**Библейский фразеологизм как текст-посредник**

1. Библиема как внутренняя форма библеизма

2. Библеизм как текст культуры (лингвокультурные особенности библеизмов)

3. Роль библеизмов в формировании эмоционально-смысловой доминанты текста

# **1. Библиема как внутренняя форма библеизма**

Как известно, библейские фразеологизированные фрагменты – библезмы – в разные эпохи и в разных ситуациях не утрачивают своей злободневности и актуальности. Подобная "живучесть" объясняется высокой адаптационной способностью этих языковых единиц [Туркова-Зарайская 2002]. Думается, что в основе такой способности лежит смысловая доминанта библейского текста, концептуализированная в библейском фразеологизме, некий семантический инвариант, с помощью которого в забиблейском тексте создается отсылка к библейскому. Этот инвариант можно обозначить как **библиема**, под которой мы понимаем библейский смысл, категоризованный в языковой единице (библеизме) как тексте-деривате от текста-первоосновы—Библии. Библиема находит свое воплощение во внутренней форме библеизма, которая, по словам А.А. Потебни, является "центром образа, одним из его признаков, доминирующих над всеми другими" [Потебня 1976: 146]. Независимо от каких-либо трансформаций в семантике или структуре библеизмов, библиема позволяет определять языковые единицы как фразеологизмы библейского происхождения.

Хранителем библиемы выступает образное основание, или внутренняя форма библеизмов. Именно на основе закрепленных за фразеологизмами образов возможно отличить БФ от фразеологизмов, восходящих к другим текстам культуры. Так, например, когда мы слышим выражения a wolf in sheep’s clothing – "волк в овечьей шкуре" и an ass in a lion’s skin – "осел в львиной шкуре", мы соотносим первое с библейском сюжетом, а второе—с эзоповскими баснями в силу закрепленных за тем и другим произведениями образов, а, следовательно, и когнитивно обработанных смыслов. Но здесь следует отметить, что идентификация фразеологизмов происходит только с опорой на фоновые знания: человек, незнакомый или плохо знакомый с прецедентными текстами (Библией и баснями Эзопа), не сможет адекватно проинтерпретировать указанные выше фразеологизмы.

Эмотивный смысл БФ a wolf in sheep’s clothing определяется следующим библейским контекстом: "Beware of false prophets, which come to you: *in sheep’s clothing*, but inwardly they are *ravening wolves*" (Matthew 7, 15). Некто, притворяющийся добродетельным, несущим истину под маской кротости и внешне не таящий никакой опасности, на самом деле представляет угрозу, поскольку по своей сути может быть хищным, кровожадным, хитрым, эгоистичным (ravening wolves). Приведенный стих из Евангелия от Матфея является одним из многочисленных наставлений и пророческих предостережений, легших в основу христианского учения и ставших одним из ценностных ориентиров в христианской этике. Представляя большую нравственную ценность для христиан, это наставление подверглось процессу концептуализации, обобщения и опредмечивания в виде БФ a wolf in sheep’s clothing.

В данном библеизме имели место структурные трансформации по отношению к прецедентному высказыванию, а именно, перемещение компонента wolf в начало библеизма и выпадение компонента ravening в результате переосмысления библейской цитаты, что придало ему признак устойчивого и оформленного словосочетания. Подобная трансформация улучшает понимание библеизма: для читателя, хорошо знакомого с текстом Библии, данный фразеологизм создает аллюзию к указанному прецедентному высказыванию в силу яркого образа. Таким образом, данный библеизм, как и любой текст, подвержен интерпретации, считыванию, поскольку он оживляет в сознании носителя языка текст-первоисточник (Библию), а скорее смысловую доминанту текста-первоисточника. Ключом к смысловой доминанте, на наш взгляд, выступает библиема. Если в сознании носителя языка совпадает эмоционально-смысловая доминанта библейского текста и библиема, то происходит адекватное понимание как самого библеизма, так и забиблейского текста, в котором он употребляется.

Эмоционально-смысловая доминанта прецедентного текста (Библии) закрепляется как узуальное значение библеизма. Например, БФ cast the first stone at smb.—бросить (первый) камень, первым осудить к.-л. — восходит к следующей прецедентной ситуации: когда книжники и фарисеи, искушая Иисуса, привели к нему женщину, уличенную в прелюбодеянии, он сказал им: "He that is not without sin among you let him first cast a stone at her" (John 8, 7). В данном отрывке выражение first cast a stone употребляется в прямом смысле, т.к. в то время в Иудее существовала казнь побивать камнями [Кунин 1996]. Соответствующий же БФ является языковой единицей с переосмысленной семантикой, поскольку в современном английском языке он обозначает осуждение человека без какого-либо телесного наказания. Но, несмотря на изменения в семантике библеизма, в нем сохраняется смысл, вложенный Иисусом Христом в слова "he that is not without sin among you", т.е. нет ни одного идеального человека, который мог бы выступать судьей другому. Именно исходя из христианской заповеди Judge not, that ye be not judged, данный библеизм закреплен в узусе современного английского языка как отрицательно-оценочная единица.

Узуальные значения многих библеизмов так же определяются библейскими контекстами, поэтому библейские смыслы остаются отраженными в их семантике, поскольку именно смыслы определяют значения [Богин 2001].

В силу динамических процессов в языке библейский эмотивный смысл, концептуализированный в БФ, может претерпевать дальнейшую деривацию. Как отмечал Г.И. Богин, "ни один смысл не имеет уникального бытия вне сети отношений и влияний, в которой он оказался. Смысл невозможно извлечь из текста, при этом не изменив его" [Богин 2000: 50]. Так, по сравнению с прецедентным текстом, эмотивный смысл, закрепленный за библеизмом, носит более обобщающий характер и номинирует множественность референций и ситуаций, аналогичных единственной библейской, но в других коммуникативных локусах (художественная литература, газетные тексты, разговорная речь и т.д.). Прототипы большинства библеизмов являются переменными словосочетаниями, смысл которых привязан к конкретному библейскому контексту.

Например, прототип БФ wash one’s hands of smth. – "умывать руки, устраняться от ответственности за что-либо" – в Библии является словосочетанием первичной номинации, описывающим Понтия Пилата, отдавшего Иисуса на казнь и умывшего руки перед толпой, поскольку ритуальное умывание рук свидетельствовало о непричастности умывшего к чему-либо: "…he took water and washed his hands before the multitude, saying, I am innocent of the blood of this just person: see ye to it" (Matthew 27, 24).

В указанном библейском стихе словосочетание wash his hands является свободным, еще не фразеологизированным, поскольку описывает конкретные действия субъекта. Но в Библии это словосочетание является стартовым текстом, который подвергается переосмыслению в забиблейском пространстве. Очевидно, что стоящий за данным свободным словосочетанием ритуальный смысл способствовал метафоризации данного выражения, а прецедентная ситуация в силу своей уникальности закрепила его в английском языке в виде вышеуказанного БФ. В результате конкретные действия с водой при умывании рук, которые имеют место в Библии, становятся образной внутренней формой переосмысленного библеизма. Иными словами, значение свободного библейского сочетания становится интерпретантой переосмысленного библеизма (в терминах Кравченко 2001). Значение БФ возникает в результате семантической деривации содержания его прототипа (в данном случае через метафоризацию и семантическое расширение) и становится отличным от значения текста-первоисточника: данный БФ обозначает "отстраняться от любой ответственности". Выражая иное значение по сравнению с текстом-первоисточником, БФ становится новым текстом, но, как было сказано выше, текстом, связанным со своим первоисточником, с прецедентной ситуацией.

Связь Библии с любым текстом осуществляется с помощью текста-посредника, который может иметь форму библеизма. Употребление библеизмов в различных текстах способствует распространению библейских смыслов, но каждый раз эти смыслы претерпевают контекстуальные изменения: они могут приращиваться, растягиваться, порою превращаться в прямо противоположные.

Так, дальнейшее эмотивное осмысление библеизма как текста-посредника the blind leading the blind можно обнаружить в следующем художественном тексте: "It is written, *When the blind lead the blind, both shall fall into the ditch*: wherefore, in such circumstances, may it not sometimes be safer, if both leader and led simply—sit still?" [СУАП 1990]. Здесь происходит приращение смысла, которое заключается в предложении своеобразного выхода из ситуации слепых ведомого и ведущего: "it may be safer, if both sit still", т.е. библейский эмотивный смысл (те, кто не ведает, куда движется, не понимает своих ошибок, ждет погибель) дополняется указанным новым (было бы лучше, если бы такие люди никуда не двигались).

Ситуацию растягивания смысла можно наблюдать в следующем контексте: "If only…books were sold by men of taste, familiar with their contents, the public would buy more good literature: as things are, *the blind bookseller leads the blind customer*" [СУАП 1990]. В данном примере узуальный библеизм подвергается синтаксической и семантической трансформациям в целях трансляции нового эмотивного смысла: плохо разбирающиеся в книгах продавцы уводят в сторону от полезных и интересных книг необразованных читателей. Но, несмотря на преобразование библейского смысла в данном контексте, новая форма известного библеизма все же содержит некую связь с прецедентным текстом. Здесь библейский смысл растянут до нового забиблейского контекста, в котором он трансформировался в результате появления нового референта.

Примеры кардинального переосмысления библеизма, а, следовательно, и его прецедентного текста были классифицированы как контекст-десакрализация.

Во всех приведенных примерах употребления библеизмов как текстов-посредников между Библией и художественным текстом имеет место двойная актуализация БФ. С одной стороны, на основе уже известных библейских смыслов БФ выступает в качестве аллюзии к прецедентному тексту, знание которого располагает реципиента к адекватной интерпретации как самого библеизма, так и текста, в котором он употребляется. С другой стороны, библеизм имеет непосредственную привязку к художественному забиблейскому контексту, в котором он приобретает дополнительные эмотивные смыслы, дополнительные потому, что они дополняют, развивают и иногда даже изменяют смысл текста-первоисточника и транслируют иную эмотивную окраску высказывания по сравнению с прецедентной. При этом первоисточник остается тем отправным моментом для развития образа, к которому приходится обращаться для адекватного понимания выделившегося библеизма в новом контексте его употребления, ибо каждый библеизм привносит в забиблейский контекст своей первичной ситуации [Прокофьева 2001]. В результате переплетения двух видов контекста библеизм наилучшим образом передает авторский замысел и реализует все заложенные в нем оттенки значения.

В заключение сделаем акцент на исследованиях по общей фразеологии, законам которой подчиняется и библейская фразеология. В современной терминологии фразеологизм представляет собой креативный минитекст, "речь для воплощения мысли и чувства" [Карасик 2000: 13-14]. Как известно, фразеологизмы обладают более сложной семантикой и представляют собой языковые знаки, соотносимые по информационному объему со свернутым текстом [Телия 1999]. Эти особенности фразеологизмов во многом обусловлены спецификой их внутренней формы — образного гештальта, - которая, в отличие от внутренней формы лексем, обычно остается достаточно прозрачной, сохраняя при этом тесную связь с "внешней" или "поверхностной" структурой фразеологического значения. Процессу концептуализации в ходе формирования фразеологизма подвергается образное представление, служащее источником ее значения. У библеизмов, как и у других фразеологических единиц, "текстовость" основана на образном гештальте, восходящем к своему библейскому прототипу. Библеизм выступает как креативный минитекст и в силу того, что он представляет собой категоризованное чувство-отношение через эмоцию, оценку [Шаховский 2003].

Таким образом, текстовая специфика БФ как компакт-текста проявляется в том, что эта языковая единица может выступать в функции креативного минитекста, текста-деривата от первоосновы—Библии, текста-посредника между библейскими и забиблейскими текстами, который может подвергаться эмотивно-смысловым трансформациям под влиянием художественного контекста, авторского намерения, но в то же время сохранять свою смысловую связь с первоисточником. Также представляется возможным идентифицировать библеизм как текст-посредник между Библией как гипертекстом и национально-культурным кодом. Особенности библеизмов с точки зрения аккумулированной в них национально-культурной информации будут рассмотрены в следующем параграфе.

# **2. Библеизм как текст культуры (лингвокультурные особенности библеизмов)**

В последнее время в свете антропоцентрического подхода в современной лингвистике проблема "язык и культура" становится еще более актуальной. Наиболее тесные связи языка и культуры просматриваются в области лексики и фразеологии.

Общая тенденция исследования национально-языкового сознания распространяется и на изучение языковых единиц, связанных с сакральными прецедентными текстами, в том числе и на изучение библеизмов. Повышенный интерес к данной проблематике может найти объяснение в ключевой роли подобных единиц в национальной культуре в силу их принадлежности к сфере прецедентных феноменов, языковых единиц, объективирующих эталоны, нормы и ценностные ориентиры социума, а так же культурно маркированные категоризованные эмоции. Рассмотрение национально-культурных признаков языковых единиц, репрезентирующих религиозную картину мира, может послужить основой при разработке проблем моделирования процессов межкультурной коммуникации в области религии и способов "религиозной адаптации" текстов в межкультурном диалоге.

Следует отметить, что библейские фразеологизмы сопряжены прежде всего с проблемой ценностей и проблемой предпочтений. Относительно второй проблемы хотелось бы подчеркнуть, что Библия является общим элементом разноязычных христианских социумов, и поэтому наиболее яркие и впечатляющие места из нее просто не могли не быть замечены, однако огромный интерес представляют те цитации, которые были замечены одним народом и практически проигнорированы другим. Как отмечает В.И. Жельвис, представляло бы значительный этно- и психолингвистический интерес выяснить в каждом отдельном случае причину такого общенационального невнимания. "Для выяснения этого вопроса необходимо глубоко проникнуть в сущность той и другой национальной культуры, попытаться понять особенности конкретного национального менталитета. Например, предпочтение той или иной цитаты могло быть вызвано конкретным историческим событием, удачным использованием ее знаменитым проповедником или — самое интересное — той или иной стороной национального характера" [Жельвис 1996: 204].

Современная наука о языке постулирует, что знаки языка непременно отражают в себе системные свойства культуры, в которой детерминируются их семантика, и не могут выражать абсолютно одинаковые значения в двух разных культурах.

Для выявления лингвокультурных особенностей английских библейских фразеологизмов мы будем сравнивать их с русскими БФ, т.к. "для культуры важно увидеть себя глазами другой цивилизации, другой культуры" [Имплицитность в языке и речи 1999]. Известный культуролог В.С. Библер пишет: "Культура способна жить и развиваться (как культура) только на грани культур, в одновременности, в диалоге с другими целостными…культурами. В таком конечном (или изначальном) счете действующими лицами оказываются отдельные культуры, актуализированные в ответ на вопрос другой культуры" [Библер 1991: 45]. Поэтому для выявления специфики библейских фразеологизмов в английском языке целесообразно сопоставить английскую библейскую фразеологию с текстом Библии и с аналогичной по происхождению фразеологией других языков (в данном случае с русской).

Библеизмы как прецедентные феномены принадлежат когнитивным базам многих лингвокультурных сообществ, и в связи с этим являются национально детерминированными языковыми единицами [Гак 1997, Гудков 1999, Красных 1998]. Прецедентный феномен описывается как обладающий "устойчивым инвариантным в данном лингвокультурном сообществе содержанием, связанным с фиксированными единицами, актуализирующими это содержание, служащий моделью порождения и оценки действий индивида", не создающийся заново, но воспроизводящийся в сознании [Гудков 1999: 31-33]. Библия представляет собой уникальный пример прецедентного текста, изобилующего прецедентными ситуациями, высказываниями и именами. За многими этими прецедентными феноменами стоит национально обусловленное минимизированное представление, общее для всех членов лингвокультурного сообщества. Представители разных культур могут располагать разными способами категоризации одного и того же феномена, иными принципами определения его значимости. Это приводит к тому, что при наличии одного и того же текста (Библии) представители разных культур по-разному воспринимают и оценивают его. Однако уникальность Библии при этом сохраняется, поскольку она всегда остается все тем же сакральным текстом, раскрывающимся каждой языковой личности по-разному и располагающим к различной культурной рефлексии в различных кодах культур.

Представления, стоящие за библеизмами, выступают не только как результат действия кодов определенной культуры, но и как образцы, задающие модели восприятия окружающего мира и модели языкового поведения [Туркова-Зарайская 2002]. Библеизмы как языковые единицы фиксируют в своей семантике культурную коннотацию, своеобразный "орган", отвечающий за распознавание в культурной памяти фразеологизмов хранимых в ней культурно маркированных смыслов, некое "связующее звено между значением единиц естественного языка и культурной семантикой знаков "языка" культуры" [Телия 1999: 14, 24]. В коллективной памяти носителей языка сохраняется интертекстуальная связь фразеологизмов с тем или иным кодом культуры, что проявляется в возможности культурной референции и обеспечивает диалогическое взаимодействие двух семиотических систем – языка и культуры [там же].

Как показали исследования ряда ученых, БФ в разных языках имеют семантические, лексические и грамматические расхождения [Жолобова 2002]. Кроме того, в любом языке существует целый ряд БФ, которые не имеют параллелей в других языках, так называемые лакунарные БФ. Так, в английском языке есть БФ entertain an angel unawares, а в русском языке соответствующий БФ отсутствует.

Всякий язык проявляет избирательность по отношению к объективному внеязыковому миру и по-своему отображает его. В данном случае таким фрагментом объективной действительности, отображающимся во фразеологии, является сам текст Библии, из которого берут свое начало образные основания БФ, являющиеся "средством воплощения культурной коннотации в языковой знак" [Телия 1996]. Содержание Библии, ее сюжеты и персонажи представляются нам одним из "кодов" культуры, с которым соотносятся переосмысленные значения библейских фразеологизмов. Например, БФ as old as Adam—"старо как мир, быльем поросло". Английский фразеологизм содержит компонент Adam, который создает аллюзию на библейский текст, где упоминается этот персонаж, и значение выражения соотносится с библейскими данными об Адаме. Русский же фразеологизм не является аллюзией на конкретную библейскую ситуацию или персонаж. Таким образом, Библия как один из "кодов" христианской культуры играет в данном случае определяющую роль в понимании значения английской ФЕ, т.к. передача образа "давности" чего-либо в английском языке происходит с помощью переосмысления библейского текста.

Существует два основных фактора расхождений между ФЕ в разных языках: объективный и субъективный [Гак 1997].

Объективный фактор—это природные и культурные реальности, свойственные одной стране и отсутствующие в другой. К объективным факторам следует отнести также структурные особенности языка, в силу которых данная номинация принимает форму слова в одном языке и ФЕ—в другом.

Субъективный фактор заключается в самой произвольной избирательности, когда одни и те же реальности, равно свойственные двум цивилизациям, трактуются по-разному во фразеологии двух языков. Например, слово "way" является более употребительным компонентом ФЕ в английском языке: "by the way", "anyway" и т. д., чем в русском, но это не означает, что слово "путь" имеет меньшую значимость для русскоязычной общности.

Оба отмеченных фактора оказывают существенное влияние на специфику библейской фразеологии в каждом данном языке.

В языке проявляется своеобразное соотношение между фразеологией и текстом Библии. Существуют десятки БФ, аналогичных в рассматриваемых языках. Например, "Saul among the prophets"—"Саул в пророках" (человек с неожиданно выявившимися талантами); "cast pearls before swine"—"метать бисер перед свиньями"; "Jacob’s ladder"—"лестница Иакова"; "the land of promise"—"земля обетованная"; "turn the other cheek"—"подставить другую щеку"; "Balaam’s ass"—"Валаамова ослица"; "widow’s mite"—"лепта вдовицы" и др.

Однако имеется немало случаев, когда какая-либо библейская ситуация отобразилась в виде ФЕ в одном языке и не закрепилась в другом. Подобные различия объясняются двумя причинами: общей избирательностью и историко-культурными факторами. Например, в английском языке закрепились следующие библейские ситуации в виде ФЕ: "entertain an angel unawares"—принимать человека, занимающего высокое положение (или обладающего большими достоинствами), не зная, кто он; "shaking (stirring) of the dry bones"—проявление жизни там, где все казалось мертвым; "lay hands on the ark"—осквернить, непочтительно относиться; "heap coals of fire on smb.’s head"—пристыдить кого-либо, отплатив добром за зло; "the daughter of Jezebel"—преступная, наглая женщина; "the flesh-pots of Egypt"—материальное благополучие, довольство, богатая жизнь; "fall among Philistines"—попасть в тяжелое положение и т. д. (151 пример). В русском языке в качестве БФ закрепился библейский оборот "Всемирный потоп". В английском же языке соответствующий эквивалент The Flood не может употребляться в переносном значении как в русском и имеет только библейское значение [LDCE 1995].

Можно выделить следующие причины культурного порядка, способствующие тому, что тот или иной БФ существует в одном языке и отсутствует в другом:

1. язык, с которого осуществлялся перевод Библии. Русская и английская Библии переводились с классических языков. Для русского языка характерно наличие большого числа заимствований из греческого языка, для английского языка—из латинского;
2. закрепление выражений в качестве ритуальных формул. Таково выражение "Тайна сия велика есть" (Еф. 5, 32), которая произносится во время православного обряда бракосочетания;
3. переосмысление цитатных БФ в результате творчества знаменитых личностей. Например, библейское выражение "А ты кто, который судишь другого?" укрепилось в русском языке в форме "А судьи кто?"—цитаты из "Горя от ума" А. Грибоедова. Сюда же относится ФЕ "Ничто не ново под луною" (Еккл 1, 9-10). Несмотря на то, что как в английском, так и русском варианте Библии употребляется компонент "солнце" в указанном отрывке ("There is no new thing under the sun"; "Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем"), в русском варианте "луна" закрепилась благодаря стихотворению Н.М. Карамзина "Выбранные места из Екклесиаста" (1797г.).

Фразеологизм the land of Nod—"царство сна"—возник в результате игры слов, основанной на одинаковом звучании английских слов "nod"—дремота и "Nod" - название библейской земли Нод, куда был сослан Каин после убийства Авеля. Выражение создано Дж. Свифтом и впервые употреблено в его книге Polite Conversation: "to go into the land of Nod"—отправиться спать.

Фразеологизм a house divided against itself—"раздор между своими, междоусобица"—зафиксирован в словарях американского издания, но не британского. При этом авторы словаря Вордсворта отмечают, что данный фразеологизм, хоть и является фразеологизмом библейского происхождения (Matthew 12, 25), был популяризован президентом США А. Линкольном, употребившем это выражение как библейскую аллюзию в своей речи 1858 г., посвященной современному для того времени состоянию американского общества: "a house divided against itself, half slaves and half free." При этом особо отмечается, что аллюзия А. Линкольна более известна, чем сама новозаветная фраза-прототип;

1. исторически сложившиеся расхождения конфессий. В русской культуре религиозное самосознание как составная часть национального сознания в целом складывалось под действием православной церковной традиции и доктрины, в то время, как в Британии ведущими конфессиями выступали католицизм и протестантизм. Церковные символы имеют различную природу в этих конфессиях и соответственно задают различное эмоциональное восприятие библейского текста. В западной церкви специфика выделения таких сфер бытия, как "ад/рай", указывает на символичность церковной практики, а не на реальную жизненную основу, т.е. человеческое существование воспринимается как не-греховное /+/, помещенное в рамки социально-государственных норм и отношений [Беликова 1999]. Для русского православия, напротив, земное существование рассматривается как изначально греховное /-/, как путь искупления первородного греха. Отсюда большая смиренность русского народа, приоритет слабости и покорности, что зафиксировано в таких библеизмах, как "все мы под Богом ходим", "Бог тебе судья", "Бог дал, Бог и взял" и т.д. В западной культуре и в английской, в частности, акцент смещается на индивидуальные особенности личности, на уважение к конкретному индивиду, его свободе действий и мысли. Религия начинает выступать как регулятивное средство этических норм и поведенческих стереотипов, а также регламентировать светские взаимоотношения людей в целом. Даже понятие Бога интерпретируется как "Бог – это личность" (в отличие от православного понимания Бога-идеи), Бога можно увидеть, встретить, иметь личные отношения. Это, в частности, подтверждается таким вариантом обращения к Богу, не имеющего эквивалента в русском языке, как dear God in heaven. В данном библеизме употребляется прилагательное dear по отношению к самому могущему существу в универсуме наряду с другими дискурсивными употреблениями этого же прилагательного в вокативе (Dear Lucy).

Православное духовенство видело своей целью создание устойчивого образа праведной жизни. Праведники, отказавшиеся от этого мира и молитвой искупающие грехи обыденного поведения людей, воспринимались народным сознанием как святые спасители. Эти же характеристики приписывались и нищим, юродивым, жившим подаянием. Латинское библейское заимствование Ecce homo – "се человек" - закреплено в современных английском и русском языках, но в семантической структуре этого библеизма в русском языке отмечается коннотативная сема "вот страдающий, мучимый человек" [Беликова 1999: 35], отсутствующая в английском языке. Следовательно, можно сделать вывод, что эмотивно-смыловое варьирование библеизмов может эксплицироваться при сравнении двух (или более) культур.

1. язык богослужения. Это—важнейший историко-культурный фактор в фиксации БФ. В Англии богослужение велось в течение многих веков на латинском языке, в России—на церковнославянском, на этих языках были вначале составлены переводы Священного Писания. В то время, как английский язык был уже структурно далек от латинского и из него могли быть усвоены лишь отдельные слова и изречения, в России языковая ситуация сложилась несколько иначе. "Церковнославянский язык был гораздо более близок и понятен широким массам России, чем латынь—массам Европы" [Винокур 1990: 91].

Будучи близкородственными языками, русский и церковнославянские языки легко взаимодействовали друг с другом и создавали предпосылки для более успешного переключения и смешения кодов в русском социуме того периода. Многие библейские славянизмы включались в русскую речь не только в силу выражаемого ими значения, но и из-за их своеобразной языковой формы. Это были своего рода церковнославянские цитаты в русской речи, и они остались в ней в качестве фразеологизмов. Именно из библейских славянизмов вербовались в русском языке многие цитатные фразеологизмы. Показательно, что в русских переводах Библии мы находим более современные варианты, которые не воспринимаются как ФЕ. Например, выражение, фигурирующее во всех словарях русского языка, "ничтоже сумняшеся" (Иак 1, 6) представляет собой фразеологизм формы, цитату из церковнославянского текста. Его вариант в русском Синодальном переводе "ни мало не сомневаясь" не является ФЕ. То же самое можно сказать о следующих славянизмах и их современных вариантах, не являющихся ФЕ: "Яко тать в нощи" (1 Фес 5, 2)—"Как тать ночью", "Власти предержащие" (Рим 13, 1)—"существующие власти" [Гак 1997].

Таким образом, вследствие особой роли церковнославянского языка в русской культуре, в русском языке относительно больше цитатных БФ.

Что касается языковых особенностей БФ, то для русских БФ более характерна стилистическая синонимия. В русском языке возможны два стилистических варианта: "Строить на песке/песце" (Мф 7, 26); "Глас/голос вопиющего в пустыне" (Ис 40, 3).

Возможность иметь два варианта — возвышенный и нейтральный—может быть использована в русском языке в стилистических целях. Английскому выражению golden calf (Exodus 32, 1-35) может соответствовать и библеизм "златой (золотой) телец" (Исх 32, 1-35) и нейтральное "золотой теленок", употребляемое иронически в заглавии романа Ильфа и Петрова (в английском переводе смысловое столкновение этих вариантов остается неотраженным).

Таким образом, специфика по языкам проявляется, прежде всего, в семантико-стилистических различиях опорных компонентов фразеологизмов, которые выявляются на уровне всей языковой системы. Специфичным для русского языка на фоне английского оказывается "законсервированность" устаревшей лексики, например, "преломлять хлеб". Для опорных компонентов фразеологизмов в английском языке это не характерно. Основные причины стилистических расхождений экстралингвистические: разные пути формирования сопоставляемых подсистем, разный характер их соотношения с общей лексикой привели к лингвистической неоднородности по языкам.

С точки зрения языковой избирательности многие БФ характеризуются расхождениями во внутренней форме. Этот вид межъязыковых расхождений свойствен прежде всего БФ, концептуализирующим отдельные библейские ситуации (в терминологии В.Г. Гака – ситуативные БФ). В разных языках в качестве основы номинации могут быть избраны различные черты одной и той же ситуации, в силу чего и образуются разные по внутренней и внешней форме БФ. Так, ужин Христа с учениками был их последним и тайным свиданием. В английском обозначении этого события актуализируется первая черта: The last supper; в русском—вторая: "тайная вечеря". Неожиданное изменение убеждений обозначается по-английски on the road to Damascus—"по дороге в Дамаск" и по-русски "превращение Савла в Павла". Это различие в БФ двух языков может быть интерпретировано как отражение различных аспектов одного и того же события. В этом случае имеет место содержательное варьирование библеизмов при их смысловой синонимичности. В приведенных примерах можно наблюдать различную эмотивную окраску библеизмов, принадлежащих английской и русской лингвокультурам. В библеизме the last supper прослеживается эмотивный конкретизатор "грусть" на фоне эмотивного микрокомпонента "одобрение в силу великой святости и уникальности библейского события". В соответствующем русском варианте такой эмотивный конкретизатор не просматривается.

Выделяются также формальные БФ, совпадающие по форме и компонентному составу, но имеющие различные эмотивные смыслы: Noah’s ark и Ноев ковчег. Английский библеизм обозначает спасительное средство, само спасение /+/. Ковчег изображается символически как средство для спасения верующих из поглощающего моря безбожности благодаря крещению—своего рода судну, которое не тонет в жизни [Бидерманн 1996]. В терминах русской культуры понятие "ковчег" имеет другую интерпретацию. В "Словаре русского языка" С.И. Ожегова отмечено, что в переносном значении слово "ковчег" ассоциируется в русскоязычном обществе с разнородной группой людей или животных, оказавшихся соединенными в тесном соседстве /-/ [Ожегов 1989].

По результатам проведенного анализа лингвокультурных особенностей библеизмов можно утверждать, что, как и любой текст, библеизм так же живет в культуре, которая определяет его адекватное понимание и национальную специфику по отношению к текстам другой культуры. На основании этого библеизм можно считать лингвокультурным текстом. Библеизмы презентируют семантику культуры, т.е. вербализуют знаки "языка" культуры. Варьирование эмотивных смыслов библеизмов в проанализированных лингвокультурах позволяет сделать вывод о том, что культурная специфика по языкам проявляется также и в особенностях эмоционального восприятия библейских ситуаций и их отражении в библеизмах в виде эмотивных конкретизаторов семантики библеизмов. Поскольку библеизмы восходят к одному из культурно значимых текстов любого христианского общества, то выражаемые ими национально-культурно маркированные смыслы принадлежат к культурным константам, культурным эталонам, задающим нравственные и поведенческие ориентиры, а также эмоциональные векторы интерпретации в процессах интериоризации нового знания.

# **3. Роль библеизмов в формировании эмоционально-смысловой доминанты текста**

По мнению Л.А. Новикова, "современный анализ языка художественной литературы характеризуется детерминантным подходом, поиском ведущих, доминантных речевых средств, позволяющих выделить главные, ключевые слова, семантические текстовые поля и т.п., организующие целостное единство художественного текста в его эстетическом восприятии" (цит. по: Бабенко 2003: 214).

В последнее время в науке о языке активно разрабатывается проблема эмоциональной доминанты текста [Пищальникова 1991; Кинцель 2000; Ионова 1998 и др.]. Думается, что причиной этого является все отчетливее оформляющаяся антропоцентрическая парадигма в лингвистике конца XX - начала XXI веков. Ученые обращаются к продуктам языка (тексту, слово, фразеологическим единицам и т.д.) через призму человеческого микрокосма, его мировосприятия и мироощущения: "Антропологический характер современной лингвистики предполагает исследование языковых процессов…, когда субъект речи и ее реципиент включаются в описание языковых механизмов" [Телия 1991: 36].

Понятие доминанты ввел в научный дискурс психофизиолог Л.А. Ухтомский, который утверждал, что именно принцип доминанты является физиологической основой внимания и предметного мышления. В дальнейшем оказалась перспективной мысль об универсальности принципа доминанты, который стал использоваться в анализе литературно-художественных произведений: "Всякий рассказ <…> есть, конечно, сложное целое, составленное из различных элементов, организованных в различной степени, в различной иерархии подчинений и связи, и в этом сложном целом всегда оказывается некоторый доминирующий и господствующий момент, который определяет собой построение всего остального рассказа, смысл и название каждой его части" [Выготский 1965: 206].

Понятие доминанты было использовано и обосновано представителями русского формализма (Я. Мукаржовский, Б.В. Томашевский, В.Б. Шкловский, Б.М. Эйхенбаум, Р. Якобсон): "Доминанту можно определить как фокусирующий компонент художественного произведения, она управляет, определяет и трансформирует отдельные компоненты" [Якобсон 1976: 59].

Как отмечает Л.Г. Бабенко, есть точка зрения, в соответствии с которой доминантной признается любой компонент текста, вследствие чего понятие доминанты используется при анализе содержательной, структурной и коммуникативной организаций текста [Бабенко 2003].

Различия в подходе определяют различные типы доминант и их наименования: рематическая доминанта (Г.А. Золотова), эмоционально-смысловая доминанта (В.П. Белянин), грамматическая доминанта (О.И. Москальская, Е.И. Шендельс). В нашем исследовании мы оперируем понятием эмоционально-смысловой доминанты.

Основой антропоцентрического подхода к языку выступает, как отмечалось нами выше, идея диалогизации как особой формы взаимодействия [Бахтин 1995: 9]. Эта идея, на наш взгляд, бесспорна, т.к. именно в потоке непрерывной коммуникации происходит рождение смыслов, в том числе и эмоциональных. Авторы бесчисленных текстов осуществляют своеобразную беседу со своими предшественниками (в нашем материале—с Библией) и рефлектируют по поводу уже известного, сказанного около 2000 лет тому назад. Сам термин "рефлексия" (от лат. reflectio) означает "возвращение назад". В нашем исследовании под рефлексией мы подразумеваем возращение к уже известному тексту, который подвергается новой интерпретации на основе имеющегося опыта у автора и читателя.

Механизмом включения в межтекстовый диалог являются в этом случае библейские текстовые вкрапления, в частности библеизмы как компакт-тексты, т.е. создание интертекста в рамках нового текста. Благодаря контакту "своего" и "чужого" интертексты сущностно обусловливают как смысловую, так и структурную трансформацию текста: "Текст в тексте – это не просто элемент эрудиции автора или чисто внешнее украшение. Текст в тексте способен подчеркнуть или проявить доминантный смысл основного текста, открыть иной смысл, рожденный в результате наложения смыслов, а также создать разные уровни восприятия текста в целом. Главное в игре чужим словом – усиление смысловой насыщенности текста, вхождение в общий контекст соответствующей культуры [Валгина 2003: 154].

Например, современный британский писатель Д. Лодж в следующем контексте полемизирует с идейным содержанием узуально закрепленного библеизма Good Friday—Страстная Пятница, который восходит к библейскому повествованию о дне, когда был распят Иисус Христос: "I went out into the almost deserted campus. It was like a graveyard or a ghost town. Everybody had left for the weekend except foreign students who had nowhere else to go, or had been unprepared for the sudden exodus. They looked baffled and despondent, as if wondering what was supposed to be good about this (*Good) Friday*, that had emptied the campus like a rumour of plague" (Lodge) (здесь и далее курсив наш—Б.Е.). Студенты-иностранцы, оставшиеся в колледже на время пасхальных каникул, ощущали себя смущенно и подавлено в царившей атмосфере, похожей на кладбище или город призраков, о чем свидетельствуют такие лексические единицы, как looked baffled and despondent, like a graveyard or a ghost town.

В данном контексте имеет место игра слов, основанная на совпадении компонента Good в указанном библеизме и английского прилагательного good ("хороший"). На основе языковой игры выявляется многосложная смысловая структура данного отрывка. С одной стороны, игра слов what was supposed to be *good* about *this (Good)Friday*, представляющая по сути риторический вопрос,высвечивает в текстовом фрагменте ведущую эмоцию "подавленность". Описанная в отрывке обстановка индуцирует эту эмоцию у студентов, наблюдающих "непраздничность" религиозного праздника в конкретной ситуации. В результате, с позиции своего эмоционального дейксиса они оценивают этот день негативно, сравнивая его с вестью о чуме (like a rumour of plague) (подробнее об эмоциональном дейксисе см.: Шаховский, Жура 2002). С другой стороны, указанный риторический вопрос является скрытым воплощением личностных смыслов главной героини романа. Они связаны с неприятием данного праздника, но не только в данной удручающей ситуации, а вообще. Желание отстраниться от участия в сакральном для верующих христиан событии эксплицитно выражено выше по тексту: "I never did like *Good Friday*, even as a child. It always seemed a queer uncomfortable day <...> I don’t want to go to the *Good Friday* liturgy" (Lodge). В итоге получается, что автор косвенно (с помощью своих героев) не одобряет этот праздник, его идейное содержание, несмотря на то, что, согласно библейскому преданию, в этот день Иисус Христос через свои страдания искупил грехи человечества. Авторский контекст вступает в противоречие с библейскими контекстами: "For Christ also hath once suffered for sins, the just for the unjust, that he might bring us to God, being put to death in the flesh, but quickened by the Spirit" (1 Peter 3:18), "And he is the propitiation for our sins: and not for ours only, but also for *the sins of* the whole world" (1 John 2:2).

В приведенном художественном примере прослеживается влияние доминантной эмоции "подавленность" на создание смысла художественного текста. Подавленное и мрачное состояние героев текста изменяет библейское и узуальное коннотативное содержание библеизма. Здесь он, по сравнению с Библией и узусом, коннотатирует отрицательную оценку, что позволяет проинтерпретировать рассмотренный фрагмент в том виде, в каком это было сделано выше (негативное отношение к христианскому празднику). Следовательно, наряду с формированием содержательного плана текста фразеологизмы включаются в передачу информации об эмоционально-оценочном отношении субъекта речи к отображаемой в речи действительности и прагматически представляют собой средство воздействия на эмоциональное состояние адресата речи, т.е. "формируют или порождают оценочный план текста" [Дремова 1991: 277].

На то, что процессы смыслообразования регулируются эмоциями, указывал А.А. Леонтьев [Леонтьев 1969]. На этом положении основано представление об эмоционально-смысловой доминанте художественного текста: "Авторские эмоции, репрезентированные в художественном тексте, важны не сами по себе, а в связи с тем, что они закрепляют доминантные смыслы, на основе которых и происходит понимание текста" [Пищальникова 1991:19]. Регулируя процессы порождения речевого высказывания, доминантная эмоция репрезентируется всей совокупностью языковых средств, участвующих в языковом оформлении данного доминантного личностного смысла. В результате можно говорить об эмотивности (результате отражения эмоций в языковом знаке) как необходимой, обязательной, сущностной характеристике текста.

Сегодня понимание эмотивности в лингвистике сложно и неоднозначно. Причина этого заключается в разных теоретических посылках в лингвистике и психологии [Хандамова 2002:3]. С одной стороны, эмотивность—категория текста, формируемая эмотивными языковыми средствами всех уровней, которые выделяются на основе того, что в них закреплено обобщенное социально-типичное отношение к объектам, социально-типичное содержание эмоций. С другой стороны, в конкретном тексте могут происходить эмоциональные, образные, эстетические и другие трансформации любых нейтральных средств языка в зависимости от намерения автора [Шаховский, Сорокин, Томашева 1998].

Наиболее рациональным нам представляется подход В.И. Шаховского, при котором эмотивность является принадлежностью и языковой системы, и контекста. При этом контексту отводится роль актуализации явных или экспликации скрытых эмосем, и это позволяет автору говорить об эмотивной валентности языковых единиц. Автор указывает, что эмотивная валентность может выступать смыслообразующим фактором. Сами же эмотивные значения языковых единиц формируются в контексте под влиянием эмоционально-мотивационных процессов личности, регулирующих смыслообразование *в целом* [Шаховский 1986] (курсив наш – Б.Е.). Эмоциями писателя определяется и отбор единиц языка, формирующих текст [Шаховский, Сорокин, Томашева 1998:40].

Отражение разных эмоций в тексте закрепляется в эмотивных смыслах, структурализация которых происходит под влиянием доминантной эмоции с выделением смысловой доминанты текста или его фрагмента. Первоначально доминантная эмоция может предполагать для реципиента разные инференции, но ее содержание и структура представления суггестивны, а потому эмоциональная доминанта играет роль регулятора, направляющего восприятие реципиента на фиксированный в доминантной эмоции путь. Суггестивный потенциал эмоции может быть усилен в процессе эмоциональной аттракции ассоциаций [Эмотивный код языка и его реализация 2003]. Это позволяет реципиенту под влиянием эмоций текста производить изменения в содержании ассоциаций в собственной концептуальной системе. Отсюда вполне адекватное восприятие реципиентом репрезентированных в тексте актуальных авторских (личностных) смыслов [там же].

Рассмотрим следующий пример: "I never once saw Strickland at work, nor do I know that anyone else did. He kept the secret of his struggles to himself. If in the loneliness of his studio he *wrestled desperately with the Angel of the Lord* he never allowed a soul to divine his anguish" (Maugham). В данном отрывке выделяются такие смыслы, как "уединение в своих собственных творческих исканиях", "душевные терзания в творческом процессе", "борьба с высшим Духом в поисках истины", репрезентированные соответствующими языковыми единицами—the secret of his struggles, anguish, wrestled desperately with the Angel of the Lord. Указанные смыслы выводятся из эмоций, пронизывающих данный текстовый фрагмент: главный персонаж романа страдает от непреодолимого желания нащупать то неуловимое, мерцающее начало в своей душе, ради которого он бросил свою размеренную, вполне зажиточную жизнь и стал свободным от бремени ответственности человеком, выбрав стезю художника. Не имея достаточного опыта, Стрикленд первоначально находится в поисках своего собственного стиля, своего способа самовыражения и долгое время не находит его. Ощущения неудовлетворенности и творческого томления приводят главного героя к уединению, неприятию общества людей и к самостоятельному поиску истины (he never allowed a soul to divine his anguish). В результате эмоции текста детерминируют указанные выше смыслы, среди которых выделяется доминантный смысл "борьба с высшим Духом в поисках истины". Выделение этого смысла в качестве доминантного обусловлено тем, что из общей картины повествования известно стремление Стрикленда постичь божественную истину.

В данном контексте эмоционально-смыслообразующим является английский библеизм to wrestle with the Angel of the Lord, поскольку он в силу своей метафоричности и яркой образности представляет собой креативный аттрактор в тексте. Здесь автор сравнивает своего главного героя с ветхозаветным персонажем Иаковом, к которому однажды ночью явился Бог в виде ангела и стал бороться с ним. Он повредил Иакову бедро, но одолеть его не смог. Когда взошла заря, Боровшийся попросил отпустить Его, но Иаков был тверд и попросил благословения, после чего Бог нарек ему имя Израиль, что означает "боровшийся с Богом" (Genesis 32-33). В библейском тексте у Иакова выявляются твердость духа, отсутствие страха перед неизведанным и эти качества детерминируют доминантный смысл "противостояние высшей силе как возвышение над самим собой". Так, Иаков был переименован в Израиля, т.е. стал неким другим, и ему было предзнаменовано Богом одолевать других людей. Формирование человека в процессе борьбы и особенности этого формирования в борьбе с высшей силой подтверждаются следующей мыслью датского теолога и философа С. Кьеркегора: "Никто не будет забыт из тех, кто был велик в этом мире; но каждый был велик здесь своим особым образом, <…> и каждый относительно величины, с которой он боролся. Ибо тот, кто боролся с миром, стал велик оттого, что победил мир, а тот, кто боролся с самим собой, стал еще более велик, победив самого себя, однако тот, кто боролся с Богом, стал самым великим из всех" [Кьеркегор 1998: 23].

Проанализированная нами библейская ситуация прошла когнитивную обработку и подверглась узуализации в современном английском языке в виде указанного выше библеизма. Благодаря употреблению библеизма в художественном тексте происходит отсылка к библейскому сюжету, и в результате в новый контекст переносятся когнитивно обработанные библейские эмоции ("уверенность", "решимость") и смысл ("стремление к совершенству через противостояние высшему Духу"), в котором они дополняются, уточняются и конкретизируются. Так, мучительное искание своего творческого "Я" способствует процессу формирования личности главного героя как художника. Он пробует разные приемы в написании своих картин, и, отбрасывая освоенные, начинает отчаянный поиск новых. И именно это автор опредмечивает в такой фразе, как he wrestled *desperately* with the Angel of the Lord, поскольку душевные терзания Стрикленда напоминают автору борьбу Бога с Иаковым. Здесь библеизм несколько изменен в результате вкрапления выделенного нами курсивом слова. Автор обращает внимание читателя на то, что для Стрикленда это отчаянная схватка, но так же, как и Иаков, он проявляет твердость духа, неприступность, бесстрашие. Имплицитной остается идея о том, получит ли он в итоге божественное благословение. Но, зная исход романа, можно утверждать, что в результате он был одухотворен божественной силой и стал своеобразным "Израилем" искусства, поскольку его картины покорили множество людей.

Проведенный анализ библеизма, употребленного в художественном тексте, приводит к выводу о том, что отсылка к библейскому фрагменту помогает структурировать смыслы в художественном тексте с выделением его смысловой доминанты.

Возможны случаи, когда на уровне языковых репрезентаций эмоциональная доминанта отражается в новом, необычном употреблении известных, узуально закрепленных библеизмов. В этом случае можно говорить об активной работе эмотивной валентности библеизма, которая, как отмечалось выше, заключается в экспликации "скрытых" эмосем языка. В результате вскрытых эмосем возникают новые контекстуальные смыслы языковых единиц.

Как отмечает А.Л. Новиков, контекстуальные смыслы языковой единицы—это ее особые применения в контексте ad hoc, выходящие за пределы узуальных языковых значений, хотя и опосредованно мотивированные языковыми значениями через систему "скрытых" внутренних форм, импликаций [Новиков 2000: 83]. У библейских фразеологизмов мотивирующим является их образное основание, генетически восходящее к своему библейскому прототипу.

Например: "When in 1966 the Borough of Halifax considered putting out to tender the building of a new sewerage system they first consulted Gerald Haskins—Yorkshire being the one place on earth where *a prophet is with honour in his own country*" (Archer). В приведенном художественном тексте выделенный курсивом библеизм употребляется в утвердительной форме, и это его несколько видоизменяет по отношению к своему библейскому прототипу и узуальному варианту a prophet is not without honour, save in his own country—"нет пророка в отечестве своем". В Библии и в узусе указанный библеизм имеет одинаковое значение: "умные, талантливые люди, стремящиеся помочь другим, не находят признания и поддержки в родной стране". В Библии эти слова принадлежат Иисусу Христу, который в родной стране не стал творить чудеса из-за неверия фарисеев и книжников в его силу: "And when he was come into his own country, he taught them in their synagogue, insomuch that they were astonished, and said, Whence hath this *man* this wisdom, and these mighty works? Is not this the carpenter’s son? Is not his mother called Mary? and his brethren, James, and Joses, and Simon, and Judas? And his sisters, are they not all with us? Whence then hath this *man* all these things? And they were offended in him. But Jesus said unto them, A prophet is not without honour, save in his own country, and his own house. And he did not many mighty works there because of their unbelief" (Matthew 13, 54-58).

На основе этой библейской пресуппозиции складывается когнитивно обработанное узуальное значение библеизма, которое детерминирует его забиблейское понимание. Поскольку в приведенном художественном тексте библеизм имеет другое содержание (утвердительная форма вместо отрицательной, иная по отношении к Библии эмоциональная ситуация), то его связь с первоисточником осуществляется на основе яркой образности (пророк, который подвергается гонениям в родной стране), закрепленной во внутренней форме библеизма.

Видоизмененное содержание библеизма влияет на его смысл в тексте, но благодаря единой внутренней форме (библиеме) новый смысл является дериватом узуального значения библеизма. В отличие от Иисуса Христа, учение которого многими осмеивалось и отвергалось, главный герой рассказа Джеральд предстает как талантливый, знающий свое дело инженер, с профессиональным мнением которого считается вся Западная Европа, включая и его родное графство Йоркшир: "Yorkshire being the one place on earth where *a prophet is with honour in his own country*". В данном употреблении библеизма узуальная сема "отверженный" вытесняется скрытой семой "достойный внимания и уважения", которая более актуальна для этого контекста. В результате возникает новая эмотивная валентность библеизма, обусловленная авторской модальностью и необходимостью передать иной смысл по сравнению с библейским и узуальным. Автор иронизирует по поводу того, что люди, заслуживающие внимания, на самом деле оказываются отвергнутыми. Авторское возмущение таким положением вещей находит свое выражение в грамматической конструкции the one place on earth, которое обозначает ничтожное количество людей, готовых по достоинству оценить яркую личность. Ирония автора также прослеживается и в том, что главный герой ассоциируется с подлинным пророком, хотя сам таковым совершенно не является, а в реальности занимается конструированием дренажных систем. В результате художественный контекст способствует стиранию ценностной составляющей узуального библеизма и его прототипа, т.е. является результатом отраженной в данном контексте десакрализации библейского знания, поскольку здесь наиболее важным представляется вопрос о построении надежной дренажной системы, а не моральной основы общества. Получается, что Джеральда ценят больше, чем Иисуса Христа, и то дело, которым он занимается, является важнее, и поэтому он получает признание на родине и за ее пределами.

Процесс ассоциирования главного героя одновременно с Иисусом Христом и с самим собой основывается на двойной актуализации библеизма: с одной стороны, он описывает конкретную ситуацию в художественном тексте, с другой стороны, посредством образной внутренней формы создает отсылку к прецедентной ситуации. В результате подобного ассоциирования может происходить когнитивный диссонанс, приводящий к варьированию эмотивных смыслов языковой единицы, т.к. общеизвестное, социологизированное знание сталкивается с авторским противоречащим предположением. В рассказе Д. Арчера употребление известного библеизма в новом виде приводит к когнитивному диссонансу между узуальным значением библеизма и его контекстуальным смыслом (концептуальными системами автора и читателя), и именно на основе когнитивного диссонанса в данном тексте формируется доминантный смысл ("талант все же может цениться в нашем мире, но в реальности это происходит очень редко, что противоречит идеалам и представлениям человечества о справедливости"). Позиция автора, его установки и оценки изображаемого являются основой формирования прагматических стратегий: воздействовать на эмоциональную сферу читателя, изменить ее, вызвать сочувствие и симпатию к позиции автора.

В заключение можно сделать следующий вывод: библеизмы способствуют формированию смысловой доминанты художественного текста благодаря их интертекстуальной способности и метафоричности, предоставляющей им возможность стать креативным аттрактором в тексте, управляющим восприятием реципиента. Библеизмы являются "сгустками" библейских смыслов, которые под влиянием контекста и авторской модальности дополняются, конкретизируются, а порою переосмысливаются с целью выражения авторского понимания какой-либо ситуации и авторской эмоции, отраженных в произведении. На основе когнитивного содержания библеизма в тексте формируется его целостный смысл, определяющий направление интерпретации всего текста, и чаще всего этот вектор интерпретации эмоционален.