

МОВА ЯК ЕМАНАЦІЯ СВЯТОСТІ: ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНІЗМИ ТАРАСА ШЕВЧЕНКА КРІЗЬ ПРИЗМУ СЕМІОЗИСУ

Досліджені церковнослов'янізми Шевченкових творів як явища мовної та метамовної рефлексії. Проаналізовано генетичні та функціональні чинники полікодовості в мовній компетенції українського поета.

Ключові слова: святість, культура, церковнослов'янська мова, мовна свідомість, Т. Шевченко.

Olha Bihun. Language as an emanation of holiness (Taras Shevchenko's use of Church Slavonic words through the prism of semiosis)

The paper treats Taras Shevchenko's use of Church Slavonic words as a phenomenon of linguistic and metalinguistic reflection. The author analyzes the genetic and functional characteristics of code patterns in Ukrainian poet's linguistic competence.

Key words: holiness, culture, Church Slavonic language, linguistic consciousness, T. Shevchenko.



Лінгвістична шевченкіана налічує доволі значний обсяг філологічних студій, що пропонують множинність та багатоаспектність наукових підходів до вивчення мовного контенту творів Кобзаря. Це дослідження генези та еволюції української мови загалом і джерел Шевченкової мови зокрема (І. Білодід, В. Ващенко, І. Огієнко, П. Плющ, В. Русанівський, О. Синявський, В. Сімович, І. Франко), стилістичних (Л. Булаховський, Г. Конторчук, А. Мойсієнко), морфологічних (А. Деркач, Б. Кобилянський, В. Тимошенко), фонетичних, орфоепічних та ритмічних особливостей (О. Клименко, В. Скляренко, Н. Чамата), синтаксичного конструювання (Т. Зайцева,

В. Ільїн, В. Моренець), етнолінгвістики (Н. Молотаєва, В. Жайворонок, М. Шубравська) тощо. Уважаємо, що культурно-семіотичні підходи до вивчення церковнослов'янської мови у творах Т. Шевченка внесуть новизну у вітчизняні розвідки Кобзарєвого доробку. Мета статті – дослідження Шевченкових церковнослов'янізмів як інформаційно-символічної структури, пов'язаної із сакральними цінностями.

Для аналізу функціонування церковнослов'янізмів у творах Т. Шевченка пропонуємо задіяти механізм реконструкції мовної свідомості: це дає змогу ніби “зсередини” розглянути мовні явища і процеси минулого. Посилаючись на історичну змінність мовної свідомості, Л. Гнатюк пропонує розглядати церковнослов'янську мову не за генетичним підходом, а за функціональними параметрами тієї чи тієї мови в мовній свідомості її носіїв [2, 397-402]. Г. Яворська вважає, що рефлексія над мовою може реалізуватися на двох рівнях: перший (поверхневий) складається з поглядів на мову, характерних для певної мовної спільноти або окремих суспільних верств; другий (глибинний) рівень реалізований у мовній поведінці, а саме – в активному виборі мовних варіантів, які вважають правильними чи більш прийнятними, за рахунок інших варіантів, котрі сприймаються, відповідно, як непридатні [16, 143-145]. Отже, мовна свідомість постає як сукупність культурно й соціально детермінованих установок щодо мови, які відбивають колективні ціннісні орієнтації.

Проблема існування та співвідношення в мовній свідомості праукраїнців двох мов – церковнослов'янської та давньоукраїнської на народній основі – досить

складна та перебуває в центрі уваги вчених понад століття (Л. Булаховський, Я. Ісаєвич, В. Істрін, В. Ламанський, М. Нікольський, І. Свенціцький, І. Срезнєвський, О. Шахматов та ін.). До наукового вжитку було залучено поняття диглосія – спосіб співіснування двох мов, при якому вони виконують різні функції і сприймаються як одна мова. Прихильники такого погляду вважають церковнослов'янську книжною, а давньоукраїнську/руську – пов'язану з повсякденним життям. Тому мовна свідомість тогочасного носія поєднувала дві системи – книжно-писемну, виразником якої була церковнослов'янська, та народно-діалектну, що спиралась на “просту” мову повсякденного спілкування. Однак “церковнослов'янська мова мала особливий престиж як мова сакральна, що своїми засобами і можливостями виразу, за твердженням тодішніх українських книжників, не поступалася латинській і навіть грецькій” [5]. Б. Успенський зауважує, що “однозначне співвідношення книжної (літературної) мови та некнижної (живої) мови з протиставленням культури та побуту – наріжна властивість диглосії. Так оприявлюється культурна значущість книжної (літературної) мови при диглосії – тільки із цією мовою пов'язують культурні цінності та культурну свідомість певної спільноти. Це визначається особливою престижністю книжної мови. Книжна мова виявляється засобом розмежування культури та некультури, саме тому вона обмежена у своєму функціонуванні. І навпаки, жива культурна мова виявляється не пов'язаною жодною мірою із будь-якими культурними цінностями; ця мова повністю випадає з культурної свідомості. Отже, ознаки, за якими протиставляються книжна та не книжна мови, отримують у диглосії особливу семіотичну значущість” [10, 29].

Загальновідомо, що церковнослов'янська мова – штучний символічний конструкт. Її першочерговим завданням стала максимально точна передача змісту Святого Письма, патристичної спадщини, в оригіналі створених давньоєврейською, давньогрецькою чи латинською мовами, за допомогою етимологічних, семантичних та інших властивостей переважно слов'янських мовних компонентів. За традицією, мови сакральних християнських текстів набували статусу “святих мов”. Проте церковнослов'янська мова мала виняткове становище порівняно з іншими. Давньоєврейська, давньогрецька чи латина існували ще до впровадження християнства, до того, як стали мовами перекладів біблійних текстів; натомість основна функція церковнослов'янської мови пов'язана лише з релігійними цінностями. “Мотивація православних слов'янських теологів-лінгвістів полягала насамперед у тому, – вважає Г. Виноградов, – що святі мови паралельно з безсумнівною благодаттю містили певний язичницький компонент, тоді як нова штучна мова свідомо створювалася як виключно зорієнтована на християнські чесноти, розглядалася як ідеальна символічна модель Божого Творіння, адже й усе суще було створено, згідно з Біблією, через Слово, яке і є Богом. З огляду на це церковнослов'янська мова була свідомо штучно максимально насичена як очевидними, так і здебільшого прихованими смислами переважно у формі символів, алюзій, метафор та, звичайно, конотацій, за допомогою яких не тільки словосполученням чи словом, а й нерідко однією літерою можна було освіченому читачеві натякнути на певні, а часто принципові, обставини, непомітні на рівні поверхового, буквального сприйняття тексту” [1, 331]. Очевидно, що закладений в основі церковнослов'янської мови принцип кодування інформації надавав їй “таїнства” святості, позаяк цією мовою послуговувалися під час богослужінь, а отже, й у звертанні до самого Бога. До роботи із сакральними текстами допускали тільки глибоко освічених інтелектуалів, переважно із чорного духовництва,

запобігаючи дискредитації процесу кодування. Насамкінець реципієнтам-дешифраторам за прозорою, на перший погляд, простою оповідністю тексту через конотації відкривалась підтекстова інформація, базована на знанні не тільки церковнослов'янської, а й інших святих мов, фразеології та семантики священних текстів.

Аналізуючи особливе місце церковнослов'янізмів у лексиці та фразеології Т. Шевченка, В. Русанівський вирізняє соціокультурний означник церковнослов'янської мови в житті та побуті давніх українців. Так, учений зауважує, що “церковнослов'янська мова приходила до українського селянина різними шляхами: через церкву, через колядки і щедрівки, через культову книгу, інколи через твори художньо-філософського змісту” [8, 8]. Власне початок полікодової мовної свідомості закладався на стадії освоєння грамоти. Початкова освіта на той час, як відомо, полягала у вивченні церковнослов'янської азбуки, формуванні навичок читання, а також у заучуванні напам'ять Псалтиря чи Часослова. Така форма засвоєння знань прикметна значною тяглістю в часі. Адже, зародившись у X – XI ст. як вагома ланка християнізації населення, церковні школи давали початкову освіту та релігійне виховання впродовж майже десяти століть.

Ця освітньо-виховна традиція дістає відлуння на сторінках Шевченкових творів. Так, у “Гайдамаках” іронічно подано процес освоєння церковнослов'янської азбуки: “Тма, мна знаю, / А оксію не втну таки й досі” [13, 133]. У повісті “Наймичка” навчання граматики відбувається через церковний буквар або часословець (буквар, скомпонований із канонічних текстів Часослова): “Месяца через два с Божиєю помощію Марко одолел букварь до самого “Иже хоцет спастися”¹ [15, 111]. Загальновідомо, що прототипом шкільної науки у творах був досвід поета, котрий навчався читати за церковними книгами і, як про це згадано в повісті “Княгиня”, уже в дитинстві “знав майже весь Псалтир напам'ять” [15, 154].

Культурно-історичний контекст Шевченкової доби сприяв засвоєнню церковнослов'янської мови з дитинства, тому вона не сприймалася як чужа. Зокрема, В. Русанівський переконаний у невіддільності української (побутової) і церковнослов'янської мов у формуванні мовної свідомості Т. Шевченка. “Інакше, – стверджує вчений, – важко було б пояснити, чому він використовує і українську, і церковнослов'янську мови у своєму “Букварі южноруському” (1861). Поняття про склади автор “Букваря” розкриває в десяти “стихах”, які є уривками перекладених ним “Давидових псалмів”: “стих перший” – трохи змінений початок 132 псалма, “стих другий” – кінець псалма 53, “стих третій” – кінець псалма 12, “стих четвертий” – уривок з псалма 93, “стих п'ятий” – завершення попереднього псалма, “стих шостий” – перша частина псалма 149. Чому поет подає уривки саме в такому порядку? Очевидно, це ще один доказ того, що канонічний текст був для нього лише загальнокультурною канвою для власної поетичної творчості”, – підсумовує В. Русанівський [8, 93]. Уважаємо, що причина цього – той мовний церковнослов'янський “стандарт”, закладений у мовну свідомість поета ще з дитинства, що став необхідною рисою осмислення світу і творчості. Так, уважає Л. Гнатюк, “у людини з'являються готові блоки для опису ситуацій, дій і переживань, які відтворюються автоматично, коли вона орієнтується на книжний виклад і разом із тим пише про те, що в тому чи іншому вигляді вже трактувалось у вивчених текстах” [2, 399].

¹ Ідеться про Символ Віри св. Афанасія Александрійського, складника малого катехізису – тексту молитви та запропонованих питань і варіантів відповідей стосовно віросповідних принципів.

На підтвердження наших положень наведемо розмисли І. Огієнка. Зокрема, учений зазначає, що “читання Біблії вплинуло на Шевченка своїми незабутніми образами. Наприклад, Книга Пророка Амоса 6.6: “Чи хто виоре море худобою?” могла вплинути на Шевченка, і він дав: “Неситий не виоре на дні моря поля”. Або до стилю ступневого підвищення числівників: “Не через два, не три літа, не через чотири вернувся наш запорожець”. “Іде військо, іде друге, а за третім везуть тоді лихо”. Пор. до цього такі біблійні форми: “Приповідки” 30.18: “Три речі оці дивовижні для мене і чотири, яких я не знаю”... “Приповідки” 30.15: “Оці три не наситяться, чотири не скажуть доволі”... Амоса 1.3: “Так говорить Господь: за три переступи Дамаску й за чотири цього не прощу”... У біблійній мові це числівникове підвищення дуже оригінальне й незабутнє – Шевченко безумовно його знав”, – переконаний І. Огієнко [7, 291-292]. Наведені міркування свідчать, що поряд із поетико-стилістичним рівнем рецепції біблійних текстів спрацьовують і ті так звані “кліше”, котрі виробились у мовній свідомості поета завдяки студіюванню Святого Письма ще в дитячі роки.

Так, поезія “Умре муж велій в власяниці...” (1860), на наш погляд, – це не що інше як зразок згаданих причиново-наслідкових відношень, сформованих у мовній свідомості автора. Реальна подія, а саме смерть петербурзького митрополита Григорія, відомого своїми реакційними виступами, відгукнулася рядками, наповненими церковнослов’янською лексикою. У коментарях до поезії в останньому дванадцятитомному виданні твір охарактеризовано як сатиричний відгук, пародію на “надгробний плач” у стилі сатиричних виступів курочкінської “Искры” [14, 741]. На думку Я. Дзири, за стильовими інтенціями вірш близький до плачу-ляменту, оскільки дошевченківська українська література багата своїми творами на цю тему різного жанру і стилю – ляментами, треносами, невільницькими плачами, панегіриками, як-от “Лямент дому княжат Острозьких з приводу смерті князя Олександра Константиновича”, два острозькі ляменти, “Лямент України”, “Плач київських монахів” тощо. З погляду дослідника, жанр твору взаємопов’язаний з іншими поезіями цього періоду, позаяк “Т. Шевченко 4 червня 1860 р. завершив переспів “Плач Ярославни”, 17 червня написав “Умре муж велій...”, а 28 червня — “Гімн черничий”. Отже, у червні в його поетичній роботі панувала давня українська мова. У такому порядку він записав ці вірші до “Більшої книжки” [3]. Науковець достатньо аргументовано доводить залучення й давньоукраїнських жанрових традицій, і церковнослов’янської мови у творах Т. Шевченка. Гадаємо, що жанрова форма була скоріше рефлекторною реакцією, у якій, власне, і проступили механізми, закладені при формуванні мовної особистості поета. Припускаємо, що відповідно до ситуації у вірші “Умре муж велій...” активувались асоціації саме плачу-ляменту. Позаяк означені “плачі” у староукраїнських книжників рясно пересипані церковнослов’янізмами, то й лексика Шевченкового твору повністю відповідає своєму аналогові. Додамо, що, крім жанрових інтенцій, уведення церковнослов’янізмів продиктоване й відповідним саном небіжчика.

Те, що стилізована форма плачу-ляменту сповнена гострої іронії, посилює ефект несподіванки, примушує розгледіти в діях покійного ідеолога “святості” марнославство, неадекватність, мракобісся. Однак за манерою пишних панегіричних висловлювань, що містять прихований іронічний підтекст, убачаємо не тільки авторську знахідку мовно-стилістичного характеру, а й продовження сатиричних традицій давньоукраїнської літератури. Аналізуючи ідеї та форми української барокової поезії, Л. Ушкалов зауважує, що обабіч “поважних” пародій-“імітацій”¹ у ті часи неабиякого поширення набули пародії

¹ Ідеться про засади “imitation operis”, коли автори намагались наслідувати відомі класичні зразки, як-от Овідія чи Вергілія.

сміховинні, що їх подибуємо передовсім у традиції мандрованих школярів та кліриків. “Вони носили із собою, – описує вчений, – “великіє жмутки” всіляких “шпаргалок и партес”, з-поміж яких було й чимало сміховинних очуднень тропарів, кондаків, гласів, а ще – травестійних переробок різдвяних та великодніх віршів” [11, 63-64]. Вірогідно, що Шевченко міг долучитися до цієї літератури в кирилівських дяків-бакалярів. Адже загальновідомо, що саме в дяківському рукописному співанику майбутній поет уперше натрапив на твори української духовної лірики, як-от псалму “Всякому городу нрав і права” Сковороди чи колядку “Три царіє со дари”. Од когось із бакалярів Шевченко міг чути й пародійні переробки, виразною рисою яких було поєднання “високої” патетики з “мирськими” реаліями в манері “карнавального світовідчуття”. Саме в річищі карнавальної культури Середньовіччя тлумачить феномен діяльності дяків-бакалярів І. Ісіченко, бо ж “пародія веде невгамовну веселу гру з усім найбільш важливим, із сакральним. Сміх спрямований передусім на вище, на загальне й ціле, на той же предмет, що й середньовічна серйозність” [6, 103].

Окрім біблійних ремінісценцій, для яких цілком природним було залучення церковнослов'янського мовного матеріалу, у творах поета маємо типологічні паралелі з давньоукраїнською як духовною, так і світською літературою з уведенням церковнослов'янізмів чи стилізацією під них. Виразно проступають жанрові паралелі. Зокрема, у тій-таки поезії “Умре муж велій...” убачають подібності з надгробним плачем, у поемі “Сон (Комедія)” (1844) можна розгледіти середньовічну містерію чи візію, “Гімн черничий” (1860) має ознаки середньовічної гімнографії, у поезії “Царі” (1848) уможливорюються подібності з літописами. Інша річ – сенсове наповнення, адже майже в усіх названих поезіях відтворено абсурдну дійсність за допомогою сарказму чи іронії. Так вибудовано контраст форми та змісту, невідповідність яких посилювала комічний ефект.

Ще одна риса, що об'єднує Шевченкові стилізації, – імпліцитне прагнення “високого стилю”, котрий здебільшого супроводжує сатиричне бачення навколишньої дійсності. Результат такого синтезу – надзвичайне багатство асоціацій, коли, за Ю. Шевельовим, “речі й події буденного життя переносяться в релігійно-абстрактну площину, прозаїчне стає поетичним, далеке й абстрактно-релігійне – близьким і рідним” [12, 91]. На думку лінгвістів, чимало церковнослов'янізмів та лексичних “новотворів”, на кшталт “хребетносили”, “душеубогі”, “тихолюбці”, є наслідуванням “плетіння словес протягнуто складених”, що їх Іван Вишенський називав “хитростями слогов сплетенноречных наказанія еллинского” [4, 54].

Отже, церковнослов'янська лексика у творах Шевченка має ознаки інформаційно-символічної структури, що містить і генетичні, і функціональні, і когнітивні параметри. Гармонійне оперування церковнослов'янізмами в поетичних творах наводить на думку, що Шевченко був “людиною складнішою і рафінованішою, ніж би це виникло з повторюваного багатьма мовознавцями стереотипу про “народність” і “простоту” його мови” [9, 269]. Поряд зі значним корпусом біблійних ремінісценцій у Шевченкових творах проступають механізми, закладені у процесі формування мовної свідомості поета. Оскільки сакральні тексти він іще з дитинства осягав церковнослов'янською, то цілком логічним було й відтворення цією мовою аналогій, що виникають у свідомості мовця під час творчої інтерпретації. У мовній свідомості поета виразно проступають механізми кореляції між мовою та тією сферою сакрального, репрезентантом якої вона поставала. Сформований у такий спосіб дискурс служить індивідові все життя, бо перебуває під домінуванням дуалістичних інтенцій ментальної та духовної традиції.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Виноградов Г.* Лінгвістична складова джерелознавчого аналізу в сучасній славістичній медієвістиці // *Наукові записки*. – Серія “Історичні науки”. – Острого: Вид-во нац. ун-ту “Острозька Академія”, 2009. – Вип. 14. – С. 329-336.
2. *Гнатюк А.* Мовна свідомість як поняття лінгвістики (діахронний вимір) // *Вісник Львів. ун-ту*. – Серія філол. – Вип. 38. – Ч. II. – Львів: ЛНУ ім. Івана Франка, 2004. – С. 397-402.
3. *Дзира Я.* Козацький правопис поета (Чи маємо академічне видання творів Шевченка?); [Електронне видання] // *Marra mundi* p. 616–634. – Режим доступу: <http://www.litopys.org.ua/gizne/dzyra.htm>.
4. *Дядищева-Росовецька Ю.* До питання про сутність Шевченкового внеску в розвиток української літературної мови: проблема церковнослов'янств // *Укр. мовознавство*. – Вип. 21. – К.: ВПЦ “Київський університет”, 1997. – С. 50-55.
5. *Ісаєвич Я.* Історія української культури: У 5 т. – К.: Наук. думка, 2001. – Т. 2: (Українська культура XIII – першої половини XVII ст.); [Електронне видання]. – Режим доступу: <http://www.litopys.org.ua/istkult2/ikult2.htm>.
6. *Ісіченко І.* Історія української літератури: епоха Бароко (XVII–XVIII ст.): Навч. посібник для студентів вищих навчальних закладів. – Львів: Святогорець, 2011. – 568 с.
7. *Огієнко І.* Тарас Шевченко. – К.: Наша культура і наука, 2003. – 432 с.
8. *Русанівський В.* У слові – вічність (Мова творів Шевченка). – К.: Наук. думка, 2002. – 240 с.
9. *Струмінський Б.* Шевченко і церковнослов'янська мова // *Світи* Тараса Шевченка. – Нью-Йорк; Львів: Наук. товариство ім. Шевченка, 2001. – Т. 2. – С. 265-270.
10. *Успенский Б.* История русского литературного языка (XI–XVII в.). – 3-е изд., испр. и доп. – М.: Аспект Пресс, 2002. – 558 с.
11. *Ушкалов А.* Есеї про українське бароко. – К.: Факт–Наш час, 2006. – 284 с.
12. *Шевельов Ю.* 1860 рік у творчості Тараса Шевченка // *Замітки наукового товариства ім. Шевченка*. – Львів, 1992. – Т. ССХХІV. Праці філол. секції. – С. 89-106.
13. *Шевченко Т.* Повне збір. тв.: У 12 т. [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.]. – К.: Наук. думка, 2001. – Т. 1. – 784 с.
14. *Шевченко Т.* Повне збір. тв.: У 12 т. [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.]. – К.: Наук. думка, 2001. – Т. 2. – 784 с.
15. *Шевченко Т.* Повне збір. тв.: У 12 т. [редкол.: М. Г. Жулинський та ін.]. – К.: Наук. думка, 2003. – Т. 3. – 592 с.
16. *Яворська Г.* Прескриптивна лінгвістика як дискурс: Мова, культура, влада. – К.: НАНУ, Інститут мовознавства ім. О. О. Потебні, 2000. – 288 с.

Отримано 28 березня 2013 р.

м. Київ