

інгерентною експресивністю. Процес становлення професійної лексики ЗМІ демонструє зміну засобів номінації на різних етапах розвитку. Найбільшу продуктивність на сучасному етапі здобувають аналітичні способи словотвору й семантична деривація.

Джерела та література:

1. Володина М. Н. Язык СМИ - основное средство воздействия на массовое сознание / М. Н. Володина // Язык СМИ как объект междисциплинарного исследования. – М., 2003. – С. 23-24.
2. Заботкина В. И. Новая лексика современного английского языка / В. И. Заботкина. – М. : Высшая школа, 1989. – С. 48.
3. Лысакова И. П. Социолингвистический анализ журналистского текста / И. П. Лысакова // Социология журналистики : Очерки методологии и практики : пособие для студ. вузов по спец. «Журналистика» / под. ред. С. Г. Корконосенко. – М. : ТОО «Гендальф», 1998. – С. 25.
4. Молчкова Л. В. Тематичне поле засобів масової інформації США й Великобританії як компонент культурної грамотності / Л. В. Молчкова // Тези й матеріали міжнародної конференції «Мова в мультикультурному світі». – Самара, 1999. – С. 92-96.
5. Молчкова Л. В. Лінгвокраїнознавчий аспект викладання англійської мови (на прикладі тематичного поля засобів масової інформації Великобританії й США) / Л. В. Молчкова // Іноземна мова для фахівців : методичні, лінгвістичні аспекти. – Самара : МИР, 2000. – Вип. 1. – С. 51-67.
6. Мюллер В. К. Новый Англо-русский словарь : пособие для уч. / В. К. Мюллер. – М. : Просвещение, 2001.
7. Сучасний словник іншомовних слів / під ред. Г. П. Півторак. – К. : Довіра, 2006. – 789 с.
8. Moltchkova L. The Language of Mass Media and Cultural Literacy as a Component of an ESP Class / L. Moltchkova // 3rd International Conference «Business English in the Business World» : Conference Selections. – Moscow : The British Council, 2000. – P. 27-28.
9. Moltchkova L. Teaching word formation in an ESP class (mass media language) / L. Moltchkova // ESP/BESIG Russia. – 2000. – No 13. – P. 26-29.

Колкутіна В.В., Тарабанчук Л.В.

УДК 821.161.2-1

РЕАЛІЗАЦІЯ БІБЛІЙНИХ ІДЕЙ В ДРАМІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ «В КАТАКОМБАХ»

Драма містить багато протиріч у ідейному спрямуванні, проблематиці, що зумовлене неоднаковим її прочитанням в різні періоди розвитку суспільства. На нашу думку, варто виокремити ідею пророка в творі «В катакомбах», де неофіт-раб постає перед читачами як носій нових світоглядних ідей, нового бачення християнської релігії. Як слушно зазначив дослідник І. П. Бетко, «проблема буття за несприятливих умов і виходу з неволі Лесею Українкою розв'язується передусім на рівні інтелектуальної особистості, наділеної потужним духовним зарядом, завжди готової вести діалог із протилежною стороною. Таким є, зокрема, пророк...раб-неофіт...» [2, с.30]. Вважаємо, що обрана тема є **актуальною**, адже вона висвітлює роль релігії, пророка не лише в ранньохристиянську добу, а й суголосна із сучасним етапом розвитку культурного та духовного життя України. **Метою** написання статті є вивчення ідеї пророка в творі Лесі Українки «В катакомбах». Відповідно до зазначеної мети, своїми **завданнями** вбачаємо дослідження збіжностей ідей пророка в Біблії та у драмі поетеси; вивчення функції пророка у ранньохристиянському суспільстві та зіставлення їх із сучасними тенденціями культурного та духовного розвитку суспільства.

Леся Українка була добре ознайомлена з текстом Біблії, з історичними джерелами та матеріалами. Тому її твір є художнім зображенням того, як сприймалася християнська релігія народом та владою, чи вірять люди у друге пришестя Христа та настання Царства Божого на всій Землі. Поетеса показала драматичні протиріччя, що виникали у общині християн. Хоча, як зазначав дослідник А. Ніковський: «яким чином в сій громаді з найбільше, здавалося б, побожними та смиренними почуттями могли виникати драматичні конфлікти? Християнство вабило неофітів перше всього своїм індивідуалізмом, культурою духа, волею особистих інтимних переживань. Але перші християнські колективи, громади віруючих малюються в Лесі Українки з наростаючим конфліктом між соціальними домаганнями та чисто релігійним захопленням і забуттям життя земного – се з одного боку, а з другого, – християнська громада накладала на своїх членів пута гуртківства і партійності, що з сього боку приводило до конфліктів. Одні бажали того часу, коли ганебне слово «раб» із світа зникне, що люди всі зберуться в громаду вільну, інші ж партійних ради інтересів та особистих рахунків душили всякі прояви індивідуальності в гурті» [1, с.48]. Тобто, герої драми «В катакомбах» мають різне розуміння християнства як релігії: одні в ньому вбачають шлях до свободи через покірність, стриманість, інші – не сприймають ідей християнської покірності взагалі. Що ж думала сама поетеса з цього приводу, як вона ставилася до цієї релігії? На нашу думку, Леся Українка у драмі «В катакомбах» виражає своє ставлення до християнської релігії, адже писала у листі до А. Кримського, якому і присвятила твір, так : «...Я давно вже думала, що теперішня форма християнства є логічним і фатальним наслідком його найпервіснішої форми...В найдавніших пам'ятниках, в «подіях апостольських», в листах апостола Павла, в автентичних фрагментах первісної галілейської пропаганди я бачу зерно сього рабського духу...Чи ж не проти сього постає мій раб-прометеїст?...»[5, с.687].

Поетеса цю думку передає і неофітові-рабу, який, як ми вважаємо, і визначений пророком, бо він несе нові ідеї, нове прагнення свободи, волі, рівності, він не згоден із тим, що людина повинна покійно чекати на свободу, на вільне життя, а має активно добиватися її:

Але нащо маєм
Ще самохить у ярма запрягатись
Та двигати хрести по власній волі,
Коли вже й так намучила неволя?
Намулили нам ярма і хрести
І шию, й душу, аж терпіть несила!
Я не за тим прийшов до вас у церкву,
Щоб ярем та хрестів нових шукати.
Ні, я прийшов сюди шукати волі,
Бо сказано ж: ні пана, ні раба [8, с.22]

Неофіт-раб справді є пророком. Ми вважаємо, що слова Ісуса Христа повністю збігаються з його характеристикою: «Не буває пророка без пошани, хіба що у вітчизні своїй та в родині і в домі своїм»(М. 6:4) [6, с.64]. Зіставляючи ці слова із життям неофіта-раба, ми бачимо, що у своїй вітчизні, родині, домі його не сприймають як пророка, як людину, яка несе людям краще майбутнє, нехай його можна здобути лише зі зброєю в руках. Його сприймають як людину, захоплену злим духом, проганяють із общини [8, с.42].

Але є місце, де його сприйматимуть як рівного, як брата. Це таємний табір рабів-повстанців, які зі зброєю в руках шукатимуть свободи, рівності, хоч би на годину, на мить, але відчують цю волю, прагнуть стати щасливим [8, с.41-42]. Неофіт-раб, як і інші пророки, приречений на смерть. Він і сам це розуміє, цю ж думку висловлює Анціллодея, яка була присутня на зібранні християнської общини [8, с.42]. Отже, неприйняття суспільством, родинною думкою пророка, його приреченість на смерть характеризують неофіта-раба як справжнього пророка. Леся Українка надала йому рис активної боротьби, а не пасивного пророкування Царства Божого, яке може і не настати. Адже лише зброєю можна здобути бажаного визволення від такого ненависного рабства. Як слушно зазначають Паньков А. І. та Мейзерська Т. С. : «У драматичній поемі «В катакомбах» раб-неофіт шукає визволення...і ніде не знаходить його. Що ж таке визволення в концепції Лесі Українки, і за яких умов воно можливе?.. Визволення як проблема політична теж цікавило письменницю лише частково, оскільки включалось в більш глибоке дослідження нею її онтологічного статусу» [7, с.51]. Отже, поетесу більше цікавило визволення від рабства християнської віри, ніж визволення від рабства панів над нижчими верствами населення. Як і в багатьох творах на релігійну тематику, Леся Українка в драматичній поемі «В катакомбах» протиставляє християнській громаді одну – виняткову - особистість. Це протистояння супроводжуватиме активного пророка та пасивну громаду, яка боїться вийти із кола «терпеливості і покорі», не хоче змінювати щось у житті суспільства [8, с.33-34].

Ще одним іменем можна назвати цього пророка, неофіта-раба: послідовник Прометей. У старогрецькій міфології Прометей – титан-богоборець, який повернув людям вогонь, відібраний у них Зевсом, і цим похитнув віру у всемогутність богів. За це Зевс наказав прикувати Прометей до кавказької скелі і звелів орлові щоранку дзьобати печінку титана. Муки Прометей тривали тисячоліття, доки Геракл не вбив орла і не визволив титана. Ще сильніше розгорілась ненависть Зевса, коли Прометей почав захищати нещасних смертних людей, які жили ще в той час, коли правив Крон, і яких Зевс хотів згубити. Але Прометей співчував людям, які ще не володіли розумом; він не хотів, щоб вони зійшли нещасними в темне царство Аїда. Він вдихнув їм надію, яку не знали до цього люди, він вкрав для них божественний вогонь, хоч і знав, яка кара чекає на нього за цей вчинок [4, с.392]. А які промовисті слова вириваються з його грудей, прибитих до скелі залізним прутом, розтерзаних хижим орлом: «По правді, всіх богів я ненавиджу...я не проміняв би своє страждання на рабську службу. Мені краще бути прикованим до скелі, ніж вірним бути прислужником Зевса»[4, с.393]. Остання промова неофіта-раба перед громадою перегукується зі словами величного титана Прометей:

...Я честь віддам титану Прометейу,
Що не творив своїх людей рабами,
Що просвітив не словом, а вогнем,
Боровся не в покорі, а завзято,
І мучився не три дні, а без ліку... [8, с.41]

Отже, пророк схиляється більше не до Христа, не до його послідовників та поширювачів віри, яку він не може прийняти через пасивне чекання та духовне рабство, а до борця за щастя людей, за їхню свободу до Прометей, який не визнавав ніякого рабства, навіть «господнього», яке пропагував єпископ. Таким чином, можна визначити, що поетеса вклала в уста свого пророка частину своєї душі, яка намагалася підняти народ на боротьбу за власну свободу. Більшість дослідників зазначають, що драма описує не лише події II ст. н. е., а і сучасний час Лесі Українки, бо це був драматичний злом епох, століть, поколінь, поглядів, переконань. Адже так скоро розпочнеться подібне гоніння релігії з життя уже радянського суспільства, яке заперечуватиме існування Бога, Ісуса Христа. Але відбудеться це на початку XX ст. Можливо, поетеса передчувала, що християнська релігія теж зазнає подібних гонінь, як і на початку свого існування: «Сховавшись» за біблійну міфологію, Леся Українка устами пророчиці закликає українців не забувати про необхідність прокинутися від глибокого сну покійного велета, що втратив свою силу» [3, с. 110].

Джерела та література:

1. Антофійчук В. І. Християнські ідеї та образи в творчості Лесі Українки : навч. посіб. / В. І. Антофійчук. – Чернівці : Рута, 2002. – 72 с.
2. Бетко І. Драматична поема «Одержима» : проблема морального максималізму / І. Бетко // Дивослово. – 1995. – № 2. – С. 19-21.
3. Бичко А. Леся Українка. Світоглядно-філософський погляд / А. Бичко. – К. : Український центр духовної культури, 2000. – 269 с.
4. Коваль А. П. 1000 крилатих виразів української літературної мови / А. П. Коваль, В. В. Коптіло. – К. : Наукова думка, 1964. – 672 с.
5. Кримський А. Із спогадів щирого друга : у 5 т. / А. Кримський. – К. : Наукова думка, 1972. – Т. 2. – С. 687.
6. Новий Завіт. – Торонто : Еванджел байбл транслейторс енд міністріс, 1991. – 486 с.
7. Паньков А. І. Поетичні візії Лесі Українки : онтологія змісту і форми / А. І. Паньков, Т. С. Мейзерська. – Одеса : Астропринт, 1996. – 76 с.
8. Українка Леся. Драматичні твори / Леся Українка; вступ. ст. С. Шаховський. – К. : Веселка, 1982. – 357 с.

Kuskova A.V.**УДК 821 512 145****LA NOTION DU FANTASTIQUE DANS « LA GUZLA » DE PROSPER MERIMEE****ЭЛЕМЕНТЫ ФАНТАСТИКИ В БАЛЛАДАХ СБОРНИКА «ГЮЗЛА» ПРОСПЕРА МЕРИМЕ**

В статті розглядається період творчості П. Меріме, посвячений славянській тематикі, аналізуються роль фантастики в фольклорних произведениях і стилістическіє особеності баллад збірника «Гюзла».

V. Tomachevski affirmait qu'il est impossible de comprendre « la littérature nationale comme la littérature nationalement limitée » [6, p. 173]. L'humanité n'aurait jamais pu atteindre ce niveau élevé du développement, si les cultures des pays différents n'avaient pas enrichi l'une l'autre sans aucune peur de perdre l'originalité nationale. Une des preuves de ce phénomène est l'apparition des archétypes qui passent d'une époque à l'autre dans les traditions littéraires de plusieurs pays. Dans le cadre de la globalisation le problème des contacts internationaux devient de plus en plus **actuel**.

Cependant, il faut remarquer que pour les chercheurs occidentaux du XIX siècle la civilisation slave avec sa foi orthodoxe, ses restes de superstitions païennes, son histoire pleine de dramatisme et sa viabilité inextinguible présentait la culture mystérieuse et tout à fait étrangère qui n'attirait que par son exotisme évident. Parfois des périodes historiques entières, des trésors de la littérature et de la philosophie tombaient dans l'oubli.

Prosper Mérimée, dont toute l'œuvre est imprégnée par l'intérêt sincère et le respect pour l'histoire et la culture du peuple slave, est l'exception remarquable dans la tradition littéraire française du XIX siècle. Durant toute sa vie Mérimée s'adressait à la culture de l'Europe orientale qui était pour lui source inépuisable de l'inspiration. Pour attirer l'attention du public à cette culture qui l'intéressait autant, l'écrivain utilisait dans ses œuvres les procédés qui devaient rendre la lecture plus amusante, notamment le fantastique. Le surnaturel c'est l'ensemble des phénomènes qu'on juge ne pas appartenir au monde naturel, qui semble en dehors du domaine de l'expérience et échappe aux lois de la nature [3, p. 978]. Le monde de l'au-delà peut concerner autant le royaume de Dieu que le pouvoir des ténèbres, l'activité des démons.

Plusieurs chercheurs et critiques russes et français comme Z. Kirnosé, J. Chabot, O. Muravieva, E. Etkind, C. Requena interprétaient l'oeuvre de Mérimée, mais il est à noter que la période « slave » dans l'oeuvre de l'écrivain n'est pas suffisamment étudiée dans la critique française.

L'objectif de cet article consiste à déterminer le rôle du surnaturel dans les ballades du recueil « La Guzla » et à analyser les moyens stylistiques qui justifient le passage au surnaturel.

En 1827 paraît sans nom d'auteur un recueil intitulé « La Guzla, ou Choix de poésies illyriques recueillies dans la Dalmatie, la Bosnie, la Croatie et l'Herzégovine » qui compte 30 ballades (en 1829 Mérimée en ajoute encore 4. Donc, 32 ballades sont écrites par Mérimée, et 2- « Triste ballade de la noble épouse d'Asan-Aga » et « Milosch Kobilich »-sont des chansons serbes authentiques), prétendues illyriques, réunies par un voyageur qui s'intéresse au folklore. En réalité, c'est la deuxième grande mystification de Mérimée après « Le Théâtre de Clara Gazul », et derrière auteur imaginé Goethe et quelques autres ne tardent pas à reconnaître Mérimée.

Pourquoi le jeune écrivain a-t-il choisi une contrée si lointaine et mal connue et a recours à la supercherie ? En 1827, la fiction d'un choix de poésies illyriques correspond à l'horizon d'attente du public : la vogue de l'exotisme qu'exacerbe le mouvement d'opinion en faveur des Grecs en lutte pour l'indépendance, et la conviction romantique affirmée par V. Hugo dans « les Orientales », que la poésie occidentale doit puiser à la source de la poésie primitive orientale pour se renouveler.

Pour mieux montrer la « couleur locale », Mérimée utilise plusieurs ouvrages consacrés à ce sujet : « Les chants populaires de la Grèce moderne » de Foriel, « Le Voyage en Dalmatie » de l'abbé Fortis, « Le Voyage en Bosnie » de Chaumette-Desfossés ; il reprend aussi d'anciennes lectures : « La magie naturelle » de Jean-Baptiste