (27, 81), (27, 512), (57, 15);
Успенський собор – (8, 294);
Успенський храм – (27, 333)

Х

Хрещення – (27, 88);
хрещенський – (51, 160);
Христове різдво – (35, 80);
Христове Слово – (8, 334);
Х(х)ристовий – (3, 67), (8, 334), (10, 135), (10, 141), (27, 115)[2], (27, 205), (27, 229), (27, 415), (27, 486), (27, 510), (29, 87), (30, 15), (31, 49), (31, 71), (35, 80), (45, 130), (46, 212), (63, 276), (66, 63);
христопродавець – (23, 166), (35, 22), (64, 128);
Х(х)ристос – (8, 518), (8, 519), (8, 520), (8, 523), (9, 36), (14, 76), (23, 12), (23, 20), (27, 111), (27, 142), (27, 223), (27, 247), (27, 283), (27, 398), (29, 91), (29, 99), (31, 56), (31, 60), (34, 96), (34, 135), (35, 33), (35, 105), (35, 127), (35, 153), (38, 50), (45, 67), (45, 128), (45, 130), (45, 257), (45, 315)[2], (46, 173), (46, 212)[3], (46, 213), (47, 452), (48, 12), (48, 15)[2], (48, 22), (48, 28), (48, 29)[2], (57, 85), (57, 170), (58, 59), (62, 60), (63, 195), (64, 93), (64, 160), (65, 72), (65, 212), (66, 108), (68, 213), (68, 259)

Ц

церква святої Ірини – (66, 173)[2]

Ч

Ч(ч)асослов – (27, 347), (57, 76), (57, 114);
Червоне море – (27, 179), (27, 196)[2];
Ч(ч)етьї-М(м)інеї – (23, 32), (65, 65);
чистилище – (56, 156);
Чудотворний Спас – (57, 40)

Ю

юдин – (28, 102);
юдський – (35, 22);

Юр (святий) – (27, 76), (27, 333);
Юр (собор) – (27, 81)[4], (27, 82), (28, 119);
Юрій – (27, 509), (27, 512)

Я

Ягве – (38, 50), (64, 149)

Додаток Б

Словник онімних і відонімних оказіоналізмів, мотивованих конфесійними лексемами

А

Ангел – (6, 18), (27, 298), (27, 299)[7], (27, 495), (27, 536);
Архангел – (27, 529), (28, 49)

Б

благородиця – (14, 175);
Благословення – (27, 524);
Бог-Трибог – (28, 120);
бог-чорт – (8, 291);
богоданий – (9, 156), (66, 179);
богомать – (64, 93);
богонарожденний – (66, 147);
богорожденний – (67, 226), (68, 110), (68, 198);
богорожденність – (67, 80);
богострасть – (27, 478);
богоявленний – (68, 84)

В

Вел Дзевул – (60, 61), (60, 62);
Велик-день – (36, 79);
Великомученик – (57, 152);
великодень – (27, 278) [2];
великопіст – (58, 70)

Д

двоєбожжя – (28, 119);
Демон – (9, 48), (47, 430), (57, 56)
Дзвініця – (64, 116);
Душа – (27, 500), (42, 130), (45, 344), (49, 22), (51, 70)

Є

Євангеліст – (27, 324);
Євген-Євангеліст – (56, 104);
Єресіярх – (67, 73)

І

іудизми-стукачі – (37, 62);
іудовидий – (40, 6)

К

КНЯГИНЯ-ДІВА – (57, 150);
ковчег-скирта – (9, 23);

Л

Легіон – (34, 144)

М

Матибожа – (27, 345)[2]

Н

Німб – (27, 498)

О

одиявовлення – (57, 131);
одно-сатана – (58, 53)

П

папеж – (67, 74);
психорай – (49, 15)

Р

раїна – (60, 64), (60, 65);
рай-пекло – (65, 66);
рай-сон – (27, 383);
райчистилище – (46, 106);

С

Святе – (27, 329);
Святі – (27, 512);
Собор – (27, 398), (57, 39), (68, 245);
стозмій – (67, 73);
суперпотоп – (38, 105)

Т

Трьохсвятитель – (28, 120)

У

Унія – (27, 510)

Х

Храм – (40, 35);
Хрест – (29, 96)

Ц

Церква – (27, 499), (28, 97)

Ч

час-каїн – (55, 122);
час-каїн-ірод-сталін-час – (55, 257)

Додаток В

Словник поетичних заголовків, у творенні яких використано конфесійні лексеми

А

“Автопортрет з крилом архангела” – (27, 49);
“Акафіст до Богородиці із Красова” – (27, 346);
“Акафіст до ікони Пресвятої Богородиці з іконостаса Святої Покрови в Харкові” – (57, 42);
“Ангел” – (45, 253);
“Апокаліпсис” – (32, 49)

Б

“Балада про появу Апостола” – (60, 8);
“Балада про руську душу” – (39, 38);
“Балада про священика Лучківа” – (37, 71);
“Безбожні сонети” – (58, 67);
“Біле Різдво” – (20, 121);
“Біля церкви” – (42, 94);
“Благословення” – (29, 85);
“Бог” – (41, 93)

В

“Великий піст” – (58, 70);
“Великоднє” – (28, 122);
“Вербна неділя” – (27, 480);
“Вечірня” – (27, 75);
“Вічна вдова і диявол” – (45, 220)

Г

“Голгофа” – (8, 515), (60), (60, 10);
“Гуцульська молитва” – (27, 376)

Д

“Де брат твій Авель?!” – (23, 32);
“Дзвони – (8, 418), (28, 47);
“Душа берези” – (45, 318);
“Душі в дорозі” – (27, 356)

Є

“Єретик” – (8, 275)

З

“Зняття з хреста” – (29, 91)

І

“Ікона” – (28, 122);
“Ікони” – (27, 32);
“Ікоси” – (28, 52)

Й

“Йов” – (56, 114)

К

“Карпатська церква” – (28, 120);
“Клечальна неділя” – (63, 277)

Л

“Ленін і Христос” – (46, 212);
“Лист до Богородиці” – (31, 60);
“Літургія на честь собору Святої Покрови в Харкові” – (57, 32)

М

“Мадонна” – (28, 24);
“Мадонна незайманості” – (27, 91);
“Марія” – (6, 138);
“Материне намисто для пречистої” – (20, 122);
“Меса сі мінор Й. Баха” – (63, 203);
“Месії” – (58, 71);
“Месія” – (29, 92);
“Містерія з молитвою” – (57, 40);
“Молитва” – (27, 489), (29, 11), (39, 37), (63, 236);
“Молитва пастухів” – (25, 6);
“Молитва посполитих” – (58, 106);
“Молитва про нездійсненне” – (20, 35)
“Монастирське подвір’я” – (27, 86);
“Мрія про молитву” – (45, 237)

Н

“На весь світ великопісне (не церковне)” – (57, 135);
“Невольничі псальми” – (56, 60);
“Неофіти” – (31, 49);
“Нова релігія” – (40, 6)

О

“Одкровення” – (8, 432);
“Осіння Магдалина” – (27, 527);
“Осінь молиться Богу” – (63, 307);
“Останнє повернення Предтечі” – (27, 103);
“Остання Голгота” – (38, 19)

П

“Пам’ять душі” – (45, 286);
“Пастирі” – (32, 135);
“Пекельне вапно” – (23, 50);
“Пекельний гість” – (45, 393);
“Предтеча” – (28, 123);
“Приходжу до тебе, отче” – (52, 106);
“Про пекло” – (2, 95);
“Псалом Благовіщенню” – (56, 60);

“П’ятницька церква” – (28, 127)

Р

“Ранкова молитва” – (46, 185);
“Різдво” – (8, 390), (27, 76);
“Різдвяне” – (6, 175);
“Різдвяне алогійне” – (27, 369);
“Різдвяне 3” – (56, 30);
“Різдвяне 5” – (56, 31);
“Різдвяне VIII” – (57, 160);
“Розум і душа” – (45, 215);
“Руїни Успенського собору” – (8, 294)

С

“Сатана” – (63, 75);
“Свят Вечір” – (28, 22);
“Святвечір” – (14, 97);
“Святий” – (27, 78);
“Скит Манявський” – (66, 143);
“Собор” – (30, 49);
“Содом” – (46, 127);
“Сонет безбожності” – (58, 67);
“Сорокоуст” – (55, 169);
“Софійське графіті” – (28, 118);
“Софія” – (28, 125);
“Співом хоральним” – (63, 273);
“Сповідь” – (8, 410);
“Сповідь Наливайка” – (8, 329);
“Страсна п’ятниця” – (63, 224)

Т

“Трьохсвятительська каплиця” – (28, 120)

У

“У сповідь” – (56, 32);
“У страсний тиждень” – (27, 488)

Х

“Хай Тойхай попав у рай” (60, 59);
“Храм” – (2, 7);
“Хрест” – (48)

Ц

“Церква” – (27, 76), (61, 76);
“Цим твором автор продовжує житіє і розповідає про сім днів творіння граду невольничого УРАЛЛагу” – (56, 114)

Ч

“Чернець” – (58, 68);
“Черниці” – (45, 261)

Ш

“Шлях грішного до раю” – (64, 88)

Щ

“Що божий день” – (55, 283)

Ю

“Юда” – (29, 115);
“Юдине” – (57, 138);
“Юр (до 1990 р.)” – (28, 119);
“Юр” М. Сосенка” – (27, 81);
“Юр” О. Новаківського” – (27, 82)