

У Східній Україні П.Куліш піднявся до перекладу всієї Біблії. Перекладав частинами, починаючи з 1864 р. У роботі йому допомагав богослов І. Пулюй, а після смерті П.Куліша його працю закінчував І. Нечуй-Левицький. У 1903 р. накладом Англійського Біблійного Товариства з'явився український переклад усієї Біблії за оригінальними текстами. Заслугою Кулішевої Біблії є те, що вона являє собою перший повний переклад Старого та Нового Завітів новою українською літературною мовою. Другий повний переклад Біблії здійснив у 20-30-х роках ХХ ст. професор І.Огієнко (митрополит Іларіон); його було видано в 1962 р. Це найбільш вживаний сьогодні переклад Біблії. Трохи пізніше вийшла друком так звана Римська Біблія – переклад І. Хоменка – під назвою "Святе Письмо", яка була надрукована у Римі у 1963 р.

Отже, робота над українськими перекладами Біблії, особливо Нового Завіту, відбувалася в постійному зв'язку з відтворенням цих текстів іншими слов'янськими і германськими мовами. Помітним поштовхом цьому послужили ідеї Реформації, тобто наближення Святого Письма до розуміння простого народу. Це був процес, що поширювався у всій північній і північно-східній Європі.

Л.І. Шевченко, д-р філол. наук

ОБРАЗНЕ СЛОВО КИЄВО-ПЕЧЕРСЬКОГО ПАТЕРИКА: ГЕНЕЗА І СЕМАНТИКА ЛІНГВІСТИЧНОЇ АТРИБУЦІЇ

Система образних засобів пам'ятки давнього українського письменства розглядається як синкретична, рухлива функціонально і полі варіантна щодо виразових можливостей.

The system of figurative means of a monument of the ancient Ukrainian writing is examined as a syncretic, functionally mobile and polyalternative in aspect of expressional opportunities.

Раннє українське середньовіччя є спраглим пошуком і світлим втіленням софійності. Християнське світобачення і одночасно зверненість до візантійської канонічної традиції у змалюванні духовних змагань людини, відтворення сакрального в

парадигмі семіотичної спадковості культури (за Ю.С. Степановим)стає для української традиції всеобіймаючим.

Формування естетики Київської Русі відбувається в симбіозі “двох стихій: візантійського християнства, сповненого неоплатонізмом, гностицизмом та еллінськими традиціями, і міфологічного поганського світу, який перебуває у вигляді прихованого комплексу культурних ідей”¹.

Синкретизм культурно набутих з прийняттям християнства і ментальних ізоглос виявлено як художньо-естетичну парадигму ціннісних ідеалів, що сконцентровані навколо ідей істинної віри, духовного самопізнання і праведності шляху людини в досягненні суті Божественного, а отже – прекрасного. Разом із тим, християнські духовні змагання властиві людині, що живе в конкретному (або гіпотетично модельованому як узагальнена дійсність) світі. Ця паралельність, чи, швидше, контамінація концептів генетично успадкованої і набутої культурних ізоглос формулюють специфічний світоглядний, а звідси й художній час і простір, набуваючи характерної емоційно-вольової та вербальної тональності, що хронотипічно виявлена і вічністю, і позачасовістю, і безкінечністю, і цілим, і частиною².

Жанри літературної мови, що в українській дослідницькій традиції пов’язуються з християнством і писемними пам’ятками, за типами хронотопу, вербалізованого в них, типологічно співвіднесені з різними субстанціональними просторами, зокрема **фольклорним** (літописи) чи **ідилічним** (повчально-дидактичні тексти).

Ідилічний вербалізований простір як хронотипічна цілісність ідейно-естетичних засад і мовних форм набуває характеру функціональної типології існування національної літературної мови. Йому властиві органічність, єдність названого (зображуваного) і місцезнаходження чи місцереалізації подій: факти висвітлюються в контексті життя, географії, атрибутики рідного краю, дому, поля, лісу та ін.³. Ідилічний хронотип не вимагає надмірної деталізації обставин, за яких відбуваються події, – важливою передусім є змістова сублімація, християнська ідея, проєктована в реальний світ. І найважливіше, ідилічний хронотип – це можливість “єднання людського життя з життям природи, єдність їх ритму, спільна мова для явищ природи і подій людського життя... В ідилії ця спільна мова переважно стала чисто метафоричною...”⁴.

У ранньому українському середньовіччі ідилічний хронотип виразно відбиває процеси звуження і розширення в культурі ментальних ізоглос (відбитих у формах природної мови українців) і набутого цивілізаційного зразка, втіленого старослов'янською, пізніше – церковнослов'янською української редакції.

Києво-Печерський патерик є характерним з погляду репрезентації засадничих ідей і характерних особливостей києво-руської писемності: публіцистичний і одночасно “повчальний щодо князівської влади характер, а також зв’язок із фольклором і принцип викладення матеріалу за роками”⁵, на що звернув увагу ще в середині минулого століття Д.С. Ліхачов⁶.

Повчально-дидактична спрямованість тексту пам’ятки давнього києво-руського письменства, його агіографічність визначають жанрову специфіку твору і, відповідно, системні характеристики мови, з виразною домінантою книжного слова. Фольклорна стихія зумовлює не лише “семантичні прирошення” слова і смислу та функціонально-комунікативну перспективу Києво-Печерського патерика в українському світі, але й мотивує частоту фольклорної образності, її прозорість і зрозумілість читачеві. Врешті, в сукупності це і визначило популярність, певним чином хрестоматійність Патерика протягом історично об’єктивізованої культурної історії українського народу. Загальновідомо, що в кожній освіченій оселі поряд із творами Кобзаря читали Києво-Печерський патерик, “золоту книгу українського письменного люду”, за афористичною характеристикою В.І. Крекотня⁷.

Важливо, що джерельна база Патерика, зокрема текстів Симона (“Слово о создании церкви Печерской”, “Послание къ Поликарпу”) спирається на життя Антонія Печерського, Теодосія, Ростовський літопис, монастирський Синодик, перекладні тексти – “Ліствицю” Івана Ліствичника, Скитський Патерик, Пролог та ін., що їх виділяє сам автор, цілком залишаючись у межах тогочасної традиції: важливими передусім є події, їх етична й історична оцінка, відповідність жанру. Аналогічна ситуація з текстами інших авторів – Полікарпа, і пізніше приєднуваними до Патерика (з XV ст.) текстами Несторового літопису, що хронологічно, тематично і з погляду мовно-структурного складають цілісність Патерика. Тому логічним є коментар Патерика як “доморідного відгомону пізньовізантійської монахоманії”, що є найкориснішим з “соціального й інтелектуального погляду”, як зауважив Михайло Грушевський⁸,

наголошуючи на християнських витоках писемної традиції та особливому місті її в духовному розвитку народу. Якщо від загальної, безумовно обґрунтованої характеристики Патерика в історії української культури, звернутися безпосередньо до тексту, його мовної структури, переконливість слів М. Грушевського вочевидь.

Безсумнівним є церковнослов'янський вплив на мову Києво-Печерського патерика, що зумовлено суспільним статусом “книжного вчення священною мовою богослужебних книг”⁹. Навіть у жанрово відмінних текстах цього історико-літературного періоду, таких як “Слово о полку Ігоревім”, присутня названа характеристика літературних текстів¹⁰. Тематика Патерика, сюжетна й дидактична зверненість до постатей і діянь, асоційованих у національній історії культури з основними догматами та ідеями православ'я, логічно мотивували вербалізацію християнської свідомості авторів у канонізованому слові.

Генетично церковнослов'янською є атрибутивна оцінність Патерика: *божественая, свята церква* (“Разумно бысть всѣм, яко все строится божіимъ, промыслом, еже о той святѣй и божественѣй церкви”¹¹; “Основана же бысть сіа бежественая церква богородичина в лѣто 6581”¹²), *христолюбивый, благовѣрный князь* (“Христолюбивый князь Святославъ вдав же 100 гривенъ злата в помощь блаженному”¹³; Въ дъни *благовѣрнаго князя* Святослава, сына Ярославля, нача здатися церкви сіа, иже своима руками нача ровъ копати”¹⁴), *блаженный митрополитъ* (И въпреси тѣх *блаженный митрополитъ*: “что ради приидосте, не звани бывше?”¹⁵), *богохранимый Костянтина градъ* (Придоша от того же *богохранимаго Костянтина града* къ игумену Никону писця иконниі...”¹⁶), *благочестивый муж* (“Бысть убо нѣкій *благочестивый муж* от града Любеча...”¹⁷), *человѣколюбивый Господь* (“Человѣколюбивый же *Господь* възложи сему ити въ страну Грецьскую и тамо острыщися”¹⁸) та ін.

Староукраїнська літературна мова успадкує семантичну модель образності, вибудованої на атрибутивних характеристиках, що є аналогами до священного тексту або цитатами з нього. Симон, розповідаючи про побудову церкви Печерської, зауважує: “Въ *Θεодосіевѣ* же житіи всѣм явленна сут, како столпъ *огньнъ* явися от земля до небеси, овода же облакъ, иногда же яко дуга от врѣха оная церкви на сіе місто, многажды же и *иконѣ* преходити,

аггеломъ ту носящимъ, на хотящее быти мѣсто. Что сего, братіе, чюднѣе? Прошедъ убо книги ветхаго и новаго закона, нигдѣже убо таковых чудесъ обрящеши о святых церквах, якоже о сей”¹⁹.

Розуміння Симоном біблійного тексту як канонічного, “закону” (наголосимо, до речі, і Старого, і Нового Заповіту, оскільки авторові доводилося чути зумовлену сучасною церковною дискусією в Україні необхідність уваги в лінгвістичному аналізі лише до Нового Заповіту як священної книги православ’я) поширюється і на мову цього “закону” – вона є вірцевою, вербальним узусом тогочасного мислення. Постійні образні характеристики, переважно атрибутивні, мають кваліфікативну природу, віднесеність до мовного зразка.

Однак мовний зразок не є показником застиглості значення і форми, відсутності руху у світосприйманні живою людиною та її динамічною мовою. Атрибутивні словосполучення метафоризуються, трансформуючи біблійну образність у розгорнені образні ряди. Логічно скорельована з християнським текстом, проте естетично нова мовленнєва реальність постає у метафорах, що спираються на переносне значення прикметникової атрибуції: “... се, о владыко, **стадо словесных твоих овецъ**, им же мя бѣ пастыря еси сътворилъ и еже упасах на божественѣи твоей пажисти...”²⁰, “И къ учеником его рече: **приидѣте, благое стадо, добляго пастыря словесных овчата**, иже мене ради алъкавше и трдившеся, приимѣте уготованное вамъ царство от сложенія миру”²⁰ та ін.

В образній атрибуції, що є однією з давніших форм метафоричності (саме ці форми здебільшого фіксуються в сучасній літературній мові українців загальномовними / стертими метафорами) відбувається розвиток полісемантичності слова. Тобто, природні зв’язки явищ та їх характеристик трансформуються в логічні зв’язки, взаємозалежності набутих у культурі асоціацій і мотивацій. Києво-печерський патерик рельєфно відбиває ці характерні для інтелектуалізації літературної мови закономірності:

1) “И оттолѣ цвѣтяше и умножашеся мѣсто то праведника молитвою: “праведникъ бо, рече, **яко и финиксъ процвѣтеть и яко кедрь, вже въ Ливанѣ**, умножится. Умножаху бо ся оттолѣ братіа, и цвѣтяше місто то добрыми нравами и молитвами их и инѣмъ благочытивым...”²¹; 2) “Аще бываше брат **легокъ сердцем и тепль на любовь божію...**”²²; 3) “...и се вниде **свѣтель отрокъ въ воиньствѣи одежди и поклонися...**”²³.

Таким чином, Києво-Печерський патерик є не лише пам'яткою української літературної мови раннього періоду середньовіччя, що увібрав потенції двох мовних стихій – живої мовної та старослов'янської – в його мовній тканині відбиті витоки системних лінгвістичних процесів, що актуалізовані в сучасній мовній свідомості і носіїв мови, і дослідників.

¹Бовсунівська Тетяна. Історія української естетики першої половини XIX століття. – К., 2001. – С. 4; ²Бахтин М.М. Литературно-критические статьи. – М., 1986. – С. 5; ³Бахтин М.М. Зазнач. праця. – С. 258; ⁴Бахтин М.М. Зазнач. праця. – С. 259; ⁵Висоцький С.О. Київська писемна школа X – XII ст. (До історії української писемності). – Львів – Київ – Нью-Йорк, 1998. – С. 101; ⁶Лихачев Д.С. Русские летописи и их культурно-историческое значение. – М., 1947. – С. 77; ⁷Києво-Печерський патерик. – К., 1991. – С. 271; ⁸Абрамович Д. Києво-Печерський патерик. – К., 1991. – IX; ⁹Житецкий П.Г. О поэтическом стиле и литературной форме «Слова о полку Игореве» // П.Г. Житецкий. Вибрані твори. Філологія. – К., 1987. – С. 257; ¹⁰Там само. – С. 257; ¹¹Києво-Печерський патерик. – С. 15; ¹²Там само. – С. 8; ¹³Там само. – С. 8; ¹⁴Там само. – С. 8; ¹⁵Там само. – С. 14; ¹⁶Там само. – С. 9; ¹⁷Там само. – С. 16; ¹⁸Там само. – С. 16; ¹⁹Там само. – С. 23; ²⁰Там само. – С. 23; ²¹Там само. – С. 38; ²²Там само. – С. 41; ²³Там само. – С. 50.

К. С. Буркут, м. н. с.

ЛЕКСЕМА ЛЮДИНА В ПОЕТИЧНИХ СВІТАХ О. ОЛЕСЯ, П. ТИЧИНИ, М. РИЛЬСЬКОГО

Зіставляється функціонування лексеми людина в поетичній творчості О. Олеся, П. Тичини, М. Рильського.

The article deals with the comparative characteristic of functioning of the lexem людина in the poetical works by O. Oles, P. Tychnina, M. Rytsky.

Зіставлення поетичних ідіолектів є особливо важливим для глибшого пізнання художніх світів тих митців, чия творчість порівнюється. Про значущість такого роду лінгвістичних досліджень добре сказала Н.К. Соколова: „Стилістична своєрідність того чи