

in themselves the sources of what was formerly blind selfish instinct. They see the flames which threw the shadows which they used to think were real, and they can see the puppets, imitations of things in the real world, whose shadows they used to recognize. They do not dream that there is anything else to see.

This powerful thing is indeed an object of fascination, and those who study its power to cast shadows are studying something which is real. Recognition of its power may be a step towards escape from the cave; but it may equally be taken as an end-point. The fire may be mistaken for the sun, and taken for *goodness*. Any religion or ideology can be degraded by the substitution of self for the true object of veneration. There is a place both inside and outside religion for a sort of contemplation of the Good, not just by dedicated experts but by ordinary people: attention which is not just the planning of particular good actions but an attempt to look right away from self towards a distant transcendent perfection, a source of uncontaminated energy, a source of new and quite undreamt-of virtue. This attempt, which is a turning of attention away from the particular, may be the thing that helps most when difficulties seem insoluble, and especially when feelings of guilt keep attracting the gaze back towards the self. This is the true mysticism which is morality, a kind of undogmatic prayer which is real and important, though perhaps also difficult and easily corrupted.

#### БІБЛІОГРАФІЯ

1. Feinberg J. *Moral Concepts*. – Oxford: Oxford University Press, 1980. – 356 p.
2. Gould T. *Platonic Love*. – London: Routledge and Kegan Paul, 1983. – 263 p.
3. Plato *Republic*. – Oxford: Oxford University Press, 1980. – 1256 p.
4. Pope A. *An Essay on Man*. – London: Routledge and Kegan Paul, 1986. – 572 p.
5. Santas G. *Plato on Love, Beauty and the Good / The Greeks and the Good Life* / ed. by D. Depew. – Fullerton: California State University, 1980. – P. 33–68.

#### ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

**Надія Іваненко** – кандидат філологічних наук, доцент кафедри практики германських мов Кіровоградського державного педагогічного університету імені Володимира Винниченка.

*Наукові інтереси:* когнітивна лінгвістика, порівняльна типологія.

## **КИРИЛО-МЕФОДІЇВСЬКА ТРАДИЦІЯ ТА *sacra lingua* СХІДНИХ СЛОВ'ЯН**

**Олена КЛИМЕНТОВА (Київ, Україна)**

*У статті розглянуто проблему збереження сугестивної спроможності першоджерела у трансформованому перекладом сакральному тексті.*

*The problem of the suggestive potential safety of original in the translated sacral text is investigated in this research.*

Як відомо, східні слов'яни – росіяни, українці, білоруси сповідували православ'я в його візантійській редакції; в їх церковно-книжній культурі у великій пошані була грецька мова, але мовою богослужіння і Писання, *sacra lingua*, стала церковнослов'янська мова. У зв'язку із цим постає питання, чи зберігає трансформований перекладом текст сугестивну спроможність першоджерела? Відомо, що в ареалі *Slavia Orthodoxa* розвиток писемності й літератури тривалий час відбувався у межах церковної традиції та йшов по шляху гібридизації церковнослов'янської і народної мови, яка «розмивала» консервативність норм вживання першої, хоча цих два мовних різновиди значний період й існували як різні стилі. За своїм походженням церковнослов'янська – це давньослов'янська мова, що завдячує появі свого письма братам Кирилу і Мефодію. У писемних пам'ятках є інформація про ці події, хоча самих текстів доби створення перших слов'янських азбук не збереглося. Так, у житті, присвяченому Клименту Охридському – одному з найбільш талановитих учнів братів Кирила і Мефодія, які славилися чистотою життя, досконало володіли учительним словом, вимовленим еллінською мовою, розповідається, що ці святі мужі дуже горювали через те, що не можуть донести скарби Святого Письма до словенського народу. Тому вони звертаються до того, «чий першим даром стали мови, і вдаються по допомогу Бога-Слова і просять у нього милості: допомогти винайти букви, що відповідають вибагливому болгарському

наріччю, і дати їм сили на те, щоб перекласти Божественне Письмо на мову цього народу» [8: 166]. Постійно постуючи, сумлінно віддаючись молитві, зрікаючись усіх радостей, вони досягли того, чого прагли. Питання про те, яку саме азбуку було створено – глаголицю чи кирилицю, – залишається остаточно не проясненим, хоча більшість дослідників схиляються до думки, що «К(ирилиця) молодша за глаголицю і що першою слов'янською азбукою, яку створили Кирило і Мефодій у 863 р. (або 855), була глаголиця. Створення К(ирилиці) датують епохою болг. царя Симеона (893 – 927), вірогідно, вона була складена учнями і послідовниками Кирила і Мефодія (Климентом Охридським?) на основі грец. (візант.) урочист. унціального письма. Буквений склад давньої К(ирилиці) загалом відповідав давн. болг. мовленню [4: 222]. Так само зв'язок із грецькою мовою фіксується дослідниками й відносно глаголиці: «Вважають, що за походженням багато букв Г(лаголиці) пов'язані з грецьким письмом, а деякі букви утворені на основі знаків самаритян. і давн. євр. письма, проте своєрідність глаголич. письма не дозволяє впевнено пов'язати його з жодним із суч. йому алфавітів...» [4: 105]. Попри те, що факт створення азбуки у житті Климента Охридського подається як диво, прихід благодаті, «благодать Духу», з боку лінгвістичної традиції дослідниками виявлено зв'язок із грецькою та семітською традицією, хоч остаточно проблема походження слов'янської азбуки цим і не вирішується. На нашу думку, це свідчить про природний еволюційний характер факту появи слов'янської азбуки й опосередковано доводить, що вона створювалась насамперед із прагматичною метою – полегшити комунікацію, на противагу, скажімо, санскриту у його ведичному різновиді як присутньо сакральній знаковій системі, розробленій для цілей йогічної практики з метою ефективно впливати на енергетичний, фізичний, емоційний та ментальний потенціал людини.

Є й інші відомості, що не підтверджують вказану у житті мотивацію створення азбуки - перекласти Святе Письмо. Було з'ясовано, що глаголиця була створена ще до від'їзду братів Кирила і Мефодія до Моравії. Вона «широко використовувалась у 60-х рр. IX ст. у Моравії, звідки проникла в Болгарію та Хорватію, де існувала до кінця XVIII ст.; зрідка використовувалась і в Д(авній) Русі» [8: 105]. Тому така мотивація появи азбуки, вірогідно, є данина жанровим особливостям життя, але загалом відповідає реаліям зародження писемності у багатьох народів. Хоча безперечним залишається той факт, що розвиток писемності перебував у межах церковної традиції, достовірних відомостей про те, що азбука пристосовувалась під цілі священного джерела, немає.

Знайдено документи, які свідчать, що, створивши азбуку, Кирило і Мефодій уже в перші роки своєї моравської місії розпочали переклад текстів Святого Письма. Насамперед перекладалися ті тексти, які були необхідні для проведення ритуалу (Псалтир, коротке Євангеліє – апракос, паримийник та інші, що читаються під час богослужіння). Регламентувався практичними потребами не тільки вибір текстів для перекладу, а й сам переклад максимально наближався до неофітів. Зробивши переклад потрібних текстів, Мефодій представив його папі римському. Перебування Мефодія у Римі завершилося тим, що у червні 880 р. Іоанн VIII дозволив проводити літургію слов'янською мовою, хоча й тільки після того, як спершу прозвучить текст Євангеліє латиною. На думку дослідників, це було суто дипломатичне рішення, пов'язане із бажанням зміцнити вплив римської церкви у балканських країнах, де зростала зацікавленість еліти у богослужінні зрозумілою їм мовою – рідною. Чи оцінювалась у якийсь спосіб з боку римських ієрархів якість перекладу сакральних текстів, на жаль, відомостей немає. Власне, прийняте папою рішення й справді було дипломатичним і компромісним, бо латина утримувала свої позиції. П'ять років по тому папський дозвіл було скасовано, бо втратили силу дипломатичні сподівання й відбулася зміна папи. Тому Стефан V не тільки заборонив правити літургію слов'янською мовою, а й встановив найсуворіші санкції проти порушників заборони – відлучення від Церкви й вигнання з країни [8: 308]. Лише згодом слов'янську літургію було знову відновлено у правах. Тексти, що підтримали нову традицію, були підготовлені учнями Кирила та Мефодія, які засвоїли й перекладацьку тенденцію вчителів – доступність і зрозумілість.

Дослідники текстів Климента Охридського – автора 15 богословських творів зазначають, що у відповідності з поділом, прийнятим ще в античній традиції, написані Климентом «слова» можна поділити на повчальні та похвальні. Повчальні слова засвідчують

його свідомі, цілеспрямовані зусилля зробити свою проповідь інструментом просвітництва пастви. У цих текстах відсутні сюжети, пов'язані із тлумаченням таємного смислу біблійних текстів або християнських догматів, – очевидно, вони були б недоступними слухачам, які зовсім недавно стали християнами [8: 18]. Так само і в похвальних «словах» він – крупний майстер, що володів усім багатством виражальних засобів, вироблених візантійською культурною традицією, і спроможний досконало передати свої емоційні переживання, свідомо обмежував свої творчі здібності заради зрозумілості й доступності. До речі, автор «Похвали Кирилу» стояв і у витоків слов'янської гімнографії. Створюючи релігійні гімни, він ставив перед собою ті самі цілі – полегшити звичайним священикам їх обов'язки. Отже, з самого початку існування слов'янської ритуальної традиції було створено передумови для утвердження текстових, а не латентних кодуєчих підходів до нормування сакральнокommунікативної практики на відміну від, скажімо, давньоєврейської чи давньоіндійської традицій. Саме текстовий підхід дозволяв толерантно примирити ментальності учителя й учня, зменшити відмінності й прояснити позиції у процесі коментування. Але процес цей не був одномоментним, вимагав наявності не тільки текстів, перекладених рідною мовою, а й досвідчених коментаторів. Зокрема цікаво, що перший у ареалі *Slavia Orthodoxa* переклад трактату з семасіології та теорії тропів Георгія Херовоска «Про поетичні тропи» (VI ст.), який став і першим знайомством східнослов'янських книжників із теорією тропів та фігур, являв собою типовий запис лекції з голосу і був створений на основі еллінсько-візантійської риторичної традиції, що продукувала кодифікуючий, а не текстовий підхід до нормування комунікативно-риторичної практики [6: 16]. Проте термінологія трактату практично не залишила слідів у наступній традиції, деякі терміни поезики увійшли у східнослов'янську книжність лише у XVII ст., коли на зміну візантійській рукописній традиції прийшла західна традиція шкільних риторик і поетик, підтримана книгодрукуванням.

Дослідники зазначають, що давньоєврейська мова, яка збереглася у книгах Біблії та деяких інших написах, до початку нашої ери залишалась розмовною. Як частина Старого завіту, вона була канонізована у II ст. до н.е. і ретельно охоронялась від живомовних впливів. Усі її наступні модифікації зазнали значних трансформацій з боку чужомовних джерел, що вплинули на лексику, морфологію і синтаксис, але давня мова утримувала свої позиції, через те що обов'язкове володіння нею входило до церковних догм і це дозволяло їй існувати поряд із побутовими мовами. Уся післябіблійна література створювалась уже мовою, що суттєво відрізнялась від мови першоджерела, і за цієї мовної ситуації почали з'являтися перші переклади священних текстів. Відтоді кодифікуючий підхід поступається текстовому, як більш придатному для цілей сакральної комунікації на новому етапі.

Найдавніші граматики церковнослов'янської мови фіксують обидва підходи. Перехідний стан мови і власне рубіж традицій засвідчують львівська «Грамматика доброглаголиваго еллинословенскаго языка» і «Грамматика словенска» Л. Зизанія. Уже сама назва «еллинословенский» красномовно вказує на тісний зв'язок із візантійською традицією. «Грамматика». М. Смотрицького, що була присвячена церковнослов'янській мові і якій передували розробки Л. Зизанія, демонструвала вплив живої народнорозмовної традиції, при цьому у мовному матеріалі дослідники виокремлювали виразні пласти давньоцерковнослов'янської. М. Смотрицький, що мав енциклопедичну освіченість, знав грецьку, латинську, церковнослов'янську мови, був добре обізнаний із кількома духовними традиціями – візантійською, єзуїтською, православною, а отже й різними способами кодифікації сакральної інформації у духовних текстах, вірогідно користувався текстами XI – XII ст., хоч і мав за основне джерело «Острозьку біблію» (1581), не ігнорував живомовні нашарування у прикладах та поясненнях. Демократичний і доволі гнучкий підхід демонструє автор і в розділі про віршування, де описує зміни, що допускаються у словах «меры ради стихотворны», творчо переосмислюючи чи компілюючи матеріали з грецьких та латинських джерел. На нашу думку, це аргументи на користь того, що вже у тогочасній богословській традиції сакралізувався саме текст, але не його мова, що могла містити у собі латентний механізм впливу, який би було неминуче порушено при перекладі або інших процесах, зокрема, стильових нашаруваннях.

«Острозька біблія» була першим повним перекладом Старого і Нового завіту церковнослов'янською мовою, видрукувана у 1581 р. в типографії Івана Федорова (1510-1583) накладом 1000 примірників. І. Федоров не тільки друкував, але й редагував і оздоблював Біблію. Він був також автором післямови. Саме ця священна книга, слугувала за основне джерело М. Смотрицькому. До речі, у передмові до «Граматики» є закодоване послання: «Д:С: и / Т:З:З:», що засвідчує певну кодифікуючу літературну традицію, хоча й не представлену ширше; воно було розшифроване як побажання здоров'я учням [5: 27]. У церковних текстах в ареалі *Slavia Orthodoxa* зустрічаються також шифрування імені автора або переписувача, так звані «Абеткові молитви», в яких алфавіт складає вертикальну вісь твору, існує система скорочень тощо, але в цілому кодифікуючий підхід до сакральної комунікації в даному ареалі трансформувався і реалізувався у розгалуженій системі тропів. То ж палкі заклики на захист церковнослов'янської мови як символу першознання, «істинної церкви», правди, слова Божого, що прозвучали у творчості письменників-полемістів, і зокрема І. Вишенського, були пов'язані з їхніми патріотичними почуттями, а не продиктовані турботою про збереження канону. Сам він прагнув писати просто, «без баснословия» і «риторского ухищрения» [3: 35]. На важливість саме текстового, коментаторського підходу до священних джерел указував і Г. Сковорода – філософ, автор псалмів: «Помянуть чудеса Божія значит то же, что римское слово *cie* : *comminiscor*, *commentor* – вздумать, надумать, *commentarius*, гречески -ἐρμηνεύω, толку, толмачу. И не дивно, что у Павла сие слово (пророчествовать) значит толочь и раскушивать священное Писание» [1: 23]. Г.Сковорода вказав і на інший підхід до сакральних джерел, загалом не властивий релігіям віри, до яких належить християнство, - це досвід перевірки Божественного слова власним проживанням духовних істин: «Испытайте Писанія!»,- вустами одного з персонажів трактату «Кольцо» закликав письменник [7;1: 387].

У різні часи мовою богослужіння в Російській, Сербській, Українській, Білоруській, Польській, Чеській, Словацькій та Румунській церквах була визнана церковнослов'янська мова. Хоча поступово переклад священного тексту іншою мовою ставав звичайним явищем у церковній практиці. Наприклад, у Польщі ще у XVI ст. добре відомими були перекладні багатомовні видання: так звана *Biblia complutenska*, видана в Іспанії (1515-1517), *Biblia antwerpska* (1527-1598), двотомна *Biblia poliglota* (1599-1600), що містила переклади аж дванадцятьма мовами: сирійською, єврейською, грецькою, латиною, німецькою, чеською, італійською, іспанською, французькою, англійською, датською і польською [9: 27]. Тлумачили священні тексти видатні поети-католики Walenty Wrobel, Ian Kochanowski, протестанти Mikolaj Rej, Jakub Lubelczyk і Maciej Rybinski, анонімні православні, вірменські й татарські автори. Процеси ці мали незворотний характер. Консерватизм у проведенні обряду богослужіння і потреби комунікації, зміни на політичній карті світу вступали у протиріччя, що підживлювали процеси оновлення й неможливість продовжувати здійснювати богослужіння виключно церковнослов'янською мовою. На сьогодні національні мови й церковнослов'янська конкурують в Українській, Болгарській, Македонській та Сербській церквах. Меншою мірою, але допускається використання національної мови у Польській та Чеській православних церквах [2]. Цей процес є закономірним і легко прогнозованим. Він не вступає у протиріччя з історичним процесом, а є лише його закономірним етапом, що по-своєму трансформує закладену у далекому минулому традицію братів Кирила і Мефодія поширення слова Божого на слов'янських землях. Все це дозволяє зробити наступний висновок: сакральний текст може бути перекладеним із збереженням сугестивного потенціалу першоджерела, проте сугестивні механізми по-новому перерозподіляються у структурі трансформованого перекладом тексту, при цьому потенціал латентного рівня може оприявнюватись через зміщення акцентів на інші процеси та рівні, наприклад, усне тлумачення, коментаторський текст тощо.

#### БІБЛІОГРАФІЯ

1. Верба Г.М. Ключ до християнської філософії Григорія Сковороди. (Сковорода і Біблія. Путівник): Монографія. – Тернопіль: Видавництво Астон, 2007. – 656 с.
2. Дятлов В. Закон молитви. Современное состояние перевода богослужения на славянские языки: «Если между собою в любви пребудете – Бог будет с вами» [Електронний ресурс]. – Режим доступу до сайту: [risu.org.ua/Українська/Студії/Релігієзнавство-дайджест/2.07.2009/5.3](http://risu.org.ua/Українська/Студії/Релігієзнавство-дайджест/2.07.2009/5.3).

3. Иван Вишенский. Твори. – К.: Держ. видав. худ. літ., 1959. – 269 с.
4. Лингвистический энциклопедический словарь. – М.: Сов. Энциклопедия, 1990. – 685 с.
5. Мелетій Смотрицький. Граматика. – К.: Наук. думка, 1979. – 112 с.
6. Прокопчук О.Г. Категории ранней лингвистической поэтики (трактат Георгия Херовоска «О поэтических тропах» (VI в.) и его перевод «О образах» в изборнике Святослава 1073 г.). – Автореф. дисс... канд. филол. наук. – Минск, 2003. – 23 с.
7. Сковорода Г. Кольцо / Сковорода Г. Повне зібрання творів: у 2 т. – Т.1. – С. 387.
8. Флоря Б.Н., Турилов А.А., Иванов С.А. Судьбы Кирилло-Мефодиевской традиции после Кирилла и Мефодия. – СПб., Алетейя, 2000. – 314 с.
9. Wszystkie modlitwy Rzeczypospolitej. Katalog wystawy 3 lipca – 30 sierpnia 2009. – Wrocław : Zaclad narodowy im. Ossolinskih, 2009. – 94 str.

#### ВІДОМОСТІ ПРО АВТОРА

**Олена Климентова** – кандидат філологічних наук, докторантка Інституту філології Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

*Наукові інтереси:* сугестивна лінгвістика.

## МОВНІ ЕТНОКУЛЬТУРНІ МАРКЕРИ У МІФОЛОГІЧНОМУ ПРОСТОРИ

**Олександр КОЛЕСНИК (Київ, Україна)**

*У статті номінативні одиниці на позначення елементів міфологічних просторів розглядаються як етнокультурні маркери. Аломорфізм мовних знаків є наслідком розвитку полісемії відповідних індоєвропейських першооснов.*

*Designation units denoting components of mythic spaces are treated off as liguo-cultural markers. Their allomorphic features result from polysemy of the corresponding initial Indoeuropean stems.*

Мовознавство першого десятиліття ХХІ ст. позначене, крім традиційної уваги до ментальних і лінгвокультурних основ одиниць мови та мовлення [1], пошуками інтегративних підходів до дослідження систем відтворення інформаційних структур, що становлять концептуальні картини світу (ККС) етносів, семантичне поле ноосфери загалом [7]. Так, продуктивним є застосування процедур когнітивної лінгвістики у студіях зіставного характеру [5], зокрема, при вивченні номінативних одиниць, що втілюють міфологічні простори (МП) англійців і українців [3]. Водночас, актуальним виявляється дослідження механізму творення аломорфних етнонаціональних рис мовних знаків, що вербалізують базові елементи МП різних етносів.

Здійснюючи підхід до міфу як аксіоматичної основи культури, ми наголошуємо на універсальності моделей буття, представлених у формах первинного міфу й відображених в етимологічних паралелях одиниць на позначення фокусних концептів-міфологем. Висловимо думку, що зв'язок певної кількості значень з однією основою (першоформою) викликаний властивістю систем зберігати зміст підсистем (значення, масу, енергію тощо), включених до них, а також переходом їх у нову якість на певних етапах свого поступу та, відповідно, перетворенням на нову "відправну точку" у подальшій концептуалізації та вербалізації світу, до якої й здійснюється своєрідна "прив'язка". Подібна кореляція з первинною основою надає елементу системи здатності само-підтримування, своєрідного імпульсу до формо-відновлення й формотворення. У якості прикладу розглянемо полісемантичну лексему *spell* "утворювати слова шляхом написання або назви літер у правильній послідовності; писати / вимовляти; чітко пояснювати; неперервний період часу; стан, викликаний чарами; чари, закляття" [15: 1130]. Значення цієї лексичної одиниці походять від і.е. *\*spel-* >" сп. герм. *\*spellan* . "казати вголос" >д. англ. *spellian* "to tell, speak," під впливом д.фр. *espeller* "declare, spell,". Пор. д. півн. *spjal*, д. сакс. *spell* гот. *spill* повідомлення, оповідь, історія, гот. *spillon*, д.в.нім. *spellon* "казати, розповідати", латиш. *pelt* "ляяти, звинувачувати", грец. *ἀπειλέ* "погроза". Видається можливою співвіднесеності вказаних одиниць з і.е. основою *(s)p(h)el-* у значенні "розколювати, розщеплювати, розривати" [17: 985], що демонструє специфічний характер номінативних процесів у контексті міфологічної картини світу: номінація як "позначення шляхом виділення, карбування, різання" призводить до "виривання" певного денотату з хаосу, включення його до системи взаємовідносин елементів відомого світу. Відтак, оповідь перетворюється на перформатив, лінгвокреативну формулу магічного характеру, що надає фрагменту світу бажаної конфігурації. Водночас, вже на