



ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНСЬКА МОВА У ЛІНГВОКУЛЬТУРНОМУ ПРОСТОРИ УКРАЇНИ (ВІД ДАВНИНИ ДО СУЧАСНОСТІ ЧЕРЕЗ ПРИЗМУ ОПОЗИЦІЇ ІДЕЙ: ТРАДИЦІЙНОСТІ ЧИ ЗРОЗУМІЛОСТІ)

Юлія ЮСИП-ЯКИМОВИЧ

Олена ШИМКО

Церковнослов'янська мова у лінгвокультурному просторі України (від давнини до сучасності через призму опозиції ідей: традиційності чи зрозумілості).

Анотація. У статті розглядаються особливості церковнослов'янської мови у лінгвокультурному просторі України. Автори демонструють той факт, що труднощі вивчення та опису норм різних ізводів церковнослов'янської мови, пов'язані із наслідуванням різних книжно-писемних традицій: барокової, просвітницької традиції, орієнтованої на категорію зрозумілості та / або категорію «традиційної правильності».

*Опозиція ідей традиційність / зрозумілість простежується у всі періоди розвитку конфесійної мови східних слов'ян – від давнини до сучасності. Сутність протистояння «правильний / зрозумілий» має дуалістичний богословсько-філологічний характер й пов'язана з релігійною комунікацією. Проблема полягає в суперечності між прагненням утримати **первісний** чи **ранній** вигляд релігійного тексту і необхідністю забезпечувати певний рівень засвоєння Божого Вчення.*

Ключові слова: церковнослов'янська мова, конфесійна мова, конфесійна традиція, літургійна практика, релігійна комунікація.

Church Slavonic language in the linguistic cultural space of Ukraine (from antiquity to the present through the prism of the opposition of ideas: traditionalism or intelligibility)

Abstract. The article considers the peculiarities of the Church Slavonic language in the linguistic and cultural space of Ukraine. The authors demonstrate the fact that the difficulties of studying and describing the norms of different derivations of the Church Slavonic language are related to the imitation of different literary traditions: baroque, enlightenment tradition, focused on the category of intelligibility and / or "traditional correctness".

The opposition of the traditionality / intelligibility ideas traced in all periods of the development of the confessional language of the Eastern Slavs – from antiquity to the present. The essence of the confrontation "correct / understandable" has a dualistic theological and philological nature and is associated with religious communication. The problem is the contradiction between the desire to maintain the original or early form of a religious text and the need to ensure a certain level of assimilation of God's Teaching.

Key words: Church Slavonic language, confessional language, confessional tradition, liturgical practice, religious communication.

Історія церковнослов'янської мови у східних слов'ян безпосередньо пов'язана з історією ставлення до мови, з історією уявлень про «правильну» мову, історією текстів, які вважаються зразковими. Значення церковнослов'янських текстів для всіх східних слов'ян важко переоцінити. Насамперед, вони слугували для передачі античної та християнської візантійської культури – «*греческого изобилия*» [1, 587] до культури східних слов'ян. Як зазначає Г. Півторак, на східнослов'янському ґрунті церковнослов'янська мова, виникла на основі одного з македонських діалектів староболгарської мови і прийшла до східних слов'ян із священними книгами, стала мовою православної церкви, освіти й культури, зазнала впливу місцевих народних говорів і помітно увиразнилася від свого першоджерела, сформувавши східнослов'янську редакцію. Незважаючи на значні місцеві впливи, вона не змінила своєї суті: отримавши назву церковнослов'янська, залишилася спільною мовою всіх православних, мовою спілкування з Богом, стала мовою літургійною, книжно-писемною [9, 196]. Стверджуючи міцний зв'язок між традицією церковнослов'янської писемності та наступним розвитком літературних мов, літургійна мова та тексти церковних книг боронять культурну єдність слов'ян ареалу *Slavia Orthodoxa* і виступають об'єднуючим літературним фокусом «для всіх народних нарідь, що звільняє як письменника, так і читачів від безпосереднього знайомства з цими нарідчями, й мало того – розрахований <...> на усіх <...> слов'ян грецького сповідання» [3, 22]. *Метою статті* є розгляд особливостей еволюції церковнослов'янської мови у лінгвокультурному просторі України, крізь призму протистояння ідей

«*правильності / зрозумілості*» при формуванні української літургійної мови, оскільки «протягом усієї її історії чітко простежуються дві взаємопов'язані тенденції — *творення* нового і *збереження* існуючого. Врешті решт, саме співвідношенням «*збереження*» і «*творення*», традицій і новаторства – визначається місце особистостей, культурних подій і в історії, і у своєму часі» [16, 42].

На першому етапі місце церковнослов'янської мови в лінгвокультурному просторі України мотивувалося спеціально розробленою теорією сакральної мови, в якій «душа», «слово» і «розум» складають нероздільне ціле, а тому правильна думка має єдино правильний спосіб вираження, відхилення від якого неприпустимо. Книжники, як зазначає Г. Півторак, свідомо уникали будь-яких простомовних народних рис, оскільки керувалися офіційною настановою про те, що живе народне мовлення не допускається в священні книги (це вважалося блюзнірством) [17, 197]. Із проблемою першого південнослов'янського впливу нерозривно пов'язане питання про специфічні для українського народу умови та історичні закономірності розбудови літургійної мови. Аналіз церковнослов'янських пам'яток другої половини XI ст. і пізніших – наприклад, *Остромирова Євангелія* 1056–1057 рр., *Збірників Святослава* 1073 і 1076 рр., *Архангельського Євангелія* 1072 р. та інших книг київського походження, написаних церковнослов'янською мовою – виявляє значну кількість прикладів щодо відображення мовних рис живої української мови. Внаслідок цього в українському лінгвокультурному просторі укорінюються особливі традиції щодо літургійної мови, котрі з часом стають системними, зв'язаними між собою в межах

опозиції – своє / чуже¹. Відзначені риси у другій половині XI—XII ст. стають настільки звичними, що всупереч усім настановам дотримуватися традицій,

¹¹ Основними з них є: 1) В українських конфесійних текстах в цей період зберігаються складотворчі плавні *р ъ, р ъ, л ъ, л ъ* та написання типу *п р ъ в ы, С р ъ г ий*; 2) В іншомовних словах (включаючи і грецизми), закріплюється вимова початкового [e] без йотації, яке може передаватися особливою буквою *э*; 3) Вимова вибухового [g], протиставленого фрикативному [ɣ]. Вибухове [g], у церковних текстах передавалося як *кг* або особливою буквою *г*, яка зустрічається з XVI ст. й називається грецьким ім'ям «гамма» на відмінність від *г* – «глаголь»; 4) Особливим чином читалася *f*, а саме як поєднання *ft*, разом з цим в Україні існувала і специфічно книжкова (вчена) вимова *фіти* у вигляді спіранта, що наближається до грецької вимови *τ*; 5) З регіональної ознаки на констатуючу ознаку південно-західного ізводу церковнослов'янської мови перетворюється вимова **h* як [i]; 6) *è* починає вимовлятися як [y], внаслідок чого і та *ы* не розрізняються в читанні; 7) Відмінністю московського та південно-західного ізводу була вимова *й* та *ь*: вони вимовлялися у вигляді редукованих голосних звуків у Московській Русі, але ніяк не читалися в Південно-Західній Русі. Відповідно в навчальних текстах, граматиках, букварах склади типу *б ъ б ъ, в ъ в ъ*; 8) Відмінністю української церковнослов'янської мови стає постановка фразового наголосу. Церковна вимова Московської Русі зберігає старі закономірності, за якими у фонетичних словах з енклітиками наголос падає на прийменник (читалося *во' вьки, во' ім'я, на' землю, на' небеси*). Тим часом в Південно-західній Русі вимовлялося з наголосом на імені і т.п. На цю відмінність у вимові і південно-західних книгах, як рукописних, так і друкованих спеціально вказує в своїй граматиці М. Смотрицький: «без просодиа полагаема бивати частинам бо, а також займенникам мі, мя, ті, тя» і т.п., тобто наказує не ставити наголосу над такими словами». Особливістю українського ізводу було використання й канонічних форм власних імен – значна кількість розбіжностей стосується постановки наголосу. Так, наприклад, в XV – XVII ст. у Московській Русі ми зустрічаємо наголоси *Миха'ил, Саму'їл, Ману'їл, Ісама'їл, Міса'їл, Нафана'їл, Іо'їл, Іезеки'їль* на другий склад, а в Південно-Західній Русі *Михаи'л, Самуї'л, Мануї'л, Ісама'їл, Місаї'л, Нафанаї'л, Іої'ль, Іезекиї'ль* – на останній. Розбіжності спостерігаються й при відмінюванні імен. Так у непрямому відмінку імена *Петр, Флор, Лавр* мали наголос на закінченні (*Петра', Флора', Лавра'*), то в українській церковнослов'янській мові – на основі (*Пе'тра, Фло'ра, Ла'вра*).

потрапляли в писемність: «писарі ... переписуючи книжку, подумки промовляли текст своєю рідною говіркою, через що робили помилки й чимало діалектних рис потрапляло до тодішніх книг [8, 203].

Для «навчання книжного» або «навчання книгам» використовувались богослужбові книги, які існували у той час. Традиційно вважається, що вивчення церковнослов'янської мови ґрунтувалося на засвоєнні та заучуванні текстів з церковних книг: заучування супроводжувалось поясненнями рідною мовою, що давало можливість співвідносити конфесійну, сакральну та розмовну мови між собою. Наприклад. *И глаголаша ему блаженный Иоанн: Послушай, отче, помилуй мя. – Иоанн то говорит: Ты, говорит, послушай, я тебе чего расскажу. – Родители вельми мя возлюбиста паче братия моя – Меня шибко ведь родители любят-уважают...* [12, 89]. Ці коментарі супроводжують тільки переклад важких для розуміння слів і форм. Орієнтуючись на такі переклади, слухачі без особливих труднощів розрізняли форми конфесійної і розмовної мов. Сакральна норма при такому навчанні засвоювалася у готовому вигляді і сприймалася як «богодуховна» [12, 82]. Таким чином, в лінгвокультурному просторі того часу канонічні тексти сприймалися як шлях до релігійної та культурної просвіти.

За епохою творення настає час захисту, оборони й укорінення книжних правил. Виникають архаїзуючі течії: такою була реформа церковнослов'янського письма болгарського патріарха Юхимія Тирнавського (XIV в.); виправлення богослужбових книг при Кипріянові, митрополитові Київському і Литовському. Особливого значення для церковнослов'янської мови в Україні набуває «другий південнос-

лов'янський вплив». Більшість дослідників визнає той факт, що в основі другого південнослов'янського впливу лежать пурифікаторські і реставраційні тенденції, що його безпосереднім стимулом було прагнення книжників звільнити церковнослов'янську мову від тих розмовних елементів, які проникли до неї внаслідок пристосування книжної традиції до місцевих умов. Звернення при цьому до південнослов'янських зразків зумовлене тим, що ці зразки сприймалися як канонічні, а тим самим і як найавторитетніші. Проте існують й інші погляди. Зокрема, О. В. Чевела доводить, що головною метою «другого південнослов'янського впливу було зберегти спільну літературну мову для всіх слов'ян» [15, 502]. На практиці це виражалося в активізації церковнослов'янських словотвірних засобів і в масовій продукції неослов'янізмів, які повинні були замінити незрозумілі для інших народів слова.

З ідеєю повернення до «правильної» церковнослов'янської мови, основною ознакою якої є загальнонародність та кодифікованість, перетинаються ідеї виправлення книг — так звана «книжна справа» під керівництвом митрополита Кипріяна та Г. Цимблака. Згідно з проголошеною ідеєю, в результаті цієї реформи книжки повинні були одержати можливість повернутися до чистої, початкової церковнослов'янської мови, від якої їх відділяв повсякденний звичай, звільнитися від помилок та неточностей, які називали «хулами», у перекладах богослужбових книг. Таким чином, реставрація правильної церковнослов'янської мови була ще однією спробою надати їй загальнослов'янського значення подібно до того, яке мала старослов'янська мова у IX — XI ст. Однак, як зазначає Б. О. Ларін, у літературі XV ст. «не настільки багато джерел, які безпосе-

редньо можна пов'язати з другим південнослов'янським впливом, з одного боку, і з прагненням керівних суспільних груп створити авторитетну для всіх слов'янських країн літературу, з другого» [5, 246]. Як зазначалося вище, до XIV — XV століть саме знання літургійних текстів слугувало ознакою культурності та освіченості, оскільки граматики у вигляді самостійної системи правил не було до кінця XVI століття: як відомо, перша більш-менш повна за змістом грамика з'являється у 1618 році — це грамика М. Смотрицького. З появою граматики церковнослов'янської мови новий розвиток отримують ідеї «правильності» та «зрозумілості». Однак, граматики, будучи зорієнтованими на відображення «правильної» церковнослов'янської мови, не змогли позбавитися від присутності форм «українських». Важливий матеріал для виявлення характерних рис української редакції церковнослов'янської мови представлено у таких пам'ятках:

1. Церковнослов'янський і грекослов'янський *Буквар* Івана Федорова (Львів, 1574, Острого, 1578), який є церковнослов'янським і практично не містить українських рис;

2. «*К граматыка словенська языка з газофилакци* [...] Острога» (Вільна, 1586 р.), містить середньоболгарські риси, деякі білоруські, майже відсутні українські.

3. Відхилення від правильної церковнослов'янської мови в бік української відносяться й в колективній праці під проводом Арсенія Грека (Елассонського) «*Адельфотес, Грамматика доброглаголиваго еллинословенскаго языка*» (Львів, 1591);

4. Певні риси української фонетики містить «*Грамматика словенська*» Лаврентія Зизанія (Вільна, 1596), в основі своєї церковнослов'янська;

5. Буквар того ж автора *«Наука ку читаню и разумню писма словенского»* (Вільна, 1596) мав за додаток *«Лексис, сирѣчь речѣна, Вѣкратъцѣ събранны И из словенскаго языка на простый рускій дїАлектъ истолкованы»* (1061 гасло);

6. *«Лексис»* Лаврентія Зизанія передував у часі рукописний *«Лексис съ толкованіем словенскихъ мовъ просто»* (складений щонайраніше 1581 р., можливо, в Острозі);

7. Українські риси містить *«Букварь языка славенска»* (Єв'є, 1618) і меншою мірою *«Букварь языка славенська»*, виданий 1699 р. у Трнаві (Словаччина);

8. *«Граматыка словенская»* Івана Ужевича (рукопис у двох різних редакціях — паризькій 1643 р. та arrasькій 1645 р.) містить не лише певну кількість українізмів, а й особливості білоруської мови.

9. Українські риси спостерігаються й у складених на церковнослов'янській основі правилах *«Граматики или писменица языка словенскаго»* (Крем'янець, 1638 р.).

Винятково важливе значення для церковнослов'янської мови в лінгвокультурному просторі України мала граматики М. Смотрицького *«Граматыка словенская, правильная синтагма»*, яка вийшла 1619 році у Єв'є. Як зауважує В. В. Німчук «Граматыка М. Смотрицького ... була дуже поширена і уживана, та слугувала «неперевершеним підручником церковнослов'янської мови протягом двох століть» [7, 19].

З граматыками пов'язаний новий, аналітичний спосіб осмислення мови, новий підхід до її нормування, новий метод навчання мові. Церковнослов'янську мову починають вивчати, активно з нею працювати, а не пасивно засвоювати. Навіть никоновські справники — прихильники повернення до споконвічної правильності

— у поясненні своїх виправлень спираються на граматику М. Смотрицького, посилаючись на її правила. Між тим, до реформи *ніякі* правила не могли слугувати підставою для виправлення тексту.

Закріпленню ідеї «правильної» церковнослов'янської мови в українському лінгвокультурному просторі сприяла й поява словників. Наприклад,

— *«Лексиконъ славеноросскій и имень тлъкованіе»* Памви Беринди (на 6892 гасла), видрукуваний у Києві 1627 р.,

— *«Лексиконъ латинскій з Калепина преложенный на славенскій»* Є. Славинецького,

— українські риси віднаходяться у складених на церковнослов'янській основі правилах *«Граматики или писменица языка словенскаго»* (Крем'янець, 1638 р.),

— *«Лексиконъ словено-латинскій»* А. Корецького та Є. Славинецького, укладений 1649 р. у Києві,

— анонімний словник *«Синоніма славеноросская»* (на 5057 гасел), укладений після 1667 р. на Гетьманщині.

— невеличкий (на 820 гасел) рукопис середини XVII ст. *«Реченіа по алфавиту от языка полска»*.

Церковнослов'янську частину мають словники *«Dictionarium Sclauo-Polonicum»*, укладений в 1641 р. в Жовкві польським священиком Мар'яном із Яслиськ, та Оксфордський *«Heptaglotton»* (Lughat-Namah).

Зіткнення ідей «правильності» та «зрозумілості» в цей період яскраво проявилось у релігійних та соціальних протистояннях. Зокрема, правильність богослужбової мови, основною ознакою якої є традиційність та кодифікованість знайшла втілення у «книжній справі» — дорогих і утопічних (задовго до друкованого верстата) спробах виправити богослужбо-

ві книги за авторитетними грецькими і церковнослов'янськими списками. Почавшись у XIV в., виправлення книг досягло своєї вершини в середині XVII ст. та призвело до розколу.

З іншого боку, той факт, що сприйняття церковнослов'янських текстів як таких, що не підлягають виправленню і редагуванню, гальмувало розвиток багатьох суспільних інститутів, стримувало культурні контакти. Вперше це було усвідомлено в українських землях. Так, П. Могила у передмові до *Требника* 1646 р. спеціально підкреслював, якщо у ньому зустрічаються які-небудь помилки та погрішності, то вони ніскільки не шкодять, «не знищують чистоти, сили, матерії і плодів святих таїнств» [13, 339]. Ідея «зрозумілості» декларується й у «*Біблії Руській*» та «*Псалтирі*» Ф. Скорини: «Я, Францишек Скорининъ сынъ з Полоцька, у лекарскихъ науках доктор, повълель есмь . тиснуті руськими словами а словенськимъ языкомъ». Друкуючи *Біблію Руську*, Ф. Скорина, звичайно, бачив незвичний (нецерковнослов'янський) вигляд її графіки, тому букви (слова) він назвав *руськими*, на відміну від мови, яку він вважав *словенською*. *Руськими словами, а словенськимъ языкомъ* – простими (зрозумілими) буквами (письмом, шрифтом) і **церковнослов'янською мовою** [6, 56]. У виданнях Ф. Скорини кирилиця вперше одержує образ близький до сучасної азбуки, майже на два століття випередивши реформу Петра I 1710 р. З певного боку, нововведення Ф. Скорини були радикальніші, ніж петрівська реформа. По-перше, Ф.Скорина надрукував новою графікою *Біблію*, у той час як «гражданка» призначалася Петром I лише для книг світських, у церковних же книгах, як і раніше, зберігалася кирилична гарнітура, що сягає церковнослов'янського уставу. По-друге, у Ф.

Скорини відсутнє протиставлення «церковне — світське», у той час як реформа Петра I, навпаки, закріплювала його, будучи графічним символом секуляризації російської культури. Ідея «зрозумілого» перемогла й при укладенні *Нового Завіту*: це насамперед *Пересопницьке Євангеліє* (1552-1556 р.) та *Острозька Біблія* (1581 р.), яка з'явилась завдяки старанням князя Костянтина Острозького, київського воеводи — перше повне видання Біблії церковнослов'янською мовою в її староукраїнському варіанті.

Наближення новозавітних текстів до народної мови, їх спрощення викликало невдоволення консервативної частини духівництва. Зокрема, полеміст Іван Вишенський писав: «Євангелія і Апостола в церкви на литургии простымъ языкомъ не выворачайте» [2, 23]. Прихильники правильного вживання надавали віросповідного значення використанню букв й, погрожуючи анафемою, розглядали відхилення як єресь, ототожнюючи орфографію й ортодоксію. Наприклад, у написанні *єдинороднїи* замість *єдинородный* вбачали не просте змішування букв *Ы* й *І* (узагалі типово для сербсько-болгарського ізводу церковнослов'янської мови), а єресь (оскільки *єдинородный* — це форма одн., а *єдинороднїи* — мн., при тому, що мова йде про Ісуса Христа, що, за Євангелієм, був *єдинородным*, тобто єдиним Сином Бога): «*Единемъ симъ писменемъ... являши несторієву єресь у два лиця бога секуща*» (ЯГИЧ 1885: 401), а написання у слові *ангел* двох *гг* замість *нг*, на їхню думку, призводило до того, що слово приймало протилежне значення й означало 'падшого ангела'. Прихильники ідеї правильної мови закликали горіти «за єдиний азъ» у «Вірую» (у православному Символі Віри при патріархові Никонові в словах *Вірую [...]* у Бога *рожденна, а не сотворенна*

був опущений сполучник *a* [церковнослов'янська буква "азь"], тобто стало *Вірую [...] ꙗ Бога рожденна, не сотворенна*, що викликало опір супротивників Никона. Усунення сполучника *a*, вважали вони, призведе до еретичного розуміння сутності Христа — так ніби він був *створений*. «І за єдиної азь, що нині знищили із Символу, слід вам бути всім у пеклі з Аріємь еретиком» [10, 274].

Ідею правильності, незмінності відстоював З. Отенський, який звинувачував М. Грека у тому, що він як іноземець не розумів символічного змісту церковнослов'янських текстів: *Мняше бо Максим по книжнѣи рѣчи у нас обча речь* [13, 30].

Ідеї «правильності» та «зрозумілості» набувають принципово іншого змісту у Південно-Західній Русі часів Князівства Литовського – держави багатонаціональної та багатоконфесійної. Для православного населення зрозумілість та збереження церковнослов'янської мови стає боротьбою проти католицизму. Православне населення та православні братства відстоюються «рідну» церковнослов'янською мовою, а значить – рідну віру. Зокрема, згідно зі Статутом Львівської братської школи (1587 р.) учні повинні були спілкуватися між собою церковнослов'янською або грецькою: «Также учать на кожний день, абы дѣти единь другого пытал по грецку, абы ему отповедать по словенску». Так само зазначається й у статуті Луцької братської школи. Отже, головною метою «другого південнослов'янського впливу < у Південно-Західній Русі > було зберегти *спільну й зрозумілу літературну мову для всіх слов'ян східного обряду*» [15, 502].

Різна соціальна рефлексія щодо ідей «зрозумілості» та «правильності» в українських

землях та Московської Русі зумовила подальше розмежування. Розмежуванню сприяло й формування «простої мови», в основу якої було покладено мову канцелярську, що поступово втратила функції ділової. Для певної частини богослужбових текстів переклад «простою мовою» став цілком прийнятним. Зокрема, проголошення проповідей і синаксарів «простою мовою», як зазначає І. Огієнко, було розповсюдженим явищем в лінгвокультурному просторі України [8, 27-28]. Навіть у Києво-Печерській лаврі, яка виступала оплотом традиції, «простою мовою» було перекладено частину молитов. А в *Короткому Катехізисі* Петра Могили та Ісаї Козловського, виданому у Києво-Печерській Лаврі в 1645 р. «простою мовою» були перекладені *«Отче наш»* та *Заповіді*, у подальшому – додано переклади Символу Віри.

Співіснування двох конфесійних мов у лінгвокультурному просторі України того часу було явищем складним та суперечливим, а тому зустрічаються прямі вказівки щодо використання церковнослов'янської та «простої мови» на службах. Так, наприклад у *Постній Триоді* 1627 р. надається перевага «простій» діалектній мові: «Вѣстно же, ꙗко от сея или начинаем чести, Діалектом домашним по отпусте Литіи в Притворѣ, си ест оглашенія ст. отца Феодора Студита». У *Київському Требнику* Петра Могили 1646 р., навпаки, правильній церковнослов'янській: «вопрошаєть жениха руським языком глаголя», «по скончанії слова, вопрошаєть Іереї Жениха руским языком, глаголя» і т. п.

У цей період з'являються паралельні тексти церковнослов'янською й «руською» мовами. Наприклад, *Євангеліє* Василя Тяпинського (1570 – 1580 рр.) надруко-

ване у дві колонки, а в передмові до *Євангелія* В. Тяпинський зазначає, що воно написане «двema языки за раз, и словенським и при нем жо руским, а то наболшии словенскимъ, а злаща слово от слова». Так само написані й тексти у *Тестаменті царя Василя»,* текстах *«Лекарства на оспальй умысл человекий»* тощо. В інших випадках текст церковнослов'янською та «простою мовами» розташовувались один за одним – спочатку текст церковнослов'янською мовою, потім – «простою».

У другій половині ХУІ століття у Південно-Західній Русі знання церковнослов'янської мови занепадає. Відповідно у передмовах до словників та перекладів духовної літератури регулярно зустрічаються посилання на недостатнє володіння конфесійною мовою, що й зумовлює появу такого роду книг. Наприклад, Памва Беринда писав, що «Широкий и великославный язык Славенській имеет трудности до выражения многих слов». Так само у передмові до *Учительного Євангелія* 1569 р. говориться про наміри «выражения радї простых людей преложити простою мовою». Посилання на незрозумілість церковнослов'янської мови для «простих людей» не мається на увазі неграмотне населення. Переважна більшість цих книг призначалася виключно освіченим людям і в першу чергу, клірикам.

Наприкінці ХУІІ – початку ХУІІІ ст. «проста мова» фактично зникає, й зберігається лише в уніатських монастирях. Що стосується церковнослов'янської мови, то «цієї доби наша літературна мова помітно рве зі старою літературною мовою попереднього часу, нерідко замішуючи давні форми и слова на нові». Самі по собі церковнослов'янські форми сприймаються як дещо чуже против тої мови, якою письменники писали та думали. З'являються заяви щодо незрозумілості та

недостатнього знання церковнослов'янської, яка вважалась «пишним одягом думки <...> це був ветхий одяг старого батька на молодому організмі юнака-сина <...> одягнуто його було почасти з необхідності, почасти з переконання в тому, що він викличе пошану і повагу тих людей, яки звикли шанувати не стільки особисті гідності, скільки її спадкові права» [8, 7].

Відродження церковнослов'янської традиції у лінгвокультурному просторі Південно-Західної Русі розпочинається з діяльності князя Костянтина Острозького та його сподвижників – учених-греків Діонісія Палеолога-Ралі, Євстафія Нафанаїла і Феофана Еммануїла Мосхопула, ректора Острозької колеґії Герасима Смотрицького, Василя Суразького, друкаря і редактора Івана Федорова. Основним результатом їх діяльності стало перше видання повної Біблії церковнослов'янською мовою – *Острозької Біблії* (1580 р.). Вона стала вершиною української традиції Священного Письма і основою для подальших видань слов'янської Біблії, зокрема *Московської Біблії* (1663 р.), *Єлизаветинської Біблії* (1751 р.) та ін.

В основу Острозької Біблії покладено список *Геннадіївської Біблії* (1499 р.), який правився острозькими редакторами переважно за грецькими виданнями, ймовірно, за *Альдінською Біблією* (1518 р.), із залученням інших слов'янських рукописних джерел. Слід пам'ятати, що завданням упорядників рукописного Геннадіївського зібрання була «фіксація існуючого актуального <на той час> тексту Священного Письма у церковнослов'янському перекладі», а не його мовне впорядкування.

При виданні біблійного кодексу в Острозі першочерговою задачею було впорядкування української редакції церковнослов'янської мови через книгодрукування.

Воно стало новою формою копіювання і розмноження тексту, пред'являло особливі вимоги до стандартизації і уніфікації церковнослов'янської мови. Об'єктом редагування при виданні *Острозької Біблії* стали перш за все книги перекладені з латини: ці тексти були звірені з грецькими оригіналами (1, 2 *Параліпоменон*, 1, 2 *Маккавейськіє*, *Премудрості Соломона* і ін.) та відредаговані за грецьким джерелом (1, 2 *Ездри*, *Несмії*).

У тексти, що мали слов'янські рукописні відповідники (*книги Іова*, *Притч*, *Пророків*, *Екклесіаст*, *премудрість Ісуса сина Сирахова*, *Псалтир і Четвероєвангеліє*), були внесені численні виправлення власне граматичного характеру у відповідності до української редакції церковнослов'янської мови. Ці виправлення мали різну мотивацію, принципи, якими керувалися острозькі книжники по відношенню до однієї граматичної позиції, могли бути неактуальні по відношенню до іншої. Проте у здійсненій ними правці простежуються дві основні тенденції

- до усунення немотивованої варіативності – тобто до уніфікації форм;
- до усунення аграматизмів – помилок, що виникли внаслідок відсутності якоїсь категорії в живій українській мові й порушують реалізацію граматичної категорії.

У результаті послідовних виправлень мова Святого Письма в Острозі одержує завершеність і стає еталоном мовної норми, що й зумовило подальшу долю церковнослов'янської на територіях України. Під впливом літературної традиції Південно-Західної Русі сакральний текст починає сприйматися як сукупність суто лінгвістичних норм та правил: головне значення мають уже не зміст церковних книг, не їх теологічна сутність, а лексичні та граматичні особливості мови, яка вважається зразковою. Якщо *“прилежно*

учиться... грамоте и читать книги церковные, без чего и во всем...слове никто тверд и силен быть не может”, то можна уникнути багатьох чисто лінгвістичних помилок – діалектних відхилень, неправильного використання дієприкметників, зворотних та пасивних дієслів.

Чергове зіткнення ідей «правильності» та «зрозумілості» відбувалося за часів Петра I. Російське самодержавство, бажаючи розширення сфер свого впливу та поновлення вселенської православної імперії, намагається перш за все відродити канонічну церковнослов'янську мову: „російський цар веде себе як візантійський імператор, і в цих умовах церковнослов'янські візантійські тексти отримують друге життя” [11, 124]. Реконструкція візантійської традиції вимагає пошуків хронітелів цієї традиції, тих, хто від неї протягом століть не відмовлявся, як це сталося у Москві після Флорентійської унії. Саме тому зростає роль культури Південно-Західної Русі, де такої відмови не було. У 1649 році Олексій Михайлович запрошує з Києва до Москви вчених ієромонахів: А. Сатановського і Є. Славинецького. Кияни повинні були підготувати перевидання *Острозької Біблії* (з деякими змінами вона вийшла у 1663 р. і стала в Москві першою друкованою Біблією). У ці ж роки був заснований у Москві Андріївський Преображенський монастир, а в ньому – перша слов'яно-грецька школа у Московській Русі, з якої поступово розвинулась Слов'яно-греко-латинська академія, формально відкрита у 1689 році.

За цих умов правильна церковнослов'янська мова виступає як один з важелів впливу на суспільну свідомість. У 1720 р. Синод видав указ, затверджений Петром I, про те, що в Києві і Чернігові книжки мають „друкуватися тільки такою

мовою, яка нічим не відрізняється від московської». Але творення української літературної мови у XVIII ст. цілком збіглося з таким же процесом творення нової літературної мови в Росії. Як зазначає І. Огієнко, «українська літературна мова опирається на старовинну основу, з неї остаточно викидаються полонізми та новіші германізми, з чого поволі ставала мова,.. ніби спільна для півдня й півночі, «общеруська» мова в ідеї». Саме над цією мовою працювали київські вчені (С. Полоцький, С. Яворський, Є. Славинецький та ін.), саме цю мову виправляли за південно-західними джерелами. Про орієнтацію книжної мови Московії на південно-західні першоджерела свідчать і так звані «кавычные книги» (коректурні), які московські справники виправляли не за грецькими, а за українськими виданнями [11, 76-77]. Українська книжна «славенороська» мова легко поширилася у Москві; так, наприклад, Сильвестр Медведєв перейняв її і писав тією ж мовою, що й його вчитель Симеон Полоцький. Реформи Петра I міцно притягли до нього українців і впливали на формування мовної спільноти *Slavia Orthodoxa* [11, 122]. У цьому зв'язку не можна не згадати про таке своєрідне явище середини XVIII ст., як спроби створити єдину східнослов'янську літературну мову. Початок цій тенденції поклав, очевидно, С. Полоцький. Він вирішив виробити свою літературну мову, яка **не була б незрозумілою** москвичам.

Серед дослідників історії української мови розповсюджене негативне ставлення до указу 1720 р. і наступних (1721 р., 1727 р., 1728 р.): вони розцінюються як такі, що стримували розвиток української літературної мови, однак слугували збереженню оригінальної південно-східної писемної традиції. Було визнано «правильність української редакції руської духо-

вної культури» [11, 363]: «зіпсована і не правильна... стара великоруська культура при Петрі I померла, а та культура, що живе і розвивається в Росії, є природним та безпосереднім продовженням не московської, а київської, української культури» [11, 363].

Орієнтація на «зрозумілість» сакрального тексту в українському лінгвокультурному просторі зберігається протягом багатьох століть. Відповідно до традицій Просвітництва, священним вважається, в першу чергу, зміст Біблії, а не мова, якою вона написана. Якщо написати її латиною або українською мовою, або за правилами іншої граматики, то зміст Біблії виявиться таким самим. Показовими у цьому плані є рішення Помісного Собору 1917-1918 р. «За можливість літургії російською чи українською мовою й удосконалення мови Біблії». Документи Собору наголошують, що:

1. Введення в богослужіння російської чи української мови припустимо.

2. Негайна і повсюдна заміна в богослужінні церковнослов'янської мови російською чи українською мовою і нездійсненна і небажана.

3. Творчість у богослужінні припустима і можлива.

4. Заява якого-небудь приходу про бажання слухати богослужіння на «общерусском или малороссийском языке» в міру можливості підлягає задоволенню за схваленням перекладу церковною владою [4, 68].

Дискусії щодо «правильності» церковнослов'янської мови ведуться дотепер. Наприклад, богослови і філологи російської Свято-Філаретівської школи вважають, що ознака сакральності мови властива лише *Старому Завіту*, але несумісна зі свободою *Нового Завіту*. Таким чином, сакральна мова Старого Завіту (що розуміється як «історична», тобто минуща, сакральність)

протиставлена «справжній мові новозавітної Церкви». Той самий конфлікт – протистояння ідеї «правильної» традиційної та зрозумілої, сучасної – можна спостерігати й у новітній церковнослов'янській мові: проблема перекладу літургійних текстів, їх наближення до народної мови.

Висновок. Проблеми, пов'язані з релігійною комунікацією, мають дуалістич-

ний богословсько-філологічний характер, при провідному значенні богословських аспектів проблеми. Гострота проблеми «мова Церкви» та «церковна мова» зумовлена тим, що вона торкається, з одного боку, релігійних почуттів людей, а з іншого, – взаємин Православ'я і його течій між собою, із владою та іншими соціальними інституціями.

Джерела:

1. Вишенский И. 1955. Сочинения. — М. — Л.
2. Вомперский В. П. 1970. *Стилистическое учение М. В. Ломоносова и теория трех стилей*. М.
3. Житецький П. Г. 1987. *Нарис літературної історії української мови в ХУІІ столітті* // Житецький П. Г. Вибрані праці. Філологія. — К.: Наукова думка.
4. Кравецкий А.Г. 1997. *Проблема богослужбеного языка на Соборе 1917-1918 годов и в последующие десятилетия* // Язык Церкви. — М.— Вып. 2.
5. Ларин Б. А. 1975. *Лекции по истории русского литературного языка (X — середина VII в.)*. — М.: «Высшая школа».
6. Німчук В. 1992. *Українська мова – священна мова* // Людина і світ. — № 11-12; 1993. — №1-10.
7. Німчук В. 1985. *Мовознавство на Україні в ХІУ – ХУІІ ст.* — К.: Наукова думка, 1985.
8. Огієнко І. 1942. *Українська церковна вимова: Практичні вказівки*. Холм.
9. Півторак Г. 2011. *Українці: звідки ми й наша мова? Походження української та російської мов: міфи та історична правда* // Сила м'якого знака або повернення Руської правди / За загальною редакцією Лариси Івшиної. — Видавництво ПрАТ «Українська прес-група». — К.
10. Толстой Н. И. 1988 *История и структура славянских литературных языков*. — М.
11. Трубецкой Н. С. 1995. *Общеславянский элемент в русской культуре* // Трубецкой Н. С. История. Культура. Язык. / Составил В. М. Живов — М.
12. Успенский Б. А. 1995. *История русского литературного языка как межславянская дисциплина* // Вопросы языкознания. — № 1. — С. 80 — 91.
13. Успенский Б. А. 1987. *История русского литературного языка (XI — ХУІІ вв.)*. — München.
14. Успенский Б. А. 1996. *Языковая ситуация и языковое сознание Московской Руси: восприятие церковно-славянского и русского языка* // Успенский Б. А. Избранные труды. — М. — Т. 2., С. 29 — 58.
15. Чевела О. В. 2003. *К вопросу о втором югославянском влиянии: афонская (ефимиевская) редакция перевода Цветной Триоди* // Актуальные проблемы вербальной коммуникации: язык и общество / Международная научная конференция 8 — 10. 04. 2003.
16. Юсип-Якимович Ю. 2009. *Кирило-мефодіївська духовна спадщина: мова у православної богослужбі* // Науковий вісник Ужгородського національного університету. Серія: Філологія. Випуск 21. — С. 42 — 49.
17. Ягич И. В. 1885. *Рассуждения южнославянской и русской старины о церковно-славянском языке* // Исследования по русскому языку. — СПб., 1885-1895.—Т.І.

