
УДК 811.

Ірина Фаріон (м. Львів)

МІСЦЕ ПРОСТОЇ РУСЬКОЇ МОВИ У МОВНІЙ КОНЦЕПЦІЇ ІВАНА ВИШЕНСЬКОГО

У статті досліджено місце простої руської мови у мовній концепції І. Вишенського, центром якої виступає слов'янська (церковнослов'янська) мова. З допомогою слова-концепта простий та ендоетнонімів русь, русин, руський та хороніма Мала Русь проаналізовано мовну та етнонаціональну свідомість полеміста.

Ключові слова: І. Вишенський, проста руська мова, слов'янська мова, ендоетнонім.

Зовнішніми кульмінаційними історико-політичними передумовами творчості І. Вишенського, попри загальне суперечливо-реформаційне тло доби, були Берестейська унія 1596 року і праці польського публіциста П. Скарги, створені у 70-ті роки, зокрема «Про єдність костюлу Божого...» (1577, 1590 рр.) як свідчення нової тенденції часу — агресивного наступу на православ'я та українство, а отже, церковнослов'янську мову як поняття знакові, невіддільні і навіть священні. Квінтесенцією мовної свідомості мислителя і його мовної картини світу є два твори: «Глава 3. Порада» із «Книжки» та послання «Зачапка мудрого латинника з дурним русином». На думку М. Возняка, «Пораду» написано відразу після укладення унії, тоді як І. Франко датує її 1608 роком — після відвідин братчиків у Львові [3: 418; 10 XXX: 167]. Щодо «Зачапки мудрого латинника з глупим русином», то, за І. Франком та М. Возняком, вона створена 1600–1601 року, за І. Єрьоміним — між 1607–1610 роками [2: 243; 3: 426]. Визначаємо такі основні лінгвістичні «зачапки» та мовні «поради» полеміста:

1. Розмежувати мовні коди залежно від царини їхнього застосування: Євангеліє, Апостола та всі церковні книги jako священні читати у церкві лише слов'янською мовою, тоді як проповіді викладати «*попростому*»: «*Евангелиа и Апостола в церкви на литургии простым*

языком не выворочайце. По литургии ж для зрозуменя людского *попросту толкуйце* и выкладайце. Книги церковные всѣх и уставы словенским языком друкуйце [Виш.: 56];

2. Усвідомити «тайну великую»: триває диявольське змагання зі слов'янською мовою як єдиним **простим** шляхом до Бога, завдяки відсутності тією мовою хитрих диявольських творінь — граматик, риторик та діалектик: «Скажую бо вам тайну великую: як диявол толикую зависть имаєт на словенский язык, же ледве жив от гнѣва; рад бы его до щеты погубил и всю борбу свою на тоє двигнул, да его обмерзит и во огиду и ненавист приведет. [...]. А-то для того диявол на словенский язык борбу тую маєт, зане же єст плодоноснѣйший от всѣх языков и богу любимий: понеж без поганских хитростей и руководств, се же єст кграматик, риторык, диалектик и прочих коварств тщеславных, диявола вѣмѣстных, **простым** прилежним чтанием, без всякого ухищрения, к богу приводит...» [Виш.: 56];

3. Осягнути виняткову божественно-креативну роль слов'янської мови, позаяк лише вона, завдяки своїй **простоті**, відкриває Божу волю, дає православну віру, охрещує, рятує людські душі, зцілює тіла хворих, плодоносить, дарує найвищі чесноти християнства «**...простоту и смирение...**» [Виш.: 56], від неї навіть постяяться — і найважливіше: гарантує людині спасіння та освячення: «**...хто спастися хочет и освятитися прагнет, если до простоты и правды покорнаго языка словенскаго не доступит...**», то спасіння та освячення не отримає [Виш.: 220].

Три основні поради-настанови — характерний портрет мовної свідомості І. Вишенського: збереження консервативної церковнослов'янської традиції, сповідування середньовічної містики з наскрізним словом-концептом — знаком нового часу — «**простий**», однак уписаним у релігійний контекст. І. Вишенський цю лексему — ключ до нового духу часу на зламі XVI — XVII століть — разом із її похідниками (**простота, попросту, простак, просто**) вживає близько 90 разів, чого не спостерігаємо в жодного іншого автора, хоч своїх знаменитих попередників він, звичайно, мав, зокрема Г. Смотрицького, Х. Філарета, а поет М. Пашковський узагалі мав псевдонім М. Простак [УСДП XVII: 118]. Однак у контексті метамовному І. Вишенський **простою** називає **слов'янську мову** (а не, як звично, руську), і то на противагу до «**хитрої и мудрої**» латинської: «**...только простоту и спасение рачителю словянскаго языка еднаєт. А твоего латынскаго языка вседушне диявол любит**» [Виш.: 220]. Висновок про божественно-креативну силу слов'янської мови автор фокусує у промовистих рядках з концептом «**простота**», що зазначено у двох останніх порадах-настановах. Містифікація слов'янської мови як вербально-креативного символу слов'янського світу є прямим перенесенням сприйняття євангельських істин у центрі з «**простотою та нехитрістю**» Христа. Головною підставою цієї містифікації є щира християнська віра автора як основа тодішнього світогляду.

Однак серед цих трьох порад-настанов немає місця для *простої руської мови*. Маємо на меті з'ясувати парадоксальну ситуацію написання полемістом творів *простою руською мовою* та відсутністю теоретизування щодо неї. Яке місце вона посідала у мовному світогляді публіциста і поняття *руськості* загалом? Контекст ототожнення та протиставлення мовних явищ дозволить відкрити завісу мовної свідомості видатного полеміста.

Типовим умовиводом того часу було ототожнення слов'янської та руської мов, що очевидно з міркування І. Вишенського про заперечення П. Скарзі його знакової тези: «...греки сильно ошукали тебе, о руський народе, що, давши тобі святу віру, не дали своєї грецької мови. Вони залишили тебе при своїй слов'янській мові, щоб ти ніколи не зміг досягнути справжнього розуміння і науки» [11: 213]. У відповідь полеміст уперше вживає етноатрибутив *руський* у поєднанні з іменником *язик*: «Яко же ты смѣеш хульный язык, Скарго, на святых учителей грецких отверзати и хулити, зазрость приписуючи, яко бы, от той побеждены будучи, не подали **языку русскому, в писмѣ словенском живущему, науки?**». Водночас в інших контекстах публіцист промовисто розрізняє поняття *слов'янського* та *руського*. Найперше про це свідчить самоідентифікація у підписі власних творів: «**Христофор инок русин, во святѣй Афонстѣй горѣ странствуяй**» [Виш.: 198] — так він підписав твір, у назві якого не просто етнонім *русин*, але й виокремлене тлумачення: «**Зачапка мудраго латынника з глупым русином [...] иж от зазрости не подали рускому роду, в словѣнском родѣ и языку живущему, своей науки**» [Виш.: 198]. Власну ідентичність через підпис зазначено і в «Посланні до Львівського братства» «...**Иоанн Русин, реченно Вышенский...**» [Виш.: 232]. Зазначена етнонімна словотвірна модель наскрізна і в творах І. Вишенського: «**бывший русине**» (про відступників від рідної віри, що свідчить про ототожнення етнічності і віросповідання), «**простый, неученый, смиренный русине**», «**брате мой, русине**», «**глупаго русина отвѣт**», «...**наиподленѣйший в разумѣ языка словенскаго русин**» [Виш.: 71, 131, 153, 205, 217]. Двічі полеміст уживає у формі множини етнонім *русинці* з характерними прикметниками, що, на переконання І. Вишенського, означають правдивих смиренних християн: «**убогие русинцы**», «**глупы и неразумны есте, небожента русинцы...**» [Виш.: 170, 205]. Лише один раз ужито грецьку форму збірного етноніма *русь* (в однині *русин*) — *росси*: «...**по простой приповѣдце наше братии Росси, як мовят: каждая, рече, лишка свой хвост хвалит...**» [Виш.: 92].

Очевидно, що етнічна свідомість існує передусім у самоназві (ендоетнонімі), а *русин* — це перший загальноукраїнський ендоетнонім з широкою традицією вживання [1: 197–198], що підтверджує словник староукраїнської мови XIV–XV століття: *русинь* «назва українця феодальної доби» [ССУМ II: 308]. Характерний і полемістів контекст уживання цього етноніма з виразним етносоціальним навантаженням гострого оскарження русько-польських взаємин: «...**и ни до единого**

достоинства и преложества, если до латыни не приложатся, русский народ припущен не был» [Виш.: 165]. Близько 40-а разів автор уживає хоронім *Русь*, який подекуди важко відрізнити від традиційного збір-ного етноніма *русь*: «...не дадѣте Руси ни едино пространство в жизни их, в судѣх по Руси не поборяйте...» [Виш.: 149]. Серед атрибутивних окреслень Руси (руси): *дурная, любимое, богатшая, миролюбная, глупая, проста, неучена* [Виш.: 74, 160, 165, 170, 224, 213, 233]. Майже порівно вжито хоронім *Мала Русія* (5 р.) [Виш.: с. 55, 56, 71, 82, 232] і *Мала Росія* (4 р.) [Виш.: 41, 49, 197, 198]. Наприкінці «Глави 4. Тобѣ, в земли, зовемой полской...» автор робить характерне етнонаціональне поточнення: «...от Лядское землѣ, сиреч з Малое Руси» [Виш.: 82]. Зрідка вжито етноатрибутиви *росийского краю, род росийский, росийский благочестивый народе, над росскими овцами* [Виш.: 197, 218, 103, 99] — грецькі фонетичні варіанти наших назв *Русь, руський*, що вживані здебільшого у церковнослов'янських текстах.

Натомість полеміст послідовно послуговується етнонімною сполукою *руський народ* (чи *род*) (понад 20 разів), що в одному з контекстів є епіцентром вияву його пристрасного патріотизму: «...наче же естественною любовию вас, братии **русского народа**, палим, боячися до негдѣнѣкий брат от моей любимое Руси в сети того писания, которого и «ловом» Скарга назвал не увязнет и от бога живого вѣчно не отпадет...» [Виш.: 160]. Атрибутивний етнонім *руський* узгоджується також з такими іменниками: *пѣснию, князеве, простота, змѣнников, вѣра, пань, младенцем, детино, правильця, край, философы, инок, язык (мова)* [Виш.: 55, 66, 67, 73, 121, 152, 170, 190, 219, 231, 244], за якими легко укласти стурбований і перейнятий внутрішній стан автора і зовнішні загрозливі суспільні обставини. Зауважимо, що саме на кінець XVI — початок XVII століття припадає поширення складних етнонімних утворень у найтиповішій валентності з лексемою *народ*: *народѣ роси(і)йский* (1594, 1599, 1605, 1609, 1622, 1625, 1647); *родѣ росіиский* (1598), *народ росский* (1621), *росский родѣ* (1621) [13: 677]. Зокрема, таку словосполуку використано у назві відомої граматики «Адельфотес. Грамматика доброглаголиваго еллино-словенскаго языка. Совершеннаго искусства осми частей слова. Ко наказанію многоименитому *Російскому роду*» (1591). У 20-х роках XVII ст. етноатрибутиви *роский, російський* набувають ширшої валентності і стають типовими: *російскую нашу церковѣ* [КІС, 1621], *пастырѣ Російского* [КІС, 1625], *Героевѣ Росскихѣ* [КІС, 1615], *монархо(в) Росскихѣ* [КІС, 1623], *княжатѣ Росскихѣ* [КІС, 1623], *російский учитель* [УЛ XIV–XVI: 497]. Двічі етноатрибутив *росский* сполучено з лінгвономеном *язык*, відтак *бесіда, діалект*. Зокрема, у «Граматиці Славенски-» М. Смотрицький уживає термін «*роски*» і, звичайно, наскрізним є цей етноатрибутив у «Лексиконі» П. Беринди, де він окремо від *словенських* у правій частині словника паспортизує «*роські*» слова, деякі з яких виділяючи ремарками: «*Російски, Рω(с): Руски; Росским(ѣ) ѡзыка(м); Вольнски, литовки*» [ЛСБ: 48, 61, 104, 225], або застосовує додаткові тлумачення:

«в(ѡ) Россійско(м) языцѣ» [ЛСБ: 35]. У післямові до «Постной Тріоди» 1627 року П. Беринда зауважує на перекладі синаксарі з грецької, який здійснив Т. Земка: «А еже ѡ Свнаѣарех [...] на російскѣю бесѣду общѣю [...] преложены(х)...» [ТМ: 174].

Натомість І. Вишенський, наскрізно вживаючи етноатрибутив *руський*, етноніми *русь*, *русин*, *русинці* та хороніми *Русь*, *Мала Русія* (поряд із *Мала Росія*), засвідчував послідовну перевагу народнорозмовних форм у знаковій ономастичній лексиці, що підтверджує його орієнтацію на «простоту» та природність. Крім того, колективна назва, зокрема її фонетико-морфологічна та словотвірна форма, має важливе значення для етнічного і національного самовизначення і водночас є фокусом етнонаціональної свідомості. Відомий історик І. Крип'якевич поширення назви «*руський народ*» називає «*новим явищем у кінці XVI ст.*»: «*Цей термін, як це не дивно, до того часу взагалі не вживався. Вперше, за нашими відомостями, зустрічається він у перекладі євангелія Василя Тяпинського. Ця назва набула зокрема значного поширення в документах Львівського братства наприкінці XVI і на початку XVII ст.*», що переконливо доводить праця М. Худаша «*Лексика українських ділових документів кінця XVI — початку XVII ст.* [4: 82; 12: 94]. Історик трактує це як переконливий факт існування національної самосвідомості українського народу у зазначений період. Отож І. Вишенського можна вважати фактичним локомотивом у широкому впровадженні цього терміна в українське національне буття (попри те, що, крім В. Тяпинського, цей термін п'ять разів ужив Г. Смотрицький у передмові до Острозької Біблії (1581): «*в народѣ руском*» та у «*Ключі царства небесного*» (1587): «*до народоу руских*», «*народове рускіє*», «*правовѣрныє народове рускіє*» [УЛ XIV–XVI: 200, 215, 217, 220], маючи на увазі українців та білорусів; Христофор Філалет в «*Апокрисисі*» (1598): «*до руского народу*», «*народу руского и литовського обывателѣ*», де чітко розмежовано українців та литовців (чи литвинів), тобто білорусів [УЛ XIV–XVI: 292, 296], а також у віршах «*Загоровського збірника*», створених наприкінці XVI ст.: «*русскій роде*», «*племени русскому наказаніє*» [УЛ XIV–XVI: 487, 499].

Як засвідчили контексти, поза акцентом І. Вишенського залишається ідентифікація мови як власне *руської* (не йдеться про отожднення зі слов'янською — див. Виш., с. 219), крім побіжного зауваження, де автор дошукує питомий відповідник до латинізма: «*...на два артикулы, а по руску молвячи стихи*» [Виш.: 217], хоч насправді це старослов'янська лексема: *стихъ* «рядок; вірш» [СУС: 239], а також у підзаголовку «*Сие писание зовется зачепка мудраго латынника з глупым русином в диспутацию...*», де автор перекладає латинізм «*диспутация*», «*а попросту глаголющи, в гадание или бесѣду*» [Виш.: 180]. Підтвердженням синонімності *простого* — *руського* є промовисте рішення автора: «*Сего ради аз вам о себѣ безчестия слову (в вѣшинѣм наказании) нашему, яко не знаю ничтоже, ко вам хитро мовити или*

писати» [Виш.: 199] («Через це я вам писатиму **нашим простим словом**, яким миряни розмовляють, бо не вмію зовсім до вас хитро казати чи писати» [2: 182]). Водночас у тому самому творі він уже нашою називає «словенську» мову, «еже аще глаголю» («якою розмовляю»): «...**но от простоты и нашего языка словянскаго, еже аще глаголю, вѣщаю и мудрствую...**» [Виш.: 198-199]. Себто роздвоєність так званої аксіологічної осі — наскрізна ознака мовної компетенції письменника. І. Франко зауважував, що полеміст «добре почував різницю між язиком «словенським», то єсть церковним, спільним тоді всім православним церквам слов'янським, а своїм рідним «простим руским язиком» народним» і з досвіду знав, «що простий народ не розуміє «словенського» язика, і для того радить допустити народний язик в проповідь і катехізацію. Перекладування книг церковних і богослужбних на той простий язик уважав він не так, може, профанацією богослужіння, як радше небезпечним наслідуванням протестантизму, котрий, як звісно, впровадив язики народні в богослужіння, а і у нас розпочав свою пропаганду від перекладів Письма Святого на мову досить близьку до народної...» [10 ХХХ: 207].

В ідентифікації *руської мови*, як, до речі, і слов'янської, публіцист уживає свій наскрізний атрибутив «простий», виявляючи неоднозначне ставлення до цієї мови: використовувати лише у проповідях, а не у перекладах церковної літератури [Виш.: 56]. Цей погляд публіциста сповна вписувався у рішення Тридентського собору, який 1562–1563 року, даючи відповідь протестантам щодо мови Меси, провів межу між мовою літургії і проповіді, між мовою культури і простою мовою [11: 221], однак і на ту пору, і раніше у Західній Європі, і зокрема Польщі, прості мови невпинно завойовували місця у релігійній царині, а ХVІ століття — загальноновизнана епоха становлення національних літературних мов. Нелогічним видається і те, що І. Вишенський не акцентує на мовних порадах свого рясно цитованого учителя апостола Павла проповідувати «ясними словами» як головним ідентифікатором свого — чужого: «...коли ваша мова не має в собі ясних слів, як зрозуміти те, що ви говорите? Ви будете на вітер говорити! Є їх чимало, тих усіляких мов на світі, і ні одна з них не позбавлена значення. Та коли я не розумію значення слів, я буду тому, хто говорить, чужинцем, і той, хто говорить, буде мені чужоземцем» [Св. П.: 219]. Натомість сучасники І. Вишенського брали до уваги міркування апостола Павла. Відомий польський письменник, зачинатель польської літератури польською мовою кальвініст М. Рей, захищаючи використання польської мови, покликався у своїй «Postyll-i» (Краків, 1577) на такі рядки з Першого послання до коринтян: «...в Церкві волю п'ять слів розумом моїм сказати, щоб навчити й інших, ніж десять тисяч слів мовами», — до чого письменник додає: «І я також не можу збагнути, як може християнин казати амінь, коли він не розуміє, що саме я кавав» [Св. П. : 219-220; 11: 222]. Цитує апостола Павла і М. Даукша у польській передмові до свого литовського перекладу твору Я. Вуека «Ро-

stylła mniejsza», констатуючи, що невігластво, важкі гріхи і поганські забобони у Великому князівстві Литовському викликані «*тільки через занедбання рідної батьківської мови* (йдеться про литовську мову — І.Ф.). *Бо як прості люди можуть зрозуміти добрі і спасенні діла, коли ті, хто повинен научати, або не знають їх мови, або ж нехтують нею?»* [11: 222].

У часопросторі І. Вишенського вже були ті, що переклали (себто «*виворотили*») простою руською мовою (у супротиві до слов'янської як уже незрозумілої) і Євангеліє, і Апостол. Серед найвідоміших — Крехівський Апостол (1563–1572), знамените Пересопницьке Євангеліє (1556–1561), протестантське Євангеліє В. Негалевського (1581), Євангеліє В. Тяпинського (бл. 1580) зі знаковим акцентом про потребу «*слово Боже із латинських та інших писъм [...] перекладати й читати своєю-таки природженою мовою*» [УСПД XVI: 269], позаяк це відповідає засадам апостольської науки. На цьому тлі ретроградність поглядів І. Вишенського очевидна, про що зауважував І. Огієнко, слушно називаючи І. Вишенського в одній упрузі з осілим на Волині московським князем А. Курбським та московським утікачем друкарем І. Федоровим, що категорично виступали проти вживання народної мови у релігійних пам'ятках, таким способом негативно впливаючи на реформістські процеси емансипації народної мови. «*І все це спричинилось до того, що в нас ані один старий переклад Святого Письма, — а було їх рясно! — видрукуваний не був, а це сильно затримало розвій літературної мови в масах*» [5: 103, 105].

Серед попередників І. Вишенського, що вживали атрибутів «проста» у контексті руської, а не слов'янської мови, — Ш. Будний з його працею «*Катехисісь... для простыхъ людей языка руського въ питанняхъ и отказѣхъ*» (1562), передмова до Учительного Євангелія (1569), де гетьман Г. Хоткевич зізнається про бажання «*виразумѣнія ради простыхъ людей переложити на просту молву*» [14: 80], Г. Смотрицький, який у полемічному трактаті «Ключ царства небесного» (1587) начебто виправдуючись, зазначає: «*А иж в тоє писанє за великим мушенєм, а на болше за росказанєм нѣкто от худых простаков вдался от вас, о богохвальные, [...] народове рускіє [...]. Што ж дѣлати, коли сами не дбаєте, на простака не дивуйте. Так ся написано, як ся розумѣло*» [УЛ XIV–XVI: 217], а також у назвах перших лексикографічних праць русинів: «*Лексисъ съ толкованіемъ словенскихъ словъ просто*» (1596); «*Лексис [...] из словє(н)скаго языка, на просты(й) Рускій Діалє(к)тѣ Истол(ѣ)кованы*» Л. Зизанія-Густановського (1596). Побутує цей атрибутів і в поляків. Я. Вуек, полемізуючи з М. Реєм, публікує у Кракові 1573 року розвідку «*Świętych słów a spraw Pańskich ...kronika albo postylla, polskim językiem a prostym wykładem też dla prostaków krótce uczyniona*» [11: 214]. У першій чверті XVII століття цей атрибутів стає звичним, про що яскраво свідчать праці українських книжників Львова, Острога, Києва, зокрема М. Смотрицького, К. Ставровецького, П. Беринди та ін. [9: 518–519].

Отже, можна стверджувати, що насправді І. Вишенський крокував у ногу з несміливою, половинчастою і суперечливою українською реформацією: уникнути «простоти» вже було неможливо, натомість упровадити її у всі царини життя було не під силу інерційній несекуляризованій суспільній ментальності, закутій стереотипами середньовічних релігійних приписів та універсалістськими науковим підходами у мовознавстві. Лінгвістична концепція І. Вишенського з центральною містичною апологією *слов'янської мови* як історичного минулого і наскрізним уживанням поняття «простий» як неминучого майбутнього *руської мови* є кульмінацією цієї суперечності. Відомо, що першим кроком до зруйнування універсалізму є «розщеплення вербально-мовного рівня ментальності» [8: 104]. Саме І. Франко звертає увагу на цю аксіологічну роздвоєність І. Вишенського, найяскравішою маніфестацією якої є мовна свідомість автора: «*Зі свого церковно-консервативного становища він противиться перекладуванню письма святого на «простий язык», але в проповіді і толкуванню уснім «для вырозумѣня людского» велить таки говорити попросту. Видно тут страх перед Реформацією, котра почала свою пропаганду від перекладу Святого Письма на простий язык (Скорина, Будний, Євангеліє Тяпинського, Негалевський), але видно також і концесію новому духові часу — допущення языка народного в усну проповідь церковну, що, властиво, було condition sine qua non постановля справді живого, національного проповідництва, котре розвивається у нас в XVII в. до значної висоти»* [10 XXX: 163-164].

Називання *простими* двох ієрархічно різнорядних мов — *слов'янської* та *руської*, себто, за термінологією церковної доктрини, ритуальної та апостольської — впливає передусім з роздвоєння «аксіологічної осі» самого полеміста. У його сприйнятті *слов'янська мова* має божественну, рятівну, освячувальну та зцілювальну силу, що, на його думку, відповідає поняттю *простоти*, і водночас саме *просту руську мову* він обирає для написання своїх творів. І не випадково, адже жанр послання розрахований на якнайширший відгомін, а полеміст добре усвідомлював і зовсім не схвалював, що «*тепѣрешние наши новые руские философы не знают в церкви ничтоже читати, — ни тое самое Псалтыри, ни Часослова»* [Виш.: 190], отже, слід писати доступною мовою.

Диференційованість *руського* та *слов'янського* відбувається на тлі розрізнення і протиставлення інших народів, зокрема, полеміст зазначає, що у знанні *слов'янської мови* перебуває сербин і болгарин [Виш.: 217]. І. Франко робить слушний висновок, що «*Вишенський почуває себе слов'янином, ближчим, наприклад, до сербів і болгарів, ніж до інших православних народів. Він почуває себе малорусом, окремим від великорусів, хоч ближчим до них, ніж до других слов'ян. Значить, основою народності не була у нього сама віра...*», про що свідчить передусім диференційованість *руської* та *слов'янської мови*, однак інші характеристики окремої нації, на зразок «традиції історичної», звичай

та фольклору — «в очах аскета-християнина є «поганським квасом» і «бісовськими руганями» [10 XXX: 207].

Наводячи перелік різних народів, полеміст серед перших уживає поширений у латинських джерелах термін «нація»¹, кладучи в основу розрізнення націй передусім мовний чинник: «*Не зовутся вси языки, крещенные в имя отца и сына и святого духа, иным именем, наченши от восходных сторон и до западных не доходячи, где православнии со папешники смѣшуются, яко у Венеции, Крытѣ и других нациях, и на полудне и полночи кождый отмѣнный своим голосом зовомый язык, а меновите греци, арапи, сѣверани, серби, болгаре, словяне, арабанаши, мултяне, богданци, москва и наша русь, — толко «християнин»* [Виш.: 72]. Услід за М. Возняком [3: 422], зазначимо, що І. Вишенський окремо називає *руський народ* від *московського*, вживаючи типові на той час форми збірних етнонімів: «*москва и наша русь*», на зразок збірних етнонімів *литва, жидва, татарва, чудь*, а також хоронім *Велика Россия* у протиставленні до Києва та Речі Посполитої: «*А навет, если не хочеш плодоносия спасительнаго языка словенскаго от Великой России доведоватися, доступи в Киевѣ в монастырь Печерский, а ту же у тебѣ дома, в державѣ короны Полской, не ленися и выпрашивай о святых оных...*» [Виш.: 218].

Отже, попри те, що в центрі теоретичної мовної концепції І. Вишенського перебувала слов'янська мова, наділена містично-креативними властивостями, полеміст практично обирає для вислову своїх думок *просту руську мову*, хоч і насичену церковнослов'янськими на всіх рівнях, однак з виразним переважанням питоми руської ономастичної лексики етнонаціонального спрямування і постійному провадженні полеміки у протиставному мовно-ідейному дискурсі. Його мовна аксіологічна роздвоєність є дзеркалом реформаційного часу хоч і з гіперболічним відображенням мертвої традиції, але і з прийняттям фундаментального поняття ренесансу — простоти і доступності. Його мовний світогляд — логічне фокусування теоретичної рефлексії на слов'янській мові і практичного застосування руської, що залишається поза межами теоретичного обґрунтування як ще свідомо не сприйнята рівноправна мовна система.

¹ Термін «нація» походить від латинського слова *nation*, а значить від *nasci* «бути народженням» і сягає античних часів. Його тріумфальна хода світом почалася з поданих у Біблії (Вульгаті) латинських перекладів текстів Старого і Нового Заповіту, а також із творів отців церкви, які протиставляли юдеїв і християн усім іншим націям, об'єднаним збірною назвою *ta ethne*. У середні віки це слово вживали у тому самому значенні, що і в латинському перекладі Вульгати, тобто стосовно народів з окремими «*мовою, законами, звичками, системою поглядів і звичаїв*», — як буквально зазначив перший норманський єпископ 1140 року в описі Папі Римському валлійців як нації [6: 88-89; 7: 33]. Термін «нація»: «Для своєї нації людей» (йдеться про «славний народ руський»), — вжив анонімний автор у передмові до книги «Унія» 1595 року, трапляється він і у львівських міських книгах 1599 року: «*руська нація*» (*nation Ruthenica*) та в «Інструкції для делегатів львівського ставропігійського братства до польського короля» за 2 січня 1609 року: «*абы презъ и(н)ши(х) наций людей...*» [15: 12; 4: 83; 12: 94-95].

УМОВНІ СКОРОЧЕННЯ:

Виш. — Вишенський Іван. Твори. — К.: Держ. вид-во, 1959. — 267 с.

КІС — Картотека Історичного словника української мови XVI — першої половини XVII століття, що зберігається в Інституті українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України м. Львова.

ЛСБ — Лексикон словеноросійський Памви Беринди // Підготовка тексту і вступна стаття В. В. Німчука. — К.: Вид-во АН Української РСР, 1961. — 271 с.

Св. П. — Послання апостола Павла. Перше послання до коринтян // Святе Письмо старого та нового завіту. Повний переклад, здійснений за оригінальними єврейськими, арамейськими та грецькими текстами. За дозволом Церковної Влади. — Ukrainian Bible 63 DC, United Bible Societies, 1991.

ССУМ — Словник староукраїнської мови XIV–XV ст.: У двох томах. — К.: Наук. думка, 1977–1978.

СУС — Белей Любомир, Белей Олег. Старослов'янсько-український словник. — Львів: Свічадо, 2001. — 318 с.

ТМ — Тітов Хв. Матеріяли для історії книжної справи на Україні в 16-18 вв. Все-збірка передмов до українських стародруків. — К.: Друкарня Української АН, 1924. — 546 с.

УСПД XVI — Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти т. / Упор., передм., приміт. В. Шевчука. — К.: Дніпро, 2001. — Т. 2. — Кн. 1. — XVI ст. — 557 с.

УСДП XVII — Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти т. / Упор., прим. В. Шевчука. — К.: Дніпро, 2001. — Т. 2. — Кн. 2. — Перша половина XVII ст. — 536 с.

УЛ XIV–XVI — Українська література XIV — XVI ст. / Авт. вступ. ст. і ред. тому В.Л. Микитась; Упоряд. і приміт. В. П. Колосової та ін. — К.: Наук. думка, 1988. — 600 с.

1. *Балушок Василь*. Українська етнічна спільнота: етногенез, історія, етнімія. — Біла Церква; Вид. Пшонківський О. В., 2008. — 304 с.
2. *Вишенський Іван*. Твори / З книжної української мови перекл. В. Шевчук; передм. і приміт. В. Шевчука. — К.: Дніпро, 1986. — 247 с.
3. *Возняк Михайло*. Історія української літератури. У 2 книгах: Навч. вид. — Вид. 2-ге, перероб. — Львів: Світ, 1992. — Кн. 1. — 696 с.
4. *Крип'якевич І. П.* До питання про національну свідомість українського народу в кінці XVI і на початку XVII ст. // Український історичний журнал. — 1996. — № 2. — С. 82–84.
5. *Огієнко Іван*. Історія української літературної мови. — К.: Либідь, 1995. — 293 с.
6. *Сміт Ентоні Д.* Націоналізм: Теорія, ідеологія, історія / Перекл. Роман Фещенко. — К.: Вид-во «К.І.С.», 2004. — 168 с.
7. *Сміт Ентоні Д.* Культурні основи націй. Ієрархія, заповіт і республіка. — К.: Темпора, 2010. — 312 с.
8. *Собуцький М. А.* Мовна і культурна свідомість західноєвропейських «ренесансів» і динаміка альтернативних ментальностей // Філософська і соціологічна думка. — 1991. — № 4. — С. 101–111.
9. *Фаріон Ірина*. Лінгвономен проста мова як символ нового часу // Правдиве українське серце. Олександр Рибалко / Упор. І. Гирич та К. Рибалко; заг. ред. К. Рибалко. — К.: Видавничий дім «Простір», 2010. — С. 510–521.
10. *Франко Іван*. Іван Вишенський і його твори // Іван Франко. Зібрання творів: У 50 т. — К.: Наук. думка, 1981. — Т. 30. — С. 7–211.
11. *Фріх Девід*. Мелетій Смотрицький і руське мовне питання // Записки наукового товариства імені Т. Шевченка. Праці філологічної секції. Львів: Наук. тов-во ім. Т. Шевченка, 1992. — Т. СХХІV. — С. 210–229.
12. *Худащ М. Л.* Лексика українських ділових документів кінця XVI — початку XVII ст. — К.: Видавництво Академії наук Української РСР, 1961. — 162 с.

13. *Худащ Михайло*. Як, чому і відколи Русь стала Україною? (до питання генези хороніма Україна та етноніма українці) // Народознавчі зошити. — 2005. — № 5–6. — С. 653–681
14. *Ченіза Ніна*. Концепція літературної мови староукраїнських книжників XVI — першої половини XVII ст. // Жанри і стилі в історії української літературної мови. — К.: Наук. думка, 1989. — С. 79–130.
15. *Шевчук Валерій*. Суспільно-політична думка в Україні в XVI — першій половині XVII століття // Тисяча років української суспільно-політичної думки. У 9-ти т. / Упор., передм., приміт. В. Шевчука. — К.: Дніпро, 2001. — Т. 2. — Кн. 1. — XVI ст. — С. 7–108.

Iryna Farion (Lviv)

THE ROLE OF THE SIMPLE RUTHENIAN LANGUAGE IN THE LANGUAGE CONCEPTION BY IVAN VYSHENSKYI

The role of the *simple Ruthenian language* in the language conception by I. Vyshenskyi is researched in this article. The main topic of the article is Slavic (Church Slavonic) Language. With the help of the word-concept *simple* and endo-ethnonym *ruthenians*, *ruthenian* and khoronim *Small Ruthenie*, the language and ethno-national conscience of the polemist are analyzed.

Key words: I. Vyshenskyi, simple Ruthenian language, Slavic language, endo-ethnonym.

Мовна мозаїка

КЕРІВНА ПАРТІЯ ЧИ ПАРТІЯ ВЛАДИ ЗАМІСТЬ ПРАВЛЯЧОЇ ПАРТІЇ

Із 90-х років минулого століття в українській мові спостерігаємо дедалі ширше вживання таких словосполук, як **правляча партія, правляча коаліція, правляча верхівка, правляча олігархія, правлячі кола** та ін. Напр.: *Якщо не буде примату права над державою та її органами, ми знову прийдемо до тоталітарного режиму, незалежно від того, яка партія в країні буде правлячою* (Вечірній Київ, 4.03.1991); *Криза штучного походження (комплексна), коли перевиробництво і надвиробництво використовують правляча верхівка, мафія, потужні монополії і корпорації для створення надприбутків за рахунок більшості населення* (Вечірній Київ, 16.09.1998); *...перехід на нові методи господарювання в Україні потребує не лише виважених роздумів, але й клімату, здатного привести до нарощення дій, які складали б не нормативні акти правлячої олігархії...* (Вісник НАН України. — 1994. — № 9–10); *Уперше за всю нашу історію розвиток політичного процесу почався у протиборстві правлячих кіл і опозиції* (Голос України, 2.02.1991). У згаданих словосполучах **правлячий** є буквальним перекладом дієприкметника російської мови **правлящий**, якому в українській мові відповідають прикметники **керівний** (“який керує державою”) і **панівний** (“який має владу, панує”).

Отже, якщо йдеться про політичну силу або найвпливовіших представників великого монополістичного капіталу, що взяли владу у свої руки в державі і керують нею, правильно вживати **керівний**, пор.: **керівна партія, керівна коаліція, керівна верхівка, керівна олігархія**. Керівну партію ще називають **партією влади**. **Панівний** може стосуватися **верхівки, олігархії** та інших груп багатих людей, бо вони мають економічне, а нерідко — й політичне панування в державі.

Катерина Городенська