

Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова
Міністерство освіти і науки України
Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова
Міністерство освіти і науки України

Кваліфікаційна наукова
праця на правах рукопису

ЯН ЦІ

УДК 264-914 : 22.05

ДИСЕРТАЦІЯ
БОГОСЛУЖБОВА МОВА УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я:
ФІЛОСОФСЬКО-РЕЛІГІЄЗНАВЧИЙ АНАЛІЗ

031 Релігієзнавство

Подається на здобуття наукового ступеня доктора філософії.

Дисертація містить результати власних досліджень. Використання ідей, результатів і текстів інших авторів мають посилання на відповідне джерело _____ Ян Ці

Науковий керівник: ОСТАЩУК Іван Богданович, доктор філософських наук, професор

Київ – 2021

АНОТАЦІЯ

Ян Ці. Богослужбова мова українського православ'я: філософсько-релігієзнавчий аналіз. – Кваліфікаційна наукова праця на правах рукопису.

Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософії за спеціальністю 031 Релігієзнавство. – Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова Міністерства освіти і науки України, Київ, 2021.

Актуальність теми дослідження зумовлена тим, що в українському православ'ї протягом століть триває з різною інтенсивністю та спрямованістю полеміка щодо мови богослужіння. Ця багатоаспектна та різновекторна дискусія виходить далеко поза межі конфесійного простору, адже стосується осмислення мови в житті народу та визначає напрями культурного розвитку й політичного утвердження в політичному глобальному дискурсі, що особливо чітко простежується в сьогоднішній соціо-культурній ситуації.

Філософсько-релігієзнавчий аналіз взаємин мови релігії і національної мови в історії українського православ'я дозволяє виявити як глибинні особливості ментальності українського етносу, так і специфіку світогляду сучасних православних українців. Геополітична ситуація, специфіка релігійних процесів у поліконфесійній державі та світовому православ'ї, «самовизначення» православних у зв'язку зі створенням ПЦУ особливо актуалізували проблему богослужбової мови українського православ'я. Це надає дослідженню виразної суспільної актуальності, оскільки питання богослужбової мови православ'я є частиною так званого «мовного питання», що є на сьогодні одним із найбільш заполітизованих в українському суспільстві.

В теоретичному аспекті головною колізією дисертаційного дослідження є використання національних мов в якості сакральних у православних країнах, що історично входять в ареал церковнослов'янської мови, та аналіз шляхів вирішення цієї проблеми православними церквами цих країн, яке формує предметне поле міждисциплінарного дослідницького інтересу релігієзнавства, лінгвістики та філософії мови, а також їх субдисциплін, що розвиваються у сучасній гуманітаристиці: лінгвістичного релігієзнавства, лінгвокультурології,

етнолінгвістики, психолінгвістики тощо. Проблема богослужбової мови вирішується також у християнському богослов'ї, зокрема у біблеїстиці та герменевтиці.

Незважаючи на значний теоретичний доробок суміжних гуманітарних дисциплін (джерелознавства, етнопсихології та лінгвокультурології) й розроблену в останні роки теоретико-методологічну базу лінгвістичного релігієзнавства у вітчизняному релігієзнавчому дискурсі практично відсутні системні дослідження богослужбової мови українського православ'я.

Відтак, теоретичні й практичні аспекти формування та функціонування богослужбової мови українського православ'я потребують комплексного релігієзнавчого аналізу. Попри існування окремих історичних та релігієзнавчих досліджень богослужбової мови православ'я в Україні, аналіз їх філософсько-релігієзнавчих аспектів у запропонованому ракурсі ще не проводився. Наявність значного масиву конфесійних християнських джерел, а також наукових розвідок спорідненої тематики засвідчує можливість та актуальність проведення філософсько-релігієзнавчого дослідження богослужбової мови українського православ'я.

Мета дисертаційної роботи полягає у комплексному філософсько-релігієзнавчому дослідженні формування, трансформацій та змін і сучасного функціонування богослужбової мови українського православ'я.

Об'єктом дисертаційного дослідження є богослужбова мова православ'я.

Предмет дослідження – специфіка богослужбової мови українського православ'я.

Наукова новизна дослідження полягає у здійсненні комплексного філософсько-релігієзнавчого аналізу формування, трансформацій, змін та функціонування богослужбової мови православ'я на українських теренах як унікального явища розвитку національної духовної культури, що сприяє підвищенню статусу національної мови, збереженню та розвитку духовної

культури нації, суспільній консолідації навколо православних моральних цінностей.

Уперше доведено, що питання мови богослужіння в церквах київської традиції безпосередньо пов'язане з культурними домінантами в широкому спектрі церковного життя, політично-цивілізаційною орієнтацією ієрархії та рівнем автономності в керівництві. Окреслений діапазон детермінант мовно-богослужбового вибору зумовлений специфікою історії розвитку церков та сучасними прагненнями до еклезіальної самостійності.

Запропоновано міждисциплінарну методологію та методіку дисертаційного дослідження, що представляє собою комплекс релігієзнавчих та лінгвістичних концепцій, які уможливають розкриття взаємин між церковнослов'янською, як першою літургійною мовою православ'я на українських теренах, і національною мовою, що поступово заміщує її в богослужбовій практиці. Історичні перипетії та контроверсійне сьогодення процесу входження української мови в православну церкву дозволяють виявити вплив на мовні процеси екстралінгвістичних факторів, головними з яких, на наше переконання, є державно-церковні взаємини та геополітичне становище України, що простежується як в історичному аспекті, так і в аналізі соціокультурної ситуації протягом тридцятилітньої незалежності Української Держави. Саме ці фактори не можна аналізувати лише засобами лінгвістики, вони піддаються лише філософсько-релігієзнавчій рефлексії – як комплексному-підходу, що ставить за мету розкрити глибинні механізми сутності богослужбової мови в Православній церкві.

Висвітлено дослідницьку гіпотезу, доведену в тексті дисертації, яка полягає в тому, що процес природної заміни сакральної мови православного християнства на національну мову в православній літургії був штучно загальмований зовнішніми політичними факторами і в незалежній Україні остаточно відбудеться після повного унезалежнення православних Церков України від зовнішніх впливів, серед числа яких політичні відіграють важливу роль.

Обрано для аналізу питання мови богослужіння джерела з історії української літератури та теорії літератури (Михайла Грушевського, Михайла Возняка, Дмитра Чижевського, Юрія Шевельова та ін.), що дозволяють більш панорамно розкрити історію цього питання в тісному взаємозв'язку розвитку красного письменства та церкви на українських землях, виходячи з переконання, що ці дві сфери національної культури й духовного самоусвідомлення тісно між собою пов'язані, зокрема в мовному аспекті, адже письменники завжди були серед основоположників всіх європейських літературних мов, що відображалось на церковному житті – включно з літургійно-богослужбовим. Окрім того, в історії українського народу література відігравала особливу націєтворчу й культуроформуєчу роль, утверджуючи й розвиваючи українську мову.

Доведено на основі дослідження корпусу праць Ольги Сєдакової, в яких виразна богословська й релігієзнавча складова, обґрунтовано безпосередній взаємозв'язок між богословськими концептами та мовною свідомістю автора, що відображається в позиції щодо мови богослужіння, значення перекладів літургійної літератури.

Запропоновано виділити дві групи причин щодо запровадження української мови в богослужіння Православної церкви – прагматичні та богословські. У суто практичній площині однозначно відзначимо, що сучасні українці та іноземці, котрі опанували українську мову та беруть участь у літургії, практично не розуміють деталі й нюансованість церковнослов'янського богослужіння, яке створювалося у надто віддалену від XXI століття епоху. Недоступність розуміння змісту богослужіння може призвести до небажання брати участь у літургії, сутність якої частково не розуміється. А як відомо, сучасна людина призвичаєна до швидкого сприйняття інформації за мінімальний відтинок часу. З богословської точки, яку пояснює Ольга Сєдакова на прикладі «Божественної комедії» Данте Аліґ'єрі, написання поеми італійською мовою, що фактично конституювало єдину мовну дійсність розрізненої на регіональні діалекти Італії кінця XIII-початку XIV століття, становило фактор єдності, що проектувався на політичну й культурну дійсність. Вважаємо, що таким вижливим складником

єдності громадянського суспільства може бути і сучасну українська літературна мова в богослужінні Православних церков в Україні.

Висвітлено, що мовне питання є одним із найвиразніших показників світоглядно-філософської парадигми в аспекті національного питання та політичної орієнтації вірян тієї або тієї конфесії православного християнства в Україні.

Набуло подальшого розвитку вивчення сутності сакральних мов християнських церков, зокрема церковнослов'янської та латинської, роль яких в історії культури беззаперечна й унікальна; осмислення ролі перекладів Святого Письма сучасною українською літературною мовою як базису для формування конфесійного стилю в богослужбовій практиці Православної церкви.

Уточнено сучасний термінологічний апарат дослідження, який вибудовується як синтез лінгвістичних термінів та релігієзнавчих і богословських понять, які дозволяють конкретизувати специфіку саме конфесійного використання мови в релігійній практиці; окремі факти з історії української культури, зокрема на прикладі розвитку літератури, що стосуються контексту функціонування сакральної та живої національної мови богослужіння.

Ключові слова: українська літургійна мова, церковнослов'янська мова, мова богослужіння, сакральна мова, конфесійна мова, церковні тексти, літургія.

ABSTRACT

Yang Qi. The Liturgical Language of Ukrainian Orthodoxy: a Philosophical and Religious Studies Analysis. – Qualifying Academic Paper. Manuscript.

Thesis for the scientific degree of Doctor of Philosophy, Specialty 031 – Religious Studies. – National Pedagogical Dragomanov University, Ministry of Education and Science of Ukraine, Kyiv, 2021.

The relevance of the research topic is due to the fact that in Ukrainian Orthodoxy for centuries the controversy over the language of worship has continued with varying intensity and direction. This multifaceted and multi-vector discussion goes far beyond the confessional space, as it concerns the understanding of language in the life of the people and determines the directions of cultural development and political affirmation in political global discourse, which is especially clear in today's socio-cultural situation.

Philosophical and religious analysis of the relationship between the language of religion and the national language in the history of Ukrainian Orthodoxy reveals both the deep features of the mentality of the Ukrainian ethnic group and the specifics of the worldview of modern Orthodox Ukrainians. The geopolitical situation, the specifics of religious processes in the multi-confessional state and world Orthodoxy, the "self-determination" of the Orthodox in connection with the creation of the PCU especially highlighted the problem of the liturgical language of Ukrainian Orthodoxy. This gives the study a clear social relevance, as the issue of the liturgical language of Orthodoxy is part of the so-called "language issue", which is currently one of the most politicized in Ukrainian society.

In theoretical terms, the main conflict of the dissertation research is the use of national languages as sacred in Orthodox countries, historically part of the Church Slavonic language, and analysis of ways to solve this problem by Orthodox churches in these countries, which forms the subject field of interdisciplinary research interest in religion philosophy of language, as well as their subdisciplines that are developing in modern humanities: linguistic and religious studies, linguistic and cultural studies, ethnolinguistics, psycholinguistics, etc. The problem of liturgical language is also solved in Christian theology, in particular in biblical studies and hermeneutics.

Despite the significant theoretical achievements of related humanities (source studies, ethnopsychology and linguoculturology) and the theoretical and methodological basis of linguistic religious studies developed in recent years, there are almost no systematic studies of the liturgical language in the domestic religious discourse.

Therefore, the theoretical and practical aspects of the formation and functioning of the liturgical language of Ukrainian Orthodoxy require a comprehensive religious analysis. Despite the existence of separate historical and religious studies of the liturgical language of Orthodoxy in Ukraine, the analysis of their philosophical and religious aspects in the proposed perspective has not yet been conducted. The presence of a significant array of confessional Christian sources, as well as scientific research on related topics testifies to the possibility and relevance of conducting a philosophical and religious study of the liturgical language of Ukrainian Orthodoxy.

The purpose of the dissertation is a comprehensive philosophical and religious study of the formation, transformation and change and modern functioning of the liturgical language of Ukrainian Orthodoxy.

The object of the dissertation research is the liturgical language of Orthodoxy.

The subject of research is the specifics of the liturgical language of Ukrainian Orthodoxy.

The scientific novelty of the study is a comprehensive philosophical and religious analysis of the formation, transformation, change and functioning of the liturgical language of Orthodoxy in Ukraine as a unique phenomenon of national spiritual culture, which contributes to the status of national language, preservation and development of spiritual culture around Orthodox moral values.

It has been proved for the first time that the issue of the language of worship in the churches of Kyiv tradition is directly related to cultural dominants in a wide range of church life, political and civilizational orientation of the hierarchy and the level of autonomy in leadership. The outlined range of determinants of linguistic and liturgical choice is conditioned by the specifics of the history of church development and modern aspirations for ecclesial independence.

An interdisciplinary methodology and methods of dissertation research are proposed, which is a set of religious and linguistic concepts that allow to reveal the relationship between Church Slavonic, as the first liturgical language of Orthodoxy in Ukraine, and the national language, which gradually replaces it. Historical

vicissitudes and controversial present of the process of entry of the Ukrainian language into the Orthodox Church allow to reveal the influence of extralinguistic factors on the language processes, the main of which, in our opinion, are state-church relations and geopolitical position of Ukraine. socio-cultural situation during the thirty years of independence of the Ukrainian State. These factors cannot be analyzed only by means of linguistics, they are subject only to philosophical and religious reflection - as a comprehensive approach, which aims to reveal the deep mechanisms of the essence of the liturgical language in the Orthodox Church.

The research hypothesis proved in the text of the dissertation is highlighted, which is that the process of natural replacement of the sacred language of Orthodox Christianity by the national language in the Orthodox liturgy was artificially inhibited by external political factors and in independent Ukraine will finally take place after full independence among which politicians play an important role.

Sources from the history of Ukrainian literature and literary theory (Mykhailo Hrushevsky, Mykhailo Vozniak, Dmytro Chyzhevsky, Yuriy Shevelyov, etc.) were chosen to analyze the issue of the language of worship. Ukrainian lands, based on the belief that these two areas of national culture and spiritual self-awareness are closely linked, in particular in the linguistic aspect, because writers have always been among the founders of all European literary languages, reflected in church life - including liturgical. In addition, in the history of the Ukrainian people, literature played a special nation-building and cultural-forming role, affirming and developing the Ukrainian language.

The direct relationship between theological concepts and the author's linguistic consciousness, which is reflected in the position on the language of worship, the significance of translations of liturgical literature, is substantiated on the basis of a study of Olga Sedakova's works, in which the expressive theological and religious components are expressed.

It is proposed to distinguish two groups of reasons for the introduction of the Ukrainian language in the worship of the Orthodox Church - pragmatic and theological. From a purely practical point of view, it is clear that modern Ukrainians

and foreigners who have mastered the Ukrainian language and participate in the liturgy, do not understand the details and nuances of Church Slavonic worship, which was created in a very distant 21st century. The inaccessibility of understanding the content of worship can lead to a reluctance to participate in the liturgy, the essence of which is not partially understood. And as you know, modern man is accustomed to the rapid perception of information in a minimum amount of time. From a theological point of view, explained by Olga Sedakova on the example of Dante Alighieri's *Divine Comedy*, writing a poem in Italian, which in fact constituted a single linguistic reality of Italy divided into regional dialects in the late thirteenth and early fourteenth centuries, was a political factor of unity. and cultural reality. We believe that such a viable component of the unity of civil society can be the modern Ukrainian literary language in the worship of the Orthodox Churches in Ukraine.

It is highlighted that the language issue is one of the clearest indicators of the worldview and philosophical paradigm in terms of the national issue and the political orientation of the faithful of a particular denomination of Orthodox Christianity in Ukraine.

The study of the essence of the sacred languages of Christian churches, in particular Church Slavonic and Latin, whose role in the history of culture is indisputable and unique, has been further developed; understanding the role of translations of the Holy Scriptures in modern Ukrainian literary language as a basis for the formation of confessional style in the liturgical practice of the Orthodox Church.

The modern terminological apparatus of the research is specified, which is built as a synthesis of linguistic terms and religious and theological concepts, which allow to specify the specifics of the confessional use of language in religious practice; some facts from the history of Ukrainian culture, in particular on the example of the development of literature, relating to the context of the functioning of the sacred and living national language of worship.

Key words: Ukrainian liturgical language, Church Slavonic language, language of worship, sacred language, confessional language, church texts, liturgy.

СПИСОК ОПУБЛІКОВАНИХ ПРАЦЬ ЗА ТЕМОЮ ДИСЕРТАЦІЇ

Статті в наукових фахових виданнях України:

1. Ян, Ці 2019. Богослужбова мова православної церкви у консервативній світоглядній ідентифікації. *Практична філософія*. № 4 (74), с. 196-202.

2. Ян, Ці 2019. Українська літургійна мова: релігієзнавчий та історико-філологічний аналіз. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія* : [зб. наукових праць] / ред. рада: В. П. Андрущенко (голова); за ред. Н. Г. Мозгової. К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. Вип. 41 (54), с. 23-31.

3. Ян, Ці 2020. Роль мови в етноконфесійній самоідентифікації. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія* : [зб. наукових праць] / ред. рада: В. П. Андрущенко (голова); за ред. Н. Г. Мозгової. К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. Вип. 42 (55), с. 37-45.

Статті у зарубіжних виданнях:

4. Ян, Ці 2019. Інтеракційна роль церковнослов'янської мови у символічному структуруванні життєвого світу Православної церкви. *Evropský filozofický a historický diskurz*. Svazek 5. 4. Vydání, s.118-123.

ЗМІСТ

ВСТУП	13
РОЗДІЛ 1. БОГОСЛУЖБОВА МОВА ПРАВОСЛАВ'Я ЯК ПРЕДМЕТ НАУКОВОЇ РЕФЛЕКСІЇ	21
1.1. Стан наукової та богословської розробки проблеми дослідження сакральних мов християнських конфесій	21
1.2. Наративна база та методологічні засади дослідження проблеми богослужбової мови православ'я у філософсько-релігієзнавому дискурсі	42
<i>Висновки до розділу 1</i>	71
РОЗДІЛ 2. СПЕЦИФІКА ФОРМУВАННЯ БОГОСЛУЖБОВОЇ МОВИ ПРАВОСЛАВ'Я НА УКРАЇНСЬКИХ ТЕРЕНАХ	74
2.1. Церковнослов'янська мова у мовному універсумі християнства.....	75
2.2. Ретроспективний аналіз розвитку церковнослов'янської богослужбової мови українського православ'я	105
2.3. Філологічні та конфесійні колізії змін богослужбової мови православ'я в Україні	124
<i>Висновки до розділу 2</i>	142
РОЗДІЛ 3. УКРАЇНСЬКА МОВА ЯК БОГОСЛУЖБОВА МОВА УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я	145
3.1. Боротьба за національну мову в українському православ'ї: політичні, богословські та філологічні аспекти	146
3.2. Сучасні дискусії щодо богослужбового використання української мови	155
3.3. Конфесійна специфіка застосування української мови сучасними православними Церквами України	165
<i>Висновки до розділу 3</i>	187
ВИСНОВКИ	190
СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ	196

ВСТУП

Актуальність теми дослідження зумовлена тим, що в українському православ'ї протягом століть триває з різною інтенсивністю та спрямованістю полеміка щодо мови богослужіння. Ця багатоаспектна та різновекторна дискусія виходить далеко поза межі конфесійного простору, адже стосується осмислення мови в житті народу і визначає напрями культурного розвитку й політичного утвердження в політичному глобальному дискурсі, що особливо чітко простежується в сьогodнішній соціо-культурній ситуації.

Філософсько-регієзнавчий аналіз взаємин мови релігії і національної мови в історії українського православ'я дозволяє виявити як глибинні особливості ментальності українського етносу, так і специфіку світогляду сучасних православних українців. Геополітична ситуація, специфіка релігійних процесів у поліконфесійній державі та світовому православ'ї, «самовизначення» православних у зв'язку зі створенням ПЦУ особливо актуалізували проблему богослужбової мови українського православ'я. Це надає дослідженню виразної суспільної актуальності, оскільки питання богослужбової мови православ'я є частиною так званого «мовного питання», що є на сьогодні одним із найбільш заполітизованих в українському суспільстві.

В теоретичному аспекті головною колізією дисертаційного дослідження є використання національних мов в якості сакральних у православних країнах, що історично входять в ареал церковнослов'янської мови, та аналіз шляхів вирішення цієї проблеми православними церквами цих країн, яке формує предметне поле міждисциплінарного дослідницького інтересу релієзнавства, лінгвістики та філософії мови, а також їх субдисциплін, що розвиваються у сучасній гуманітаристиці: лінгвістичного релієзнавства, лінгвокультурології, етнолінгвістики, психолінгвістики тощо. Проблема богослужбової мови вирішується також у християнському богослов'ї, зокрема у біблеїстиці та герменевтиці.

Незважаючи на значний теоретичний доробок суміжних гуманітарних

дисциплін (джерелознавства, етнопсихології та лінгвокультурології) й розроблену в останні роки теоретико-методологічну базу лінгвістичного релігієзнавства у вітчизняному релігієзнавчому дискурсі практично відсутні системні дослідження богослужбової мови українського православ'я.

Відтак, теоретичні й практичні аспекти формування та функціонування богослужбової мови українського православ'я потребують комплексного релігієзнавчого аналізу. Попри існування окремих історичних та релігієзнавчих досліджень богослужбової мови православ'я в Україні, аналіз їх філософсько-релігієзнавчих аспектів у запропонованому ракурсі ще не проводився. Наявність значного масиву конфесійних християнських джерел, а також наукових розвідок спорідненої тематики засвідчує можливість та актуальність здійснення філософсько-релігієзнавчого дослідження богослужбової мови українського православ'я.

Мета дисертаційної роботи полягає у комплексному філософсько-релігієзнавчому дослідженні формування, трансформацій та змін і сучасного функціонування богослужбової мови українського православ'я та передбачає розв'язання таких основних **дослідницьких завдань**:

- з'ясувати стан розробки проблеми в міждисциплінарному науковому та богословському дискурсах, охарактеризувати джерельну базу дослідження;
- виявити провідні методологічні тенденції дослідження літургійних мов в парадигмах лінгвістичного релігієзнавства, філософії мови та лінгвістики;
- окреслити й систематизувати характеристики проблемного поля літургійної мови в богословському дискурсі східного християнства в концепції функціонального білінгвізму;
- розкрити функціональність літургійної мови в контексті розвитку національної мови й історичних колізій буття українського православ'я;
- розробити методологію філософсько-релігієзнавчого аналізу богослужбової мови українського православ'я;

- здійснити релігієзнавчий аналіз мов, які в різні періоди історії українського православ'я застосовувалися в якості богослужбових;
- визначити роль і значення церковнослов'янської мови у формуванні наративної традиції українського православ'я;
- концептуалізувати причини та наслідки співіснування церковнослов'янської та національної мов в українському православ'ї;
- проаналізувати процес зміни богослужбової мови на національну в контексті історії українського православ'я;
- виявити специфіку ставлення та масштаби вживання національної мови в якості богослужбової різними юрисдикціями українського православ'я;
- рефлексивно-критично порівняти сучасну мовну політику православних церков України та її перспективи;
- визначити роль української мови в процесі формування єдиної помісної православної церкви в Україні.

Об'єктом дисертаційного дослідження є богослужбова мова православ'я.

Предмет дослідження – специфіка богослужбової мови українського православ'я.

Основні наукові результати дисертаційної праці.

Наукова новизна дослідження полягає у здійсненні комплексного філософсько-релігієзнавчого аналізу формування, трансформацій, змін та функціонування богослужбової мови православ'я на українських теренах як унікального явища розвитку національної духовної культури, що сприяє підвищенню статусу національної мови, збереженню та розвитку духовної культури нації, суспільній консолідації навколо православних моральних цінностей.

У роботі сформульовані положення, осмислення яких набуває якості новизни і які виносяться на захист.

Уперше:

- доведено, що питання мови богослужіння в церквах київської традиції безпосередньо пов'язане з культурними домінантами в широкому спектрі церковного життя, політично-цивілізаційною орієнтацією ієрархії та рівнем автономності в керівництві. Окреслений діапазон детермінант мовно-богослужбового вибору зумовлений специфікою історії розвитку церков та сучасними прагненнями до еклезіальної самостійності;

- запропоновано міждисциплінарну методологію та методіку дисертаційного дослідження, що представляє собою комплекс релігієзнавчих та лінгвістичних концепцій, які уможливають розкриття взаємин між церковнослов'янською, як першою літургійною мовою православ'я на українських теренах, і національною мовою, що поступово заміщує її в богослужбовій практиці. Історичні перипетії та контроверсійне сьогодення процесу входження української мови в православну церкву дозволяють виявити вплив на мовні процеси екстралінгвістичних факторів, головними з яких, на наше переконання, є державно-церковні взаємини та геополітичне становище України, що простежується як в історичному аспекті, так і в аналізі соціокультурної ситуації протягом тридцятилітньої незалежності Української Держави. Саме ці фактори не можна аналізувати лише засобами лінгвістики, вони піддаються лише філософсько-релігієзнавчій рефлексії – як комплексному підходу, що ставить за мету розкрити глибинні механізми сутності богослужбової мови в православній церкві;

- висвітлено дослідницьку гіпотезу, доведену в тексті дисертації, яка полягає в тому, що процес природної заміни сакральної мови православного християнства на національну мову в православній літургії був штучно загальмований зовнішніми політичними факторами і в незалежній Україні остаточно відбудеться після повного унезалежнення православних Церков України від зовнішніх впливів, серед числа яких політичні відіграють важливу роль;

- обрано для аналізу питання мови богослужіння джерела з історії української літератури та теорії літератури (Михайла Грушевського, Михайла

Возняка, Дмитра Чижевського, Юрія Шевельова та ін.), що дозволяють більш панорамно розкрити історію цього питання в тісному взаємозв'язку розвитку красного письменства та церкви на українських землях, виходячи з переконання, що ці дві сфери національної культури й духовного самоусвідомлення тісно між собою пов'язані, зокрема в мовному аспекті, адже письменники завжди були серед основоположників всіх європейських літературних мов, що відображалось на церковному житті – включно з літургійно-богослужбовим. Окрім того, в історії українського народу література відігравала особливу націєтворчу й культуроформуючу роль, утворюючи й розвиваючи українську мову;

- доведено на основі дослідження корпусу праць Ольги Сєдакової, в яких виразна богословська й релігієзнавча складова, й обґрунтовано безпосередній взаємозв'язок між богословськими концептами та мовною свідомістю автора, що відображається в позиції щодо мови богослужіння, значення перекладів літургійної літератури;

- запропоновано виділити дві групи причин щодо запровадження української мови в богослужіння Православної церкви – прагматичні та богословські. У суто практичній площині однозначно відзначимо, що сучасні українці та іноземці, котрі опанували українську мову та беруть участь у літургії, практично не розуміють деталі й нюансованість церковнослов'янського богослужіння, яке створювалося у надто віддалену від XXI століття епоху. Недоступність розуміння змісту богослужіння може призвести до небажання брати участь у літургії, сутність якої частково не розуміється, адже сучасна людина призвичаєна до швидкого сприйняття інформації за мінімальний відтинок часу. З богословської точки зору, яку пояснює Ольга Сєдакова на прикладі «Божественної комедії» Данте Аліґ'єрі, написання поеми італійською мовою, що фактично конституювало єдину мовну дійсність розрізненої на регіональні діалекти Італії кінця XIII-початку XIV століття, становило фактор єдності, що проектувався на політичну й культурну дійсність. Вважаємо, що таким вижливим складником єдності громадянського

суспільства може бути і сучасну українська літературна мова в богослужінні Православних церков в Україні;

- висвітлено, що мовне питання є одним із найвиразніших показників світоглядно-філософської парадигми в аспекті національного питання та політичної орієнтації вірян тієї або тієї конфесії православного християнства в Україні.

Набуло подальшого розвитку:

- вивчення сутності сакральних мов християнських церков, зокрема церковнослов'янської та латинської, роль яких в історії культури беззаперечна й унікальна;

- осмислення ролі перекладів Святого Письма сучасною українською літературною мовою як базису для формування конфесійного стилю в богослужбовій практиці Православної церкви.

Уточнено:

- сучасний термінологічний апарат дослідження, який вибудовується як синтез лінгвістичних термінів та релігієзнавчих і богословських понять, які дозволяють конкретизувати специфіку саме конфесійного використання мови в релігійній практиці;

- окремі факти з історії української культури, зокрема на прикладі розвитку літератури, що стосуються контексту функціонування сакральної та живої національної мови богослужіння.

Теоретичне значення дисертації. Дисертаційне дослідження – важливе в українському релігієзнавстві, адже його висновки розкривають у положеннях новизни аспекти складної проблеми богослужбової мови українського православ'я. Теоретичні висновки роботи слугуватимуть основою для подальших робіт, які стосуватимуться історії та сучасності мовного питання в різноконфесійному дискурсі українських православних церков.

Практичне значення дослідження. Висновки та основні тези дисертації можуть бути використані для подальших філософських та історико-богословських досліджень. Матеріали дисертації можуть бути застосовані у

викладанні релігієзнавчих («Релігієзнавство», «Історія релігії в Україні», «Історія релігій», «Лінгвістичне релігієзнавство»), філософських («Історія філософії»), богословських («Історія церкви»), а також культурологічних («Історія української культури») та філологічних («Історія української мови», «Історія української літератури») навчальних дисциплін.

Особистий внесок здобувача. Дисертаційна робота є самостійним науковим дослідженням. Усі розділи дисертації та наукові статті, подані в списку літератури, автор написав самостійно (без співавторів). Ідеї, положення чи гіпотези інших авторів, які використані в дисертації як предмет аналізу, дискусії чи їх подальшого розгортання, мають відповідні посилання згідно з науковими стандартами.

Апробація результатів дисертаційного дослідження. Дисертація пройшла апробацію на засіданнях кафедри богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова. Результати дисертації були апробовані на 6 наукових конференціях, серед яких – 3 міжнародні, зокрема: Всеукраїнська науково-практична конференція «Філософські рефлексії сучасних світоглядних дискурсів» (Вінниця, 19-20 квітня 2019 р.); Всеукраїнська наукова конференція «Єдність православних в Україні: стан, проблеми, шляхи досягнення» (15 травня 2019 р., Київ); VII Всеукраїнська наукова конференція «Держава і церква в новітній історії України» (17–18 жовтня 2019 р., Полтава); «Eastern European Leadership Forum» (7 листопада 2019, Київ); Міжнародна наукова конференція «Україна-Ватикан: контекст конфесійних ідентичностей і релігійних трансформацій у світі та Україні» (28-29 листопада 2019 р., Івано-Франківськ); Міжнародна науково-практична інтернет-конференція «Країни Центральної, Східної та Південно-Східної Європи в історичному дискурсі Західної цивілізації» (7 квітня 2020 р).

Публікації. Основні положення роботи відображено в одноосібних статтях, зокрема: 4 наукових статтях, 3 з яких містяться в українських фахових наукових виданнях, а 1 – в іноземному науковому фаховому виданні.

Структура й обсяг дисертації. Структура дисертації зумовлена логікою дослідження, що випливає з його мети та завдань. Робота складається зі вступу, трьох розділів (поділених на вісім підрозділів), висновків та списку використаних джерел (251 найменування). Загальний обсяг дисертації – 218 сторінок, із яких 195 сторінок основного тексту.

РОЗДІЛ 1 БОГОСЛУЖБОВА МОВА ПРАВОСЛАВ'Я ЯК ПРЕДМЕТ НАУКОВОЇ РЕФЛЕКСІЇ

1.1. Стан наукової та богословської розробки проблеми дослідження сакральних мов християнських конфесій

У діалогічній єдності мови як універсального способу й форми існування й трансляції всіх видів суспільної свідомості, і релігії як носія універсального світоглядного змісту, що зберігає найважливіші для людей трансцендентні смисли, в єдності «універсальної форми» людського спілкування і його «універсального змісту» містяться, без перебільшення, джерела всієї людської культури. Дослідження мови релігії дозволяє зрозуміти й реконструювати джерела духовної культури людства й окремих націй, осмислити тенденції й перспективи їхнього духовного розвитку.

Оскільки сфера релігійного виникла в світі людини в найдавніші часи, коли можемо говорити про саморефлексію та самоусвідомлення, то релігійні практики базувалися передусім на вербальних текстах, при допомозі яких здійснювали комунікацію з надприродним. Сакральні наративи (спочатку в усній формі функціонування і передачі від одного покоління до іншого) поставали як віроповчальний базис релігійних традицій.

Мова є невід'ємним складником культури народу, тому актуальним є проблема мовного виміру православного богослужіння, яке в українському культурному світі протягом століть відігравало особливу роль. Мова – одна з найбільших культурних цінностей людства, без якої неможливо уявити розвиток цивілізації. Практично у всіх національних культурах співіснують сакральна мова, освячена багатовіковою традицією, та жива літературна мова, яка формує інтегральну ідентичність нації. В історії українського народу в православному літургійному використанні особливе місце посідає церковнослов'янська мова – важливий феномен східного християнства, засіб

регіональної самоідентифікації Київського християнства. Проте з плином історії таке розуміння ролі сакральної слов'янської мови змінилося, оскільки процеси формування українського етносу та нації невід'ємно пов'язані з мовною ідентичністю як частиною національної екзистенції, котра витворювала своєрідний і неповторний культурний світ, континуально присутній впродовж історії України й трансльований в світовий культурний простір.

Питання зв'язку мови та релігії, національних та сакральних мов багато століть осмислювалося в річищі християнської традиції. Серед наукових дисциплін ці питання мають найдовшу історію вивчення у філології, яка, загалом, на думку сучасних лінгвістів, і виникла саме для обслуговування сакральних текстів: докладно з вивчення міфів та сакральних наративів, зокрема біблійних, бере свій початок лінгвістика як автономна наукова дисципліна. Науковців цікавило питання, які ж механізми впливають на поглибленіше сприйняття сфери священного, яка роль у цьому саме мовного фактору, котрий проступає як один із визначальних, адже саме вербально проголошуються молитви, відбуваються ритуали богослужінь, фіксуються традиційні канони священних писань, формулюються богословські догмати. У християнській традиції окреме місце займає проблема кореляції проповіді Ісуса Христа, що звучала арамейською мовою – тогочасною мовою євреїв, зокрема й першої спільноти учнів та апостолів, і текстів євангелій та послань, котрі були зафіксовані на письмі вже грецькою – головною міжнародною мовою того часу. Звісно, що йшлося про мовний «вихід» християнства поза межі єврейського світу, що було можливим лише за умови проголошування вчення Христа тією мовою, яка була зрозумілою для тогочасного культурного світу – від того періоду (за три століття до Галилейського Вчителя), коли Александр Македонський разом зі своїми військовими завоюваннями поширив і грецьку мову, розкривши ворота в Європу близькосхідним цивілізаціям. Однак мова як динамічна структура змінюється, тому необхідні були подальші переклади. Одним із найважливіших на століття став переклад на латинську мову святого Ієроніма (у православ'ї – Ієронім Стридонський) – Отця Церкви християнського

Сходу та Заходу, одного з найбільших інтелектуалів свого часу, особистості, яка визначила на цілі століття базовий переклад Святого Письма, що став знаковим для європейської культури, вийшов далеко поза межі суто церковного літургійного використання. Для східного слов'янства таким мовним каноном стали переклади Святого Письма та східної літургії на церковнослов'янську мову, котрі зробили святі рівноапостольні Кирило та Мефодій. У Православній церкві вкрай мало святих мають титул «рівноапостольні», тому в цьому відзначенні особливо увиразнено їхню апостольську роль у слов'янському світі передусім через перекладацький подвиг.

Питання мови богослужіння належить до грона особливої наукової проблематики, яка обов'язково вимагає окремої методології та комплексного міждисциплінарного підходу. Дослідження з цієї проблематики, які можуть бути кваліфіковані як релігієзнавчі, сягають середини XIX ст. В Україні фундатором таких досліджень можна вважати видатного вченого світового рівня Олександра Потебню (1835-1891)¹, який прикладами з українського та загальнослов'янського фольклору обгрунтовував свої оригінальні концепції, що не втрачають актуальності й сьогодні. Ім'я видатного лінгвіста належить до плеяди класиків мовознавства в золотий період піднесення цієї науки в XIX столітті поруч із постатями Вільгельма Гумбольдта, Фердінанда де Сосюра та ін.

Власне, сучасне релігієзнавче вивчення богослужбових мов в Україні розпочинається в середині 90-х років XX ст. з постановням українського академічного релігієзнавства, репрезентованого науковим осередком – Відділенням релігієзнавства Інституту філософії імені Г. С. Сковороди Національної академії наук України, фундатором якого є Анатолій Колодний, та університетськими провідними кафедрами, а саме: богослов'я та релігієзнавства Національного педагогічного університету імені М. П. Драгоманова (завідувач

¹ Див.: Богачевская, И. В. 1995. Слово. Миф. Мысль (В концепции А.А.Потебни). *Межкультурные коммуникации и проблема духовности в конце XX в.* Киев-Севастополь, с.106-111.

кафедри – Бондаренко Віктор Дмитрович), релігієзнавства Київського національного університету імені Тараса Шевченка.

У висвітленні історії та стану дослідження богослужбової мови в українському православ'ї звертатимемося не тільки до релігієзнавчих, богословських праць, але й лінгвістичних, літературознавчих, культурологічних, які дозволять більш рельєфно та цілісно представити цей аспект дисертаційної роботи. Загалом, міждисциплінарні роботи в сучасній світовій науці відзначаються пріоритетністю та особливою актуальністю, адже дають можливість побачити предмет і об'єкт дослідження в ширшому контексті, що стосується і нашої дисертації, котра потребує методологічного підходу, здатного виявити екстрарелігійні й позацерковні фактори в формуванні богослужбової мови Православної церкви в Україні.

Дослідження етноконфесійних особливостей богослужбової мови того чи іншого народу або конфесії – це складна і багаторівнева проблема, що вимагає міждисциплінарного комплексного підходу також задля забезпечення об'єктивного і цілісного аналізу досліджуваного феномену. Тому не можна було оминати праці класичних філологів, присвячені дослідженню, зокрема, латини як мови культури і однієї з сакральних мов світового християнства. В цьому контексті цікавим для нас виявився науковий доробок О. Следнікова.

Олексій Следніков у своєму дисертаційному дослідженні та публікаціях об'єктом дослідження визначає «рецепцію культурного спадку Античності в сучасному світі та в історичній ретроспективі, а також багатовікову традицію використання латинської мови як засобу міжнаціонального спілкування в Європі», а предметом – «рух “живої латини”, основним змістом якого є рецепція вербального спадку античного Риму»². Звісно, що між церковнослов'янською та латинською мовами є виразна різниця, яка стосується не тільки специфіки культурного та конфесійного простору функціонування,

² Следников, А. Г. 2017. *Рецепция античного наследия: движение «живой латыни»*: Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Специальность 07.00.03 – Всеобщая история. Ярославль, с. 5.

але й більш суттєвих аспектів відмінності, проте ця дисертаційна робота показує актуальність та зацікавлення у комплексних наукових дослідженнях саме проблематики класичних мов, зокрема в сучасному церковному використанні, де, на нашу думку, не випадає їх назвати «мертвими». О. Следніков подає також дефініцію предмету свого дослідження: «“Жива латина” – інтернаціональний суспільний рух культурно-комунікативного характеру, що виник у кінці ХІХ ст. та ставить подвійну мету – практичне відновлення латини як засобу міжнародного спілкування та рецепцію засобами латинської мови культурної спадщини Античності, латинського Середньовіччя та Нового часу. У дидактичному розумінні під “живою латиною” слід розуміти ініціативи до осучаснення традиційної методики навчання латинської мови»³. На нашу думку, немає підстав зіставляти цей культурно-суспільний та науково-дидактичний рух із мовою церковнослов'янською, яка, проте, «закрита» виключно у конфесійному світі Православної церкви слов'янських народів, але такі дослідження свідчать про те, що зацікавлення класичними мовами, зокрема тими, що стосуються конфесійного вжитку, є актуальною не тільки теоретичною лінгвістичною чи релігієзнавчою, богословською, але й практичною проблемою, що, радше, стосується світоглядних парадигм, ніж суто мовних чи, тим паче, мовно-історичних.

Богослужбова мова православ'я як історичної та традиційно найбільшої за кількістю християнської Церкви в Україні має вагоме значення й особливу роль у розвитку української культури. Щодо історичного минулого українського народу, не є перебільшенням твердження, що чинник сакральної мови вплинув на всі сфери національної духовної культури. Окремо слід звернути увагу на мову як фактор конституювання і становлення ментальності та культурного світу: «У системно-семантичній організації української мови визначається потенціал національно-культурних знаків як елементів текстотворення, у широкому плані – як складників дискурсивного виміру. При формуванні комплексних уявлень про національну мову як поліпарадигматичну

³ Там само, с.140.

сутність, що відбиває концептуальні засади культурного простору, через компетенційні чинники смислового рівня виявляються мовно-естетичні функції компонентів висловлювання. Комплексний дискурсивний аналіз мовного матеріалу відкриває перспективи виокремлення психолінгвістичних рис картини світу українців, мовного типу та мовної особистості»⁴. У цих окреслених лінгвістичних факторах та сферах національного буття сакральна мова православного богослужіння займає чільне місце, особливо через те, що протягом тисячоліття була присутня в українській Церкві. Названі аспекти культурного світу українців, що відображаються у мові, особливо виразні саме в конфесійному стилі, передусім у богослужбових текстах.

Проблема взаємин сакральних та національних мов є міждисциплінарною і актуальною для світової гуманітаристики. До сьогоденішнього дня в Католицькій церкві окремі кола особливо вразливі на те, що латина витіснена з першого місця в богослужінні, на передовицях консервативних сайтів прихильників екстраординарної Меси постійно можна прочитати про велике шкодування щодо того, що сакральна мова латинського богослужіння відійшла в минуле, а в найбільшій релігійній конфесії мало хто може розуміти її. В юдаїзмі складними були дискусії щодо діалогу ідиш та івриту після трагедії Шоа під час Другої світової війни: консервативні равини все зробили для того, щоб мову європейського єврейства було забуто через асоціації з німецькою культурою, якій вірно й плідно служили представники цього народу. Протестанти мають свої рефлексії щодо текстів Біблії та їхнього статусу в богослужбових відправах.

Окреме питання в мовному сакральному дискурсі належить церковнослов'янській мові. Але український контекст у таких наукових розвідках виявляється малодослідженим, хоча це питання буквально «на поверхні» церковних і культурних процесів. Тому і підкреслюємо важливість нашого релігієзнавчого дисертаційного дослідження.

⁴ Кононенко, В. І. 2008. *Мова у контексті культури*. Монографія. Київ-Івано-Франківськ: Плай, с. 5.

На початку ХХІ ст. значним поштовхом для ширших досліджень мови релігії стали праці білоруських лінгвокультурологів Ніни Мечковської⁵ та Галини Сініло⁶. В руслі структурної і соціальної типології мов Н. Мечковська розглядає мову релігії, виокремлюючи конфесійний статус мови в якості її соціолінгвістичного параметру, пропонує придатну в контексті лінгвістичного релігієзнавства типологізацію мов відповідно до їхнього конфесійного статусу⁷.

Питаннями православної писемності в історико-релігієзнавчому та історико-культурному аспектах займалася Т. Горбаченко⁸. Українське біблієзнавство активно розвиває С. Головащенко⁹: науковець вивчав також і питання перекладів на українську мову Біблії та текстів богослужіння. Історичні дослідження мовної проблематики, зокрема історію перекладів Біблії українською мовою, досліджували М. Жукалюк та Д. Степовик¹⁰.

В українському академічному релігієзнавстві методологічну основу досліджень із лінгвістики релігії заклала Ірина Богачевська¹¹. В руслі цієї

⁵ Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия*. М. : Агенство «ФАИР», 1998. 352 с.

⁶ Синоло, Г. В. 2009. Библия как метатекст европейской культуры и литературы. Литература в контексте культуры: типология, взаимосвязи, проблемы преподавания: сб. науч. ст. / под общ. ред. Г. В. Синоло, Э. А. Усовской. Минск: БГУ, с. 5–45; Синоло, Г. В. 2013. Особенности комментаторского метода Иеронима Блаженного (на примере Комментария на Книгу Экклесиаста). *Скрижали. Сер. “Ветхозаветные исследования”*. Вып. 5. Минск: Ковчег, с. 6–58.; Синоло, Г. В. 2017. Эволюция подходов к анализу библейского текста в контексте развития библеистики и литературоведения. *Вестник Полоц. гос. ун-та*. – Сер. А : Гуманитарные науки, № 10, с. 34–46.

⁷ Мечковская, Н. Б. 2001. *Общее языкознание: Структурная и социальная типология языков: Учебное пособие для студентов филологических и лингвистических специальностей*. - 2-е изд. М.: Флинта: Наука, 312 с.

⁸ Горбаченко, Т. Г. 2001. *Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект*: Монографія. К. : Видавничий центр «Академія», 272 с.

⁹ Головащенко С. И. Священный текст в поле научно-религиоведческого дискурса: некоторые замечания к постановке проблемы. URL: <http://subscribe.ru/archive/science.humanity.religstudies/200607/25013600.html>;

Головащенко, С. І. 2002. Святе Письмо в Україні (поширення та інтерпретація): Києво-могилянська традиція в європейському контексті. *Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській Академії: європейський контекст*. К. : “КМ Академія”, с. 213-250.

¹⁰ Жукалюк М., Степовик Д. 2003. *Коротка історія перекладів Біблії українською мовою*. К. : Українське Біблійне Товариство, 176 с.

¹¹ Богачевская, И. В. 1998. Сакральный язык и национальная духовность. *Диалог культур: Украина у світовому контексті*: Мистецтво і освіта: зб. наук. праць. Львів: Каменяр, Вип. 3, с. 278-283.; Богачевская, И. В. 1999. *Язык религии в контексте национального самосознания*.

наукової парадигми з'явилися ґрунтовні дослідження І. Остащука¹², Н. Бридни¹³, В. Зинякової¹⁴, Ю. Мороза¹⁵.

Системне філософсько-релігієзнавче дослідження теоретичних та практичних аспектів біблійного перекладу загалом і вітчизняної традиції біблійних перекладів здійснив у своїй дисертації Ю. Мороз¹⁶. Він розглядає феномен національної традиції біблійних перекладів, зокрема української, як унікальне явище національної духовної культури християнських країн, доводить, що переклад Біблії національною мовою «сприяє підвищенню

Монографія. Київ, 180 с.; Богачевська, І. В. 2000. Релігійна мова українського православ'я як чинник формування національної духовності. *Українське релігієзнавство. Бюлетень УУАР ІФ НАНУ*, №13, Київ, с. 26-33.; Богачевська, І. В. 2000. Лінгвістичне релігієзнавство. *Академічне релігієзнавство. Підручник / За науковою редакцією професора А. Колодного*. К.: Світ знань, с.166-173; Богачевська, І. В. 2003. Мова християнства і мова християнських церков в Україні. *Релігійна свобода. Релігія і церква в Україні: уроки минулого і проблеми сьогодення. Науковий щорічник*, №7, К: Світ знань, с.16-20.; Богачевская, И. В. 2004. Христианская письменная традиция как текст культуры: нарратологические подходы в лингвистическом религиоведении. *Вестник Сев ГТУ. Вып. 56: Философия: Сб. науч. тр./ Редкол.: М. С. Колесов (отв. ред.) и др. Севастополь: Изд-во СевНТУ*, с.122-130; Богачевская, И. В. 2004. Современные трансформации языка религии: «свято место пусто не бывает». *Восточнохристианская цивилизация и проблемы межрегионального взаимодействия*. М., с. 347-354.; Богачевська, І. В. 2005. *Християнська нарративна традиція: методологія філософсько-релігієзнавчого аналізу*. Монографія. К: Видавництво «Світ Знань», 236 с.; Богачевська, І. В. 2007. Методологічний потенціал лінгвістичного напрямку релігієзнавства. *Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наукових праць. – Вип. 350-351. Філософія*. Чернівці: «Рута», с. 194-198.

¹² Остащук, І. Б. 2015. Лінгвокультурологічний аналіз релігійних текстів. *Схід*, № 4 (136), с. 56–61; Богачевська, І. В. 2008. Етноконфесійна самоідентифікація українців: мовний аспект. *Релігія і соціум. Науковий часопис*, №2, Чернівці: Рута, с. 77-80; Богачевська, І. В. 2015. Методологічні аспекти лінгвістичного релігієзнавства. *Науковий часопис НПУ імені М. П. Драгоманова Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: [зб. наукових праць] / ред. рада: В. П. Андрущенко (голова)*. К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова, Вип. 33 (46), с. 22-29.

¹³ Бридня, Н. С. 2013. *Аналітична філософія релігії Елвіна Плантінґи*: автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. К., 16 с.

¹⁴ Зинякова, В. В. 2014. *Мовно-смисловий універсум релігійної традиції та його зв'язок з неперекладністю сакральних текстів*: автореферат дис. ... канд. філософ. наук : 09.00.11 /; МОН України, Донецький нац. техн. ун-т. 18 с.

¹⁵ Мороз, Ю. А. 2016. Українська традиція Біблійних перекладів як об'єкт філософсько-релігієзнавчого дослідження. *Innovative solutions in modern science*, № 6 (6), Dubai, 2016, с. 38–51; Мороз, Ю. А. 2016. Національна традиція біблійних перекладів в Україні. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич*. К.: Вид-во «Гілея», Вип. 110 (7), с. 256–259.

¹⁶ Мороз, Ю. А. 2017. *Національна традиція біблійних перекладів: філософсько-релігієзнавчий аналіз*. Дис. канд. філос. н. 09.00.11 – релігієзнавство. Житомирський державний університет імені Івана Франка, Житомир, 214 с.

статусу національних мов, збереженню та розвитку духовної культури націй, суспільній консолідації навколо християнських моральних цінностей»¹⁷. У контексті проблематики нашого дослідження дуже слушною в теоретичному аспекті є запропонована Ю. Морозом періодизація української національної традиції біблійного перекладу на два основні етапи: 1) XI – XIV ст. – церковнослов'янський рукописний переклад та 2) україномовний етап біблійного перекладу, початок якого збігається з умовною датою появи друкарства на українських землях¹⁸. Питання біблійних перекладів та мови богослужіння тісно пов'язані між собою.

Зважаючи на той факт, що богослужбова мова українського православ'я історично представлена переважно двома мовами – церковнослов'янською та українською, відповідно, ми аналізували літературу щодо специфіки релігійного використання цих мов.

Оскільки церковнослов'янська мова довгий час була не лише мовою богослужіння, але й мовою культури у великому ареалі *Slavia Orthodoxa*, вона є предметом лінгвістичних, історико-філологічних та лінгво-культурологічних розвідок у контексті культурних дискурсів конкретних націй, етно-культурних утворень та цивілізаційних «світів». Ця тема достатньо ґрунтовно розробляється на перетині предметних полів культурології та славістичних студій.

З 90-х років ХХ ст. на хвилі післярадянського постатеїстичного відродження православ'я проблеми богослужбової мови неодноразово обговорювалися богословами. Проходили такі конференції і у Києво-Печерській Лаврі, Львівській богословській академії¹⁹ тощо. РПЦ видала декілька збірок

¹⁷ Мороз, Ю. А. 2017. *Національна традиція біблійних перекладів: філософсько-релігієзнавчий аналіз*. Автореф. дис. канд. філос. н. 09.00.11 – релігієзнавство. – Житомирський державний університет імені Івана Франка, Житомир, с. 18.

¹⁸ Там само.

¹⁹ *Християнство й українська мова: Матеріали наук. конф., 5-6 жовтня 2000 р.* Л. : Вид-во Львов. богосл. академії.

матеріалів богословських конференцій із цієї проблематики²⁰. Але доробок православних богословів із мовних проблем залишився майже не відрефлексованим у релігієзнавстві.

В аналізі ступеня наукової розробленості заявленої наукової проблеми необхідно звернутися і до лінгвістичних наукових праць, адже питання мови не може аналізуватися без розуміння окремих суто мовознавчих ракурсів цього феномену.

У дисертації ми спиралися на великий пласт досліджень з історії мов (здебільшого української і російської) та порівняльного мовознавства. У доробку М. Трубецького та М. Толстого ми знайшли підтвердження міркувань щодо взаємин церковнослов'янської мови північно-східної та південно-західної редакції, зокрема про т.зв. «третій південно-слов'янський вплив». Підтвердження дисертаційних узагальнень щодо цього впливу ґрунтується на працях радянських і російських філологів В. Живова²¹, С. Соболевського²², Г. Винокура і В. Виноградова.

Як відзначають провідні українські мовознавці, «сучасний етап розвитку української мови позначено змінами в лексиці та словотворенні, що викликані внутрішньо- та зовнішньомовними чинниками. Зі здобуттям Україною незалежності відбувається утвердження української мови в статусі державної. Це сприяє усуненню деформацій її науково-технічного та офіційно-ділового стилів, які мали місце в часи русифікації. З одного боку, відбувається подальша диференціація функціональних стилів літературної мови, а з іншого, посилюється інтеграція стилів, міграція слів з одного стилю в інший. Завдяки цьому науково-технічні терміни проходять стадію детермінування. У багатьох

²⁰ *Язык Церкви: материалы Международной богословской конференции (Москва, 22-24 сентября 1998 г.), 2002.* Москва: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 352 с.

²¹ Живов, В. М. 1988. Роль русского церковнославянского языка в истории славянских литературных языков. *Актуальные проблемы славянского языкознания.* М., с. 49-98.

²² Соболевский, А. И. 1980. *История русского литературного языка.* Ленинград, 193 с.

із них розвивається прагматико-оцінний ореол»²³. Аналогічні процеси відбуваються і у богослужбовій мові, яку деякі дослідники-лінгвісти зараховують до одного з функціональних стилів мови. Церковна сфера невіддільна від специфічних трансформацій українського суспільства перехідного періоду. Так само важко, як українське суспільство долає наслідки «русифікації», українське православ'я долає мовні наслідки перебування у складі РПЦ, яке для великої кількості віруючих триває й сьогодні.

Великою лакуною як для релігієзнавства, так і для української філології залишається вивчення конфесійної мови українських християнських Церков, зокрема православних, що мають різновекторне бачення використання мови у богослужінні в широкому значенні – не тільки в євхаристійній літургії, але й позалітургійних практиках, молитвах, перекладах Біблії, проповідях, видавництві святоотцівської літератури, календарях, викладанні у вищих духовних богословських навчальних закладах тощо.

Оскільки православні Церкви сучасної України використовують у якості літургійних мов церковнослов'янську та українську, коротко проаналізуємо наявні в українській філології дослідження цих мов.

Філологічні питання розвитку українського варіанту церковнослов'янської мови, який щодо церковного вжитку у православ'ї традиційно називається «ізводом», здебільшого аналізується дослідниками з класичних університетів. Серед останніх праць у цьому напрямку відзначимо доробок чернівецької дослідниці мовознавства М. Скаб²⁴.

Релігійна українська мова є об'єктом філологічних досліджень здебільшого у лексико-семантичному аспекті. Питання розвитку конфесійно-богословської лексики є дуже актуальним як таке, що забезпечує переклад богослужбової літератури українською мовою та унормовує її вживання як

²³Клименко Н. Ф., Карпіловська Є. А., Кислюк Л.П. 2008. *Динамічні процеси в сучасному українському лексиконі*: Монографія. К.: Видавничий Дім Дмитра Бураго, с.3.

²⁴ Скаб, М. В. 2020. *Церкослов'янська мова української редакції*. Посібник. Чернівці: Технодрук, 643 с.; Скаб, М. В. 2008. *Закономірності концептуалізації та мовної категоризації сакральної сфери*: монографія. Чернівці : Рута, 560 с.

мови літургійної. С. Бібла проаналізувала склад, джерела й шляхи формування української церковної термінології, ґрунтуючись на назвах церковних чинів та посад²⁵. Українські назви релігійних свят ґрунтовно досліджено в дисертації І. Бочарової²⁶. І. Ворона приділила наукову увагу вивченню характерних ознак та особливостей церковно-релігійної термінології²⁷. А. Ковтун досліджує сучасні зміни в українській церковно-релігійній лексиці²⁸, О. Ковтунець – структурно-семантичні особливості релігійної лексики²⁹, Г. Наконечна – характеристики богословської термінології як системи³⁰, Ю. Осінчук – історію богослужбово-обрядової лексики української мови³¹. Українські назви релігійних споруд дослідила в своїй дисертації Н. Піддубна³². Н. Пуряєва ґрунтовно розглянула формування української церковно-обрядової термінології на матеріалі назв богослужбових предметів³³, С. Яремчук – систему богословських термінів на прикладі окремих лексем³⁴.

У історико-культурному контексті цікавими є літературознавчі дослідження впливів конфесійного стилю на формування української мови

²⁵ Бібла, С. В. 1997. *Склад, джерела і шляхи формування української церковної термінології (назви церковних чинів та посад)* : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 «Українська мова». Київ, 20 с.

²⁶ Бочарова, І. В. 1999. *Лексико-семантичні та граматичні параметри назв релігійних свят у сучасній українській мові*: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. К., 17 с.

²⁷ Ворона, І. І. 2016. Характеристика української церковно-релігійної термінології. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету*. Сер.: Філологія, № 23, Том 1, Одеса, с. 14-16.

²⁸ Ковтун, А. А. 2006. *Інноваційні процеси в українській церковно-релігійній лексиці (на матеріалі художньої прози ХХ ст.)* : дис. ...кандидата філол. наук : 10.02.01. Чернівці, 274 с.

²⁹ Наконечна, Г. 2000. Українська богословська термінологія: характеристика системи. *Християнство й українська мова: матеріали наукової конференції (Київ, 5-6 жовтня 2000 р.)* / відп. ред.: В. Німчук. Львів, с. 79-92.

³⁰ Там само.

³¹ Осінчук, Ю. В. 2008. *Історія богослужбово-обрядової лексики української мови* : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.01. Київ, 20 с.

³² Піддубна, Н. В. 2000. *Формування номенклатури назв релігійних споруд в українській мові*: Автореф. дис. ... канд. філол. наук: 10.02.01. Харк. держ. пед. ун-т імені Г. С. Сковороди. Харків, 18 с.

³³ Пуряєва, Н. 2001. *Формування української церковно-обрядової термінології (назви богослужбових предметів)* : автореф. дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.02.01 «Українська мова»; НАН України, ін-т укр. мови. Київ, 20 с.

³⁴ Яремчук, С. 2010. Система богословських термінів: семантика лексем амвон, вівтар, ікона. *Проблеми української термінології: міжнар. наук. конф., 1-2 жовт. 2010 р.*: зб. наук. пр. Львів, с. 115-117.

(роботи В. Німчука³⁵, Т. Коць³⁶, Н. Дзюбишиної-Мельник³⁷). Вплив Біблії на збагачення української лексики та фразеології досліджується Г. Бурдіною³⁸ та А. Ковалем³⁹.

Втім, екстралінгвістичними факторами формування боослужбової мови українського православ'я філологи не займаються. Поодинокі праці побіжно торкаються цієї проблематики, але їх матеріали мають, здебільшого, інформативний характер.

Прикладом вдалого поєднання зусиль релігієзнавців, філологів та богословів є створений у 1996 р. на базі Українського католицького університету Інститут богословської термінології та перекладів. Бюлетень інституту «Єдиними устами» і «Термінологічно-правописний poradnik для богословів та редакторів богословських текстів» є важливим внеском у процесі аналізу сучасного стану розвитку української літургійної мови.

Проблема мови релігії є предметом дослідження філософії мови, яка з так званого «лінгвістичного повороту» початку ХХ ст. є фокусом численних розвідок аналітичної філософії, структуралізму та постструктуралізму, екзистенціалізму тощо. О. Потебня, а згодом Е. Сепір та Б. Уорф виявили взаємозалежність структури людської свідомості та мовних структур.

М. Гайдегер та Г. Гадамер актуалізували екзистенційне та герменевтичне розуміння онтологізували уявлення про мову як «дім буття», що вплинуло на інтерпретацію мови релігії Р. Бульмана.

Л. Вітгенштайн, Б. Рассел, Ч. Морріс виявили залежність пізнавальної діяльності людини від мовної реальності, обмежень і пасток, зумовлених

³⁵ Німчук, В. В. 2001. Християнство і українська мова. *Українська мова*, № 1, с. 11-31.

³⁶ Коць, Т. 2002. Українська лінгвостилістика про конфесійний стиль української мови. *Слово. Стиль. Норма*. К., с. 18-24.

³⁷ Дзюбишина-Мельник, Н. Я. 1998. Стильово-стилістичні орієнтації сучасного конфесійного стилю. *Єдиними устами: Вісн. Ін-ту богослов. термінології*, № 2, Львів, с. 6-15.

³⁸ Бурдіна, Г. 2000. Вплив Біблії та конфесійного стилю на збагачення української лексики й фразеології. *Християнство й українська мова: Матеріали наук. конф., 5-6 жовтня 2000 р.* – Л. : Вид-во Львов. богосл. академії, с. 259-265.

³⁹ Коваль, А. П. 2001. *Спочатку було Слово: крилаті вислови біблійного походження в українській мові*. К. : Либідь, 312 с.

синтаксисом, семантикою та прагматикою мови. Більшість узагальнюючих філософських робіт щодо мови релігії, відомих на пострадянських теренах (Ю. Кімелев, Ю. Степанов⁴⁰, М. Томпсон, Д. Півоваров), методологічно спираються на концепції пізнього Вітгенштайна (теорія мовних ігор). Джон Уїздом у статті «Боги» вперше поставив питання про спроможність положень релігійної мови в дусі «вітгенштайніанського фідейзму» (термін Кая Нілсона). В контексті аналітичної філософії мови працює А. Плантінга⁴¹, засновник «філософської теології» та «реформістської епістемології», яка фактично є аналітичною філософією релігії. М. Фуко, Ж. Желез, Ж. Деріда обґрунтували постструктуралістське розуміння мови як окремішньої від людини реальності, що формує будь-які дискурсивні й епістемні стратегії та практики.

Філософія мови, поза сумнівом, є одним з найпотужніших векторів філософських досліджень сьогодення, але її положення лише імпліцитно присутні в суто релігієзнавчих дослідженнях, які останні 30 років розвиваються, зокрема і в українському релігієзнавстві, в рамках «лінгвістичного релігієзнавства», або «лінгвістики релігії». Причина цього, на нашу думку, є те, що доробок філософії мови дуже слабо рефлексується православним богослов'ям, отже, він напряму не використовується українськими релігієзнавцями у аналізі православного нарративу.

Українські дослідження мови православ'я традиційно розвивалися в межах історико-культурного її осягнення. В аналізі предмету нашої дисертаційної роботи – літургійної мови українського православ'я – звертаємося до фундаментальних і, можна сказати без перебільшення, вже класичних праць у вітчизняній науці М. Грушевського⁴², Д. Чижевського⁴³,

⁴⁰ Степанов, Ю. С. 1985. В трехмерном пространстве языка (семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства), М.: Наука, 332 с.

⁴¹ Аналитический теист: антология Алвина Плантинги 2014 / Сост. Дж. Ф. Сеннет; пер. с англ. К.В. Карпова; науч. ред. В.К. Шохин / Ин-т философии РАН. М.: Языки славянской культуры, 568 с.

⁴² Грушевський, М. С. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 2. К.: Либідь.

⁴³ Чижевський, Д. 2003. Українське літературне бароко : Вибр. праці з давньої л-ри. – К. : Обереги, 576 с.

М. Возняка⁴⁴, які з властивою їм широтою енциклопедичних знань та глибиною контекстуального і внутрішнього аналізу культурних явищ розкривали особливості виникнення, рецепції та функціонування в картині світу нашого народу церковнослов'янської мови, що постала як важливий чинник не тільки конфесійного культового богослужіння, але й культурної динаміки та мистецького поліфонічного різноманіття.

З відповідними покликаннями звертаємося також до ґрунтовних літературознавчих та історико-культурних досліджень. Серед джерельної бази представленої розвідки – праці сучасних українських дослідників питань мови, релігії та культури архієпископа Ігоря (Ісіченка)⁴⁵, Володимира Полека⁴⁶ та ін.

Володимир Полек у навчальному посібнику «Історія української літератури Х-XVIII століть»⁴⁷ розглядає мовне питання у літературному процесі давньої української літератури, який був безпосередньо пов'язаний і з перекладами Святого Письма, і з богослужбовими книгами.

Віталій Шевченко у монографії «Україна духовна: постаті, події, явища» окремо зупинився на проблемі «Біблія і давня українська література: до питання впливу та інтерпретаційних підходів»⁴⁸, де розкриває рецепцію мотивів, сюжетів та образів Святого Письма в українському красному письменстві найдовшого його періоду.

В. Шевченко відзначив, що «у певному сенсі Біблія є своєрідним індикатором церковно-релігійного життя Руси-україни, відображенням її духовних та ідейно-інтелектуальних запитів, містико-панегіричну складову

⁴⁴ Возняк, М. С. 1994. Історія української літератури. У двох книгах: Навч. вид. – 2-ге вид., випр. Львів : Світ, . Кн. Друга, 560 с.

⁴⁵ Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів. 231-237; Ісіченко І., архієпископ 2011. *Історія української літератури: епоха Бароко (XVII-XVIII ст.)*. Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. Львів: Святогорець.

⁴⁶ Полек, В. Т. 1994. *Історія української літератури Х-XVIII століть*: Навч. посібник. Київ: Вища школа.

⁴⁷ Полек, В. 1994. *Історія української літератури Х-XVIII століть*: Навч. посібник. Київ: Вища школа, 144 с.

⁴⁸ Шевченко, В. В. 2008. *Україна духовна: постаті, події, явища*. Київ: Світ Знань, с. 29-61.

яких поступово, але неухильно витіснили схоластико-спекулятивні інтерпретації <...> шлях повного корпусу книг Святого Письма до українського читача був непростим, красномовним свідченням чому є те, що перше рукописне зібрання Біблії у східнослов'янському регіоні постало лише у 1499 році, а друкований первісток православної Біблії з'явився в Острозі 1581 року»⁴⁹. Як відомо, проблема перекладу Біблії українською мовою тісно взаємопов'язана з питанням богослужбової мови Православної церкви, адже неможливо здійснити переклад божественної літургії чи окремих молитов без повного перекладеного варіанту Святого Письма.

В. Шевченко виділив також в окремий розділ «Особливості мовного розвитку в Русі-Україні IX – початку XX ст., їх церковно-релігійний підтекст та культурно-історична складова», де аналізує питання мови в історії церкви в Україні⁵⁰. За історичним принципом автор простежує історію мови в тісному зв'язку з розвитком церкви на українських землях, починаючи від перекладних на церковнослов'янську мову книг братів Кирила та Мефодія. «І хоча обставини міжцерковного життя християн другої половини IX ст. радше заважали, аніж сприяли розв'язанню проблем мовно-культурного характеру, заходами Риму конфліктну ситуацію на слов'янському підложжі вдалося залагодити на користь тієї справи, якою опікувалися Свв. Кирило та Мефодій. Відтоді й повелася та практика, яку дослідники пізнішого часу назвуть кирило-мефодіївською традицією. Для нас же важливо підкреслити, що започатковані святими рівноапостольними братами переклади книг Святого Письма та богослужбової літератури сприяли утвердженню засадничого принципу їхньої місії»⁵¹. Так почалася історія церковнослов'янської мови у богослужбовій практиці Православної церкви. Але жива розмовна мова Київської Русі, вірніше, численні її діалекти відрізнялися від сакральної мови богослужіння та книжництва. Автор монографії за хронологічним принципом простежує вплив

⁴⁹Там само, с. 60.

⁵⁰Там само, с. 61-115.

⁵¹Там само, с. 71.

історико-культурних обставин на мову, зокрема її функціонування в конфесійному стилі Православної церкви.

Дмитро Степовик у монографії «Церква і українське суспільство у XIX столітті (Боротьба українських християн за свою самобутність у XIX ст.)» окремий розділ назвав «Битва за мову»⁵². Д. Степовик, зокрема, вказує на роль Тараса Шевченка в утвердженні української мови, на відміну від церковних діячів, в більшості своїй консервативних і несміливих до новаторств: «На полі вироблення і ствердження української літературної мови один Тарас Шевченко зробив незрівнянно більше, ніж усі київські митрополити і єпископи дев'яти єпархій з усіма їхніми недільними школами, семінаріями й академією, разом узяті»⁵³. Дослідник звернув увагу на такий факт, що в реальності священники на місцях, зокрема в селах певним чином адаптовували церковнослов'янську богослужбову мову до місцевої вимови, додаючи український акцент в офіційні тексти літургії та молитов: «Національно свідомі православні священники не тільки виголошували казання (церковні проповіді) українською мовою, а й служили Божественну Літургію, ранню й вечірню служби, звершували молебні й треби (чини хрестин, вінчань, похоронів, освячень) церковнослов'янською мовою з українською вимовою, оскільки україномовних Службників, Требників, Октоїхів, Міней не було <...> Як противага русифікації Церкви, складається своєрідна усна традиція богослужінь, у якій українська мовна інтерпретація церковнослов'янізмів робилася священниками і дияконами “на ходу”, тобто під час храмового дійства»⁵⁴. Зрештою, слід додати, що історики мови не можуть точно відповісти, якою була фонетична система церковнослов'янської мови на етапі її становлення як богослужбової в Київській Русі, але можна з великою вірогідністю припустити, що місцеві особливості вимови вплинули на її звукову систему, тобто священники XIX століття мали повне право «озвучувати» богослужіння в українські інтонації.

⁵² Степовик, Д. В. 2016. *Церква і українське суспільство у XIX столітті (Боротьба українських християн за свою самобутність у XIX ст.)*: Нове вид. Київ: Дніпро, с. 35-51.

⁵³ Там само, с.35.

⁵⁴ Там само, с.36.

Так поступово почався рух за утвердження української мови в богослужіння, який «незабаром переріс в опозицію, метою якої було відновлення привілеїв і незалежності Київської митрополії. Багато національно свідомих українських православних священників співчувало Кирило-Мефодіївському товариству, солідаризувалося з Тарасом Шевченком, Пантелеймоном Кулішем, Михайлом Максимовичем та іншими світськими провідниками національно-культурного руху. Питання української мови в Церкві стало наріжним каменем ширшої боротьби за поновлення канонічної окремішності українського православ'я»⁵⁵. Як бачимо, ці мовні проблеми піднімалися ще в ХІХ ст., задовго до дієвої їх реалізації на початку ХХІ ст. На православне духовенство виразно впливала активна національна позиція греко-католицьких духовних у Галичині, котрі цілком свідомо відстоювали власну автономність як мовну, так і обрядову в Католицькій церкві. Звісно, на українців-католиків візантійського обряду тиснули поляки-католики латинського обряду, які навіть після «розділів Польщі» займали важливі позиції у владі в галицьких містах: «Великий вплив на виникнення нового руху в українському православ'ї мала боротьба галицьких греко-католиків за збереження рідної мови і східного обряду. Українські греко-католики постійно зазнавали латинського обрядового й мовного тиску – не так з Риму, як з Польщі. У цьому їх ситуація була подібною до ситуації православних українців у Наддніпрянській і Східній Україні. Але галичани почали раніше рух за свої права, ніж наддніпрянці»⁵⁶. Галицьке духовенство відіграло особливу роль у формуванні національної свідомості українців. Варто згадати діяльність «Руської Трійці» (Маркіян Шашкевич, Іван Вагилевич, Яків Головацький), що послідовно й патріотично утверджували національну літературу, досліджували історію, фольклор тощо.

Ми погоджуємось з твердженням Н. Пуряєвої, що «історія впровадження та функціонування української мови в літургійній практиці

⁵⁵Там само, с.39.

⁵⁶Там само, с.40.

традиційних українських Церков (УАЦП, УГКЦ, УПЦ КП, УПЦ (МП) ще не надто ґрунтовно вивчена в україністиці. Більшість публікацій на цю тему з'явилися в період активної боротьби за українізацію богослужіння і мали переважно публіцистично-полемічний характер»⁵⁷. Дослідниця виділяє два періоди появи більшості українських праць цієї проблематики: першу половину ХХ ст., коли введення української мови в богослужіння активно просували діячі різних українських Церков (УАПЦ, УГКЦ, Православної Церкви в Польщі): О. Барвінський⁵⁸, О. Павленко⁵⁹, А. Річинський⁶⁰, М. Кобрин⁶¹, І. Огієнко⁶². Оглядові публікації з цієї проблематики І. Ісіченка⁶³, М. Скаб⁶⁴, Г. Куземської⁶⁵, Л. Іваннікової⁶⁶ тощо з'явилися після актуалізації питання богослужбової мови українського християнства внаслідок створення незалежної української держави у 90-х – 2000-х роках.

Історію розвитку української літургійної мови або її окремі аспекти тією чи іншою мірою досліджено в контексті історії української літератури та

⁵⁷ Пуряєва Н. Українська мова в літургійній практиці українських церков. http://dspu.edu.ua/sites/filol_gum/wp-content/uploads/2019/06/14-1.pdf.

⁵⁸ Барвінський, О. 1921. *Чи українська мова пригідна для перекладу Святого Письма і молитов та духовної проповіді?* Коломия, 32 с.

⁵⁹ Павленко, П. 1928. *Богослужбова мова в Православній Церкві (короткий історичний начерк)*. Луцьк, 38 с.

⁶⁰ Річинський, А. 1931. Свята Софія Київська. *Літературно-науковий вістник*. Львів–Тернопіль, Т. CV, кн. I. с. 41–53.

⁶¹ Кобрин, М. 1935, 2004. *Про мову богослуження* : доклад 5-ї комісії Передсоборного Зібрання. Репр. вид. 1935 р. Рівне : Каліграф, 184 с.

⁶² Огієнко, І. 2011. Українська мова як мова Богослужбова. *Право живої мови бути мовою Церкви*. – [Тарнів], 1921. Іван Огієнко (митрополит Іларіон). *Наша літературна мова*. – К. : *Наша культура і наука*, с. 91–118.; Огієнко, І. 1942. *Українська Церква*. Прага, Т. II : *Нариси з історії Української Православної Церкви*, 224 с.

⁶³ Ісіченко, І. 1998. *Мова богослужінь: чинник інтеграції чи дезінтергації Церкви. Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій*. Львів, с. 20–32.

⁶⁴ Скаб, М. В. 2013. *Мова Церкви в Україні кінця ХХ – початку ХХІ ст. як чинник формування національної свідомості*. *Богословський вісник*, Чернівці, № 8, с. 8–16.

⁶⁵ Куземська, Г. 2012. *Якою мовою молилася давня Україна: Правила української транслітерації церковнослов'янських текстів*. К. : КЖД «Софія», 112 с.

⁶⁶ Іваннікова, Л. *Богослужбова мова. Святопокровська Подільська церква УАПЦ м. Києва*. URL: http://pokrovska.kiev.ua/content/bogo_sluzhbova-mova.

літературної мови в розвідках В. Німчука⁶⁷, О. Горбача⁶⁸, Н. Бабич⁶⁹, Т. Коць⁷⁰ та ін. Релігієзнавчі дослідження на цю тему представлено статтями І. Богачевської⁷¹, І. Ісіченка⁷², І. Остащука⁷³.

⁶⁷ Німчук, В. 1992, 1993. Українська мова – священна мова. *Людина і світ*, № 11–12, с. 28–32; № 1, с. 35–38; Німчук, В. 2001. Християнство й українська мова. *Українська мова*, № 1, с. 11–30.

⁶⁸ Горбач, О. 1988. Мовостиль новітніх перекладів Св. Письма на українську мову 19–20 вв. *Наукові записки Українського Вільного Університету. Ч. 13. Філософський факультет : зб. Мовознавчої комісії Наукового Конгресу в 1000-ліття Хрещення Руси-України*. Мюнхен, с. 29–98.

⁶⁹ Бабич, Н. Д. 2009. Богословський стиль української мови у контексті стилістичної науки : збірник науково-дидактичних праць. Чернівці : Букрек, 214 с.

⁷⁰ Коць, Т. А. *Сакральний стиль. Культура мови на щодень*. URL: <http://kulturamovu.univ.kiev.ua/КМ/pdfs/reg/7-1.pdf>.

⁷¹ Богачевская, И. В. 1998. Сакральний язык и национальная духовность. *Діалог культур: Україна у світовому контексті: Мистецтво і освіта: зб. наук. праць*. Львів: Каменяр, Вип. 3, с.278-283; Богачевська, І. В. 2000. Релігійна мова українського православ'я як чинник формування національної духовності. *Українське релігієзнавство*. Бюлетень Української Асоціації Релігієзнавства Інституту Філософії НАН України, №13, Київ, с.26-33; Богачевська, І. В. 2003. Мова християнства і мова християнських церков в Україні. *Релігійна свобода. Релігія і церква в Україні: уроки минулого і проблеми сьогодення*. Науковий щорічник, №7, К: Світ знань, с.16-20 ; Богачевська, І. В. 2004. Християнська нарративна традиція як чинник національної консолідації українського суспільства. *Науковий вісник Чернівецького університету*. Збірник наукових праць. Чернівці: Золоті литаври, Вип. 203-204. Філософія, с.154-154; Богачевська, І. В. 2005. Православна нарративна традиція й національна духовність: Мовний аспект. *Філософія. Культура. Життя. Міжвузівський збірник наукових праць. Спеціальний випуск*. Дніпропетровськ: ДДФА, с. 231-238; Богачевська, І. В. 2008. Етноконфесійна самоідентифікація українців: мовний аспект. *Релігія і соціум. Науковий часопис*, №2, Чернівці: Рута, с. 77-80.

⁷² Ісіченко, Ігор, єпископ 1998. Мова богослужінь: чинник інтеграції чи дезінтеграції Церкви? *Сучасна українська богословська термінологія: від історичних традицій до нових концепцій*. Львів, с. 20-32; Ісіченко, Ігор єпископ 1997. До проблеми підготовки уніфікованого українського перекладу богослужбових книг візантійсько-українського обряду. *Єдиними устами: Бюлетень Інституту богословської термінології та перекладів ЛБА (Львів)*, № 1, с. 14-16; Ісіченко, Ігор, архієпископ 2004. Переклад Біблії і процеси релігійної самоідентифікації українців у ХХ ст.: Історія освоєння Біблії українською культурою. *Схід – Захід: Історико-культурологічний збірник*. Харків; К.: Критика, № 6, с. 23-38; Ісіченко, Ігор архієп. 2006. Патристичні витоки давньоруського нарративу. *Українське літературознавство. Збірник наукових праць*, Вип.67, Львів: Видавничий центр Львівського національного університету імені Івана Франка, с. 30-36.

⁷³ Остащук, І. 2010. Християнський текст як форма збереження та генерування сакральних смислів. *Українське релігієзнавство*, №53, с. 56–67; Остащук, І. 2015. «Екстраординарна форма» латинської Меси в культурно-релігійній ідентичності. *Гілея: науковий вісник*. Збірник наукових праць / Гол. ред. В. М. Вашкевич. К.: «Видавництво «Гілея», Вип. 101 (10), с. 352–356; Остащук, І. 2015. Семіосфера тридентської Меси. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини*. Щоквартальний спільний українсько-румунський науковий журнал. Current issues of Social studies and History of Medicine. Quarterly joint

Збірку матеріалів наукової конференції, що проходила у Києві 5-6 жовтня 2000 року «Християнство і українська мова»⁷⁴ можна вважати практично антологією статей того періоду, присвячених всім аспектам розвитку богослужбової мови в українському християнстві.

Українські лінгвістичні, філософсько-релігієзнавчі та богословські дослідження, безпосередньо дотичні дисертаційної проблематики можна класифікувати за тематичним принципом:

- українська і церковнослов'янська мови в сучасних церквах;
- переклади Святого Письма і богослужбової літератури;
- проблеми богословської термінології;
- питання богословської лексики та лексикографії;
- семантика та семіотика богословської науки;
- проблеми богословської фразеології;
- християнська ономастика в системі української літературної мови;
- богословствування українською мовою;
- особливості стилю богословських та богослужбових текстів.

А за хронологічно-тематичним принципом, суто релігієзнавчі розвідки, у яких безпосередньо розглядаються богослужбові мови українського православ'я, можна класифікувати так:

- дослідження церковнослов'янських текстів та українського ізводу церковнослов'янської мови в контексті діяльності українських книжників IX-XVII ст;
- дослідження перекладів Біблії церковнослов'янською мовою, виконаних українцями, або на українських теренах (XIV – XVII ст);
- дослідження україномовних перекладів Біблії та боротьби за можливість їх поширення та використання в літургії (XIX-XX ст.);

- дослідження боротьби українців за національну мову в богослужінні (XIX-XX ст.);
- дослідження насильницької русифікації літургійної мови та виправлення богослужбової літератури згідно синодальних стандартів (XVII- XX ст);
- дослідження стану богослужбової мови українських православних Церков доби Незалежності (з 90-х років XX ст. по сьогодні).

Така класифікація дозволяє не лише проблемно-тематично узагальнити досить великий та різномірний масив джерел, але й показує, яка саме мовна проблема, що існувала в той або інший період історії розвитку українського православ'я, виявилася актуальною для сучасних дослідників, оскільки вплинула на подальший ход розвитку богослужбової мови українського православ'я.

1.2 Наративна база та методологічні засади дослідження проблеми богослужбової мови православ'я у філософсько-релігієзнавому дискурсі

Визначення методологічних засад дисертаційного дослідження розпочнемо з окреслення місця дисертаційної проблематики у предметному полі філософського релігієзнавства, лінгвокультурології, філософії мови та прикладної лінгвістики, оскільки предмет дослідження – богослужбова мова українського православ'я перебуває на перетині предметних полів цих дисциплін, отже його системне дослідження вимагає міждисциплінарних підходів як на рівні методології, так і у виборі дослідницьких методів.

Проблема богослужбової мови православ'я є складовою загальних проблем гуманітаристики, що виводять на онтологічні основи світорозуміння людини, серед яких головними в контексті вирішення завдань дисертаційного дослідження ми визначили наступні: питання співвідношення мови та мислення (в контексті мислення/номінації трансцендентних феноменів), мови та релігії

(форм комунікації трансцендентного з людиною), мови та соціуму (взаємин сакральних мов з етнічними).

Вирішення цих проблем засобами різних гуманітарних дисциплін має багату історію. Сформовано низку дослідницьких парадигм, накопичений значний методологічний доробок, розроблено термінологічний апарат та окремі дослідницькі методика, спрямовані на аналіз функціонування мовних феноменів різного рівня в різноманітних ситуаціях суспільної комунікації, в різних соціальних структурах та сферах людського буття. Всі вони тією чи іншою мірою є валідними у філософсько-релігієзнавчих дослідженнях мовних феноменів релігійного життя людства. Завданням дослідника наразі є вибір із цього багатоманіття тих дослідницьких засобів, які найповніше відповідають завданням виявлення лексичної, синтаксичної та прагматичної специфіки формування та функціонування православної літургійної мови в контексті культурно-історичних і конфесійних реалій України.

Отже, перш за все, окреслимо концептуальні концепції, покладені в основу дисертаційного дослідження.

Питання взаємин мови та релігії в контексті дисертаційної проблематики, на нашу думку, ґрунтовно розглянуто в контексті сучасної лінгвокультурології, філософії мови та мовознавства. Ніна Мечковська, підсумовуючи їх міждисциплінарний доробок, зіставляє їх як фундаментальні та універсальні моделі розуміння світу: «Мова містить у собі найпростішу, елементарну картину світу; релігія – найбільш складну, при цьому в зміст релігії входять компоненти різної психологічної природи (чуттєво-наочної, логічної, емоційної, інтуїтивної, трансцендентної). Мова постає як передумова та універсальна форма, оболонка всіх інших форм суспільної свідомості; релігія – як універсальний зміст, історично перше джерело, з якого розвинувся весь подальший зміст суспільної свідомості. Можна стверджувати, що мова – це універсальний засіб, техніка спілкування; релігія – це універсальні смисли, що транслюються в спілкуванні, заповітні смисли, найбільш важливі для людини

та суспільства»⁷⁵. Це твердження окреслює онтологічну основу розуміння релігійної мови як форми закріплення в людській свідомості та засобу трансляції в процесі комунікації трансцендентних релігійних смислів.

Звісно, що трансляція в часі та просторі цих сокровенних релігійних смислів – складна проблема, яка в кожній релігійній традиції вирішувалася по-різному, зважаючи на складність співвідношення мови й релігії: «Не дивлячись на полярну протилежність планів змісту мови і релігії, між ними існують складні взаємозв'язки – силою їх глибокої закоріненості в свідомості людини, закоріненості, яка сягає ще джерел людського в людині. Релігійно-конфесійні фактори відігравали (і відіграють!) важливу роль у долях мов і, ширше, в історії людської комунікації»⁷⁶. Це принципове для дисертації методологічне положення безпосередньо стосується сакральних мов християнства, які збереглися в законсервованій формі в релігійному культурі, вийшовши із живого використання в інших сферах життя, зокрема, церковнослов'янської мови українського православ'я. Але релігія не може існувати у відриві від живих мов сьогодення, відмовитися від їх використання в місіонерській діяльності. Саме тому головною мовною колізією християнства є віднайдення балансу між необхідністю збереження дослівної незмінності сакральних текстів (з чим найкраще справилася б незмінна мертва сакральна мова), та необхідністю забезпечити їх розуміння віруючими, зокрема неофітами, яке не можливе без застосування в комунікації живих національних мов, які безперервно розвиваються з розвитком суспільства.

Це виводить дослідника на іншу фундаментальну проблему, складовою якої є дисертаційна тематика, – питання взаємин релігії і нації, медіатором яких постає мова, зокрема і в її богослужбовому (літургійному) вияві. Аналіз богослужбової мови українського православ'я з необхідністю має вестися в «трикутнику» «нація – мова – релігія», оскільки нехтування будь-якою

⁷⁵ Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов*. Москва: Агентство «ФАИР», с. 4.

⁷⁶ Там само.

стороною цих взаємин спотворює об'єктивну картину соціального функціонування богослужбової мови в реаліях окремої країни і у конкретний історичний період. Це – концептуальна основа побудови методології дисертаційного дослідження.

Фрідріх Макс Мюллер, філолог та один з отців-засновників релігієзнавства, відзначив: «Мова та релігія створюють народ, при цьому релігія є навіть більш могутнім фактором, ніж мова»⁷⁷. Далі як приклад вчений розкриває вплив юдаїзму на формування єврейського народу, самого феномену єврейства: «Можливо, найкраще підтвердження тієї точки зору, що релігія, навіть більшою мірою ніж мова, становить основу народності, виявляється в історії євреїв, богообраного народу. Мова євреїв відрізняється від мови фінікійців, моавітів та інших сусідніх племен значно менше, ніж відрізняються між собою грецькі діалекти. Але культ Єгови зробив євреїв особливим народом, народом Єгови»⁷⁸. Цей взірць впливу релігії й мови на формування і становлення народу важливий і в розкритті ролі богослужбової мови в ситуації українського православ'я. Хоч визначальною є релігія, мова значною мірою визначає етапи становлення та процеси розвитку того або іншого народу.

В цьому контексті дисертаційне дослідження орієнтується на досвід гумбольдтіанської лінгво-філософської традиції, до якої належить видатний український мовознавець і філософ мови Олександр Потебня. У розвитку мови він простежує взаємозв'язок із релігією як формою суспільної свідомості, пізнання людиною світу й самопізнання, оскільки «у думки, яка вірує, та думки, яка пізнає, одні засоби»⁷⁹.

У дослідженні специфіки народження та функціонування думки і слова, співвідношення форми і змісту, внутрішньої форми він спирається на методологічну традицію Вільгельма фон Гумбольдта: «Люди розуміють один

⁷⁷ Мюллер, Ф. М. 2002. *Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1879 года* / Пер. с англ., предисловие и комментарии Е. С. Элбакян. Под общей редакцией А.Н.Красникова. Москва: Книжный дом «Университет», с. 76.

⁷⁸ Там само, с. 77.

⁷⁹ Потебня, А. А. 1989. *Слово и миф*. Москва: Правда, с. 280.

одного не тому, що передають співрозмовнику знаки предметів, і навіть не тому, що взаємно налаштовують один одного на точне і повне відтворення ідентичного поняття, а тому, що взаємно зачіпають один в одного спільний ланцюг чуттєвих уявлень і початків внутрішніх понять, торкаються до тих самих клавіш інструмента свого духу, завдяки чому в кожного спалахують у свідомості відповідні, проте не тотожні смисли»⁸⁰. Цей постулат О. Потебні має величезний методологічний потенціал у вивченні сакральних мов, зокрема, пояснює принципову можливість передачі трансцендентних смислів засобами різних національних мов, уможливаючи переклад Святого Письма мовами народів світу. В прагматичному аспекті поняття і смисли богослужбової мови є важливою частиною загального образу світу для віруючої людини. Базові концепти християнства, представлені в мовах православного богослужіння, в кожній окремій національній або конфесійній мовній інтерпретації сакральних текстів, є зрозумілими для людей однієї релігії, причетних до спільної релігійної традиції через її однакову для всіх віруючих мовну картину світу.

Розвиваючи думку німецького лінгвіста, О. Потебня відзначає складність співвідношення колективного та індивідуального в мові: «зміст, що сприймається посередництвом слова, є тільки гадано відомою величиною, що думати при слові саме те, що інший, означало би припинити бути собою та бути тим іншим, що тому розуміння іншого в тому розумінні, в якому зазвичай береться слово, є такою ж ілюзією, наче та, начебто ми бачимо, відчуваємо ... самі предмети, а не свої враження; проте слід додати, це велична ілюзія, на якій вибудовується все наше внутрішнє життя»⁸¹. Цей постулат славетного українського філософа мови дає можливість розуміння саме фідеїстичної функції релігійної мови.

В процесі аналізу мови релігії неможливо оминати сформульовану О. Потебнею концепцію про «внутрішню форму слова», ефективність використання якої в лінгвістичному релігієзнавстві в свій час обґрунтувала

⁸⁰Цит. за: *Там само*, с. 124-125.

⁸¹ *Там само*, с.125.

І. Богачевська⁸². Тексти богослужіння передають численні смисли часто через внутрішню форму тих слів, які використані в оригіналі чи в перекладі.

Отже, «внутрішня форма слова розглядається як концептуальна ознака, закріплена у слові. Термін “концептуальна” передбачає співвідношення не лише зі значенням “поняттєва”; концептуальна ознака характеризує і представляє концепти – образи, уявлення, асоціації, поняття, що є одиницями оперативної свідомостя й пов’язуються з відповідним словом; це вербалізована чи невербалізована ознака концепту, та, що лягає в основу найменування»⁸³. У дослідженні богослужбової мови маємо врахувати, що правильне розшифрування внутрішньої форми слів сприяє відповідному сприйняттю релігійного змісту, закладеного в тексти православного богослужіння.

Це поняття важливе, адже воно дозволяє вибудувати ширший контекст розуміння смислів та глибше значення їхніх ключових слів: «Внутрішня форма слова як концептуальна ознака, закріплена в слові, сприяє опредмеченню, перетворенню, ускладненню вихідного початкового змісту; вона творить, структурує мислительно-емоційне поле художнього тексту не як ідеально безперервну пряму, а як сукупність різнотипних зв’язків – реальних каналів передачі думки і почуття, які, синтезуючись, взаємодіючи, розвиваючи свої мікрополя, представляють це внутрішньоформне значення як активно породжуючу даність»⁸⁴. Висновки лінгвіста про внутрішню форму слова, на нашу думку, можна екстраполювати на дослідження сакральних текстів Біблії та богослужіння, оскільки саме внутрішня форма слова виражає глибину смислів богослужіння та сакральних одкровенень християнства.

Початок Євангелія від Івана наводив як приклад єдності слова і думки у своїй праці «Думка і мова» О. Потебня: «у мові та поезії є позитивні свідчення, що, за віруваннями всіх індоєвропейських народів, слово є думкою, слово –

⁸² Див.: Богачевская, И. В. 1999. *Язык религии в контексте национального самосознания*. Киев, 180 с.

⁸³ Голянич, М. І. 2007. *Внутрішня форма слова і дискурс. Монографія*. Івано-Франківськ: Видавничо-дизайнерський відділ ЦІТ ПНУ імені Василя Стефаника, с.250.

⁸⁴ Там само, с.161.

істина і правда, мудрість, поезія. Разом із мудрістю та поезією слово належало до божественного начала. Є міфи, що обожнюють слово. Не говорячи про Божественне Слово (Логос) євреїв-еллінів, скажемо тільки, що як у германців Один під виглядом орла викрадає у велетнів божественний мед, так в індусів те ж саме робить відомий віршований *розмір*, перетворений у птаха. Слово є самою річчю, і це доводиться не стільки філологічним зв'язком слів, які позначають слово і річ, скільки поширеним на всі слова віруванням, що вони позначають сутність явищ»⁸⁵.

Концепція О. Потебні про зв'язок мови і мислення збігається з уявленнями про вплив слова у ритуальному тексті, зокрема богослужінні, на релігійні вірування та переконання. Мова православного богослужіння відзначається особливою глибокою поетичністю, що, за переконанням видатного українського філолога, полягає в тому, що саме слова було першим серед видів мистецтв та слугувало воно на початку релігійному культу: «поезія передує всім іншим вже тому лише, що перше слово є поезією. Спочатку всі мистецтва слугують якщо не виключно, то переважно релігії, яка розвивається тільки в мові та поезії <...> Звідси, до речі, можна пояснити, чому гомеричні пісні набагато давніші часу процвітання скульптури та зодчества в Греції, чому загалом найбільш довершені твори народної поезії належать до тих часів, коли не в стані були ні розуміти, ні створити щось гідне імені картини чи скульптури»⁸⁶. Правда, зауважимо, що в богослужінні основну роль відіграє не поетичне начало, а богословське, віроповчальне.

Сучасні українські мовознавці, розвиваючи потебнянське вчення про внутрішню форму слова, обґрунтовують широкі мовні можливості, які реалізуються, насамперед, у релігійній сфері: «Мова, як унікальна сигніфікативно-репрезентаційна система, характеризується подвійною співвіднесеністю із предметами дійсності – через систему номінацій – і їх реалізацію в актуальному мовленні як предикативних одиниць чи їх складників,

⁸⁵ Потебня, А. А. 1989. *Слово и миф*. Москва: Правда, с.158.

⁸⁶ Там само, с. 177.

– здатна об’єктивувати будь-який фрагмент дійсності, формувати і виражати будь-яку думку. Подвійний референційний модус мови (слова) дає можливість, умовно розмежовуючи кожний із аспектів названого співвідношення, розглядати окремо і систему віртуальних (номінальних) знаків, і їх синтагматичну конкретизацію, тим самим глибше, зокрема, виявляти мислительний механізм народження слова»⁸⁷.

Богослужбова мова, з одного боку, постає як глибокий інструмент самопізнання, апробований поколіннями віруючих людей та сформульований у певних образах і поняттях, символах і метафорах, а з іншого боку, як дієвий засіб комунікації, інтеграції людей, що характеризуються спільним віровченням й культовими практиками. Важливо, щоб слово, яке постає своєрідним «пусковим механізмом» невербалізованої когнітивної активності та образної чуттєвості в свідомості віруючої людини, було зрозумілим та правильно сприйнятим.

В дисертаційному дослідженні ми виходимо з того, що у мові релігії домінує відношення «символ – сенс», яке якісно відрізняється від відношення «знак – значення», притаманного природним мовам. Мова в релігії виконує наступні функції:

- вираження релігійного знання;
- здійснення релігійної практики через молитву, сповідь, клятву тощо;
- комунікації між людиною й Богом та іншими персоніфікованими надприродними силами;
- спілкування людей у межах певних релігійних спільнот⁸⁸.

У дослідженні релігійної мови, і зокрема мови богослужіння Православної церкви, актуальними є концепції магічної функції мови, яка тісно пов’язана з її фідеїстичними властивостями. Одним із основних її проявів є ритуальні тексти, що мають своїми інтенціями вплинути на надприродне.

⁸⁷ Голянич, М. І. 2007. *Внутрішня форма слова і дискурс. Монографія*. Івано-Франківськ: Видавничо-дизайнерський відділ ЦІТ ПНУ імені Василя Стефаника, с. 23.

⁸⁸ Поросенков, С. В. 2010. Специфика языка религии и его значение в культуре. *Вестник Вятского университета. Философия, этика, религиоведение*, с.68.

Таке особливе значення мови стосується й інших сфер людського життя, наприклад, судових (та тих, що стосуються інших її видів, зокрема в релігійному дискурсі) присяг, зміст яких «стосується передусім сумління того, хто її складає, базується на сакрально-ритуальному розумінні тексту, що було властиве культурі від найдавніших часів <... > Вербальна форма тексту присяги підкріплюється ритуальністю сценарію, під час якого вона проголошується (урочистість, приміщення, присутність певних державних посадовців тощо)»⁸⁹. І звісно, в присягах нерідко додаються ті словесні формули, що не властиві для практичного, щоденного життя: пригадаймо, зокрема, присягу під час обряду вінчання в Православній церкві – у звичних ситуаціях такий мовний стиль не використовується.

Богослужіння (отже і літургійна мова) є найяскравішим зразком реалізації магічної функції мови, однак, звісно, тут слід уточнити, що не мається на увазі отожднення православної Євхаристії як вираження християнського богослов'я та магії в класичному її розумінні, розуміємо тут суто лінгвістичний аспект – прагнення мовними засобами змінити реальність, та інтенція людської мови, що простежується від найдавніших часів, коли знакова форма ритуалу переходить у вербальну форму, коли одкровення фіксується в своїх канонах (спочатку усному, передаючись завдяки особливим технікам запам'ятовування, а потім і в письмовому, що і дійшло до сьогоденного дня).

У православної літургії емоційно марковані окремі її частини, зокрема «'славослов'я» (доксологія), адресовані вищим силам – вони обов'язково містять возвеличувальні характеристики та спеціальні формули прославлення – такі як, скажімо, Аллілуя! (давньоєврейське “Восхваляйте Господа”), Осанна! (еллінізований давньоєврейський возглас зі значенням “Спаси же!”) або Слава Тобі Боже наш, слава Тобі!»⁹⁰.

⁸⁹ Кравчук О., Остащук І. 2020. Філософія та генеза судової і посадової присяги. *Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право: зб. наук. праць.* Київ, Випуск 3 (47), с. 72.

⁹⁰ Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов.* Москва: Агентство «ФАИР», с. 41-42.

На нашу думку, релігійна мова загалом і мова богослужіння зокрема відзначається також виразною персвазивною (переконувальною) функцією щодо впливу віруючих, для яких форма передання віровчення у літургії є чинником в обранні світоглядної позиції як у власному житті, так і в проголошуванні євангельського послання в своєму християнському служінні. Згідно етимології, слово «персвазія» походить із латинської мови, в якій воно мало такі основні значення, що лягли в основу сучасної семантики: «per-suadeo – 1) переконувати, запевняти, навіювати; 2) спонукати, схилити, вмовляти»⁹¹.

Перш ніж розпочати аналіз методики і методології дисертаційного дослідження, проведемо дефініцію базових термінів цієї роботи, оскільки кожне міждисциплінарне дослідження зтикається з проблемою розходження в розумінні понять у категоріальному апараті навіть суміжних наукових дисциплін.

Базовим для термінологічного апарату дисертації є поняття «мова релігії». Одним із найсучасніших у російськомовному філософському дискурсі є її визначення А. Забіяко: «Мова релігії – символічна система, що репрезентує зміст релігійної свідомості, утворена культовою мовою і сукупністю мовних стратегій, властивих релігійної формації в цілому або окремим конфесіям. Вже в архаїчних суспільствах складаються два типи мови: повсякденна мова, тобто мова щоденного спілкування, і культова мова. Формування культової мови обумовлено типовою для магічної свідомості операцією ототожнення слова як вербального аналога позначаємого об'єкта з самим об'єктом і уявленням – слово містить в собі сутнісні якості об'єкту, розділяє з ним спільну долю. На цій підставі дії зі словами, що позначають релігійні об'єкти, сприймаються як взаємодія з самими об'єктами»⁹².

Дослідник підкреслює, що культова мова відрізняється від повсякденної особливою лексикою – назвами ритуальних дій та предметів, іменами

⁹¹ Забіяко, А. П. Язык религии. *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. URL: https://gufo.me/dict/epistemology_encyclopedia/язык_религии.

⁹² Там само.

деїфікованих істот, особливими звуками, формулами та іншими вербальними компонентами, вживання багатьох з яких в повсякденному мовленні табуйовано, а значення деяких набуває абсолютно нового сенсу. Це фундує статус мови релігії як екстраординарного священного феномену, що відповідає трансцендентним реаліями надлюдського світу. А. Забіяко слушно наголошує, що культова мова відрізняється також своєю прагматикою, тобто способом вжитку та комунікативними моделями. Використання культової мови може строго зумовлюватися часовими рамками, просторовими координатами (наприклад, межами храму), ритуальними діями, особливостями релігійної громади та іншими ситуативними обставинами. Застосування культової мови без дотримання встановлених релігійних правил призводить до профанації релігійної мови та її деградації⁹³.

Д. Пивоваров у фундаментальному дослідженні «Філософія релігії» 2018 р. дає наступну філософську дефініцію мови релігії: «Мова релігії є безпосередня дійсність релігійної думки в її знаково-символічних формах, тобто у вигляді сукупності усних і письмових релігійних текстів, а також речеоперативних дій з ними. ... Мова релігії є атрибутом (субстанціальною функцією) будь-якої релігії. У своїй основі релігійна мова є мовою молитви, зверненої до самого Абсолюту в кличному відмінку (Ти, Боже), а не в називному (Він існує). ... Беручи участь у цілепокладанні, релігійна мова накладає свій незгладимий відбиток на характер орієнтації віруючого в навколишньому середовищі, на форми конфесійної комунікації людей, на зміст оцінок досягнутих ними результатів. Релігійно-мовна картина світу є однією зі сторін процесів распредмечивания і опредмечивания релігійного життя, вона опосередковує взаємозв'язок ідеального і матеріального в релігії»⁹⁴. Специфічними рисами релігійної мови дослідник вважає «універсальність,

⁹³ Там само.

⁹⁴ Пивоваров, Д. В. 2006. *Философия религии*. Учеб. пособие. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга URL: https://studme.org/303593/filosofiya/definitiya_yazyka_religii#224.

оскільки вона стосується будь-яких утилітарних і неутилітарних тем і сюжетів, безмежну асоціативність і надзвичайну продуктивність»⁹⁵.

В цьому контексті методологічно актуальною є думка В. Гумбольдта: «В кожній мові закладено самобутнє світоуявлення. Як окремий звук встає між предметом і людиною, так і вся мова в цілому постає між людиною і природою силою, що впливає на них зсередини і ззовні... І кожна мова описує навколо народа, якому вона належить, коло, звідки людині дано вийти лише постільки, поскільки вона відразу вступає в коло іншої мови»⁹⁶.

Національна мова та мова релігії можуть перебувати в різних взаєминах. Вони можуть повністю збігатися (як у грецькій православній культурі), частково збігатися (як в українській традиції) і зовсім не збігатися (наприклад, у християнській культурі середньовічної Європи).

Поняття «національна мова», яким оперує теорія мовознавства, в нашій дисертації важливе в аспекті розуміння так званої функціональної двомовності, для з'ясування історичних та сучасних, структурних та функціональних взаємин національної та службової мов в лінгвістичному полі України. Національна мова – це нормалізована мова як система спілкування нації в усній та писемній формах. Вона – «не лише знаряддя спілкування, але й засіб пізнання світу та його відтворення у людській свідомості в національному вимірі. Мова також виступає провідним фактором національної самоідентифікації особистості та виконує менталетворчі функції»⁹⁷. Національна мова функціонує у формі літературній та діалектній (діалекти регіональні, соціальні). До речі, з точки зору соціолінгвістики, богослужбова мова виконує функцію соціального діалекту (соціолекту) духовенства.

⁹⁵ Там само.

⁹⁶ Гумбольдт, В. 1984. *Избранные труды по языкознанию*. М., с. 80.

⁹⁷ Дьячук, С. 2014. Національна мова в контексті сучасних глобалізаційних процесів. *Мова і культура*. Вип. 17, т. 1, с. 24.

Принциповим для дисертаційного дослідження є постулат про те, що «кожне культове співтовариство виробляє власну культову мову».⁹⁸ В історичній перспективі кількість таких мов скорочується від культових мов чоловічих та жіночих груп, мисливців, вояків, шаманів, езотеричних спільнот тощо, притаманних архаїчним культурам, до обмеженої кількості суворо кодифікованих сакральних мов світових релігій. Мова релігії реалізується у величезній кількості різноманітних мовних стратегій, вироблених релігійними культурами, громадами та індивідами. З розвитком релігії її мова уніфікується, множина релігійних мов скорочується, але вони не зникають. Більшість сучасних релігій дотримується стратегії збереження власної культової мови: католицизм плекає латину, індуїзм – санскрит; східне православ'я – церковнослов'янську мову. Існування цих мов визначає специфічне культурне явище – «двомовність» (диглосію) традиційних культур в ареалі розповсюдження зазначених релігій⁹⁹. Усвідомлення цього феномену, його рефлексія є основою нашої дослідницької стратегії.

Відзначимо кілька теоретичних аспектів лінгвокультурологічного розуміння та типологізації сакральних мов у релігійних традиціях, на які ми спираємось у дослідженні. Скористаємося напрацюваннями Н. Мечковської, яка в своєму класичному дослідженні «Мова та релігія» згрупувала та класифікувала сакральні мови – ті, на яких проголошувалося, а пізніше було зафіксоване та передане священне передання тієї чи іншої релігії. Отже, у «пророчі» (профетичні) або «апостольські» (посланницькі) мови дослідниця поєднує у такі групи:

I. Мови, письмо яких було спеціально створене для запису чи передання релігійного одкровення. Саме ці тексти стали найдавнішими записами цими мовами:

⁹⁸ Забияко, А. П. Язык религии. *Энциклопедия эпистемологии и философии науки*. URL: https://gufo.me/dict/epistemology_encyclopedia/язык_религии.

⁹⁹Там само.

- 1) ведійська мова (XV–XI ст. до н. е.), на якій записані найдавніші тексти індійської культури – Веди та Упанішади;
- 2) санскрит (VII ст. до н. е. – VII ст. н. е.) – мова «Махабхарати», «Рамаїяни» та інших творів давньоіндійської науки, філософії;
- 3) давньоєврейська та арамейська мови єврейського священного збірника книг ТаНаХ (XI – III–II ст. до н. е.);
- 4) авестійська мова (з IX ст. до н. е., кодифікації у III–VII ст. н. е.) зороастризму;
- 5) палі (III ст. до н. е. – I ст. н. е.) – мова буддійського канону;
- 6) старослов'янська (церковнослов'янська) мова православного християнства східних слов'ян і влахомолдован (з IX ст.).

II. Мови, які вже раніше мали свою письмово-літературну традицію, а пізніше використовувалися для віроповчальних текстів:

- 1) вен'янська – класична китайська мова, якою написані й канонізовані твори Конфуція (укладання канону з VI–II ст. до н. е.);
- 2) давньогрецька і латинська мови, на яких формувалася християнський канон, зокрема переклади Біблії (Септуагінта (I–II ст.) та Вульгата (IV ст.);
- 3) класична арабська мова, що формувалася в доісламській поезії (V–VI ст.) та стала мовою Корану¹⁰⁰.

Окреслимо також поняття сакральний текст, скориставшись енциклопедичною статтею: «Сакральний текст – наділена священним статусом знакова система, яка містить у собі найважливіші релігійні смисли. Необхідність у фіксації та передачі від покоління до покоління найважливіших релігійних знань виникла на найдавніших етапах людської культури задовго до появи писемності. Первісні релігійні смисли, що народжувалися в архаїчній свідомості, були, по-перше, нерозривно пов'язані з синкретизмом як базовою властивістю первісної духовності, по-друге, містили в собі сильний

¹⁰⁰ Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов.* Москва: Агентство «ФАИР», с. 260.

афективний, емоційний заряд. Тому вони знаходили своє вираження передусім у діях людей – жестах, позах, тілорухах, які ставали самобутньою – акціональною – знаковою системою»¹⁰¹.

Оскільки предметом нашого дослідження є богослужбова (літургійна) мова, слід визначити це поняття, а також близькі до нього, такі як «релігійна мова», «сакральна мова», «конфесійна мова».

Отже, «літургійна (богослужбова) мова – це мова, яка забезпечує особливий тип комунікації, що є актом установаження зв'язку з Трансцендентним (Божеством), який інтерпретується як богоспілкування через боговшанування. Останнє зумовлює функціонування в цій галузі специфічних, суто літургійних жанрів: молитва (євхографія), благословення, прославлення (гімнографія). Основною формою реалізації такого комунікативного акту є богослужбовий (літургійний) текст, а саме впорядкований певним чином молитовно-гімнографічний текстовий корпус, вміщений у богослужбових книгах. Відповідно, літургійна мова – це мова богослужбових текстів, уміщених у богослужбових книгах»¹⁰². Погоджуємося з таким визначенням, у якому перелічено основні жанри літургійного стилю саме Православної церкви, в яких і розкривається багатство мовної палітри.

Якщо розглядати мову богослужіння в площині мовознавчого аналізу, то вона належить до фахової мови – це поняття широко використовується в світовій лінгвістичній науці: «У британській та американській лінгвістиці для позначення фахово маркованої лексики використовують термін “language for special/specific purposes” (LSP) – “мова для спеціальних цілей”, який увійшов у вжиток наприкінці ХХ століття. Під спеціальними цілями розуміють сфери суспільних відносин (наука, економіка, право, мистецтво, медицина тощо). Вітчизняна ж лінгвістична традиція, наслідуючи німецьких вчених,

¹⁰¹ *Енциклопедія релігій 2008* / Под ред. А.П.Забияко, А.Н.Красникова, Е.С.Элбакян. Москва: Академический проект; Гаудеамус, с.1109.

¹⁰² Пуряева, Н. *Українська мова в літургійній практиці українських церков*. URL: http://dspu.edu.ua/sites/filol_gum/wp-content/uploads/2019/06/14-1.pdf.

використовує термін «фахова мова»¹⁰³. Тут можемо додати і сферу релігії, яка є автономною та широко розвиненою частиною загальної картини дійсності, зокрема і в ракурсі суто мовному. І звісно, що названими у дефініції особливими цілями в богослужбовій мові є звернення людини до надприродного – особового Бога у християнському розумінні. На нашу думку, володіння навиками розуміння основних значень «фахової мови» православного богослужіння можна вважати одним із визначальних факторів осмисленої та свідомої причетності людини до спільноти Православної церкви. Як відомо, перелік характеристик щодо ідентифікації людини з окресленою релігійною конфесією досі є відкритим питанням як у релігієзнавстві, так і в соціології чи демографії. Особливо показовим цей принцип може бути в православних церквах, котрі використовують у богослужбовій мові чимало старослов'янizmів та архаїзмів (навіть у текстах сучасною українською літературною мовою), а також специфічних понять, етимологія та семантика яких вимагають певного богословського розуміння та бачення історико-культурних процесів, що впливали на становлення основних частин православного богослужіння.

Наголосимо на тому, що оскільки наше дослідження є релігієзнавчо-філософським, а не філологічним, для нього не має принципової різниці в дефініції принципово різнорівневих для філолога понять і навпаки, те, що актуально для філологів, для релігієзнавців не має принципового значення. В цьому контексті виникає необхідність пояснити значення слів «сакральний», «релігійний», «богословський», «церковний», «конфесійний», оскільки вони в поєднанні з поняттями: «мова – стиль – лексика – поняття (термін)» утворюють основу термінологічної бази дисертаційного дослідження.

Терміни «релігійна мова», «релігійна комунікація», «релігійний дискурс» є узагальнюючими поняттями високого рівня абстракції, отже відповідно до предмету аналізу потребують проміжної деталізуючої

¹⁰³ Царьова, І. В. 2019. *Мова і термінологія наукових досліджень у юриспруденції* : навчальний посібник. Дніпро: Вид. «Інновація», с. 7.

термінології, оскільки таких феноменів як «релігійна мова взагалі», «релігійний дискурс взагалі» не існує. «Тільки завдяки розгалуженій термінологічній системі можна на теоретичному рівні продемонструвати диференційованість релігійної мови, сегментацію релігійного дискурсу, складну конфігурацію внутрішньо-релігійної, а тим більше, міжрелігійної комунікації»¹⁰⁴. Такими деталізуючими термінами в дисертації є поняття «етнічний релігійний стиль», «конфесійний стиль», «православний релігійний стиль», застосування яких дозволяє відобразити різноманітність та специфіку лінгворелігійних феноменів богослужбової мови українського православ'я.

Наразі існують розбіжності між лінгвістичним та філософсько-релігієзнавчим розумінням змісту та обсягу понять, принципів для нашого дослідження, зокрема, «релігійна термінологія», «церковно-релігійна термінологія», «церковно-обрядова термінологія», «сакральна термінологія», «конфесійна термінологія», «богословська термінологія», уживаних у наукових розвідках із лінгвістики та з релігієзнавства¹⁰⁵. За визначенням І. Ворони, «церковно-релігійні терміни – це слова чи словосполучення, що співвідносяться з поняттями церкви та релігії, вступають у системні відношення з іншими словами, утворюючи відкриту систему, яка допускає полісемію, синонімію, антонімію. До церковно-релігійних термінів належать лексеми, безпосередньо пов'язані з вірою, християнськими обрядами, храмовими спорудами та реаліями суто церковного вжитку»¹⁰⁶. Це визначення, на нашу думку, досить гармонійно поєднує в собі як філологічну, так і релігієзнавчу характеристику поняття. Маємо наголосити, що це визначення цілком підходить до ширшого поняття «церковно-релігійна лексика». Поле його використання має чітке конфесійне обмеження рамками християнства, при чому вочевидь його

¹⁰⁴ Спасенко, П. В. 2013. Релігійна лінгвістика в Україні: сучасний стан та перспективи розвитку. *Studia Linguistica*, Випуск 7, с. 125.

¹⁰⁵ Кучер О. М., Медведь, О. В. До використання терміна «конфесійно-богословська термінологія». URL: <http://www.pravoznavec.com.ua/period/article/108363/%CA>.

¹⁰⁶ Ворона, І. І. 2016. Характеристика української церковно-релігійної термінології. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету*. Сер.: Філологія, № 23, Том 1, Одеса, с. 14.

формулювала православно орієнтована людина, оскільки у визначенні фігурує слово «церква», а не «костел», або ж «молитовний будинок», або ж нейтральне релігієзнавче поняття «храм». Ми вважаємо доцільним використання цього терміну в дисертації, оскільки вона досліджує саме мову православ'я. Ми застосовували його, зокрема, з метою вивчення проникнення в церковнослов'янську мову лексики народної української мови, яке перманентно збільшувалося в період після розпаду Київської Русі аж до входження українських земель до складу Російської імперії.

Маємо уточнити поняття «сакральна термінологія», «релігійна термінологія», «християнсько-богословська термінологія», які є безпосереднім матеріалом аналізу як філологів, так і релігієзнавців. Їх часто ототожнюють, або використовують як синонімічні лінгвісти, оскільки лексичні пласти, що покривають ці терміни, значною мірою співпадають. Однак між сферами використання цих термінологічних систем, а отже, і між самими цими термінами, з точки зору релігієзнавства, існують чіткі відмінності: «Термін релігійна термінологія має узагальнювальний характер і містить одиниці на позначення понять інших релігій. Термін сакральний використовують у контексті Святого Письма та богослужінь, він має обмежену сферу функціонування. Християнсько-богословська терміносистема – це складна структура, яку формують ієрархічно зорганізовані в систему тематичні групи термінів на позначення понять, предметів та явищ богослов'я»¹⁰⁷. Тобто, ми бачимо, що розрізнення цих термінів також спирається на відмінності понять «релігійний» і «сакральний».

Цікавим видається зауваження, що термін «конфесійна лексика» мовознавці використовують нечасто, а більш уживаним є словосполучення «сакральна лексика»¹⁰⁸. Більш конкретно визначено термін «богословська

¹⁰⁷ Вереш, М. Т. 2013. Загальна лінгвістична характеристика християнсько-богословської терміносистеми. *Термінологічний вісник*, Вип. 2(2), с. 104-107.

¹⁰⁸ Яремчук, С. 2011. Вивчення сакральної та богословської термінології на заняттях з української мови як іноземної. *Теорія і практика викладання української мови як іноземної: зб. наук. праць*. Львів : Видавничий центр ЛНУ ім. І. Франка, Вип. 6, с.118.

термінологія»: «Богословські терміни – це назви релігійних уявлень, понять і категорій, а також назви дій, процесів, об'єктів, символів і суб'єктів релігійної практики. Богословська термінологія обслуговує християнську релігію (православ'я, католицизм, «церковний» протестантизм: лютеранство, англіканство, кальвінізм)»¹⁰⁹. В дисертації ці терміни застосовуються саме до православних Церков України, якщо інше не уточнюється окремо.

Оскільки основним із методологічних принципів академічного релігієзнавства є історизм, дисертаційне дослідження ґрунтується на принциповому методологічному положенні Л. Невідомської та С. Лісняк про те, що «зважаючи на особливості функціонування церковнослов'янської мови, її використання в Україні доцільно розглядати в межах тих історичних етапів, які лінгвісти виділяють у розвитку української літературної мови, як-от: староукраїнський (IX-XI – перша половина XIV ст.); середньоукраїнський (друга половина XIV – XVIII ст.); новоукраїнський (кінець XVIII–початок XIX – XXI ст.)»¹¹⁰. Цей принцип ми застосовуємо для філософсько-релігієзнавчого аналізу богослужбової мови українського православ'я, який також проводимо за хронологічним принципом.

Богослужбова (літургійна) мова – це мова, яка використовується з конкретно прагматичною метою здійснення культової практики християнства у її конфесійних виявах. Богослужбова (літургійна) мова Православної церкви входить у дискурс інституту Церкви, який формувався протягом століть у сфері національної культури українського народу, тому вона залежить від комплексу референцій, що виражають повноту цього виду комунікації. На цій підставі можемо стверджувати, що богослужбова мова українського православ'я має розглядатися на прагматичному рівні, адже, з одного боку, виражає ставлення мовця до позамовної дійсності та, з іншого боку, дає відповідь на питання, як

¹⁰⁹ Яремчук, С. 2010. Система богословських термінів: семантика лексем амвон, вівтар, ікона. *Проблеми української термінології: міжнар. наук. конф., 1–2 жовт. 2010 р.*: зб. наук. пр. Львів, с.100.

¹¹⁰ Невідомська Л., Лісняк С. 2018. Роль церковнослов'янської мови в релігійній сфері на різних етапах історичного розвитку України. *Наукові записки ТНПУ. Серія: Мовознавство*, Вип. I (29), с. 40.

«омовлений» у конфесійному сприйнятті християнський світогляд впливає на людину як носія мови. Мовна прагматика виявляється в широкому дискурсі богослужбового використання мови, вона дозволяє виявити специфіку становлення богословської лексики, перекладних особливостей, аналізує екстралінгвістичні (позамовні) фактори, що впливають на вектори розвитку мовного питання в церкві. Отже, вважаємо доцільним скористатися в аналізі літургійних мов українського православ'я дослідницькими стратегіями, виробленими в межах прагматичної лінгвістики.

Методологія лінгвістичної прагматики (прагматичної лінгвістики), що сформувалася у другій половині ХХ ст. в дискурсі комунікативно-функціонального мовознавства – це «вивчення відносин між мовними одиницями та умовами їх використання у визначеному комунікативно-прагматичному просторі, в якому взаємодіють той, хто говорить/той, хто пише, слухач/читач і для характеристики якого важливі конкретні вказівки на місце та час їхньої мовленнєвої взаємодії, пов'язані з актом спілкування цілі й очікування»¹¹¹. Для релігієзнавця привабливість застосування в дослідженні мови релігії теорій та методологічного доробку лінгвістичної прагматики полягає також у тому, що в неї «утверджується концепція висловлювання як процесу в «житті дискурсу», і прагматика постає як своєрідна стратегія пізнання та представляє собою швидше точку зору, епістемологічний характер якої специфічний, ніж певний розділ досліджуваної реальності. Утверджується позиція, згідно якої вивчається значення не всіх можливих мовних форм, а лише тих, значення яких визначається тільки через їхнє використання»¹¹².

Як зазначається у християнській богословській теорії, у богослужбових практиках означені лінгвістично-прагматичні критерії є значущими та важливими. Такій підхід дозволяє зафіксувати екстралінгвістичні фактори, що зумовлюють перебіг лінгвістичних процесів. Таким фактором для українського православ'я в цілому, і для його мови є, в першу чергу, геополітичний вплив

¹¹¹ Рыжова, Л. П. 2007. *Французская прагматика*. М. : КомКнига, с. 6.

¹¹² Там само, с. 13-14.

Російської імперії та сучасної Росії. В цьому контексті принциповим для дисертації є екстралінгвістичне за суттю поняття «мовної політики».

Отже, окреслимо: «мовна політика – це сукупність ідеологічних постулатів і практичних дій, спрямованих на регулювання мовних відносин у країні або на розвиток у певному напрямі мовної системи. В багатонаціональних державах мовна політика є складником національної політики, вона віддзеркалює її принципи, відповідає панівній ідеології. Спрямування і форми впровадження мовної політики детерміновані існуючим суспільним ладом, режимом правління, міжетнічними відносинами в економіці, культурі, релігії тощо. Мовна політика здатна або закріплювати привілеї панівної мови, або ж сприяти зняттю національних конфліктів шляхом підтримки мов національних меншин»¹¹³.

Ми виходимо з того факту, що мовна політика стосовно української мови визначалася державами, до складу яких у конкретні історичні періоди входили українські землі. Отже, в різні часи мовну політику щодо української мови визначало Велике Князівство Литовське, Річ Посполита, Російська імперія, Австро-угорська імперія, СРСР. Зі здобуттям незалежності й початком розбудови Української Держави вперше з часів формування української мови мовну політику визначає національна українська держава.

Французька школа лінгвістичної прагматики пропонує слушне тлумачення механізмів ритуалізації мови: «ритуальні мовленнєві акти вивчаються як об'єкти багатофакторного прагматичного аналізу, коли опис цих фактів виявляється можливим тільки при взаємодії лінгвістики, соціології та психології»¹¹⁴. Питання про прагматичні інтенції релігійних кіл, що формують сьогодні мовну політику українського православ'я, залишається наразі одним із найпринциповіших для її розуміння.

¹¹³ *Українська мова. Енциклопедія 2004* / Ред. кол.: В. М. Русанівський, О. О. Тараненко (співголови), М. П. Зяблюк та ін. Вид. друге, випр. і доп. К.: Видавництво «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, с. 357.

¹¹⁴ Ръжова, Л. П. 2007. Французская прагматика. М. : КомКнига, с. 80.

В ритуальних мовленнєвих актах «відбувається кристалізація норм соціальної та символічної взаємодії або правил, які структурують соціальну взаємодію й мовні обміни. Ритуальні елементи мовленнєвої діяльності регулюють спілкування, символізуючи соціальні відносини, що підлягають реалізації в процесі взаємодії, вони виступають в якості проявів у мовленні соціального символізму. Специфіка ритуалу як комунікативного і регулятивного механізму фокусується в його символічності. Ритуальні за природою фрагменти мовленнєвої діяльності семіотично осмислюються як символи, вторинні знаки, що мають «свою» семантику і прагматику»¹¹⁵.

В процесі визначення релігієзнавчої стратегії дослідження мови українського православ'я, доходимо висновку, що слід комплексно досліджувати прагматику літургійної мови українського православ'я та її семіотичний план, які виходять поза межі суто лінгвістичної природи тексту і мовлення, що дозволяє зафіксувати й проаналізувати позамовні (екстралінгвістичні) процеси, які вплинули на формування та сучасний стан богослужбової мови українського православ'я, впливатимуть на дискурсивне забарвлення українського православного наративу.

Богослужбова мова виробила чимало сталих образів, які необхідно відповідним чином перекласти літературною мовою ХХІ ст.: «Побудовані на метафоричному слововживанні висловлювання, що включають символічні фігури, викликають оцінно-експресивний ефект у силу їхньої співвіднесеності зі звичним, закріпленим у народній свідомості сприйняттям. Процеси ментального характеру накладають відбиток на світовідчуття навіть за умов індивідуально-авторських смислових трансформацій вербальних образів, виведення їх за межі регульованого оцінно-експресивного поля»¹¹⁶. Іншими словами, церковні мовні метафори й символічні образи функціонують і в інших сферах та стилях мови.

¹¹⁵ Рыжова, Л. П. 2007. Французская прагматика. М. : КомКнига, с. 80.

¹¹⁶ Кононенко, В. І. 2008. *Мова у контексті культури*. Монографія. Київ-Івано-Франківськ: Плай, с. 6.

У пошуках адекватної та оптимальної методології дослідження літургійної мови православ'я не можна оминати надбання феноменології. Беручи участь у богослужінні, віруюча людина трансцендентно сприймає культові практики, які у формі обрядів і таїнств відправляються в літургії, внутрішньо зосереджується на найважливіших феноменах християнської віри, в духовному сприйнятті, зокрема через мову, переживає конкретні чуттєві уявлення. Рефлексія, споглядання або й містичні переживання допомагають увійти в релігійний стан «очищення розуму»: «феноменологічна рефлексія, яка розщеплює Я феноменолога на конституююче світ Я та феноменологічного спостерігача, який не бере участі в процесі конституювання, призупиняє природну установку, що полягає в постійному виявленні та досягненні речей світу. У певному сенсі роль рефлексії полягає в тому, щоб призупинити зайве захоплення світом, яке властиве природній установці свідомості <...> Саме завдяки цьому аскетичному зміщенню уваги зі світу й участі в світі на самого себе як того, хто сприймає, розуміє та змінює світ, феноменологічний рефлексуючий розгляд здатний схопити не тільки абсолютну даність переживань, але й трансцендуючу його ноематичну даність предметності»¹¹⁷. Таке «зайве захоплення світом» відходить на задній план у свідомості людини, яка заглиблюється в зміст та переживання православного богослужіння, зокрема через слово. Духовна рефлексія стимулюється і через тексти богослужіння, тому так важливо, щоб ці мовні коди були близькими та не потребували окремого розлогого пояснення для віруючого.

Дисертаційне дослідження використовує методологічний доробок культурології в цілому і лінгвокультурології зокрема. Анна Вежбіцька у своїх теоретичних лінгвокультурологічних працях веде мову про ключові слова, які вона образно порівнює з кінцем у заплутаному клубкові шерсті, у спробі розплутати який «можливо, зуміємо розплутати цілий переплутаний “клубок” настанов, цінностей і сподівань не тільки в словах, але й у поширених

¹¹⁷ Ямпольская, А. В. 2013. *Феноменология в Германии и Франции: проблемы метода*. Москва: РГГУ, с. 33-34.

сполученнях, у стійких виразах, в граматичних конструкціях тощо»¹¹⁸. Таких ключових слів у православному богослужінні багато, адже ємкість літургійних текстів доволі висока – вони у сконцентрованій формі передають глибинні значення й смисли величезного пласта людської культури.

Для наукового осмислення неповторного психо-емоційного (магічного у визначенні Р. Якобсона) впливу літургійної мови на віруючих у нашій дисертації використано науковий доробок психолінгвістики. За допомогою мовних і паралінгвістичних засобів богослужіння створює особливу чуттєву амфосферу: як вважає психолінгвістика, «емоційний тон» детермінує зміни значення слова, оскільки воно постає не тільки засобом розуміння, але й способом вираження афекту¹¹⁹.

Лінгвісти доводять, що мовне значення, не будучи за своєю природою прямим відображенням дійсності (в гносеологічному аспекті), постає інструментом презентації процесу відображення навколишнього світу в свідомості людини¹²⁰. І релігія є одним із найважливіших дискурсів презентації світу, специфіка якого багато в чому детермінована психо-емоційними механізмами особистості віруючої людини.

Мова релігії виконує «унормовуючу» відповідно до релігійних уявлень особистості функцію. Задля її дослідження застосовувалися ідеї та методи сучасної когнітивістики. Ця наука вважає, що «мова – найкращий засіб для боротьби з хаосом, який атакує нас кожен секунду. Нам постійно постачається величезна кількість сенсорних стимулів. Тільки мозок дає нам можливість за допомогою мови розкласти їх та об'єктивувати особистий досвід, що і є необхідною умовою функціонування соціуму»¹²¹. І це стосується не тільки мови православного богослужіння, але й християнства загалом, адже встановлення

¹¹⁸ Вежбицкая, А. 2001. *Понимание культур через посредство ключевых слов* / Пер. с англ. А.Д.Шмелева. Москва: Языки славянской культуры, с. 37.

¹¹⁹ Левицкий, В. В. 2006. *Семасиология*. Винница: Нова книга, с. 14, 15.

¹²⁰ Апресян, Ю. Д. 1995. Образ человека по данным языка: Попытка системного описания. *Вопросы языкознания*, №1, с. 53.

¹²¹ Черниговская, Т. *Язык и сознание: что делает нас людьми?* [Електронний ресурс] – Режим доступу : <http://www.polit.ru/article/2008/12/24/langmind/>

порядку, миру і гармонії в свідомості людини, яка спілкується з трансцендентним, є одним із завдань християнського «благовістя» протягом двох тисячоліть.

Оскільки в дисертаційному дослідженні аналізуються мовні процеси в українському православ'ї з часів його прийняття й до сьогодні, процесуальність становлення богослужбової мови потребувала вироблення методології, яка б дозволяла розглядати релігійно-мовні явища як у статиці, так і у динаміці. Для цього використано розроблене у лінгвістиці поняття «активні процеси» (на прикладі синтаксису цей термін ввела Наталія Шведова¹²²), яке не є суто лінгвістичним і «може використовуватися до багатьох інтенсивних, чітко виражених динамічних явищ, що відбуваються як на мовному, так і на позамовному (концептуально-понятійному (ментальному) та екстралінгвістичному) рівнях. З точки зору лінгвістики, під активними процесами слід розуміти чітко виражені на короткому часовому відрізку (від декількох до півтори-двох десятків років) різнорівневі й різноякісні динамічні мовні явища, послідовний розвиток яких нерідко призводить до змін мовної норми. Активні процеси – найбільш яскрава, найбільш виразна форма змін, що відбуваються в мові <...> Найбільш «вразливою» до такого роду впливів, найбільш рухливою і проникною виявляється лексична система мови. Тому саме лексична система є сферою найяскравішого прояву активних процесів, а відповідно, і сферою найбільш значних змін»¹²³. На нашу думку, в останні десятиліття в українському православ'ї виразно простежуються такі мовні «активні процеси», детерміновані соціально-культурними змінами в сприйнятті церковного життя, національної та громадянської свідомості.

Проблема мови постає в кожній релігійній традиції, не винятком є і християнство, зокрема Православна церква, культова практика якої виникла,

¹²² Див.: Шведова, Н. Ю. 1966. *Активные процессы в современном русском синтаксисе (словосочетание)*. Москва: Просвещение.

¹²³ Корнеева, А. Ю. 2008. Активные процессы в русской экономической терминологии последних десятилетий. *Вестник РУДН, серия Вопросы образования: языки и специальность*, № 5, с. 54.

формувався і розвивався на основі культури Візантійської імперії та біблійного одкровення, що в своїх наративах безпосередньо пов'язане з близькосхідними уявленнями про світ.

Одним із порухів людини пошуків віри є прагнення бути почутим і сприйнятим іншим, це часто реалізується саме в релігійному, спільнотному спілкуванні на різних рівнях, де усталене, канонізоване богослужіння є вершиною, адже тут мається на увазі передусім спілкування з Богом, вираження Йому своєї подяки в літургії, євхаристії (як подячного таїнства). Як й інші релігійні спільноти, організації, Православна церква ставить собі за мету випрацювати й передати віруючим спільні фрейми свідомості, зорієнтувати їх в одному напрямі (за аналогією до організації православного богослужіння, коли священник, як пастир, веде довірених йому людей до гавані вічності) прямувати в своїх сотеріологічних очікуваннях. Важливо укласти єдину аксіологічну систему, віроповчальний кодекс, які реалізовуватимуться в богослужінні, мова якого покликана передавати смисли й значення «благої вістки». Культово-релігійні практики, відшліфовані в усталених текстах, детермінують формування спільного світогляду, що вербалізується в словах речитативу та співу. Слідування канонічним текстам уможливорює оприявлення глибоких переживань і духовних шукань віруючих, створення атмосфери розуміння та довіри між присутніми, а також євхаристійну єдність (у Православній церкві загалом) між всіма визнавцями єдиного віровчення.

У православній традиції, як і у католицькій, специфіка сприйняття та розуміння Одкровення Божого базується на двох основних джерелах – тексти Біблії та святе церковне передання. У протестантизмі передання не сприймається як джерело віровчення, а тільки Священне Писання.

Канон (перелік та розташування) книг Біблії вважається богонатхненим і сприймається як Одкровення Боже для людини. У широкому корпусі апокрифічної літератури, яка стосується навколобіблійної тематики, значимість та визнання окремих текстів доволі різне: одні з них містяться в основі найважливіших церковних свят (скажімо, про Різдво чи Успіння

Богородиці), інші ж вважаються ворожими і шкідливими для духовного розвитку і морального преображення християн (наприклад, про Юду Іскаріота, в яких є спроби його виправдати, реабілітувати, що не узгоджується зі сприйняттям цього персонажа як найбільшого зрадника в історії – часто ці сюжети переходять у художню літературу, живопис, кінематограф, що викликає протести й різку критику зі сторони консервативних православних, католиків та протестантів).

Богослужіння як «ритуальний текст що формувався протягом віків, не є структурно й семантично однорідним і до кінця оприявленим. Прихований смисл вірувань часто закодований у магічних формулах, імплікованих міфопоетичними основами буття людини, інформацією сакрального характеру про світ, реалії та відношення, що його маніфестують»¹²⁴. Тому важливо комплексно й контекстуально підходити до дослідження християнських культових дій як текстів культури, враховуючи різні референції цього поняття.

Вважаємо, що богослужбова мова, яка виробила низку образів, символів, метафор, алегорій, епітетів, котрі виходять далеко поза межі суто конфесійного використання та функціонування, належить до основоположних національних антропологічних кодів. Сучасні українські автори так розуміють згадане поняття: «антропологічний код як сукупність сформованих історично образів, засобів біологічного і соціокультурного характеру, пов'язаних з певним комплексом стереотипів свідомості окремої людини або групи людей, які виражаються в архетипах, менталітеті, інтелектуальному, моральному і матеріальному житті, в політичній і соціальній організації суспільства, його культурі та цивілізації, який має транзитний характер і здатність успадковуватися»¹²⁵. Мова православного богослужіння глибоко проникла в різні сфери буття українського народу – від лексичного складу до творів

¹²⁴ Голянич, М. І. 2007. *Внутрішня форма слова і дискурс. Монографія*. Івано-Франківськ: Видавничо-дизайнерський відділ ЦІТ ПНУ імені Василя Стефаника, с.219.

¹²⁵ *Антропологічний код української культури і цивілізації* (у двох книгах) 2020 / О. О. Рафальський (керівник авторського колективу), Я. С. Калакура, В. П. Коцур, М. Ф. Юрій (науковий редактор). Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України. Книга 1, с. 6.

художнього мистецтва. А комплексний аналіз питання богослужбової мови дозволяє досягнути розуміння української ментальності та картини світу: «Проникнення у таємниці цього коду дозволяє вийти на сучасне розуміння безперервності і наступності усіх стадій розвитку української культури і цивілізації, зростаючої ролі людини в цьому процесі та її еволюції. Відгадка антропологічного коду українства – це ключ до розуміння його душі, характеру, звичаїв, традицій, осмислення особливостей свідомості, менталітету, мови і культури загалом»¹²⁶. Серед складових частин національної культури мова займає одне з перших місць: «Українська культура – це створена людьми й історично сформована на всій території України і за рубежем сукупність матеріальних та духовних цінностей українського народу як невід’ємна частина світової культурної скарбниці. Її основу становлять національна мова, народна творчість і релігія, на базі яких поступово сформувалися професійна освіта, наука, література, мистецтво, архітектура, духовність»¹²⁷. Визнаючи смислотворчу та конституюючу роль мовного фактору, видавалося б дивним та незрозумілим заперечення того, щоб сучасна українська літературна мова могла використовуватися в богослужінні як одному з визначальних дискурсів культурно-духовного життя.

Наприкінці цього підрозділу дисертаційного дослідження узагальнимо наративні джерела аналізу літургійної мови українського православ’я. Оскільки головним джерелом християнського віровчення є Святе Письмо та Святий Переказ, список наративних джерел дисертації структурується так:

1. Переклади Біблії церковнослов’янською та українською мовами з перших, виконаних Кирилом та Мефодієм і до сучасних, виконаних під патронатом Українського біблійного товариства. Тексти Святого Письма аналізувалися на предмет аналізу змін лексики (формування біблійної лексики та фразеології в українській мові); наявності домішок народної мови в церковнослов’янських текстах; взаємовпливу церковнослов’янської та

¹²⁶Там само.

¹²⁷Там само.

національної мов в корпусі біблійних текстів; актуальності (розповсюдженості) тих або інших частин Святого Письма в різні періоди національної історії тощо.

2. Корпус текстів, що формують православний Святий Переказ, а також гомілетичні, екзегетичні та герменевичні тексти православних богословів з часів Київської Русі до сьогодення; полемічні тексти православних авторів, що стосуються філологічної проблематики («книжної справи»), зокрема, виправлення, переписування та розповсюдження богослужбових текстів.

3. Теологічні твори християнських авторів інших конфесій, здебільшого присвячені лінгвістичним колізіям християнства, зокрема функціональній диглосії, «триязицькій єресі», питанням можливості/неможливості перекладу Святого Письма національними мовами тощо.

4. В окрему групу виокремлено доробок «православних філологів», до яких, зокрема належать праці Івана Огієнка, Михайла Возняка, Сергія Аверінцева, Ігоря Ісіченка та інших, які служать своєрідним «мостом» між богословськими та науковими дослідженнями, що в сукупності складають джерельну базу дисертаційного дослідження.

5. Конфесійні християнські документи з питань культової мови, які визначали (або наразі визначають) мовну політику християнських конфесій (булли, едикти та енцикліки Римських Понтифіків, документи Берестейської унії 1596 р., II Ватиканського Собору, матеріали Священного Собору Православної Російської Церкви 1917-18 рр. тощо).

6. Світські документальні джерела – законодавчі акти Речі Посполитої, Російської імперії, Української республіки щодо статусу української мови; промови, статті, інтерв'ю державних, політичних та культурних діячів щодо національної мови та мови православного богослужіння в Україні.

Оскільки це дослідження з необхідністю має міждисциплінарний характер, його наукові джерела складаються з наукових монографій, статей, матеріалів наукових конференцій, дисертацій, аналітичних матеріалів,

енциклопедичних видань, які належать до філологічних наук, філософії, релігієзнавства, культурології, історії, психології, та новітніх міждисциплінарних дисциплін, сформованих світовою гуманітаристикою в останню чверть століття, зокрема, лінгвістичного релігієзнавства, когнітивістики, семіотики культури, лінгвокультурології, наратології етнопсихології тощо. Детальний опис тих наукових джерел, на які безпосередньо ми опиралися, наведено у першому підрозділі цього розділу дисертації.

Висновки до розділу I

З'ясований стан наукової та богословської розробки проблеми дослідження сакральних мов християнських конфесій дозволяє виснувати, що сакральні мови християнства, зокрема українського православ'я, є міждисциплінарним об'єктом дослідження лінгвістики, етнолінгвокультурології, релігієзнавства та філософії мови. Вони постають предметом дослідження широкого кола гуманітарних дисциплін.

Висвітлено, що мова є невід'ємним складником культури народу, тому актуальною є проблема мовного виміру православного богослужіння, яке в українському культурному світі протягом століть відіграло особливу роль. Мова – одна з найбільших культурних цінностей людства. Практично у всіх національних культурах співіснують сакральна мова, освячена багатовіковою традицією, та жива літературна мова, яка формує інтегральну ідентичність нації. В історії українського народу в православному літургійному використанні особливе місце посідає церковнослов'янська мова – важливий феномен східного християнства, засіб регіональної самоідентифікації Київського християнства. Проте з плином історії таке розуміння ролі і функцій сакральної слов'янської мови змінилося, оскільки процеси формування українського етносу та нації невід'ємно пов'язані з мовною ідентичністю як

частиною національної екзистенції. Дослідження мови релігії, зокрема її сакрального статусу, уможливує осягнення джерел духовної культури людства й окремих націй, осмислення тенденцій і перспективи їхнього духовного розвитку.

Звернення до богослужбових мов у цьому разі підпорядковано спеціальним науковим завданням цих дисциплін і не торкається питань, які стосуються релігієзнавства. Водночас, релігієзнавство послуговується ідеями та концепціями, а також понятійним апаратом лінгвістики та філософії мови для вирішення власних прикладних дослідницьких завдань, що, зрештою, властиве для релігієзнавчих студій ще від самого початку виокремлення науки про релігію в автономному статусі.

Християнське богослов'я та конфесійна література також приділяє значну увагу мовній проблематиці, зокрема й проблемам літургійної мови, оскільки християнство є релігією Слова і Книги (Біблії). Теологічний доробок є джерелом релігієзнавчого дослідження проблеми літургійної мови українського християнства, а також підґрунтям для аналізу практичного її використання в богослужбовій та перекладацькій практиці окремих православних церков України.

Термінологічний апарат дослідження вибудовується як синтез лінгвістичних термінів та релігієзнавчих понять, які дозволяють конкретизувати специфіку саме конфесійного використання мови в релігійній практиці. Це зумовило необхідність авторської дефініції базових понять, які мають різну специфіку в лінгвістиці і в релігієзнавстві.

Головною колізією, що зумовила вибір міждисциплінарної методології та методики дисертаційного дослідження, є взаємини між церковнослов'янською, як першою літургійною мовою православ'я на українських теренах, і національною мовою, що поступово заміщує її в богослужбовій практиці. Історичні перипетії та контроверсійне сьогодення процесу входження української мови в православну церкву дозволяють виявити вплив на мовні процеси екстралінгвістичних факторів, головними з яких є державно-церковні

взаємини та геополітичне становище України. Ці фактори не можна аналізувати засобами лінгвістики або ж інших гуманітарних наук. Вони піддаються лише філософсько-релігієзнавчій рефлексії у широкому контексті соціокультурних процесів.

Дослідницька гіпотеза дисертації полягає в тому, що процес природної заміни штучної сакральної мови православного богослужіння на національну мову в православній літургії був штучно загальмований зовнішніми політичними факторами у попередні століття, наслідки чого відчуються і в сьогоденні.

РОЗДІЛ 2 СПЕЦИФІКА ФОРМУВАННЯ БОГОСЛУЖБОВОЇ МОВИ ПРАВОСЛАВ'Я НА УКРАЇНСЬКИХ ТЕРЕНАХ

Богослужбова мова православної церкви на українських землях протягом тривалої історії виступала важливим інтегративним чинником, а також фактором спільнотної єдності в прагненні прямування шляхом християнського вчення та збагачення неповторного світу культури, в якій релігійний аспект займав, ймовірно, місце основного джерела натхнення і художньо-творчого розвитку.

У східному християнстві, на відміну від західного, в якому донедавна провідну роль відігравала латина, національна самобутність православних церков визначалася і мовним чинником, котрий можна насмілитися порівняти зі стрижнем власної культурної самототожності, невід'ємної від політично-державної незалежності. Церковнослов'янська мова забезпечила унікальну мовну ситуацію, коли Київська Русь із прийняттям християнства отримала богослужбову мову, яка не потребувала перекладу. Це зумовило той факт, що мова православ'я стала не лише мовою Церкви, а й мовою культури. Література, освіта, державні установи використовували цю мову, значення якої важко переоцінити. Історія України наочно ілюструє, що за відсутності державної автономії протягом попередніх століть саме мовно-культурний фактор зберіг національну окремішність та неповторну самобутність українського народу.

Головною мовною колізією православного українства у цьому розділі дисертації постають багатовікові взаємини церковнослов'янської богослужбової мови православної Церкви та живої української мови, яка формувалася «в тіні високої словесності». Природний шлях взаємодії цих мов багаторазово порушувався втручанням позамовних факторів, що супроводжували історичний шлях українців, яким довелося неодноразово захищати як власну богослужбову, так і народну мову від зовнішньої мовно-

культурної експансії. Беззаперечно актуальним є дослідження мовного аспекту етноконфесійної самоідентифікації українців – чинника національної консолідації українського суспільства – як впродовж історії, так і в наш час; вивчення ролі та значення мовного фактору в етноконфесійній самоідентифікації українського народу.

2.1. Церковнослов'янська мова у мовному універсумі християнства

Перш ніж розпочати безпосередній розгляд літургійної мови українського православ'я потрібно дати досить детальну характеристику спільного мовного тла християнства, на якому розгортаються всі лінгвістичні колізії, що супроводжують цю релігію з апостольських часів й охоплюють всі конфесії і всі країни християнського світу. Без такого аналізу неможливо показати місце богослужбової мови українського православ'я серед інших його літургійних мов, а також пояснити складні перипетії її багатовікової історії й суперечливого сьогодення.

Від самого початку виникнення і поширення християнства виникало мовне питання, зокрема тоді, коли почала формуватися культова практика і постав вибір, якою ж мовою відправляти літургію, особливо серед тих народів, для яких грецька не була знайомою. Ця колізія потребує ґрунтовного аналізу, оскільки вона багато в чому зумовила розвиток «мовної проблематики» у всіх християнських конфесіях із часів первісного християнства по сьогодення.

Розпочнемо з найавторитетнішого джерела християнства – Біблії. Вона є не лише основою мовно-сміслового універсуму християнства, а й джерелом християнського розуміння мови, з якого випливає більшість мовних проблем та ситуацій, які розгорталися в історії всіх християнських конфесій протягом століть і безпосередньо торкаються сучасного стану богослужбової мови православних церков України.

Систематизуючи біблійні оповіді, дотичні мовної проблематики, можна виокремити основні лінгвістичні проблеми, які вона пояснює:

- *Походження світу як наречення імен всьому суццюму.* Початком Творіння було «Слово, і Слово було в Бога, і Богом було Слово. Воно в началі було в Бога. Все через Нього постало, і без Нього не постало нічого з того, що постало. У Ньому було життя, – і життя було Світлом людей. І Світло світить у темряві, й темрява Його не охопила» (Ів. 1, 1-7). Творіння світу відбувалося через присвоєння речам імен, що, таким чином, є основою креації світу Богом. Бог назвав головні об'єкти створеного Ним світу: світло – днем, пільму – ніччю, твердь – небом, а сушу – землею, води – морем. А нареченням іменами живих істот на землі займався вже Адам. Отже, мова в християнстві є першоосновою світобудови, основою усвідомлення світу першою людиною, оскільки свідомість виникає разом із мовою.

- *Походження мовного різноманіття з єдиної, споконвічно даної людям Богом мови.* Старий Завіт містить версію походження мови і пояснює її розділення на безліч різних мов. Його текст підтверджує наукову лінгвістичну концепцію походження мов з єдиного джерела – теорію моногенезу. За Книгою Буття, у нащадків Ноя, які заселили землю після потопу, «... була вся земля – одна мова та слова одні» (Бут.11, 1). Але люди вирішили збудувати Вавилонську вежу, яка б сягала до небес, – як прояв власної гордовитості й прагнення дорівнятися до рівня Бога. І тоді промовив Господь: «Один це народ, і мова одна для всіх них, а це ось початок їх праці. Не буде тепер нічого для них неможливого, що вони замишляли чинити. Тож зійдемо, і змішаймо там їхні мови, щоб не розуміли вони мови один одного». І розпорошив їх звідти Господь по поверхні всієї землі, – і вони перестали будувати те місто. І тому-то названо ймення йому: Вавилон (помішання), бо там помішав Господь мову всієї землі. І розпорошив їх звідти Господь по поверхні всієї землі» (Бут. 11, 6-9). Місто Вавилон завдяки біблійній оповіді нині асоціюється із багатомовністю, для перекладачів це місто стало символом їхньої професії, а зображення вежі прикрашає, зокрема, журнал Міжнародної федерації перекладачів «BABEL».

Як слушно зазначає Оксана Горкуша, на дві основні небезпеки «натякає нам біблійна оповідь про Вавилонську вежу: 1) людство може залишитися розпорошеним і знищеним завдяки різномовності й неможливості порозумітися; 2) людство може стати одномовним (світоглядно монологічним), тобто зазіхнути на божественний статус й підійти до кінцевого стану самовизначення (забутися у самоті незапитуваності Іншим)»¹²⁸. Але богослови вбачають у змішанні мов не тільки покарання, але й турботу Бога: «Повертаючись до ідеї покарання зухвалого людства Богом різномовністю й розпорошеністю, згадаймо, що це було потрібно Богові також і для утвердження образу і подоби Божої в кожній окремій людині з її особистісною свідомістю та індивідуальними характеристиками. Обоження людини в кожному окремому контексті (незважаючи на контекстуальні умовності та й завдяки їм) стає засобом спасіння людини»¹²⁹. Проте, тут не вдаватимемося в богословські тлумачення цієї відомої перикопи Святого Письма.

- *Втілення Передвічного Слова (Логосу) в іпостасі Ісуса Христа.* В Новому Завіті міститься вершина християнського розуміння Слова – концепт Христа-Логоса, який є вічною теологічною проблемою, що вище богословських суперечок та конфесійних розбіжностей. На концепті Логосу ґрунтується загальнопарадигмальна аксіоматика, посиланнями на нього аргументуються методологічні програми й герменевтичні норми християнського віровчення. Логос як Слово Боже і Божа іпостась, занурена в душу кожного християнина, уможлиблює для віруючих вербальне спілкування з Богом, людьми і світом.

Ототожнення під впливом грецької філософії Слова (Логосу) та другої Особи Пресвятої Трійці – Ісуса Христа, Сина Божого – викликало особливе

¹²⁸ Горкуша О. В. Міжконфесійний богословський діалог в сучасній Україні. URL: <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/ukrainian/41224>.

¹²⁹ Там само.

зближення богослов'я та лінгвістики, зокрема семасіології (розділу мовознавства, що вивчає значення мовних одиниць, передусім слів)¹³⁰.

Як зазначає авторка дисертаційного дослідження про концепт Логосу О. Горкуша, «глибинне богословське походження еклезіологічної тематики, її вкорінення в християнському уявленні про Бога-Слово, що влюдився, про проголошення єдиного Слова Божого безліччю людських мов (через багатоманіття інтерпретацій у різноманітних контекстах, починаючи від Різдва Христового в конкретних суспільно-історичних умовах, до здійснення його глобальної місії – або ж вбачання такої – в окремому людському житті). На подібні думки у еклезіологічних міркуваннях щодо співвідношення єдиного і множини його вияву (смислу та змісту його виразу, сутності та її проявлених форм) спираються богослови різних конфесій»¹³¹, при чому від патристичного періоду до XXI ст.

- *Правила проповідання Слова Божого, встановлені Христом та Його апостолами.* З Христом пов'язане «новозавітне філологічне чудо» – П'ятидесятниця – Зіслання Святого Духа, серед харизм якого було і володіння мовами, так необхідними для проповіді. Н. Мечковська ось як коментує цю філологічну колізію: «Спочатку єдина й досконала (тому що від Бога) мова Адама; потім змішання і розсіяння мов у покарання за людське марнославство під час «творіння» стовпа» у Вавилоні; нарешті, «спокута мов» – чудове «говоріння мовами», на Трійцю дароване Святим Духом різномовним апостолам (Дії: 2), – такі головні віхи біблійної історії мов»¹³². Але не лише «говоріння мовами», а й дар тлумачення, на якому наполягає апостол Павло, а також правило проповідання «не давати святиню псам...» визначили головні принципи сталення до слова, які поділяються всіма християнами світу.

¹³⁰ Приходько, М. А. 2010. Учение Иустина Философа о Семени Логоса в его отношении к аналогичным античным концепциям. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. Вып. №4, Том 11, с. 64-68.

¹³¹ Горкуша, О. В. *Міжконфесійний богословський діалог в сучасній Україні*. URL: <http://theology.in.ua/ua/wp/theologia/ukrainian/41224>.

¹³² Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия*. М. : Агенство «ФАИР», с. 276.

Отже, підсумувати біблійне розуміння мовних проблем, можна слушним міркуванням Юрія Мороза: «Біблія акцентує увагу на трьох «словоцентричних» аспектах людського буття, які лежать в основі розуміння досліджуваних нами проблем в контексті конфесійної теології:

- слові як основі, джерелі та рушійній силі творіння;
- слові як основі взаєморозуміння людства і запоруки безмежності можливостей єдиного людства;
- слові як іпостасі Божої, основі християнської еклезіології та сотеріології¹³³.

Коротко розглянемо коло сакральних мов християнства, оскільки без цього неможливо визначити місце богослужбових мов українського православ'я в мовному універсумі християнства.

У наративних традиціях християнства з великою повагою і благоговінням ставляться до мов, на які були вперше перекладені священні біблійні тексти. Як зазначає Н. Мечковська, «пророчі й апостольські мови були першими культовими (ритуальними) мовами, тобто мовами, що використовувалися в богослужінні. В силу неконвенційного сприйняття знаку такі мови нерідко сакралізувалися. <...> З цим пов'язаний виключний авторитет пророчих мов у власних культурно-релігійних світах»¹³⁴.

У релігійних громадах однаково намагаються зберігати в незмінному вигляді і перекладені тексти Святого Письма, і мови, якими вони перекладалися. Тому ці мови виконують широкі спектри комунікативних функцій не лише в конфесійній сфері, але й стають мовами світської культури: науки, літератури, права, освіти, музики, опери тощо. Зазначене на пряму стосується латини як мови західних європейців і Католицької церкви, а також грецької та церковнослов'янської мов – як мов східних православних європейців.

¹³³ Мороз, Ю.А. 2017. *Національна традиція біблійних перекладів: філософсько-релігієзнавчий аналіз*: дис. ... канд. філософ. наук : 09.00.11. Житомир. держуніверситет ім. Івана Франка, с.85.

¹³⁴ Мечковская Н. Б. 1998. *Язык и религия*. М. : Агенство «ФАИР», с. 260.

Народні мови, які протистояли сакральним до кінця середньовіччя, соціолінгвісти позначають латинським терміном *vernaculae* (від *vernaculus* – тубільний, місцевий, вітчизняний)¹³⁵. Вернакулярні мови довгий час були непрестижними, але секуляризаційні процеси поступово торкнулися й сакральних мов, зумовили можливість перекладу Біблії й відправлення служби Божої народними мовами. Зауважимо, що сакральна для католиків латина протягом століть використовувалася ревними протестантами у богословських трактатах та інших жанрах, оскільки до кінця XVIII ст. ця мова була основною в культурному світі, зокрема і в церковній сфері.

З часів Реформації в Європі новітні (національні) мови поступово перебрали на себе основні функції сакральних мов, зокрема літургійну. Але, принциповим є той факт, що виконуючи функції культових мов, народні богослужбові мови не вважаються священними і не сакралізуються. Богослужбова мова в них стає окремим пластом лексики, окремим мовно-прагматичним середовищем, що практично не впливають на розвиток основного масиву національної мови.

Зробимо короткий аналіз процесу сакралізації священних мов християнства: давньоєврейської, давньогрецької і латині.

Давньоєврейська і давньогрецька мови є мовами головного сакрального тексту християн всіх конфесій – Біблії. Бог Ізраїлю говорив із пророками обраного народу його мовою, а з іншими народами не спілкувався. Згідно Старого Завіту, давні іудеї не розрізняли сакральну і профанну мову, адже Бог спілкується з людиною її мовою. І «це відрізняє біблійне розуміння Бога від оракульських традицій інших народів»¹³⁶, в яких були прийняті незрозумілі та загадкові словосполучення задля досягнення ефекту містерійності й загадковості, котрі можуть розтлумачити лише жреці того чи іншого бога в якомусь із відомих святилищ.

¹³⁵ Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия*. М. : Агентство «ФАИР», с. 261.

¹³⁶ *Большой путеводитель по Библии* 1993 / Пер. с нем. М. : Республика, с. 478.

Спроби перекладу Писання ще до появи християнства були викликані об'єктивною необхідністю і пов'язуються з ім'ям Ездри, який очолив євреїв під час повернення з Вавилонського полону. Згідно книг Ездри та Неємії, після завершення зведення єрусалимської стіни Ездра в день Рош Ха-Шана 445 р. до н. е. зібрав біля Водних воріт усю громаду, що повернулася з Вавилону: «І читали вони книгу Тори Божої виразно й із тлумаченням прочитаного» (Неєм. 8, 8). Євреї у вавилонському полоні забули мову Тори іврит і потребували її тлумачення, фактично перекладу. Таке буквальне тлумачення майже на рівні перекладу сформувало Таргуми.

Втім, письмові переклади Танаха з'явилися значно пізніше в єврейській діаспорі – спочатку в Єгипті, де єврейська громада Александрії зазнавала найсильнішого впливу грецької мови й культури. Це була славетна Септуагінта, або про Переклад сімдесяти перекладачів (LXX), яка до сьогодні в сучасних технічних редакціях повинна бути в бібліотеці кожного дослідника Біблії.

С. Аверинцев зазначає: «Між перекладом «сімдесяти толковників» і виникненням християнства як універсальної релігії, яка звільнила остаточно біблійний тип релігійності від політичної проблематики іудейського народу, існує глибокий зв'язок, як між питанням і відповіддю, між передумовою і здійсненням»¹³⁷. Видатний науковець слушно відзначив особливе значення Септуагінти не тільки в справі перекладу єврейських текстів на грецьку мову, але й важливе місце у питаннях богослов'я.

Текст Септуагінти дійшов до нас у багатьох версіях. У сучасній біблеїстиці під Септуагінтою розуміється комплекс ранніх перекладів Священного Писання грецькою мовою, серед яких лише частину можна датувати III ст. до н.е.

¹³⁷ Аверинцев, С. С. 1983. Истоки и развитие раннехристианской литературы. *История всемирной литературы в 9 томах* / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; Гл. ред. кол.: Г. П. Бердников (гл. ред.), А. С. Бушмин, Ю. Б. Виппер (зам. гл. ред.), Д. С. Лихачев, Г. И. Ломидзе, Д. Ф. Марков, А. Д. Михайлов, С. В. Никольский, Б. Б. Пиотровский, Г. М. Фридендер, М. Б. Храпченко, Е. П. Чельшев. М.: Наука, Т 1, с. 503.

Після відкриття сувоїв Мертвого моря (1947-1956) з'явилися докази, що Сентуагінта – це переклад тексту, відмінного від масоретської редакції: «масоретський текст і біблійний текст – не ідентичні поняття»¹³⁸. Тут не будемо аналізувати теологічні моменти перекладу, що вимагають окремого дослідження за спеціальністю «богослов'я».

У цьому випадку не йдеться про відомі христологічні викривлення, покликані підтвердити зв'язок Нового Завіту з єврейською Біблією, які мали місце пізніше.

Діалектика співвідношення між Біблією та Святим Переказом полягає в тому, що сам Христос не надиктовував апостолам Свої слова, і говорив Він не грецькою, якою з практичних міркувань було зафіксовано Євангеліє – а мовою арамейською, рідною для Його слухачів. Тому дослівно в жодному християнському тексті не передано слова Ісуса. Отже, не так важлива була буква, як сама суть благовістя, записаного «під контролем» апостолів євангелістами (один із них – Іван – як відомо, був найближчим учнем Христа). Втілене Слово, Ісус Христос, намагався передати суть Свого вчення, а не якісь «технічні деталі», тому питання існування в апостольському християнстві якоїсь особливої сакральної мови є контроверсійним.

Священні мови почали формуватися набагато пізніше, під впливом конкретних соціально-культурних умов. Отже, «у всіх сакральних мовах християнства його положення залишаються незмінними протягом всього періоду їх існування в якості сакральних. Слово Боже, втілене в канонічних текстах Священного Писання, представляє собою постійне ядро системи сакральної мови, ще зберігається в найменших деталях. Священне ж передання, силою можливості доповнення та розширення, забезпечує вірогідність функціонування незмінного “ядра віровчення” у змінному соціумі. І фактом цієї відкритості “в світ” воно відчуває на собі впливи зовні,

¹³⁸ Тов, Э. 2001. *Текстология Ветхого Завета*. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, с. 161.

реагуючи на них новими догматичними визначеннями та формулюваннями релігійних істин»¹³⁹.

Тут можна згадати концепцію американського мовознавця Бенджаміна Лі Уорфа про «лінгвістичну відносність»: «Ми розчленовуємо природу, виражаємо її в поняттях та надаємо чомусь особливе значення в основному тому, що беремо участь в угоді з цього приводу – угоді, яка поділяється всіма членами нашої мовної спільноти та закодована в формах нашої мови. Ця угода, звісно, імпліцитна і жодним чином не сформульована, проте її пункти є цілковито обов'язковими; ми можемо говорити, тільки керуючись тією організацією та класифікацією явищ, котрі передбачені цією угодою»¹⁴⁰. Хоча щодо сакральної мови богослужіння, то, на нашу думку, її канонічна повторюваність певною мірою регулятивно впливає на поведінкові моделі життя віруючих. Звісно, тут міститься проблема і перекладності, і священних текстів релігійного передання, і богослужбових культових практик.

Сергій Аверинцев, блискучий знавець класичних мов і літургійної традиції Православної церкви, спираючись на іудео-християнську традицію щодо мови спілкування з Богом, відзначає те, що в комунікації з надприродним світом людина не має обов'язку використовувати якусь особливу мову, за якою «зарезервоване» виключне право на передавання інформації та її відповідне розуміння: «Бог, переборюючи онтологічну «некомунікабельність», не перестає у Христі мовити до нас і вислуховувати нас <...> Якою ж мовою відбувається діалог? Ми розмовляємо нашою, людською мовою, ми інакше не можемо. Але й наш Співбесідник в акті незрівнянної небесної гречності звертається до нас цією є мовою, що тільки її ми можемо розчути й зрозуміти. Слово Боже – це слово Боголюдське»¹⁴¹. Зрештою, в цьому різниця християнського сприйняття священних текстів та в іудейського і мусульманського, яким властива більша

¹³⁹ Богачевская, И. В. 1999. *Язык религии в контексте национального самосознания*. Киев, с. 109.

¹⁴⁰ Цит. за: Слобин, Д. и Грин, Дж. 1976. *Психолінгвістика*. Москва: Прогресс, с.210-211.

¹⁴¹ Аверинцев, С. 2004. Слово Боже і слово людське. *Аверинцев, С. Софія-Логос. Словник*. 2-ге видання. Київ: Дух і Літера, с. 494.

прив'язаність до конкретних мов одкровення Бога. С. Аверинцев звертає увагу на боголюдську природу Ісуса Христа – основу християнського богослов'я – у своєму аналізі комунікації людина-Бог. Оскільки Син Божий розмовляв звичайною мовою (арамейською), якою послуговувалися євреї дві тисячі років тому, то, відповідно, якась окрема мова – священна – не зберігає за собою виключне право на провідника спілкування з небесним світом.

С. Аверинцев доводить свою позицію щодо церковної мови зіставленням християнства з іншими авраамічними релігіями, в яких справді чітко кодифіковане мовне питання: «У чому тут специфіка християнського розуміння Одкровення, порівняно з юдаїзмом та ісламом? По-перше, християнству споконвіку не властива засада особливої “сакральної” мови, якою, і тільки якою, може промовляти Одкровення. Для юдаїзму така мова – єврейська, для ісламу – арабська; з погляду обох релігій, особливо ісламу, переклад Письма – справа не зовсім дозволена (пор. єврейську легенду, що кваліфікує день постання Септуагінти як чорний день). Навпаки, Євангелії з самого початку виникають як переклад передання про Христа з арамейської мови на грецьку, як продукт “інкультурації”, як робота, в широкому розумінні слова, перекладацька. Христос розмовляв арамейською мовою; за переданням, початкову версію Євангелії від Матея було написано арамейською; та збережена Церквою Четвероєвангелія вся написана уже грецькою мовою, якою вона могла бути прочитана максимальною кількістю підданих Римської імперії. Звичайно, католицька традиція надовго дала статус сакральної мови – латині, а руська православна традиція все ще дає його слов'янській; але це вже явища вторинні, значущі радше з погляду культурно-історичного, ніж богословського»¹⁴².

З часів Септуагінти грецька стає спочатку мовою Старого Завіту, а після формування канону Нового Завіту міцно закріплює за собою статус сакральної пророчої мови християнства. Святі рівноапостольні Кирило та Мефодій не дарма взяли за зразок під час створення церковнослов'янської мови її

¹⁴²Там само, с. 494-495.

граматичну структуру, що, на думку більшості лінгвістів, значно спростило переклад сакральних текстів та перекладання богослужіння на цю мову.

Латинська ж мова, яка також має статус пророчої, не відразу стала сакральною мовою західного християнства. Перші переклади уривків Святого Письма із Септуагінти, що сформували корпус текстів *Vetus Latina*, датуються II ст. н.е. Вважається, що перший недосконалий більш-менш повний варіант латиномовного Святого Письма – Італа – створено в II ст. північно-африканськими християнами. Уніфікацію канонічного тексту здійснив Євсевій Софроній Ієронім, який виправив те, що, за його словами, було «погано перекладено дурними перекладачами, ще гірше виправлено самовпевненими невігласами й додано або змінено переписувачами, які дрімали»¹⁴³, і за це був долучений до лику святих Католицької церкви. Переклад Ієроніма згодом став основним канонічним текстом Західної церкви, а Роджер Бекон назвав її *Vulgata* (розповсюджена). На Тридентському соборі (1545-1563) *Vulgata* була канонізована як текст, що посідає особливе місце в Католицькій церкві.

Ранньохристиянські місіонери активно перекладали Новий Завіт із Вульгати, зокрема й мовами тих народів, що до того не мали власної писемності. З II по VII ст. його переклали іншими мовами, а саме: сирійською, коптською, ефіопською, нубійською, готською, вірменською, грузинською. І ці переклади зайняли своє почесне місце в християнській культурі, будучи джерелом творчого натхнення та літургійного піднесення. Але з початком епохи середньовіччя в християнстві починають домінувати консервативно-охоронні тенденції й нетерпимість, що мали відношення і до біблійних текстів: «Ці побоювання мали підґрунтя: переклад релігійного канону новими мовами нерідко призводив не лише до поширення вчення, але і до його розвитку, видозміни; сама потреба в нових перекладах і нові тлумачення Писання зазвичай були проявом і фактором різних єретичних та дисидентських рухів.

¹⁴³ Блаженный Иероним Стридонский 1995. Письмо LVII к Паммахию о наилучшем способе перевода / пер. Н. Холмогоровой; под ред. М. Касьян и Т. Миллер. *Альфа и Омега*, № 4 (7), с. 180.

Церква ще добре пам'ятала малоазійські та північно-африканські ересі ранньохристиянської доби – ересі, що виникали саме в тих землях, де Писання перекладалося»¹⁴⁴.

Ми аналізували арамейську, грецьку й латинську богослужбові мови тому, що вони стали підставою для формування принципової в контексті нашого дисертаційного дослідження мовної колізії християнства, яка надовго загальмувала процес входження живих народних мов у коло літургійних – так званої «теорії трьох мов».

Ідеологічним обґрунтуванням заборони в католицизмі використовувати в богослужбовій практиці «вульгарних діалектів» (живих мов народів, які приймали християнство) є так звана теорія «трьох мов», розроблена іспанським єпископом Ісидором Севільським у VII ст. В україномовних православних джерелах її називають ще «триязицькою ерессю» (Іван Огієнко та ін.).

Ця теорія визнавала священними три мови: єврейську, грецьку та латинську, спираючись на те, що за наказом прокуратора Понтія Пілата, напис на хресті Ісуса Христа було зроблено саме цими мовами.

Однак середньовічні мовні реалії християнської Європи істотно відрізнялися від теорії трьох сакральних мов. Давньоєврейська мова, як і в наш час, була відома лише поодиноким церковним діячам. Масовому знайомству західних християн із грецькою мовою не сприяло розходження Риму та Константинополя, яке призвело до розколу між католицизмом й православ'ям, починаючи з 1054 р. Тому лідерство в ієрархії мов закріпилося за латиною¹⁴⁵.

Формування національної релігійності й етнопсихології – взаємообумовлені й взаємовпливаючі процеси. Язичницькі вірування, що збереглися з найменшими перекручуваннями в найдавніших пластах українського фольклору, донесли до нас східнослов'янську архаїчну картину світу, що відображає найдавніші етнопсихологічні особливості українців. Те,

¹⁴⁴ Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия*. М. : Агенство «ФАИР», с. 233.

¹⁴⁵ Див.: Мороз, Ю. А. 2017. *Національна традиція біблійних перекладів: філософсько-релігієзнавчий аналіз*: дис. ... канд. філософ. наук : 09.00.11. Житомир. держуніверситет ім. Івана Франка, с. 99.

що колись мало чітко виражений магічний або ритуальний зміст, згодом перетворилося в народний звичай, культурну традицію, про зміст якої сучасники зазвичай не замислюються.

До моменту прийняття християнства кийвські русичі були народом, світогляд якого припускав насамперед образно-емпіричний спосіб сприйняття дійсності. У такому специфічному світовідчутті лежать джерела глибокої поетичності, особливої жвавості, символістики й водночас дивної точності української мови, однієї з найбільш образних і мелодійних європейських мов. Мова віри була невіддільною від народної, давала кожному можливість вільного спілкування з божественним, котре сокровенно таїлося для слов'янина в кожному куточку рідної землі.

Із прийняттям християнства ситуація докорінно змінюється. Як релігія, прийнята за наказом «зверху», християнство надовго залишається «вірою соціальної верхівки» Київської Русі, у той час як язичницька віра предків сторіччя міцно втримується в народній свідомості й у живій народній мові. Із прийняттям християнства в українські землі приходить нова сакральна мова, загальна для всіх слов'ян, створена святими рівноапостольними братами Кирилом (Костянтином) і Мефодієм на основі південнослов'янського діалекту (моравського або болгарського). Будучи зрозумілою без перекладу на великих слов'янських землях від Адріатики до Білого моря, ця мова стала не тільки сакральною мовою православ'я, але й спільнослов'янською культурною ізонормою, мовою книжності, науки й культури.

Папа Іван Павло II, який прекрасно розумівся не тільки на історії та культурі слов'янського світу, будучи сином польського народу, але й володів фаховими знаннями зі слов'янської філології, зокрема історії мов, будучи випукником полоністики Ягелонського університету, у своїй енциклопедії «*Slavorum apostoli*» («Апостоли слов'ян», 1985) пригадав те, що проповідь слов'янською мовою велася і на території Чехії, з якої ці впливи передали і в Польщу періоду прийняття християнства, офіційною датою чого вважається 966 р. Проте згодом, під впливом германських місіонерів західні слов'яни були

повністю латинізовані та на початку включені в церковні структури теперішньої Німеччини й Австрії. Папа-слов'янин відзначає величезний екуменічний потенціал спадку солунських братів: «Від IX століття, коли у христинській Європі формувався новий порядок, святі Кирило і Мефодій несуть послання, актуальне і для нашої епохи, яка в світлі численних і складних проблем релігійного та культурного, державного й міжнародного характеру шукає життєвої єдності в істинній спільноті, що складається з розмаїтих частин. Про двох проповідників Євангелія можна сказати, що їх характеризувала любов до спільноти Вселенської Церкви і на Сході, і на Заході, а в ній – до конкретної Церкви, що народжувалася серед слов'янських народів. Вони також заохочують християн і людей нашої епохи разом будувати єдність»¹⁴⁶.

Християнізація українського народу завдяки наявності наднаціональної літературної та богослужбової мови, з одного боку, проходила швидше, а з іншого – зумовила сповільнення процесу формування літературної мови на основі української народної мови. Історія входження в церковне життя мов західноєвропейських народів була тривалим і драматичним процесом, остаточно завершеним лише Реформацією, а для православних слов'янських країн, зокрема України, Білорусі та Росії її наразі не завершено.

До Реформації сакральні (профетичні) та профанні (народні) мови функціонували паралельно. Народи приймали християнську віру разом із богослужбовою мовою, яка сприймалася її атрибутом. Сакральне не перекладалося. Середньовічні народи поєднувалися в межах власних культурно-релігійних світів, кордонами яких були межі розповсюдження сакральних мов. Всередині цих мовних ареалів існувала функціональна двомовність: у церкві, книжно-писемній культурі, освіті домінувала спільна для певного культурно-релігійного універсуму надетнічна сакральна мова, а в повсякденному спілкуванні – різноманітні народні мови. Такий білінгвізм, «тобто співіснування, протиставлення та взаємодія культової та народної мов, є

¹⁴⁶ Іван Павло II до Центрально-Східної Європи 2021. Київ, с. 225.

головним конфесійно обумовленим фактором в історії народних літературних мов»¹⁴⁷.

Внаслідок прийняття християнства з християнського Заходу сакральною мовою для західних слов'ян (поляків, чехів тощо) стала латинська мова, а для східних і південних слов'ян, які отримали християнство з Візантії, це мала бути грецька мова. Але завдяки перекладацькій діяльності «вчителів слов'янських» Кирила й Мефодія – сакральною мовою для них стала церковнослов'янська, а грецька, хоча й шанувалася, але була елітарною мовою найосвіченіших людей. За рахунок того, що латинська мова була незрозумілою для більшості європейських народів, у католицьких країнах виникла дволітературність (термін М. Толстого), коли співіснували дві літературні традиції: народною мовою і латинською, а їхнє взаємопроникнення було неможливим. В той же час у православних слов'янських народів широкі верстви церковнослов'янську мову розуміли без перекладу. Отже, сформувалася єдина літературна традиція, а церковнослов'янська мова виконувала одночасно функції сакральної мови й мови книжної культури. Церковнослов'янська мова зазнавала впливу народних мов, змішувалася з народними говірками, формуючи різні «ізводи» (місцеві інваріанти) богослужбової та літературної мови, і поступово стала сприйматися «високим стилем» літературної мови, в той час, як живі народні мови формували «низький», побутовий стиль мовлення. Але маємо наголосити на тому, що в побутовій розмовній практиці церковнослов'янська мова ніде і ніколи не застосовувалася, залишаючись суто літературною мовою.

Цікаво, що і Римська, і Константинопольська церкви вітали використання народних мов для апостольських місіонерських цілей, оскільки неписьменний народ мав розуміти проповідь християнського вчення. Так, у Римо-католицькій церкві цей принцип був офіційно затверджений на Єпископальному Церковному соборі в Турі у 813 р. з посиланням на романські

¹⁴⁷ Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия*. М. : Агенство «ФАИР», с. 262.

та германські діалекти. Але використання місцевого діалекту в літургії не допускалося¹⁴⁸.

На думку І. Богачевської, від периферії семантичної системи християнства до її ядра мало місце послідовне проникнення елементів національних мов у сакральну мову¹⁴⁹.

Церковнослов'янська – перша літературна писемна мова слов'ян, яка стала не тільки основою літургії Православної церкви, але й літератури, історіографії, державного діловодства та судочинства. Вона першою отримала наддіалектний унормований характер у слов'янському світі.

Церковнослов'янська мова в релігієзнавстві може аналізуватися двома способами:

- як ізольовано існуюча мовна реальність, що функціонує в умовах підйому слов'янських національних мов, штучно збережена православною церквою;
- як впливова наднаціональна мова-посередниця, що функціонує паралельно з цими мовами й суттєво впливає на їх формування.

Кожна з цих концепцій може бути достатньо переконливо аргументована, оскільки термін «церковнослов'янська мова» є конвенційним і не доводить використання цієї мови виключно у богослужбовій сфері.

Під час аналізу ранньої церковнослов'янської мови маємо враховувати, що мовне утворення, яке отримало назву «старослов'янська мова», ніколи не мало чітко визначеного реально існуючого об'єкту, який постулюють сучасні дослідники. Будь-який термін, що визначає окремі аспекти або стадії розвитку церковнослов'янської мови, має розглядатися в рамках конкретної історіографічної гіпотези, оскільки інтерпретації історичних фактів та явищ у наукових дослідженнях сучасних славістів, зокрема російських, і сьогодні відображають сучасні політичні потреби їхніх країн протиставляти історичну

¹⁴⁸ Богачевская, И. В. 1999. *Язык религии в контексте национального самознания*. К., с. 120-121.

¹⁴⁹ Див.: Там само, с. 114-115.

функцію православного слов'янства історичній функції та мовному розвитку місцевих національних спільнот. Церковному життю православних слов'ян середніх віків і пізніше – аж до утворення слов'янської державності – були притаманні і національні, і наднаціональні традиції. Співіснування національних та інтернаціональних тенденцій в українській частині слов'янського світу і забезпечило злиття лінгвістичних компонентів місцевих народних діалектів із лінгвістичними компонентами «мови православного слов'янства», яке й сьогодні спостерігається, зокрема, в українській, а також у мовах інших слов'янських народів, що сповідують православ'я.

Водночас, місцеві граматичні норми етнічних мов впливали на конфесійну мову православ'я, поступово адаптуючи його в рамках територіальної мовної системи. Симбіоз цих компонентів необхідно розглядати комплексно: у зв'язку з розвитком національних мов і у зв'язку з функціонуванням «мови православного слов'янства» як наднаціональної мови-посередниці.

Варто коротко окреслити основні етапи створення церковнослов'янської мови. Старослов'янська мова може бути визначена як культова мова, функціональна специфіка якої виявляється, відповідно до принципів історичної лінгвістики, на основі спеціально відібраного корпусу писемних пам'яток. Пам'ятки, які вважаються найбільш валідними джерелами інформації, датуються X-XI ст. Основна маса текстів цього корпусу джерел сягає до періоду діяльності преподобних братів Кирила та Мефодія. У той час розходження слов'янських діалектів ще не утворило бар'єрів у спілкуванні в межах всього європейського слов'яномовного ареалу. Це дозволяє сучасним вченим вважати «мову Кирила й Мефодія» своєрідною «точкою відліку» для дослідження подальших періодів розвитку церковнослов'янської мови в її національних інваріантах¹⁵⁰. Факт зрозумілості мови «апостолів слов'янства» підтверджено історичними свідченнями та лінгвістичними дослідженнями.

¹⁵⁰ Мороз, Ю. А. 2014. Значення перекладацької діяльності Кирила і Мефодія у формуванні української національної традиції біблійних перекладів. *Матеріали II Міжнародної наукової*

З хрестоматійних джерел відомо, що Костянтин-Кирило (826-869) винаходить слов'янське письмо і за допомогою брата Мефодія (820-885) перекладає цією мовою основні богослужбові літургійні книги – Євангеліє, Апостол, Псалтир та окремі місця з богослужінь. Ця унікальна подія сталася після того, коли наприкінці 826 р. до візантійського імператора Михаїла, при дворі якого з юності навчався Костянтин, прибула посольська делегація моравського князя Ростислава з проханням надіслати місіонерів для проповіді Євангелії слов'янською мовою, зрозумілою для місцевого населення. Вибір для цієї важливої місії імператора та патріарха Фотія зійшовся саме на братах Кирилі та Мефодії. Отже, «винайдена мова мала, таким чином, понадетнічний характер і підсумувала порівняльне вивчення її творцями різних слов'янських говорів – як на Балканах, так і в Північному Причорномор'ї, врахувавши потреби західних слов'ян, до яких спрямовувалася моравська місія»¹⁵¹, з метою проголошення «благої вісті».

На прохання моравського князя Ростислава візантійський імператор Михайло III 862 р. надіслав місіонерів, основним завданням яких було створення слов'янської азбуки задля перекладу біблійних і літургійних книг зрозумілою слов'янам мовою. Моравія прийняла християнство з Візантії, тому таке рішення місцевого князя було зрозумілим, тим паче що сусідні германські народи дотримувалися римського обряду, відповідно, і латина була їхньою мовою богослужіння та перекладів Святого Письма. Цими місіонерами, які пізніше стали святими Церкви Сходу та Заходу, були брати Костянтин і Мефодій, які народилися в македонському місті Солунь (сьогодні Салоніки), де серед населення значний відсоток був і слов'ян. З літописів відомі місіонерські подорожі Костянтина, зокрема в Херсонесі він знайшов

конференції «Авраамічні релігії в Україні: інкультураційні взаємовпливи та міжконфесійні взаємини» Галич, 23 – 24 травня 2014, с. 278-280.

¹⁵¹ Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 232.

реліквії єпископа Риму Климента, який тут, згідно житія, загинув мученицькою смертю, відбуваючи заслання за наказом імператора Траяна.

Починаючи з 863 р., брати в Моравії взялися за титанічну роботу створення слов'янської азбуки та перекладацьку діяльність. У 866 р. брати відвідали Рим, де їх з усіма найвищими почестями зустрів папа Адріан II. Кирилу і мефодію вдалося переконати понтифіка у доцільності проповіді Слова Божого цією мовою, їх переклади Біблії слов'янською мовою отримали визнання та благословіння. Саме у вічному місті Костянтин, прийнявши чернече ім'я Кирило, упокоївся 869 р.: до сьогодні його мощі пошановуються в церкві Святого Климента, якою опікується болгаромовна спільнота. Мефодій у сані архієпископа Моравії та Паннонії повертається у Моравію, де йому довелося не тільки розвивати справу слов'янської мови в церкві, але й зазнати гонінь від латинського німецького духовенства: попри патронат папи, місцева церковна ієрархія вважала, що тільки те, що латинське, – істинне та взірцеве для наслідування. 895 р. Мефодій помер¹⁵².

Як показує лаконічний огляд життя та діяльності святих братів Кирила та Мефодія, з самого свого виникнення проблема церковнослов'янської мови була багатоаспектною та залученою в широкий культурно-політичний, а не тільки суто церковний чи лінгвістичний контекст.

О. Сєдакова ставить питання, як святі рівноапостольні Кирило та Мефодій могли передати слов'янам ті смисли, для яких не існувало слів? Така постановка і спроба відповідей на це складне питання важлива у контексті богослужбової мови, адже у Православній церкві слов'янських народів у тексти літургії увійшли саме ці смисли, концепти, які досі часто складно перекласти на сучасні мови. Відповідь на це питання лінгвісти вбачають у тому, що творці церковнослов'янської мови намагалися створити її як кальку з грецької, з дотриманням строю та внутрішньої структури цієї біблійної мови, і їм це значною мірою вдалося.

¹⁵² Мельник, Я. Г. та Лазарович, О. М. 2008. *Церковнослов'янська мова*. Івано-Франківськ: Видавець Третяк І. Я., с. 23-25.

На сьогодні не тільки в конфесійному, але й культурному контексті «церковнослов'янська мова належить <...> культурній спільності, яку прийнято називати *Slavia Orthodoxa* (православне, або кириличне слов'янство), тобто східним і південним слов'янам (після того, як вона залишила західнослов'янську моравську колиску)»¹⁵³.

Термін *Slavia Orthodoxa* ввів у медієвістику Р. Піккіо, який використав його для визначення культурно-мовних ситуацій у південно- та східнослов'янських народів (болгар, сербів, чорногорців; білорусів, українців, росіян), які отримали християнство з Візантії. Незважаючи на глибоке вшанування грецької мови та грецької церковної традиції, літургійною та біблійною мовою у цих народів із самого початку їх християнізації була церковнослов'янська¹⁵⁴.

Необхідність визначення історичних зв'язків сучасних слов'янських мов з церковнослов'янською виникла для аргументації твердження, що вони виражають одвічні національні традиції, що мало на меті підняття їхнього престижу. Це зумовило формування в сучасній славистиці основних концептуальних підходів, які не викликають заперечення і у релігієзнавців:

- 1) визнати церковнослов'янську мову спільною основою формування сучасних національних слов'янських мов;
- 2) ототожнити історію церковнослов'янської мови з раннім періодом історії однієї або декількох сучасних слов'янських мов;
- 3) заперечити, або звести до мінімуму історичну значущість церковнослов'янської мови, вважаючи її «чужим і/або штучним» мовним засобом, що здійснив обмежений вплив на розвиток «чистих», національних мов слов'ян, які розвивалися автономно.

Кожен із зазначених підходів має численних прихильників та супротивників, але не може бути однозначно доведеним даними історико-

¹⁵³ Седакова, О. *Церковнославянский язык: слова для смыслов* URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>

¹⁵⁴ Мечковская, Н. Б. *Slavia Orthodoxa. Религия: Энциклопедия* / Сост. и общ. ред. А.А.Грицанов, Г.В.Синило. Минск: Книжный Дом, с. 741-742.

лінгвістичних досліджень. Об'єктивності досліджень цього складного питання заважає широко розповсюджена, зокрема, в російських джерелах, тенденція застосовувати до текстів IX ст. ті поняття, які стосуються набагато пізніших періодів розвитку культури слов'янських православних народів:

- використання національних або націоналістичних критеріїв в інтерпретації подій, які відбувалися до формування націй та національних традицій;
- трактовка Римо-Візантійського протистояння у IX ст. таким чином, що ніби воно було наслідком тих поітичних та догматичних протиріч, що розділили західний католицизм та східне православ'я в більш пізню добу.

У мовно-культурному ареалі *Slavia Orthodoxa* відбувалися процеси, описані Юргеном Габермасом: «Кожний мовленнєвий акт, завдяки якому мовець доходить порозуміння з кимось іншим про щось, локалізує мовленнєве висловлювання у трьох відношеннях до світу: у відношенні до мовця, до слухача і до світу <...> Завдяки своїм мовленнєвим актам учасники інтеракцій здійснюють координаційні дії, чим утворюють міжособові зв'язки»¹⁵⁵. Фактично церковнослов'янська мова була не тільки лінгвістичною основою слов'янського писемного наративу, але й одним із найважливіших факторів становлення та формування регіональної специфіки культурного космосу *Slavia Orthodoxa*, в якому християнські смисли стали тими векторами у перспективі мовця, слухача та світу, зокрема й надприродного, які формували автентичні риси кожної мови, релігії та державності в процесі національного становлення вказаних слов'янських народів.

Цікавим є той факт, що прийняття християнства «своєю мовою» в ареалі *Slavia Orthodoxa* і «чужою мовою» в ареалі *Slavia Latina* зумовило досить великі етно-культурні розбіжності всередині слов'янського світу. Але наслідки прийняття християнства церковнослов'янською мовою оцінювалися

¹⁵⁵ Габермас, Ю. 1999. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ. Єрмоленко А. М. *Комунікативна практична філософія. Підручник*. Київ: Лібра, с. 316-317.

в історії православної філософської думки дуже неоднозначно. Так, Г. Шпет у своєму «Нарисі розвитку руської філософії» 1922 р. і Г. Федотов у «Трагедії інтелігенції» 1928 р. вважали переклади Кирила та Методія помилкою, яка закрила слов'янам доступ до грецького оригіналу Нового Завіту, відірвала їх від класичної грекомовної культурної традиції, в той час як Європа вимушена була знати латину, що зробило її причетною до римського духовного спадку. Однак у той же час Г. Флоровський наполягав на тому, що переклад Біблії – це процес становлення нової християнської духовності слов'ян, який має оцінюватися не лише як культурний «зсув», але й як «духовний подвиг».

Слід відзначити, що історично утвердження текстів Кирила й Мефодія у Римі було безпрецедентною ситуацією (включно до Реформації, коли народні мови увійшли у богослужіння та молитви протестантизму), коли сакральні мови літургії (латинська і грецька) потіснилися перед новою мовою, яка повинна була християнізувати слов'янський світ. Як відомо, спротиву було чимало. Натомість, сьогодні маємо зворотну ситуацію, коли та ж церковнослов'янська мова сприймається як сакральна і незрозуміла, як та, яку слід замінити більш зрозумілими сучасними літературними. До сьогоднішнього дня ореол сакральності невіддільний від мови православного богослужіння: «Будь-яка, навіть найкоротша цитата церковнослов'янською мовою <...> одразу приносить із собою всю атмосферу богослужіння; ці слова та форми нібито набули особливої речовинності, уподібнившись храмовій утварі, предметам, виключеним із побутового використання (як наприклад, оклад ікони, вільне використання якого сучасним художником виглядає скандальною провокацією...)»¹⁵⁶.

Церковнослов'янська була наднаціональна, писемна мова, яку вивчали окремо – звісно, не так як розмовну рідну мову: не проводили аналогії з живою мовою, пропонуючи відповідні аналоги перекладу окремих фраз чи речень. Відзначимо, тут немає повної аналогії з латиною в Західній Європі –

¹⁵⁶ Седакова, О. *Церковнославянський язык: слова для смыслов* URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>

сакральною мовою Католицької церкви, якою, окрім конфесійного стилю, послуговувалися також і в діловодстві, і в художній світській літературі, і в науці, і в дипломатії, і в спілкуванні освічених людей, зокрема якщо вони походили з різних країн. Відомий вплив латинської мови на міжнародну юридичну, медичну, дипломатичну чи біологічну лексику, яка і досі вивчається на відповідних спеціальностях в університетах. Як вже підкреслювалося, церковнослов'янською мовою ніколи не розмовляли у живому спілкуванні, а використовували тільки під час богослужінь чи молитов¹⁵⁷, а також як літературну мову в державному (дипломатичному, юридичному) листуванні.

Оскільки церковнослов'янська мова майже не використовувалася в живому спілкуванні, а функціонувала лише в церковній сфері, то і її сакрально-трепетне сприйняття як маркеру божественної сфери пояснюється, зокрема, тим, що людина сприймала її невід'ємним атрибутом культових дій та молитовної практики, який не може застосовуватися в жодній іншій комунікативній площині.

І «ця друга мова, “слов'янська латина” <...> була в кожній зі слов'янських країн дуже близькою першому говору, vernacula, “простій мові”. Настільки близькою, що вона створювала у болгарина, у росіянина, у серба враження зрозумілості, що не вимагало спеціального навчання. Або майже розуміння: але ця невиразність смислу церковнослов'янських текстів людина пояснювала собі як “священну темряву”, необхідну для богослужбового тексту»¹⁵⁸. Тут можемо погодитися з Ольгою Седаковою, адже сакральні тексти в силу фідеїстичного ставлення до них віруючих повинні нести в собі щось приховане, сокровенне, недоступне звичайному сприйняттю, те, що зможе відкритися лише після переступання межі цього світу й спілкування з Богом без обмежень фізичної реальності.

¹⁵⁷ Там само.

¹⁵⁸ Там само.

Правда, слід відзначити, що гадана зрозумілість текстів нерідко була оманливою, адже лексичні значення слів часто не збігалися зі слов'янськими, там було чимало і грецизмів. Можна, сказати, що тут ми маємо справу з омонімами, наприклад, слово «живот». Треба ж усвідомити, що перекладацька робота Кирила та Мефодія, зокрема, полягала і в перекладі тих слів із грецької мови, аналоги яких просто не існували в слов'янських: «Ми можемо собі уявити перекладацьку роботу Кирила та Мефодія таким чином: вони брали грецьке слово, яке збігалося з якимось слов'янським у своєму “нижньому”, речовинному значенні, і ніби зчіплювали два ці слова “на виріст”. Так, слов'янське “дух” і грецьке “рнеума” поєднані у своєму “нижньому” значенні – “дихання”. І далі у слов'янському слові ніби наростає вся смислова вертикаль, той зміст “духа”, який розвинуто грецькою цивілізацією, грецьким богослов'ям»¹⁵⁹.

Ми коротко подали історію виникнення церковнослов'янської мови в Моравії, звідки почалася історія першої літературної слов'янської мови та першої богослужбової мови православного слов'янства. Однак, як відзначав колишній директор Інституту української мови НАН України Василь Німчук, «на Русі ця мова відразу зазнала впливу живого мовлення східних слов'ян, і вже наприкінці XI ст. сформувалися основні риси східнослов'янської редакції цієї міжслов'янської літературної мови, що функціонувала поряд із давньоруською літературною мовою, яка вживалася в позацерковних сферах. Східнослов'янська редакція старослов'янської мови характеризувалася виразними рисами фонетики й морфології; а оскільки у столиці Русі провадилося й редагування книг, то в старослов'янських текстах, у тому числі й богослужбових, з'явилося й чимало живомовних, зокрема, старокиївських слів, – скажімо, таких, як південне слово *гълъкъ* – «глек» замість старослов'янського *чъванъ*»¹⁶⁰. Як бачимо із цитованого прикладу, одразу

¹⁵⁹ Там само.

¹⁶⁰ Німчук, В. 1992. *Українська мова – священна мова*. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/istoriya-mova/ukrajinska-mova-svyaschenna-mova/>

відбувалися процеси адаптації запозиченої літературної мови до місцевого мовного ґрунту.

Фактично у функціонуванні церковнослов'янської паралельно з живими слов'янськими мовами на всьому ареалі її розповсюдження, зокрема й в українських землях, була наявною диглосія, тобто така лінгвістична «ситуація, в якій є дві мови, але носіями вони сприймаються як одна. У їхньому сприйнятті – це одна і та ж мова у двох формах («вищій» та «нижчій», нормованій та вільній), причому використання цих двох форм – взаємовиключне. Там, де використовується одна форма мови, інша неможлива, і навпаки»¹⁶¹. Отож, тут мала місце чітка ієрархічність та виразний поділ: висока і низька мова, проста мова і священна, побутова й церковна.

Але церковнослов'янська мова виразно відрізняється від штучно створених мов, типу есперанто, однією важливою характеристикою: «вона вирощена на цілком живій та реальній основі – вона пішла від цього кореня у напрямі “небес” смислу, тобто, непередметного, концептуального, символічного, духовного значення слів»¹⁶². Адже специфіка функціонування цієї мови і передбачала розвиток і збагачення саме абстрактної, теологічної лексики – саме цей блок лексичної системи і розвивався, натомість, як уже згадувалося, ігнорувалися інші сфери.

Церковнослов'янська мова «пішла у ці небеса далі, ніж власне грецька, – і майже не торкається землі. Вона сприймається не те щоб як цілком іномовна – але як така, що належить до іншої реальності, на подобу іконі, яку не слід зіставляти з предметною реальністю, натуральною перспективою і т.ін.»¹⁶³. Так, бо ж грецька мова розвивалася у всіх життєвих сферах, дійшовши до нашого часу у варіанті новогрецької мови – узагальненої суми діалектів як нащадків койне, що використовувалося наприкінці античності.

¹⁶¹ Седакова О. *Церковнославянский язык: слова для смыслов* URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>

¹⁶² Там само.

¹⁶³ Там само.

Юрген Габермас зауважує: «Загалом мовленнєві акти слугують координації діяльності тим, що уможлиблюють раціонально мотивоване порозуміння між багатьма діючими особами; і для цього застосовуються також і інші дві мовленнєві функції – переказування (*Darstellung*) і вираження (*Ausdruck*). Отже, кут зору координації дії лежить у більш абстрактній площині, ніж площина витворення певних міжособистих стосунків, до яких безпосередньо прагнуть дійові особи. Координація діяльності загалом слугує соціальній інтеграції за допомогою життєвого світу, який є спільним для її учасників»¹⁶⁴.

На нашу думку, у такому символічному структуруванні життєвого світу (а в релігійній сфері символічна модель вираження займає вельми привілейоване місце, репрезентуючи в умовно-образній формі уявлення про світ надприродний та, зокрема, очікуваний в есхатологічній перспективі) церковнослов'янська мова постає як «переказування» (у контексті церковного Переказу Православної церкви, де воно відіграє важливу роль поруч із текстом Біблії та вченням Отців Церкви) та «вираження» богословських смислів, лексичне оформлення яких сакральною мовою слов'ян православного віровизнання зайняло фактично уже й історико-культурне значення, а не тільки церковно-конфесійне. І, звісно, абстрактний вимір функціонування церковнослов'янської мови стосується прямування християн (наче за священнослужителем під час відправлення євхаристії, який, ніби пастир із євангельської образно-буколічної мови, веде за собою до Небесного Єрусалиму довірених йому вірних) за «ковчегом християнства», який спрямований до есхатону й вічності та глибинний потенціал якого по-своєму розкривається у кожному історичну епоху.

Ставлення до місця, ролі і зачення церковнослов'янської мови сучасних лінгвістів, культурологів, релігієзнавців, а також церковних діячів та теологів варіюється у достатньо великому діапазоні: від піднесено-

¹⁶⁴ Габермас, Ю. 1999. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ. Єрмоленко А. М. *Комунікативна практична філософія. Підручник*. Київ: Лібра, с. 317.

захопленого й сакрального-трепетного ставлення до церковнослов'янської мови, яке бачимо у російських дослідників, які в більшості своєї є конфесійно заангажованими (О. Сєдакова), поміркованої позиції хорватських (К. Веселич) та італійських славістів (Р. Піккіо), до протилежної думки, яка також заслуговує на увагу.

Так, Юрій Шевельов не надавав особливого значення цій літературній мові, його вона мало цікавила, оскільки була відділеною від живого процесу формування літературної мови в Україні. Науковець слушно визначив її як «хронологічно першу літературну мову на Україні» та характеризує так: «Незаперечно була вона територіяльно призначена для всіх східних слов'ян і не виходила тоді поза ці межі. Коло колиски її стояла церква, а посередньо – держава, бож у державі і для держави існувала й церква <...> Матеріально мова ця була спадкоємцем трьох традицій – моравської, македонської, болгарської, але кісткою і м'ясом її на Русі була ця остання»¹⁶⁵.

Відсутність зацікавлення й відсторонене відношення до цієї мови Церкви, на нашу думку, пояснюється і також тим, що саме ця мова і була спільною для трьох східнослов'янських народів – українців, білорусів та росіян. Відомо, що Юрій Шевельов саме критикував теорію «общерусского языка» Олексія Шахматова – проміжного етапу між праслов'янською мовою та автономними східнослов'янськими мовами: «це літературна мова на церковнослов'янській основі, церквою санкціонована, пропагована, культивована, доглядана. Ця була в принципі спільноруська – від слова Русь, не від слова Росія. Зрештою, для Середньовіччя були типові понаднаціональні, церквою плекані (але до церкви не обмежені) літературні мови, як у країнах католицької церкви – латина. Наявність такої літературної церковнослов'янської мови до нашої тут проблеми генези української мови має тільки дуже побічний стосунок»¹⁶⁶.

¹⁶⁵ Солопов, А. И. 2008. *Начала латинской стилистики*. Москва: Индрик, с. 396-397.

¹⁶⁶ Там само, с. 397.

Але є серед науковців й інші думки. У символічному структуруванні життєвого світу Православної церкви роль церковнослов'янської мови є особливою як унікальної наративної текстової матриці, про що відзначає Ольга Седакова: «Церковнослов'янська мова, зрештою, представляє собою – я думаю, вже багато століть представляє собою – не стільки мову, скільки текст. Він не працює як мова, як структура, що породжує реальні нові висловлювання. Він і є висловлюванням. Весь об'єм церковнослов'янських текстів, усі тексти церковнослов'янською мовою – це свого роду один текст, одне велике й прекрасне висловлювання. Найменшої цитати з нього достатньо, щоб викликати весь образ церковного богослужіння, його благовонь, тканин, вогнів у напівтемряві, мелодійних оборотів, його вирваності з лінійного часу... всього, що пов'язано з плоттю богослужіння»¹⁶⁷. Погоджуємося з Ольгою Седаковою, адже навіть окремі елементи певного знайомого тексту сприймаються в його цілісності, подібно й з церковнослов'янською мовою богослужіння, яка відтворює у реципієнта всю повноту літургійного багатства в його смислах, значеннях, образах, символах, а також індивідуальних емоціях. Тут практично можна порівняти церковнослов'янські тексти з біблійними, що цитуються з пам'яті завдяки тривалому богослужбовому використанню.

У людини православного віровизнання або добре знайомої зі слов'янським православ'ям окремі церковнослов'янські слова, словосполучення виконують і роль образів, символів, що «здатні містити в собі об'ємні тексти, водночас зберігаючи смислову та структурну самостійність. Символ чітко вирізняється з певного контексту і входить в інший. Він ніколи не належить якомусь одному синхронному зрізові культури – завжди пронизує його по вертикалі, приходячи з минулого і відходячи в майбуття. Пам'ять символу значно давніша, ніж його несимволічного

¹⁶⁷ Седакова, О. *Церковнославянський язык: слова для смыслов.* URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-jazyk-v-russkoj-kulture/>

текстового оточення»¹⁶⁸. І особливою формою цих смислів і є, зокрема, церковнослов'янські слова, що розростаються в образи й символи.

Хорватський дослідник літургійної мови Крешимір Веселич у своїй невеликій розвідці про такий цікавий культурно-церковний феномен хорватського народу як церковнослов'янська мова у латинській Святій месі, що проіснувала протягом століть, фактично від часів перших місіонерів учнів святих Кирила та Мефодія, відзначає: «Церковнослов'янська не була вселенською мовою богослужіння, як латина (на Сході ситуація інша). Але і латина, і церковнослов'янська були священними мовами, заповідними – залишеними для урочистої молитви і прослави, захищеними від довільних маніпуляцій. Одна з проблем сучасної літургії в тому, що розмовним говорам не дозволяють розвиватися в священні мови (можливо, зумисне). Літургійна мова, після довгих років використання, стає майже таїнством та заслуговує відповідного пошанування та благочестивої турботи про неї. Сам факт того, що стільки багато поколінь святих молилися на цій мові, перетворює її в свого роду реліквію. Провідник, який дозволяє відшукати безпечну дорогу в справі вдосконалення літургійної мови, це традиція. Завдяки їй літургійна мова стає духовною вітчизною християнина»¹⁶⁹. Процитоване дослідження основним своїм завданням має передати жаль із приводу того, що після реформи літургії Другого ватиканського собору повністю зник глаголітський обряд – чин Меси церковнослов'янською мовою. З 1960-х рр. ця сакральна церковна мова була замінена сучасною хорватською літературною. Якщо латина ще частково збереглася у католицькому богослужінні (як в ординарному (реформованому, скороченому), так і екстраординарному (тридентському) обрядах), то, на жаль, хорвати втратили церковнослов'янську як мову, якою молилися їхні предки протягом століть. Раніше хорвати католики молилися під час Меси двома

¹⁶⁸ Остащук, І. Б. 2011. *Християнський сакральний символізм: релігієзнавчо-філософський дискурс* : монографія. Київ: Автограф, с. 16.

¹⁶⁹ Веселич, К. 1998. Еще одна разрушенная традиция. Уничтожение Глаголитского обряда. *Una Voce Russia*. URL: http://www.unavoce.ru/library/veselic_glagolitica.html.

мовами, залежно від регіону, де утвердилася та або інша, зокрема церковнослов'янська була поширена у північній частині Адріатики з островами і в області Істрія.

Проблема мови богослужіння, на нашу думку, пов'язана з ширшим контекстом лінгвістичної проблеми як частини національної ідентичності у сучасності: «Глобалізація світу і прозорість соціокультурних кордонів накладають відбиток і на мовну ідентичність суспільств. Як знаряддя формування і вираження думки мова є основою духовності народу, міцною й надійною опорою самоусвідомлення особистості, імпульсом до творчого самовираження людини не тільки в національній культурі, а й у світовій цивілізації. Мові як суспільному явищу завдяки її інерційності притаманна більша стійкість»¹⁷⁰. Водночас, національне та мовне між собою взаємодетерміновані, адже «поняття “мова” і “народ” тісно пов'язані: народ – ті, хто говорять однією мовою, а мова – це те, чим говорить народ, вона об'єднує народ і вирізняє його з-поміж інших народів. Мова є не просто важливим засобом комунікації чи вектором культури і фільтром світоглядів і цінностей, а й невід'ємною частиною самосвідомості й ідентифікації як окремої людини, так і суспільства в цілому»¹⁷¹.

Ми поділяємо думку, що до церковнослов'янської мови не можна підходити за тими ж лінгвістичними підходами, що використовуються у відношенні до інших літературних мов – живих або й класичних, адже «певні особливості її орфографії та граматики обґрунтовані доктринально, а не лінгвістично: наприклад, різні орфограми слова “ангел” у значенні “ангел Божий” або “дух зла”. Або ж слово “слово”, яке у “простому” значенні “слова” належить до середнього роду, але у значенні “Бог Слово” відмінюється за чоловічим родом, і таке інше»¹⁷².

¹⁷⁰ Козловець, М. А. та Ковтун, Н. М. 2010. *Національна ідентичність в Україні в умовах глобалізації*: Монографія. Київ: ПАРАПАН, с. 202.

¹⁷¹ Там само, с. 203.

¹⁷² Седакова, О. *Церковнославянський язук: слова для смыслов*. URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>

Ситуація специфічної диглосії в східнослов'янських мовних просторах, коли мова богослужіння не переходила в інші групи лексики та сфери функціонування, витворювала її самобутню «небесну» якість з її споглядальним, «умним» змістом, який почасти доволі складно перекласти на сучасні літературні мови, але який символічно структурував самобутній життєвий світ *Slavia Orthodoxa*.

2.2. Ретроспективний аналіз розвитку церковнослов'янської богослужбової мови українського православ'я

Прийняття християнства збіглося для більшості слов'янських племен із початком створення власної державності і, водночас, припало на той період часу, коли їх етнокультурна спільність не була зруйнована національно-державними або релігійними перепонами. Це зумовило характерну особливість мови православного слов'янського богослужіння як наднаціональної мовної системи, яка зберегла, на відміну від притаманної культовій мові замкненості, свою відкритість аж до часів повного становлення державності слов'янських народів релігійного ареалу *Slavia Orthodoxa*.

Ми маємо усвідомлювати той факт, що вибір релігійної мови для Київської Русі був не внутрішньоцерковним питанням, а гострою політичною проблемою. Християнізація країни вимагала підпорядкування місцевих законів Закону Божому, а монополія на його знання була в руках іноземних місіонерів. Отже, природним бажанням правлячої верхівки було отримання Закону Божого не опосередковано, а напряду зі священних книг, написаних зрозумілою їм мовою. Всі києво-руські князі підкреслювали, що прийняття християнства не означає прийняття протекторату ані Західної, ані Східної християнських Церков зі своїми центрами та адміністрацією, а також політичними амбіціями.

Прикладом тут слугувало Болгарське Царство, яке хрестилося від Константинополя у 864 р. і заснувало Церкву, літературна та літургійна мова якої підтримувала незалежність болгарської Церкви та держави від Візантійської імперії.

Київська Русь також прагнула не копіювати візантійський або римський варіант християнства, а сформувала власний, заснований на синтезі національної ментальності та християнської ідеї. Вже наприкінці X ст. монахи-книжники створили окрему церковну та літописну літературу церковнослов'янською мовою, яка розповсюдилася на всі східнослов'янські землі. Центром книжності Київської Русі періоду зародження літературної традиції був Києво-Печерський монастир, ченці якого, починаючи з легендарного Нестора-Літописця, автора «Повісті минулих літ», створили видатні пам'ятки слов'янської писемності. Сьогодні відомі три редакції «Повісті минулих літ». Автором першої є чернець Києво-Печерської лаври Нестор, який склав її близько 1113 р. Другу створив у 1116 р. ігумен Видубицького монастиря Сильвестр. Автор третьої, укладеної у 1118 р., залишається невідомим. Третя редакція стала основою подальшого літописання Києва та інших центрів книжності Київської Русі, зокрема галицько-волинського літописання. «Повість минулих літ» є першою частиною «Літопису Руського, куди увійшли ще «Київський літопис» і «Галицько-Волинський літопис».

Історія церковнослов'янської мови у постслов'янський період є, по суті, зміною його кодифікації під впливом зміщення культурного і політичного домінування від одної православної слов'янської держави до іншої. Цей складний і суперрелігійний процес викликає суперечки вчених-славістів щодо адекватної методології його дослідження.

Встановленню спільної для всіх православних слов'янських Церков (панцерковної) норми слов'янської мови перешкоджало багато політичних факторів. Київська Русь, що потерпала від татаро-монгольської навали не могла стати центром слов'янського письменства. Авторитетом до початку

XIV ст. в сфері церковної книжності залишалася Візантія, а потім Болгарське Царство. Але турецька експансія різко та надовго змінила ситуацію на Балканах. Доля православної писемної традиції вирішувалася під час перемоги московського князя на Куликовому полі (1380 р.) та поразки південних слов'ян на Косовому полі (1389 р.). Ці події зумовили поступовий перехід (протягом майже століття) культурного домінування з Балкан на Південно-руські землі. Цьому сприяли провал православно-католицького союзу, проголошеного на Ферраро-Флорентійському соборі (1438-1445), створення Московської автокефалії (1448), падіння Константинополя (1453), посилення регіональної гегемонії Москви та остаточна ліквідація татарської навали при Івані III (1480).

Ці окреслені процеси відобразилися і в мові, і в красному письменстві давнього періоду. Володимир Полек відзначає, що в основі творів X-XVIII ст. «старо(церковно)слов'янська мова з виразними слідами української вимови (так звана київська її вимова), що пізніше доповнюється словами іншомовного походження – з єврейської, грецької, латинської, польської мов, а у XVIII ст. – з російської. Це своєрідний суржик – українська книжна мова не була специфічно українським явищем – вона притаманна й іншим слов'янським (польській, чеській, а особливо – сербській) і неслов'янським мовам вказаного періоду. Це пояснюється тим, що ще на початку XIX ст. вважалося, що церковно(старо)слов'янська мова є літературною мовою всіх слов'ян, а народні мови українців, росіян чи чехів – це тільки її наріччя»¹⁷³. Така лінгвістична свідомість замувлювала те, що церковнослов'янська мова сприймалася як значна вища за своїм статусом і значенням мова, на відміну від розмовних мов слов'янських народів, тому то таке ревне було збереження її в конфесійному використанні Православною церквою протягом століть.

На формування української церковної писемності слов'янською мовою найбільший вплив здійснила південнослов'янська традиція православного

¹⁷³ Полек, В. Т. 1994. *Історія української літератури X-XVIII століть: Навч. посібник*. Київ: Вища школа, с. 6-7.

письменства. Йдеться про так звані «південнослов'янські впливи». Перший відбувся під час християнізації Київської Русі, коли багата і розвинена писемна культура Візантії прийшла на нові території у церковнослов'янських текстах. Згідно новітніх досліджень з історичного мовознавства, «у мові найстаріших слов'янських перекладів загальнослов'янська і власне діалектна лексика разом становлять близько половини словника, об'єднуючи найменування явищ навколишнього середовища та взаємин повсякденного побуту»¹⁷⁴.

Як зазначає арх. Ігор Ісіченко, «в системі української книжної культури від X ст. за церковнослов'янською мовою, котру називали то «слов'янською», то «слов'яноруською», закріпилася суто конфесійна функція. Якщо біблійні тексти ще могли перекладатися по-українському (Пересопницьке Євангеліє, Крехівський Апостол, переклади Василя Тяпинського, Валентина Негалевського), то літургійні тексти могли існувати лише церковнослов'янською мовою. Чи то в “Літосі” Євсевія Пиміна, чи в унійних богослужбових записах XVIII ст. церковнослов'янські тексти могли транскрибуватися польською графікою, але не перекладатися іншою мовою, якщо це не мова літургійна <...> можна вважати церковнослов'янську мову єдиною літургійною мовою в Православній Церкві України протягом X-XVIII ст., враховуючи епізодичне побутування грецької літургійної мови»¹⁷⁵. Це вирізняє церковнослов'янську поміж інших сакральних мов, якими послуговувалися в церковному богослужінні, наприклад: давньою вірменською мовою не тільки служили літургію, але й розмовляли, якщо зараз мова Вірменської апостольської церкви не всім носіям сучасної вірменської мови зрозуміла, то в першому тисячолітті всі її добре розуміли. І така ситуація зрозуміла: конфесійна мова практично не розвивалася, на відміну від живої розмовної.

¹⁷⁴ Шимко, О. В. 2007. Влив церковнослов'янської мови української редакції на московську книжно-писемну традицію. *Мовознавство*, № 2, с.27-28.

¹⁷⁵ Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 232.

Український мовознавець і славіст Григорій Півторак стверджує, що «найбільшого розквіту й поширення в усіх сферах культури слов'янських народів старослов'янська мова досягла в IX-XI ст»¹⁷⁶. Він наголошує, що старослов'янська мова не була однаковою у всьому ареалі *Slavia Orthodoxa*, оскільки «інтенсивний розвиток державності у слов'ян вплинув на їхню мовну диференціацію, і вже з IX-X ст. різні слов'янські землі досить чітко відрізнялися народною вимовою деяких звуків та вживанням певних словоформ»¹⁷⁷. Нові регіональні мовні особливості потрапляли в старослов'янські тексти завдяки мимовільним помилкам переписувачів книг, через що старослов'янська мова поступово поповнювалася деякими новими фонетичними, граматичними та лексичними елементами і з XI-XII ст. почала виступати в регіональних варіантах (редакціях, або ізводах), які отримали назву «церковнослов'янська мова».

Провідний славіст відзначив: «Найраніше сформувалися моравський, середньоболгарський, македонський, східнослов'янський (руський), сербський, хорватський, чеський та румунський варіанти (ізводи) церковнослов'янської мови. В епоху утворення окремих східнослов'янських мов (з кінця XII-XIII ст.) на основі східнослов'янського ізводу розвинулися регіональні – галицько-волинський, київський, північно- і південноросійський, білоруський варіанти (ізводи). Поліські (київські) та галицько-волинські діалектні особливості спорадично відображені вже в найдавніших конфесійних і світських пам'ятках (Ізборник 1073, Ізборник 1076, Архангельське Євангеліє 1072 та ін.), а систематичніше й послідовніше – у пізніших текстах церковнослов'янської мови»¹⁷⁸.

«Другий південнослов'янський вплив», пов'язаний із відродженням і розквітом літератури південних слов'ян (Болгарії та Сербії) у першій половині XIV ст., зумовленим визволенням з-під гніту Візантії. У Болгарії і Сербії

¹⁷⁶ Півторак, Г. П. *Старослов'янська мова*. URL: http://www.history.org.ua/?termin=Staroslovianska_mova.

¹⁷⁷ Там само.

¹⁷⁸ Там само.

пройшла реформа писемності, переклади книг здійснювалися за системою Євфимія Тирнавського і Костянтина Костецького, формуються тирнавський і ресавський ізводи церковнослов'янської мови. Актовізувалися міжцерковні та паломницькі зв'язки Русі та Константинополя, Афона та інших балканських монастирів. Часто українські ченці оселялися в монастирях (І. Вишенський). Вихідці з українських земель, повернувшись додому, перевіряли богослужбові книги, переписували та створювали нові тексти. Після початку турецької експансії в кінці XV ст. багато ченців-книжників імігрували на українські землі. Так, учень Євфимія Тирнавського Кіпріан став Митрополитом Київським, а згодом Московським, його племінник Григорій Цамблак, ігумен у Сербії, став митрополитом українських і білоруських земель Великого Князівства Литовського. Кіпріан і Цамблак увели в церковну проповідь властивий тогочасній південнослов'янській церковній літературі риторичний стиль «плетіння солвес».

Формування богослужбової мови православ'я, її кодифікація відбувалися у культурно-історичних умовах, коли особиста складова творчості, авторська персона нівелювалися у світлі анонімного служіння Богові, у прагненні виразити надособистісну колективну молитву. Ці інтенції виражалися, зокрема, і в сакральній мові, яка повинна була відрізнятись від звичайної, буденної, профанної. Дійсність практики богослужіння повинна була занурювати людину в сакральне дійство, що мало підкреслюватися і мовною стандартизацією: «Середньовічний автор не самодостатній, він передусім виразник канону. А літературний канон, в свою чергу, обумовлений універсалізованою концепцією світу та орієнтований на зображення загального через часткове, вищого і вічного через проминальне, земне. Звідси – середньовічна установка на нормативну канонічність всієї системи літературних засобів, якої прагнули сербські, болгарські, а згодом і українські середньовічні книжники. Кожен жанр, форма, тема підносились до певної ідеальної моделі, і створення конкретного тексту розумілося як поступове

наближення до осягнення такої моделі»¹⁷⁹. Стандартизація і канонізація стосувалася не тільки сакрального літургійного дійства, але й світських жанрів середньовічної літератури, бо ж красне письменство сприймалося більш піднесено, ніж це простежуємо після загальної секуляризації західної культури як наслідку Ренесансу та особливо Просвітництва.

На українських теренах південнослов'янський вплив відчувався не так «буквально», як у Московії, але йому українська церковнослов'янська писемна традиція завдячує появою нової манери письма – так званого «молодшого напівуставу», яким написано пам'ятки письменності XIV-XV ст. Зміни відбулися і в алфавіті. «Другий південнослов'янський вплив» проявився у спробах відділити книжну мову від народної, сформувані певні правила правопису, очистити мову від елементів народної староруської говірки, наблизити її орфографію до грецької як «материнської». З того часу почалося вживання «ь» замість «ъ» на кінці слів, зникає йотування перед голосними, використовуються великі юси, сполучення *-жд-*, *-шт-*, пишеться «а» замість «я» (*добрыа, твореніа*). Пам'яткам того часу притаманна наявність великої кількості скорочуючих титлів і виносних букв над рядком (*бгъ, снъ, члвк*) тощо. Є всі підстави стверджувати, що кількість національних елементів в українських церковних текстах XV ст. набагато менша, ніж у більш ранніх пам'ятках писемності.

Однак, попре всі намагання стримати цей процес, як слушно зазначає Н. Мечковська, «у ареалі *Slavia Orthodoxa* писемно-літературний розвиток пійшов шляхом гібридизації церковнослов'янської та народної мов <...> у східнослов'янських народів існувала власна (у кожного – своя) відносно цільна словесність, де церковнослов'янська та народна мова протягом століть відчувалися як два стилі, тобто як два функціональних різновиди однієї мови»¹⁸⁰. При чому в різних жанрах та видах писемності пропорції поєднання

¹⁷⁹ Гринцер, П. А. и Куделин, А. Б. 1993. Введение. *Поэтика средневековых литератур Востока. Традиция и творческая индивидуальность*. Москва: Наследие, с. 6.

¹⁸⁰ Мечковская, Н. Б. 2007. *Slavia Orthodoxa. Религия: Энциклопедия* / Сост. и общ. ред. А.А.Грицанов, Г.В.Синило. – Минск: Книжный Дом, с. 742.

двої мов були різними: церковнослов'янська мова домінувала у церковній писемності, в літописах вона приблизно в рівній пропорції змішувалася з народною мовою, ще меншою (але не малою!) була її присутність у світській літературі (зокрема у головному епосі давньої української літератури «Слові о полку Ігоревім»), або у побутовій прозі, канцелярській та юридичній писемності.

Водночас, для розуміння мовних процесів, що безпосередньо впливали на розвиток богослужбової мови православної церкви на українських землях, ми маємо враховувати той факт, що після розпаду Київської Русі українські землі входили в склад різних державних утворень, кожне з яких проводило власну мовну політику щодо мови українців, яка в той час лише формувалася.

І якщо Велике князівство литовське проводило толерантну мовну політику, в якій руська мова фактично була на рівні офіційної, то «політика Польщі, пов'язана з наданням урядових посад переважно католикам, була засобом не тільки територіального, а й функціонального обмеження української мови. Особливо значне воно було на землях, захоплених Польщею раніше (Галичина, Холмщина): тут українська мова через цілеспрямовану зміну урядовців уже в XV ст. була витіснена із суду й діловодства. Політиці обмеження її функцій протистояв ряд обставин: відсутність міцної централізованої влади в Польщі, постійні суперечки за українські землі між Литвою, Польщею і Росією (це спонукало кожную сторону загравати з українською шляхтою, а в кінці XVI ст. і з козаччиною), народні повстання, нарешті, діяльність церкви і братств. Вимоги спілкуватися на українських землях і з українськими землями українською мовою є традиційними в XVI ст. для багатьох звертань українських воєводств до короля і сейму»¹⁸¹. Відомими були процеси асиміляції української родової аристократії до культури

¹⁸¹ *Українська мова. Енциклопедія 2004* / Ред. кол.: В. М. Русанівський, О. О. Тараненко (співголови), М. П. Зяблюк та ін. Вид. друге, випр. і доп. К.: Видавництво «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, с. 357.

пануючої влади, що неодмінно приводило і до залишення мови предків та перехід у латинський обряд Католицької церкви.

Така мовна ситуація зумовила постійну боротьбу україномовного населення за право спілкуватися своєю мовою і правити службу Божу церковнослов'янською мовою. Іншими словами, мовний складник став одним із найважливіших у національно-визвольній боротьбі.

В останні ж десятиліття XVI ст. необхідність чіткої кодифікації церковнослов'янської мови задля її збереження актуалізувалася для земель Південно-Західної Русі (Україна та Білорусь) унаслідок Берестейської унії 1596 р. та потужної католицької церковної експансії тих часів. Полеміка щодо мовного питання між католиками, які стверджували, що «слов'янська мова» не може виконувати сакральні функції, які належать лише латині, а православні полемісти відстоювали свою богослужбову мову.

Так, єзуїт Петро Скарга, польський полеміст, королівський проповідник, активний діяч Берестейської унії, висловився в дусі Конрреформації про літургійну мову Руської церкви у своєму найвідомішому творі «Про єдність Церкви Божої під одним пастирем і про грецький відступ від тієї єдності» (1577): «До того дуже тебе ошукали греки, руський народе, що, даючи тобі святу віру, не дали своєї грецької мови. Вони натомість наказали задовольнитися цією слов'янською, щоб ти ніколи не дійшов до справжнього розуміння й науки. Є бо тільки ці дві мови, грецька й латинська, що на них свята віра поширилася й прищепилася по всьому світу, й поза цими мовами ніхто в ніякій науці не може бути досконалий, а тим більше в духовній, в науці святої віри. Це не тільки тому, що інші мови безупинно змінюються й не можуть мати слави людського ужитку (бо не мають своїх певних граматик і словарів, тільки ті дві завжди однакові й ніколи не змінюються), але також і тому, що тільки на тих двох мовах побудовані науки й їх не можна добре перекласти на інші мови. Й не було ще на світі та й не буде жодної академії, ні колегії, де богослов'я, філософія й інші вільні науки могли би вивчатися й розумітися іншою мовою. Зі слов'янської мови ніколи ніхто

не може бути вченим»¹⁸². Звісно, П. Скарга не міг собі передбачити процеси з другої половини XVIII ст., коли наука, зокрема теологія, переходила на німецьку, англійську, французьку мови, а трактати з теорії й історії мистецтва вже два століття друкувалися італійською.

Єзуїт Петро Скарга цілком у дусі концепції Ісидора Севільського про «три священні мови християнства» наголошує, що церковнослов'янська мова не має такого сакрального статусу, як грецька, яку використовували в богослужінні у Візантії, звідки русичі прийняли християнську віру. Тому, відповідно, цієї мови не слід аж так ригористично триматися. Королівський придворний проповідник Петро Скарга піднімає також проблему перекладності з греки та латини: звісно, у епоху бароко, коли в колегіях та університетах, зокрема тих, що існували на території українських земель, навчання велося саме цими класичними мовами, тому для освічених їхніх випукників і не було потреби перекладати на «прості» мови.

Отець Петро Скарга також аналізує проблему розуміння текстів церковнослов'янською мовою, адже відомо, що загальний рівень освіченості духовенства, як і простих вірян, не дозволяв повноцінно сприймати смисли і значення богослужбових чи біблійних текстів: «А вже тепер майже ніхто не розуміє її добре. Бо ж немає на світі такого народу, котрий говорив би нею так, як є у книгах; а також вона не має та вже не може мати своїх правил, граматик і словників для викладання. Й тому то ваші попи мусять вдаватися за перекладом до польської мови, коли хочуть щось розуміти по-слов'янськи: бо ж вони доктори тільки устами та в навчанні. Й іншої школи читання, здається, не мають. І це ж їх досконалість в усій науці на всі духовні стани! Звідси постають неучтво й помилки без краю, коли сліпі ведуть сліпих»¹⁸³. Тут підкреслено те, про що ми вже писали, – використання церковнослов'янської лише в конфесійному мовному стилі.

¹⁸² Цит. за: Ісіченко І., архієпископ 2011. *Історія української літератури: епоха Бароко (XVII-XVIII ст.)*. Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. Львів: Святогорець, с.109.

¹⁸³ Цит. за: *Там само*.

Ми досить детально розглянули аргументацію П. Скарги не лише з метою демонстрації напруги тогочасної «боротьби за літургійну мову» на українських теренах, а й для того, щоб показати витoki аргументів, які не втратили актуальності з XVI ст. і використовуються в полеміці щодо мови православної церкви в Україні й сьогодні, в XXI ст.

В умовах католицької експансії активізувалися зусилля православних учених-книжників зі збереження мови православ'я. Про православно-католицьку полеміку тих часів написано багато. Петро Могила, чернігівське коло книжників, на чолі з Лазарем Барановичем, випускники Києво-могилянської академії – кращі уми православного священства долучилися до цієї боротьби і гострої полеміки. Нас же цікавлять у першу чергу мовні процеси, які були її наслідками. Серед них – розвиток православної гомілетики («Ключ розуменія...» І. Галятовського тощо) та православної філології (граматики, лексикони тощо). Цим процесам також сприяли гуманістичні західноєвропейські впливи, поява друкарства, розвиток освіти, які вимагали від мови культури наявності чітких граматичних норм.

У 1586 р. у Вільні виходить друком традиційна компіляція «Грамматика Словенська языка», у 1591 р. – «Грамматика доброглаголіваго еллінословенскаго языка, Совершеннаго іскуства осьми частей слова» – двомовний греко-слов'янський трактат, який розглядає слов'янську мову як пряме породження грецької, тим самим надаючи церковнослов'янській мові християнське й гуманістичне значення більше, ніж у латинській.

Найвидатнішою з теоретичних і нормативних праць того часу є, поза сумнівом, «Граматики славенскія правілноє сінтагма» Мелетія Смотрицького, видана у Вільні 1619 р. Завдяки досягнутому М. Смотрицьким високому рівню формалізації граматичних структур, протягом XVII ст. вона була найавторитетнішим підручником і для православних, і для уніатів. Нею користувалися не лише на Русі і в Московії, а й у Молдавії, Сербії й Болгарії.

Великий вплив на формування українського ізводу церковнослов'янської мови здійснили твори Лаврентія Зизанія – «Грамматика

словенска, Наука ку читаню і розумьню письма словенскаго» і «Лексіс із словенскаго языка на простий Рускій діялектъ істолковани», надруковані 1596 р. у Вільні. У 1627 р. київський книжник Памва Беринда видає «Лескіконь славеноросскій», призначений для практичного тлумачення текстів і перекладу їх з одного лінгвістичного рівня на інший, тобто «з мови на діалект», яке мало здійснюватися за принципами, близькими до ідей Зизанія: цей словник – досі важливе джерело лексикографії.

Усвідомлення ролі різних рівнів і різних мовних норм у єдиній мовній спільноті було типовим для розуміння мови й суспільства українськими вченими-гуманістами. Взаємини між «словенським» і «руським діалектом» у Зизанія, або між «словенським» і «російським» у Беринди, розглядалися в термінах, схожих із тими, що встановилися в романському світі для опису взаємин між латиною та Вульгатою, або між загальногрецькою мовою (койне) та грецькими діалектами. Це допомагає зрозуміти, чому лінгвістичні концепції, котрі сприяли успішній кодифікації церковнослов'янської мови, водночас, створили сприятливі умови для її поступового заміщення новими мовами, що базувалися на народних говірках.

Виникнення нових теорій, які стверджують повноправність мови народу-нації на противагу мови Божого Одкровення, ослабило духовну спільність православного слов'янства та його наднаціональної мови. В українській культурі початку XVII ст. почалося розгортання процесів, що отримали назву «Передвідродження». Можна вважати, що природний розвиток взаємин між конфесійною та народною мовами призвів би до тісної інтеграції останньої в богослужбову практику, а можливо, і до заміни нею церковнослов'янської мови, як це було в країнах Європи після Реформації. Але волею історії, природний перебіг цих еволюційних етнолінгвістичних і культурних процесів перервало входження українських земель до складу Російської імперії.

Українці на той час мали набагато вищий рівень розвитку писемної культури, ніж той, якого спромоглося досягнути Московське Царство. Тому

розпочалися мовні процеси, які отримали в історії лінгвістики назву «третього південнослов'янського впливу». Саме так Б. Успенський запропонував називати «вплив книжної традиції Південно-Західної Русі на книжну традицію великоросів у XVII ст., який у другій половині XVII ст. набуває характеру масової експансії південно-західно-руської культури на територію великоросів»¹⁸⁴. Цей вплив був короткочасним, але сформував тенденції, які багато в чому зумовили подальший розвиток церковнослов'янської мови в Російській імперії, до складу якої наступні майже 300 років входили українські землі.

Дослідники історії мови відзначають, що у XV і XVI ст. церковнослов'янська мова Південно-Західної Русі і Московії розвивалася по-різному, і у першій половині XVII ст. відмінність «двох культур стала надзвичайно глибокою»¹⁸⁵. Як зазначає О. Шимко, «у трьох східнослов'янських культурних центрах – Вільно, Києві і Москві – спостерігається неабияка подвійність і паралелізм норм церковнослов'янської мови (див., наприклад, зміни, внесені редакторами у московське видання 1648 р. граматики М. Смотрицького) <...> У взаємозв'язку розмовної та церковнослов'янської мовних стихій церковнослов'янська мова (на відміну від розмовної) сприймалася в Московській Русі не як спосіб передачі інформації, а передусім як система спілкування з Богом, система символічного представлення православ'я»¹⁸⁶. Фактична заборона в Московії виправлення та редагування церковнослов'янських текстів гальмувала розвиток багатьох суспільних інститутів освіти, науки й культури. Славетний книгодрукар Іван Федоров був змушений тікати до Львова, а Учительне Євангеліє К. Т. Ставровецького було спалено як єретичне.

¹⁸⁴ Успенський, Б. А. 1994. *Краткий очерк истории русского литературного языка (XI-XIX вв.)*. М., с. 86.

¹⁸⁵ Трубецкой, Н. С. 1995. *История. Культура. Язык* / Сост. В. М. Живов. М.: Прогресс-Универс, с. 362.

¹⁸⁶ Шимко, О. В. 2007. Вплив церковнослов'янської мови української редакції на московську книжно-писемну традицію. *Мовознавство*, № 2, с. 33.

Але на українських землях такого буквалістсько-формального ставлення до церковнослов'янської мови не було. Саме тому Никонівська реформа не викликала у Південно-Західній Русі протестів, хоча там також мало місце масштабне виправлення богослужбових книг.

Це дало підставу низці дослідників зробити припущення про те, київська редакція церковнослов'янської мови витіснила московську і вона «служувала підґрунтям для словеноросійської літературної мови петровської та післяпетровської доби, а саме церковнослов'янської мови київської редакції»¹⁸⁷. З точки зору розвитку православ'я, цей процес запустила книжкова реформа Московського патріарха Нікона, що призвела до розколу Московського православ'я.

Ми маємо наголосити, що для українських і московських книжників лінгвістичні процеси зародження національних літературних мов сприймалися по-різному і, відповідно, призводили до принципових розбіжностей у розумінні, формуванні та проведенні мовної політики. І. Огієнко зазначав, стосовно мовного розвитку межі XVII-XVIII ст.: «Українська літературна мова опирається на старовинну основу, з неї остаточно викидаються полонізми та новіші германізми, з чого поволі ставала мова, яку добре розуміли в Москві, – постає мова, ніби спільна для півдня й півночі, “общеруська” мова в ідеї»¹⁸⁸. До створення цієї мови причетні київські вчені-книжники С. Полоцький, С. Яворський, Є. Славинецький тощо.

Використання церковнослов'янської мови на українських землях та у різних частинах Московії відрізнялося між собою, на що впливали культурні та суто мовні процеси: «Ще з XIII і до XVIII ст. церковнослов'янська мова зазнавала у більшій мірі південно-західного та західного мовного впливу, оскільки центрами книжництва були Київ, Вільно, Львів, Острог та ін., а з

¹⁸⁷ Трубецкой, Н. С. 1995. *История. Культура. Язык* / Сост. В. М. Живов. М.: Прогресс-Универс, с. 365.

¹⁸⁸ Огієнко, І. 1995. *Історія української літературної мови*, К., с. 116.

середини XVIII ст. освітні й культурні центри перемістилися на схід, тому церковно-слов'янська мова почала зазнавати більше східного впливу»¹⁸⁹.

Церковнослов'янська мова збереглася в якості офіційної мови українських православних церков, що втратили свою незалежність. Але у 1720 р. Петро I затвердив указ Синоду про те, що в «Києві і Чернігові книжки мають друкуватися тільки такою мовою, яка нічим не відрізняється від московської, над староукраїнською літературною мовою нависла серйозна загроза. Дальші синодальні укази з вересня 1721 р., січня й грудня 1727 р., березня 1728 р. щораз більше обмежували діяльність печерської друкарні. Церковна література, яка переважала в той час, видавалася тепер церковнослов'янською мовою, до якої в минулому столітті й доклали рук київські учені (С. Полоцький, С. Яворський, Є. Славинецький та ін.), все ж була знаряддям розвитку російської культури»¹⁹⁰. Як відзначає провідний дослідник історії української мови та історичної граматики Віталій Русанівський, реформи Петра I міцно притягли до нього українців і впливали на витворення українсько-російської мовної спільноти¹⁹¹. Зазначений указ, а також укази 1721, 1727 і 1728 років традиційно розглядаються в українському мовознавстві як такі, що загальмовували розвиток української літературної мови¹⁹².

Після петрівських реформ був короткий період, коли на російських теренах церковнослов'янська мова виводиться з суто церковного ужитку: «відбувається секуляризація церковнослов'янської мови – її використання поширюється на ділову, юридичну та медичну літературу, на твори епістолярного жанру, стають можливими також пародійні тексти»¹⁹³. Але остаточна кодифікація, що призвела до появи так званої «синодальної

¹⁸⁹ Мельник Я. Г., Лазарович О. М. 2008. *Церковнослов'янська мова*. Івано-Франківськ: Видавець Третяк І. Я., с. 11.

¹⁹⁰ Русанівський, В. М. 2001. *Історія української літературної мови*. К.: АртЕк, с. 126.

¹⁹¹ Там само, с. 122.

¹⁹² Див.: Шимко, О. В. 2007. Вплив церковнослов'янської мови української редакції на московську книжно-писемну традицію. *Мовознавство*, № 2, с. 31.

¹⁹³ Там само: с. 32.

церковнослов'янської мови», яка стала штучно зробленою закритою незмінною (отже, мертвою) мовною системою, знову обмежила її лише богослужбовою сферою.

Отже, з XVIII ст. починається період співіснування на українських теренах синодального ізводу богослужбової церковнослов'янської мови та народної української мови, яка поступово стає національною українською мовою. З цього ж часу починається прагнення українців «славити Бога своєю мовою», яке вилилося в століття боротьби за входження в православну церкву української мови. Цьому процесу заважали притаманні російській традиції сакрально-фідеїстичне буквалістське ставлення до церковнослов'янської мови та великодержавна імперська мовна політика, скерована на уніфікацію мови як у світському, так і, в першу чергу, в релігійному житті держави.

Але ми маємо свідомлювати, що ці процеси розвивалися в часи, коли більшість українських земель перебувала в складі Російської імперії, яка проводила безкомпромісну мовну політику щодо «національних меншин». Інші українські землі потрапили в склад Польщі. Люблінська унія 1569 р. фактично припинила існування Литовської держави і закріпила перехід українських земель, що перебували в її складі, до Польщі, мовна політика якої аж ніяк не сприяла розвитку національної мови українців: «Незважаючи на визнання її регіонального офіційно-ділового статусу, що підтверджувалося і пізнішими урядовими актами (1590, 1681), українська освіта, школа, книгодрукування втрачали будь-яку державну підтримку»¹⁹⁴.

Центрами розвитку національної української православної культури в цей час у таких складних умовах стають братські школи, які створювалися православними парафіями та міщанами. Велику роль у збереженні української мови відігравали й друкарні, найвідомішими з яких є друкарні Хоткевича, князів Острозьких, Івана Федорова. Але розбрат між братствами й верхівкою

¹⁹⁴ *Українська мова. Енциклопедія 2004* / Ред. кол.: В. М. Русанівський, О. О. Тараненко (співголови), М. П. Зяблюк та ін. Вид. друге, випр. і доп. К.: Видавництво «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, с. 357.

православної церкви, її розкол внаслідок прийняття унії, посилення у панівних верствах населення пропольських і прокатолицьких настроїв послаблювали роль української мови в житті народу. Особливо негативного значення мав поділ українських земель між Польщею і Росією у 1667 р., який порушував Переяславську угоду 1654 р. У 1696 р. сейм у Варшаві вивів українську мову з адміністративного вжитку на українських землях. Єдиною сферою її вільного функціонування залишилося лише церковне життя.

Руйнівні наслідки такої мовної політики Польщі та Росії, які століттями гальмували розвиток національної мови українців, до сьогодні намагається подолати незалежна українська держава.

Варто розглянути їх докладніше на основі аналізу нормативно-правових актів Російської держави XVIII ст., які дозволяють з'ясувати тенденції загальноімперської універсалістської мовної політики російського уряду, виявити причини заборони української мови.

У XVIII ст. після приєднання великих територій (в першу чергу українських) перед російською владою вперше постала проблема, яку мають вирішувати всі багатонаціональні та полікультурні країни: як подолати притиріччя між мовою міжнаціонального спілкування та мовами національних меншин. Російська імперія мусила вирішувати цю проблему. Уніфікаторська мовна політика забезпечувала домінування російської мови в офіційному діловодстві, судочинстві, школі та більшості сфер суспільно-культурного життя.

Якщо відразу після приєднання до Росії та за часів Гетьманщини українська мова була поширеною не тільки у внутрішньому спілкуванні на українських землях, а й в офіційному спілкуванні з московською владою (наприклад, листи Б. Хмельницького), а у тогочасній мовній політиці домінували звичаєві стереотипи, то згодом ситуація змінюється. Припиняється той просвітницький вплив, який українська писемна культура справляла на нижчу за рівнем російську книжність: «З посиленням централізації влади в Росії за часів Петра I, і відповідно обмеженням української автономії, мовна

політика поступово змінюється у напрямі насильницького звуження функцій української мови: вже в кінці XVIII ст. вона була витіснена з судів і державних установ»¹⁹⁵. При чому, на відміну від мовної політики Польщі, московська православна церква також виступала «засобом імперської уніфікації», а отже, офіційні заборони щодо вживання української мови в першу чергу стосувалися мови української православної церкви, яка у 1684 р. потрапила під керівництво і владу Московської патріархії, вплив чого виразний і в XXI ст.

Вже у 1690 р. Собор Російської православної церкви заборонив «киевския новыя книги» Петра Могили, Кирила Ставровецького, Іоанікія Галятовського, Сильвестра Косова, Лазаря Барановича та інших богословів-полемістів «київської традиції». На них накладено «проклятство й анафему, не токмо сугубо й трегубо, но й многогубо»¹⁹⁶.

У 1720 р. забороняють видання Києво-Печерською і Чернігівською друкарнями нецерковних книг. З того часу всі книги друкуються російським варіантом церковнослов'янської мови, який згодом отримує назву синодального на честь Священного Синоду Російської православної церкви, на замовлення якого й була зроблена його кодифікація.

Із середини XIX ст. мовна політика Російської імперії стає відверто антиукраїнською. Практика витіснення української мови закріплюється таємним Валуєвським циркуляром 1863 р., що заборонив видання україномовної церковної й освітньо-наукової літератури: «ніякої окремої малоросійської мови не було і бути не може». В Емському акті 1876 р. українська мова (крім оригінальних художніх творів та історичних документів) офіційно заборонялася як мова культури: не можна було друкувати будь-які тексти українською мовою, викладати українською мовою у школах та зберігати в шкільних бібліотеках україномовну літературу, перекладати книжки (зокрема й Біблію), ставити театральні вистави тощо¹⁹⁷. Заборонялося також

¹⁹⁵ Там само, с. 358.

¹⁹⁶ Цит. за: Багалій, Д. 1923. *Нарис української історіографії*. Т. 1, Київ, с. 26.

¹⁹⁷ Савченко, Ф. 1930. *Заборона українства 1876 р.* Харків; Київ: Держ. Вид-во України, 1930, с. 381-383.

ввозити з-за кордону на територію Російської імперії україномовні книжки. «Цій забороні надавалося особливого значення, оскільки уряд вбачав велику небезпеку в розвитку українського руху в південно-західній Галичині, де друковано те, що неможливо було опублікувати в Росії, – саме тоді Галичина дістала назву «українського П'ємонту»¹⁹⁸. З 1881 р. заборонено викладання у народних школах та поповідування в церквах українською мовою, а з 1888 р. навіть хрещення українськими іменами.

Указ Олександра III 1881 р. дещо послабив витіснення української мови з ужитку: було дозволено друкувати українські словники російськими літерами, в разі отримання губернаторського дозволу театральним трупам не заборонялося ставити драматичні вистави українською мовою (якщо репертуар трупи був переважно не українським). Але це послаблення було лише ситуативним заграванням зі зростаючим проукраїнським рухом.

Внаслідок проаналізованої мовної політики українська мова практично не вживалася у суспільно-політичній та культурно-освітній сферах, її майже на два століття обмежили родинним вжитком здебільшого сільського населення. Єдиним джерелом та формою її розвитку залишилася художня література та усна народна творчість. Культивувалося ставлення до приватного вживання української мови як до ознаки нижчої (сільської або міщанської) культури або ж як свідомо політично забарвлена опозиція російській мові.

Революція 1905 р. зумовила певні поступки царату в національно-мовній сфері. З'являється україномовна преса, збільшується кількість літературно-художніх видань українською мовою, легалізується україномовна гуманітарна наука. По всіх територіях України шириться рух «Просвіти», осередки якого стали сприяли вживанню української мови в суспільному житті. У 1907-1909 та у 1912-1913 роках в Україні точаться жваві дискусії щодо розвитку національної мови, нею починає все більше розмовляти міська інтелігенція.

¹⁹⁸ Дзюба, І. М. Русифікація в українському контексті. URL: <http://www.history.org.ua/?termin=Rusyfikatsiia>.

Хоча у 1904 р. й відбулося визнання Російською академією наук української мови мовою, незважаючи на це «прогресивне» рішення, у 1905 р. Кабінет Міністрів Росії відхилив клопотання Київського та Харківського університетів щодо скасування заборони української мови, визнавши його «несвоєчасним». А вже 1908 р. Сенат оголошує україномовну культурну й просвітню діяльність шкідливою й небезпечною для Російської імперії, що підкріплюється у 1910 р. Столипінським указом про зарахування українців до розряду іногородців і про заборону будь-яких українських організацій. Перша світова війна принесла з собою нові мовні заборони, які проіснували фактично до Жовтневої соціалістичної революції 1917 р. А «вступ військ генерала О. Брусилова восени 1914 р. в Галичину відкрив шлях репресіям, нищенню інфраструктури українського громадського і культурного життя в краї, насильницькому впровадженню православ'я, депортації найбільш активних політичних і церковних діячів (УГКЦ – Я.Ц.), включно з митрополитом А. Шептицьким»¹⁹⁹.

У наступному підрозділі дисертаційного дослідження ми розглянемо докладно боротьбу українців за національну мову в церковно-культурному житті, яка тривала на українських теренах, що потрапили під владу різних держав, і часто виходила за межі православ'я, охоплюючи, зокрема й греко-католицькі парафії.

2.3. Філологічні та конфесійні колізії змін богослужбової мови православ'я в Україні

Тривалий процес входження української мови в православну церкву є дуже суперечливим та неоднозначним. Єдиним твердженням, яке не викликає заперечень у більшості науковців, є те, що цей процес є складовою дискурсу національної самоідентифікації православного у більшості своїй українства,

¹⁹⁹ Там само.

отже, має аналізуватися в контексті боротьби українців за збереження власної культурної та національної ідентичності.

Сучасний історик мови Наталія Пуряєва виділяє два основних періоди розвитку української літургійної мови:

- церковнослов'янський (XI – середина XIX-початок XX ст.);
- український (середина XIX – початок XX ст. – до сьогодні).

Відповідно, в названі періоди мовами православного богослужіння були церковнослов'янська та українська²⁰⁰.

Більш докладну і, на нашу думку, максимально наближену до завдань нашого дослідження періодизацію запропонувала Ірина Павлова:

1. Конфесійний стиль початкового етапу (IX – XII) (давньокиївська доба).
2. Конфесійний стиль XIV – до кінця XVII ст. (епоха Реформації).
3. Конфесійний стиль кінця XVII – першої половини XIX ст. (доба масової русифікації).
4. Конфесійний стиль другої половини XIX – 20-их років XX ст. (період чергування періодів національного піднесення із суворими заборонами всього українського).
5. Конфесійний стиль 30-80-их років XX ст. (доба застою, діаспорний етап).
6. Конфесійний стиль 90-их років XX ст. (епоха нового національно-державного відродження)²⁰¹.

Саме ця класифікація, на нашу думку, добре охоплює екстралінгвістичні фактори, які визначали розвиток богослужбової мови українського православ'я.

Щодо складного та суперечливого процесу входження української літературної мови в православне богослужіння, досить слушним є

²⁰⁰ Пуряєва, Н. *Історія української літургійної мови: основні етапи розвитку*. URL: https://www.academia.edu/37567592/ІСТОРИЯ_УКРАЇНСЬКОЇ_ЛІТУРГІЙНОЇ_МОВИ_ОСНОВНІ_ЕТАПИ_РОЗВИТКУ

²⁰¹ Павлова, І. 2001. Лексика конфесійного стилю. *Дивослово*, № 1, с. 19.

запропоноване Н. Пуряєвою виокремлення підпроцесів чи сфер застосування української мови в церковному житті:

- «I) історія української мови в проповіді,
- II) історія перекладів Святого Письма українською мовою,
- III) історія перекладів літургійних (богослужбових) текстів українською мовою»²⁰².

Означені частини християнського церковно-мовного життя справді є доволі автономними, тому вони дозволяють проілюструвати входження української мови в православну церкву як поступовий і складний багатовекторний процес.

Наталія Пуряєва слушно розділяє два шляхи чи напрями, за якими вирішувалося мовне питання в Православній церкві: «знизу» – ініціатива від звичайних християн-мирян, які у своїх парафіях по-своєму бачили мовне питання (звісно, що це залежало в основному, якою мовою в побуті розмовляли); «зверху» – від церковної влади та богословів залежали дозволи на переклад і друк богослужбової літератури, давня ортодоксальна традиція вимагає відповідного рецензування та дозволу архієрея. Отож, «саме тому історія літургійної мови – це значною мірою:

- 1) історія установ, що здійснювали видання (переклад, редагування) богослужбових книг, часто із визначальною роллю в цьому процесі окремих осіб,
- 2) історія створення богослужбових перекладів та їхніх редакторських ревізій,
- 3) історія дискусій навколо мовно-літургійних реформ як відображення метамовної рефлексії щодо ритуального вживання тієї чи іншої мови»²⁰³.

Як показано в попередньому підрозділі дисертаційного дослідження, мовне питання загалом, і питання мови православної церкви, як його невід’ємна

²⁰² Пуряєва, Н. В. 2018. Українська мова в літургійній практиці українських церков. *Проблеми гуманітарних наук. Серія «Філологія»*. Випуск 42, с. 130.

²⁰³ Там само, с. 131.

складова, з часів приєднання до Російської Імперії мають розглядатися в контексті політики русифікації, яка послідовно проводилася в українських землях не лише Російською Імперією, а й її спадкоємцем – СРСР – аж до часів його розпаду. Найбільшої шкоди мові української православної церкви завдав перший період русифікації, якому, згідно Енциклопедії історії України, притаманні форми, «спрямовані, у першу чергу, на забезпечення лояльності світських та церковних еліт, використання інтелектуального, економічного та військового потенціалів українських земель для потреб імперії, що проходила період становлення й зміцнення. Із другої половини XVIII ст. ця політика, зберігаючи відносну індиферентність до етнічної та релігійної ідентичності, поступово набула більш системного й послідовного характеру. <...> у церковній сфері ці процеси виявлялися в одержавленні Церкви як духовної інституції та конфесіоналізації з домінуванням російської версії православ'я»²⁰⁴.

Українська мова зазнавала утисків не лише на територіях, що увійшли до складу Російської імперії. Таку ж саму великодержавницьку мовну політику вела на українських землях і влада Польської держави. При чому Російська імперія активно боролася з полонізацією українців, звісно, маючи на меті не збереження їхньої національної самобутності, а остаточну русифікацію українства. З 1696 р., коли Сейм Речі Посполитої ухвалив запровадження польської мови в українських урядових канцеляріях, почалося системне нищення української мови поляками. У 1789 р. з'являється розпорядження Едукаційної комісії Сейму Речі Посполитої про закриття всіх українських шкіл, а з 1817 р. починається запровадження польської мови в усіх народних школах на землях Західної України. Така політика проводилася і у XX ст., офіційно спираючись на «Lex Grabski» – закон Польської республіки щодо обмеження вживання української мови в адміністративних органах, суді, освіті на колишніх українських територіях, прийнятий у 1924 році.

²⁰⁴ Дзюба, І. М. *Русифікація в українському контексті*. URL: <http://www.history.org.ua/?termin=Rusyfikatsiia>.

В церкві церковнослов'янську мову намагалися також замінити, зокрема, й в першу чергу, латинською. Особливо це стосувалося уніатських греко-католицьких парафій.

Антиукраїнську мовну політику вела також і Австро-Угорщина, до складу якої також потрапила частина українських територій. Так, у 1859 р. міністерством віросповідань та наук Австро-Угорської імперії в Королівстві Галичини та Володимирії і Герцогстві Буковина була здійснена спроба замінити українську кириличну азбуку латинською. А з 1869 р. у Королівстві Галичини та Володимирії починається запровадження польської мови як офіційної адміністративної мови та мови освіти. Коли ці землі потрапляють під владу Румунії, антиукраїнська мовна політика залишається незмінною. Згадаємо, зокрема, закон Королівства Румунія 1924 р. про зобов'язання всіх «румунів», котрі «загубили материнську мову», вчити дітей тільки в румунських школах, а також факт припинення у 1933 р. дії міністерського розпорядження Королівства Румунія від 31 грудня 1929 р., згідно якого у школах з більшістю учнів-українців дозволялося обмежене вивчення рідної мови. Наступного року всіх незгодні з цим рішенням українських вчителів спеціальним розпорядженням міністерства виховання було звільнено «за вороже ставлення до держави і румунського народу»²⁰⁵.

Як уже відзначалося, питання використання церковнослов'янської мови у богослужіння Православної церкви було не тільки питанням однієї з релігійних конфесій – воно стосувалося широкого тла культурного розвитку українського народу, залежало і від політичних тенденцій та орієнтацій. Виразним прикладом цього є питання мови Греко-католицької церкви у Галичині в XIX ст. Як зазначає Наталія Пуряєва, «церковнослов'янська мова в Галичині XIX – початку XX ст. була одним із центральних об'єктів уваги українців-інтелектуалів, фігуруючи в контексті різноманітних культурних ідеологій (панславізм), політичних напрямків (старорусинство, русофільство,

²⁰⁵ Як боролися з українською мовою. Хроніка заборон за 400 років 2012. URL: <https://www.istpravda.com.ua/digest/2012/07/3/89519/>.

москвофільство) і мовних концепцій»²⁰⁶. Церковні та культурні діячі не скупилися на образливі епітети щодо мови церковнослов'янської чи, навпаки, народної. Ситуація Галичини була детермінована політичними обставинами проживання українців в Австрії (пізніше – Австро-Угорщині): хоча влада належала віденській монархії Габсбургів, але на місцях адміністрація була переважно польською, що було спадком ще попередньої соціальної структури Речі Посполитої, розділеної в кінці XVIII ст. між кількома державами. Як відомо, поляки були переважно римо-католиками: і хоча імператор теж був латинського обряду, але слід розуміти, що окрім сакральної латинської мови Святої меси, вся інша адміністративна робота проводилася єпископатом (етнічними поляками) саме польською мовою. Тому українці прагнули знайти свої шляхи протиставлення місцевій владі і через мовний фактор богослужіння: «Грунтовні реформи, які наприкінці XVIII ст. запровадила в ГКЦ австрійська влада, сприяли появі нової генерації освіченого греко-католицького духовенства, яке не тільки розгорнуло широку просвітницьку діяльність серед народу, а й почало вживати активних заходів із повернення ГКЦ втраченої під впливом католицизму конфесійної ідентичності – передусім літургійно-обрядової. У першій половині XIX ст. у Галичині виник пуристичний літургійний рух, спрямований на відновлення чистоти східного обряду шляхом усунення з нього латинських інтерференцій, що з'явилися після прийняття Берестейської унії 1596 р. При цьому на самому початку цього процесу зразком обрядової чистоти вважали обряд Російської Православної Церкви в його синодальній версії. Саме цим не в останню чергу була зумовлена поява в середовищі галицького духовенства зорієнтованого на українську обрядову старовину старорусинства та російську обрядову традицію – москвофільства, що виступали тут єдиним фронтом»²⁰⁷. Ідеологічне розшарування греко-католицького духовенства та інтелігенції було дуже великим. Москвофільськи

²⁰⁶ Пуряєва, Н. В. 2017. Літургійна церковнослов'янська мова в мовно-культурній ситуації Галичини XIX – першої половини XX ст. *Лінгвістичні дослідження*, № 45, с. 170.

²⁰⁷ Там само, с. 171.

настроєні священники вважали, що будь-які запозичення з латинської духовності загрожують національній українській ідентичності, і не важливо було, що переважно це все походило зовсім не від польських святих чи богословів, але якщо поляки римо-католики це приймали, то русинам (українцям) необхідно від цього сторонитися. Тут додамо, що тільки в ХХ столітті після всіх жорстоких переслідувань греко-католики позбулися остаточно ресентиментів щодо відродження та плекання російської літургійної традиції, навіть якщо вона і відзначалася кількастолітньою історією, але ж не була близькою з києво-руським християнством.

Тут вкотре у нашій дисертації пригадаємо, що церковнослов'янська мова була штучною, простий люд нею не розмовляв та вона не розвивалася природним чином, за взірцем народних мов. Тому усі лінгвісти сходяться на тому, що вкрай складно реконструювати орфоепічну (стандарти звучання звуків) її парадигму. Іншими словами, у Православній церкві у Львові або Тернополі було одне звучання літургійних текстів, а десь у Воронежі чи Новгороді – цілком інше. Це пояснюється тим, що читалися тексти відповідно до вимови звуків тогочасної української чи російської мов, які, як відомо, в фонетиці мають свої особливості: «Традиція рідномовної артикуляції конфесійних церковнослов'янських текстів плекалася й у наступні епохи – XIV-XVIII століттях. Для української редакції церковнослов'янської мови, між іншим, характерними стали такі риси: вимова букви *ъ* як *i*, вимова *ы* та *и*, як передньо-середнього українського звука, тверді приголосні перед *e*, *и*, тверді губні приголосні (голуб), вимова *в* як нескладотворчого *у* (любоу), вимова *й* або *н* після губних приголосних перед *а* (пам'ять, памнять) та ін.»²⁰⁸

Отже, «збереження української вимови церковнослов'янських літургійних текстів (на відміну від, скажімо, Православної Церкви у Великій Україні, де наприкінці XVIII ст. було насильно впроваджено російську вимову) дозволяло літургійній мові виконувати роль також і національного

²⁰⁸ Німчук, В. 1992. *Українська мова – священна мова*. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/istoriya-mova/ukrajinska-mova-svyaschenna-mova/>

ідентифікатора («ГКЦ – Церква українців-русинів») та спричинювало її сприйняття як хронологічного (староукраїнська), функціонального (церковна на відміну від світської) і стилістичного (протиставлена буденній розмовній мові) варіанту української мови»²⁰⁹. Звісно, що в цьому орфоепічному ключі церковнослов'янської мови окремо заслуговує на увагу такий цілком простонародний рівень: щоденно греко-католики читали (безумовно, що у більшості небагатих сімей молитовники були єдиними книгами) або й повторювали відомі тексти молитов і псалмів, які були надруковані саме цією священною мовою, тому і видозмінювали звукову специфіку відповідно до своєї розмовної мови. Зрештою, священники ж також походили з місцевого населення, до семінарій вони приходили зі своєю специфікою вимови. Отже, відбувалася певна регіональна адаптація звучання мови літургії.

У Галичині в ХІХ ст. були ще дві важливі сфери церковного життя, де відбувся перехід на народну розмовну мову – проповідь та катехизація. Тут пояснення просте: навіть священникам було б вкрай складно розмовляти церковнослов'янською мовою, не те що простим людям сприймати цей зміст.

Однак противники переходу на українську мову мали свої аргументи, які можна об'єднати в такі основні групи: «Опоненти народовців заперечували можливість переходу на народну мову в молитві, висуваючи такі контраргументи: 1) народна мова не володіє достатніми ресурсами, щоб забезпечити адекватний переклад молитовного матеріалу; 2) переклад молитовних текстів народною мовою не зробить їх зрозумілими для простих вірян без спеціального коментаря; 3) запровадження «українщини» і «кулішівки» в молитовну практику призведе до розриву з віковою традицією Церкви»²¹⁰.

У нашій дисертаційній роботі не вдаватимемося в деталі політичного впливу на питання мови в Греко-католицькій церкві, але відзначимо, що

²⁰⁹ Пуряєва, Н. В. 2017. Літургійна церковнослов'янська мова в мовно-культурній ситуації Галичини ХІХ – першої половини ХХ ст. *Лінгвістичні дослідження*, № 45, с. 172.

²¹⁰ Там само, с. 175.

літургія також може бути містком до зміни й цивілізаційної стратегії. Підсумовуючи аналіз мовного питання на початку ХХ ст. в Галичині (до сумнозвісного Львівського собору 1946 р.), погодимося з українською дослідницею Наталією Пуряєвою: «важливою зміною в процесах, які наближали таку реформу стало те, що у 80-х роках ХІХ ст. літургійний рух в УГКЦ змінив орієнтири: тепер еталоном чистоти греко-католицького церковного обряду був визнаний грецький (візантійський), а не російський синодальний обряд. З того часу в УГКЦ розпочалася церковно-обрядова реформа, спрямована на його очищення не тільки від латинських нашарувань, але й від російських. Адже діяльність москвофільського руху в Церкві призвела врешті-решт до переходу окремих галицьких парафій до РПЦ. Це змусило церковну владу з більшою серйозністю поставитись до москвофільства. Крім того, галицьке духовенство врахувало сумний досвід греко-католицьких єпархій Литви, Білорусі, Волині та Холмщини, в яких чистка церковного обряду за російським синодальним зразком була першим і фатальним кроком до подальшого насильницького «возсоединенія» з православ'ям, що сталося в середині ХІХ ст.»²¹¹. Мова богослужіння – важливий культурний і світоглядний код, тому маніпулювання нею мало нерідко суто політичні плани і підтексти.

Історик мови та літератури Володимир Полек у своєму дослідженні давнього українського красного письменства окреслив розуміння церковно-мовного питання на західноукраїнських землях у другій половині ХVІІІ ст., коли вони після поділів Польщі перейшли до складу Австрійської імперії. Віденська влада перетворила Львівську єзуїтську колегію на університет, на двох факультетах якого було дозволено викладати українською мовою – правда, було взято за взірець книжний її варіант, далекий від живого і природного розвитку народного мовлення. І це мало сумні наслідки як для української культури цієї частини України, так і для загальнодержавного (в Австрійській імперії) сприйняття мови, зокрема у зіставленні з німецькою та польською. Мається на увазі Студіум Рутенум (можна б перекласти як

²¹¹ Там само.

Український (Руський) Інститут), що проіснував до 1809 р. та про котрий проникливий письменник та глибокий науковець Іван Франко дуже критично відзивався, зосібна і стосовно питання мови викладання: «Здавалося б. що такі важливі реформи повинні були б піднести дух русинів (українців), дати безпосередній імпульс до національного відродження, але цього саме не сталося. Духівництво стало підноситись, але одночасно почало відриватися від народу, більше прихилитися до шляхти і ополячуватися <...> викладання українською мовою... не принесло національній справі майже ніякої користі; не було видано жодної оригінальної книжки, майже жодного друкованого клаптика (крім хіба «Ономастикона» професора Лодія), які, хоча б на ті часи, мали яку-небудь вартість і могли зацікавити хоча б ширші кола духівництва. Тож не дивно, що коли в 1806 р. (за іншими даними – 1809 р. – В.П.) ці лекції українською мовою було скасовано, ніхто за ними не шкодував <...> професори викладали мертвою дивоглядною мішанкою народної, церковно-слов'янської і польської мов, і це нікого не захоплювало»²¹². Як бачимо, коли щось робиться формально і погано, то це може зашкодити сприйняттю справи, навіть якщо були дані добрі стартові умови. Ніхто не забороняв галицьким українцям розвивати живу українську мову, але в той час таких свідомих інтелігентів та духовенства було вкрай мало.

Інший видатний діяч української культури Богдан Лепкий щодо Студіюм Рутенікум та питання культури й мови так висловився: «Затратилося почуття народної честі, забулась колишня слава, люди не вміли постояти в обороні своїх прав... Професорам здавалося, що рідна мова, котру допущено до викладів університетських, гірша від інших»²¹³. Вплив церковних кіл у Галичині був дуже значним, зокрема і в питаннях мови, тому богослужбова мова вважалася більш придатною для використання і у викладанні та літературній творчості: «Фетишизація церковно(старо)слов'янської (інакше –

²¹² Полек, В. Т. 1999. *Історія української літератури XVIII ст. Частина перша*. Івано-Франківськ: Нова Зоря, с. 37.

²¹² Цит. за: *там само*, с.37-38.

²¹³*Там само*, с. 38.

книжної) мови мала трагічний вплив на розвиток української літератури, затримавши її розвиток аж майже до кінця XVIII ст., коли у 1798 р. появилася «Енеїда» І. Котляревського, а на Західній Україні перетворилася у потворне т. зв. язичіє»²¹⁴.

На початку XX ст. рух за національну мову й культуру в Україні досягнув таких масштабів, що нехтувати ним було неможливо. «Про деморалізуючий вплив мовної асиміляції писав О. Потебня. За скасування Валуєвського та Емського указів висловилося Комісія Імператорської Академії Наук, до якої входили академіки О. Шахматов, В. Зеленський, Ф. Корш — автори меморандуму Академії наук «Об отмене стеснений печатного малорусского слова» (1905)»²¹⁵. Лише Лютнева революція 1917 р. і відродження української державності підчас Української революції 1917-1921 рр. дали можливість українській мові увійти у православну церкву.

Прийняття християнства Київською Руссю заклало початок взаємодії місцевого язичництва й візантійського християнства, що призвело до виникнення феномену двовір'я, яке зробило найсильніший вплив на менталітет української нації, що народжувалася. Образно-емпіричне світосприймання язичництва зіштовхується з абстрактно-логічною доктриною православ'я, змінюється традиційна картина світу, не тільки державні закони, але й моральні норми корегуються відповідно до нової віри. Ці процеси відбуваються повільно, сторіччями, неминуче формуючи новий світогляд нації, нову, вже християнську українську духовність. Християнство змогло стати світовою релігією тому, що кожен народ, який його приймав, засвоював нове віровчення по-своєму, актуалізуючи й переосмислюючи в ньому ті моменти, які знаходили відгук у традиційній духовній культурі. Олександр Саган серед факторів, що сприяли онаціоналенню християнського культу в Україні, виділяє фактор етнопсихе, психологію народу; характер світосприйняття народу; своєрідність

²¹⁴ Лизанчук, В. В. 2018. Одвічний ворог української церкви. *Вісник Львівського торговельно-економічного університету. Гуманітарні науки*, Вип. 15, с. 13. (С.7-18).

²¹⁵ Дзюба І. М. *Русифікація в українському контексті*. URL: <http://www.history.org.ua/?termin=Rusyfikatsiia>.

мистецтва; національні культурні традиції, обряди й звичаї; особливості життєвих потреб і соціальних інтересів етносу; характер міжнаціональних відносин; і національну мову²¹⁶.

Процеси зміни віри фіксувалися в сакральній та секулярній мовах, які взаємодіяли й взаємовпливали, незважаючи на різницю в сфері вживання й комунікативних завданнях. Так само, як переосмислили по-християнському українці свій аграрний календар, додавши до нього імена іноді абсолютно невідомих християнських мучеників і святих, так само вони адаптували церковнослов'янську мову, зближуючи її з народною, змінюючи незвичні українському вуху наголоси й вимову, забираючи незрозумілі слова. Адже їм здавна було властиво віддавати пріоритет змісту дії, а не її формі, ставити в основу утилітарно-практичні інтереси, а не догматично дотримуватися букви Писання. Найяскравіше цей процес відобразився в книгах (див. зокрема «Граматику» Мелетія Смотрицького (1619 р.), «Граматиу словенську» і «Лексис» Лаврентія Зизанія (1569 р.), «Лексікон славеноросський» Памви Беринди (1627 р.)).

Мірою поділу християнства на західну гілку (із переважанням у якості сакральної мови латині) і східну (що тяжіла до грецької мови), відбувається і поділ сфер впливу цих мов на місцеві мови. Доля українського народу в цьому зв'язку показова, адже межа поділу християн на західних і східних пройшла безпосередньо по цих землях. Саме релігійний чинник зробив вирішальний вплив на формування письмово-літературних і ширше – загальнокультурних традицій західних і східних регіонів України.

Як ми вже зазначали, у країнах ареалу *Slavia Orthodoxa* розвиток книжково-писемної культури призвів до гібридизації церковнослов'янської і народних мов, коли тексти церковнослов'янською мовою сприймалися як «високий стиль», а тексти народною мовою – як «простий» стиль тої самої мови. Тільки до середини XVII ст. в Україні і Білорусі, багато в чому під

²¹⁶ Саган, О. Н. 2001. *Національні прояви православ'я: український аспект*. Монографія. Київ: Світ Знань, с. 23.

впливом Реформації, з'являється сприйняття церковнослов'янської і народної вимови як двох різноманітних мов. Саме тоді починають з'являтися переклади з церковнослов'янської на етнічні мови.

Національні мови розвивалися на основі конфесійних, використовуючи їх як вищий зразок для імітації. Жодна конкуренція між конфесійними мовами християнства і національними мовами європейських народів була в принципі неможливою. Конфесійна мова займала в культурі того або іншого народу те місце, що посідала в його житті релігія. З розвитком у суспільстві секуляризаційних процесів, що збіглися історично з епохою формування націй і національних мов, на зміну конфесійним мовам у сфері науки, освіти і культури приходять мови національні. Але це вже мови християнських націй, що несуть у собі багатотисячолітній досвід християнства. У цей період сфера функціонування конфесійних мов звужується до суто конфесійних потреб.

Жива народна мова українців стає літературною мовою практично тоді, коли, внаслідок об'єктивних внутрішніх тенденцій розвитку сакральних мов, церковнослов'янська мова перетворюється в повністю закрити сакралізовану й строго кодифіковану систему й практично перестає розвиватися. Негативну роль у цьому відіграла церковно-державна мовна політика імперського російського Священного синоду, що встановив у приказному порядку як стандарт варіант сакральної мови, досить далекий від Кирило-Мефодіївського. Це було складовою політики знищення національної самосвідомості, коли природна етнічна самоідентифікація «ми – українці» підмінювалася релігійною надетнічною формулою «ми – православні»²¹⁷. Отже, національне замінювалося конфесійним, зрештою, це стосувалося також інших конфесій (католиків, лютеран, юдеїв тощо), але проблема ж була в тому, що Православна церква повністю й особливо контролювалася державою, виражаючи політику

²¹⁷ Колодний, А. та Бодак, В. 1997. *Український християнський обряд*. Київ, с. 5-6.

російського монархічного самодержавства. Однак форма й обсяги входження української мови в церкви різних конфесій є різними²¹⁸.

Ключовою проблемою релігійної мови, з якою зіштовхнулися представники всіх християнських конфесій України після набуття нею незалежності, стало питання про перехід у богослужінні й проповіді на національну мову. Підхід до рішення цього питання зазнав яскраво вираженого політичного забарвлення. Допущення або недопущення державної мови в церкву стало сприйматися багатьма як своєрідний індикатор «лояльності» тієї чи іншої християнської конфесії до держави і вимірником «національної самосвідомості» українських християн.

Як виразно бачимо, мовна традиція українського християнства історично виступала чинником консолідації нації з часів її утворення та зберігала цю функцію в складних історичних і геополітичних обставинах, що простежується і в сьогоденні.

«Горизонт очікування» у комунікативному дискурсі церковнослов'янської мови враховує історичний контекст самого її становлення, біблійно-церковні наративи та інтенції сучасників, що перебувають у евхаристійному спілкуванні. Лінгвісти й філософи акцентують, що «в процесі формування мисленнєвих та мовних форм пізнання в соціокультурній діяльності переплітаються між собою чуттєвий і раціональний моменти. Духовне життя окремої людини й суспільства містить у собі цілу гаму почуттів, настроїв, переживань, бажань, думок, знань і т.д., які неможливо відділити одне від одного. І всі ці складові так чи інакше виливаються в слово внутрішнього або зовнішнього мовлення»²¹⁹.

Погоджуємося з думкою, що «створення ціннісної картини світу відбувається через продукування певної текстової інформації, яка циркулює в

²¹⁸ Див.: Богачевська, І. В. 2004. Християнська наративна традиція як чинник національної консолідації українського суспільства. *Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наукових праць*. Чернівці: Золоті литаври, Вип. 203-204. Філософія, с.147-154.

²¹⁹ Дротянко, Л. Г. 2002. *Філософські проблеми мовознавства* : навч. посібник ; вид. 2-ге, доповнене і перероблене. Київ: Вид. центр КНЛУ, с. 29.

суспільстві в мовних знаках художньої форми сакральних текстів»²²⁰, до яких можна зарахувати і літургійні, що вирізняються, як і Біблія, кодифікованістю та канонічністю. Фактично, церковнослов'янська мова сама по собі стала особливою частиною створення аксіологічної картини світу в українській культурі.

Відомий філолог та церковний діяч архієпископ Ігор Ісіченко, дослідник літератури українського бароко, глибоко та академічно зважено доводить унікальність церковнослов'янської мови у культурі як українців, так й інших південних і східних слов'ян. Вчений простежує передусім історію її виникнення, яку пов'язує з особливими місійними завданнями. Розглядає її у загальній системі сакральних мов: «У сучасній богослужбовій практиці ми неодноразово знайдемо випадки використання архаїчної літургійної мови з суто сакральними функціями (наприклад, латина, коптська мова, мова генез в Ефіопії) або архаїчного варіанту сучасної мови (скажімо, вірменська). Тим не менше, використання понадетнічної штучної літургійної мови в богослужбовій практиці різних Церков та збереження за нею важливих стилетворчих функцій робить церковнослов'янську мову феноменом, неповторним для церковної культури сьогодення»²²¹. Як бачимо, церковний діяч (окрім авторитету в літературознавстві), який відзначається виразними й чіткими україноцентричними позиціями, виступає з високою оцінкою важливості церковнослов'янської мови в історичному ракурсі.

Хоча церковнослов'янська і була конфесійною, відірваною від живого функціонування в різних сферах життя, але все-таки вона піддавалася певним змінам. Згодом з'явилися і спроби її кодифікувати та нормувати. З міркувань політично-культурних, Єлизаветинська реформа витіснила давню традиційну

²²⁰ Переломова, О. С. 2008. *Лінгвокультурні коди інтертекстуальності українського художнього дискурсу : діяхронічний аспект* : монографія. Суми : Вид-во СумДУ, с. 110.

²²¹ Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 231.

українську версію церковнослов'янської мови, що було насильно поширено і в тексти богослужінь.

Треба звернути увагу, що живі мовні традиції – українська чи російська – все-таки впливали на її кодифікацію та парадигми відтворення в церковно-конфесійному стилі. Звісно, що українська мова розвивалася протягом століть (у варіантах народному та книжному), проте церковнослов'янська фактично була поза цим живим процесом, за винятком лише «постачання» окремих лексем і синтаксичних конструкцій, що використовуються і до сьогоднішнього дня зі стилістичною метою.

Природно, що в період визвольних змагань українського народу на початку ХХ ст. виникли ініціативи творення української літургійної мови.

Окремо додамо, що у просторі функціонування церковнослов'янської мови варто виділити в українській традиції також і паралітургійні поетичні елементи, що мають доволі тривалу історію входження як у церковне богослужіння, так і в побутово-обрядовий дискурс. Маємо на увазі коляди, про які, в контексті барокової культури, пише архієпископ-професор Ігор Ісіченко.

Михайло Возняк у фундаментальній «Історії української літератури» аналізує т. зв. «богослужбну лірику в давній Україні»²²² у загальному поділі поезії на духовну та світську в давньоукраїнському красному письменстві. На українських землях цей вид поезії, що творився церковнослов'янською мовою та входив у простір богослужіння, був запозичений після прийняття християнства з Візантії, де такий вид сакрального мистецтва уже мав тривалу традицію та сформував відповідні риси й стилістичні особливості: «Богослужбні пісні відзначаються глибоким чуттям, високим релігійним поривом і помітною поетичністю. Вони постали у Візантії, а до найвизначніших їх авторів належали Роман Солодкопівець із другої половини VI ст., творець акафісту Сергій, патріарх єрусалимський Софроній, з першої половини VII ст., Андрій Критський (помер близько 720 р.) <...> І церковно-релігійну поезію

²²² Возняк, М. С. 1994. Історія української літератури. У двох книгах: Навч. вид. 2-ге вид., випр. Львів : Світ. Кн. Друга, с. 289-291.

дістала Україна відразу по прийнятті християнства в церковних співах, псалмах, гімнах, канонах і окремих піснях, написаних на зразок псалмів. Зокрема, важливу роль відігравали в поставанні духовних віршів богослужбні пісні великого посту від неділі митаря й фарисея до Великодня й богослужбні пісні на рухомі свята Великодня до неділі всіх святих»²²³. Цей жанр богослужбової поезії представлений, зокрема, в тріодях.

Окремим видом богослужбової поезії є акафісти, що теж писалися церковнослов'янською мовою та нерідко виявляли високі взірці поетичності. У них відображалися й суто українські духовні традиції розуміння християнського життя та звертання до улюблених на наших землях святих (наприклад, до святої Варвари чи святого Онуфрія). М. Возняк окремо виділяє один з акафістів («До чесного Хреста», 1571 р.), де простежується наближення до віршового розміру українських дум: «Радуйся, яко для плоду древнаго выгнани быша наши предкове / радуйся, яко на тобѣ отпущены сут наши грѣхове; / радуйся, яко древа осудившесе умрѣти – / радуйся, яко тобою достойны быша ожити. / Радуйся, ключю, рай земный намъ отмыкай, / радуйся, херувима пламенное оружие отгоняй!»²²⁴.

Михайло Грушевський у багатотомній «Історії української літератури» відзначає особливий вплив церковнослов'янської книжності та богослужбової поезії на всю українську культуру, а не лише на її конфесійну сферу: «З поширенням візантійської церковності в землях балканських, а потім східнослов'янських церковна поезія культивувалася тут в формах церковнослов'янських та мала величезний вплив на вироблення місцевої поетичної, літературної манери взагалі <...> Мусимо пам'ятати, що кожна письменна людина тих часів пройшла церковну науку і стояла під впливами її літературних форм, зокрема церковної, біблійної і візантійської поезії. Приклад нашого Кобзаря ХІХ в., котрий, при всій своїй ненависті до “візантійства” і церковності, так глибоко пересяк біблійними впливами, що несвідомо для себе

²²³ Там само, с. 289.

²²⁴ Там само, с. 291.

починає говорити біблійним стилем, як тільки почуває потребу піднести тон своєї мови, може бути ілюстрацією всієї нашої старішої і новішої братії, яка починала свою освіту від “блажен муж”, і часто свою власну поетичну творчість починала від переспівів і наслідувань творів біблійних і церковних»²²⁵.

Водночас, маємо констатувати, що проблеми взаємин національної та традиційної богослужбової мови є спільними для православних слов'янських народів. Протягом багатьох століть церковнослов'янська мова була сакральною мовою богослужіння та молитовних практик Православної церкви слов'янських народів. Вона стала культурним феноменом, який не можна легковажно відправити в музей культури та релігії, адже смисли церковнослов'янських слів, словосполучень у богослужбовій практиці стали особливими концептами, які складно перекласти на сучасні літературні мови. Поборники церковнослов'янської мови вважають, що переклад сучасними мовами богослужіння Православної церкви доволі грубо й поверхнево дозволяє проникнути у смисли церковного богослужіння, розлога образність якого формувалася в інші культурно-історичні епохи, відповідно, використовуючи специфічні словоформи й поняття, які для наших сучасників звучать досить незрозуміло. Ось можна навести кілька таких прикладів Ольги Седакової, яка порівнює старослов'янські лексеми та їхню семантику з російською мовою, але у зіставленні з українською мовою фактично асоціативні ряди й стереотипи сприйняття будуть такі ж. Ось аналіз поширених у загальному вжитку слів «тихий» і «теплий»: «”Тихим и милостивым вонми оком”». Слов'янське “тихий”, на відміну від російського, має на увазі не акустичну слабкість (як російське “тихий” – негучний) і не пасивність (російське “тихий” у протилежність жвавому, агресивному). Слов'янське “тихий” протиставлене “трізному”, “загрозливому”, “штормовому”. Як тиша на морі, штиль, відсутність бурі. “Тихий” – це такий, у якому немає загрози. І, крім того, слово

²²⁵ Грушевський, М. С. 1993. Історія української літератури: В 6 т. 9 кн. Т. 2. К.: Либідь, с. 156.

“тихий” може передавати грецьке «радісний», і не тільки в молитві „Свете тихий”. „Тиха бо дателя любить Бог”: Бог любить того, хто подає милостиню з радістю. І ще одне слово, теж дуже важливе, в якому зміщення у порівнянні з російським ніби не надто значне – слово “теплий”. Слов’янське “теплий” – не “помірно гарячий”, як російське: це саме “дуже гарячий”, “пекучий” – і звідси: “ревний”. “Теплий молитвеник” – гарячий, ревний молитвеник»²²⁶.
 Погоджуємося з дослідницею, що в живих мовах (українській, російській) розуміння проаналізованих слів «тихий» і «теплий» функціонує у відмінному від церковнослов’янського значення, створюючи при цьому своєрідний національний (зокрема, в мовному аспекті) образ Православної церкви.

Як ми намагалися довести, конфесійна мова богослужіння Православної церкви впливала не тільки на церковне життя, хоча й нею не послуговувалися як мовою живого спілкування, але й на інші сегменти культури, зокрема на літературну та фольклорну творчість. В процесі національного самоусвідомлення почалися спроби переходу богослужіння на українську літературну мову. Отже, в українській літургійній традиції слід зважено оцінювати значення і роль церковнослов’янської мови для української культури, варто створити умови її широкого вивчення та можливості відправляти культові практики у тих спільнотах, де є прагнення зберігати історично першу мову богослужіння Православної церкви українського народу.

Висновки до розділу 2

У другому розділі нашої дисертації розглянуто мовну парадигму східного християнства, де, на відміну від західного, в якому донедавна провідну роль відігравала латина, національна самобутність православних церков визначалася і мовним чинником, котрий можна насмілитися порівняти зі

²²⁶ Седакова О. Церковнославянський язык: слова для смыслов. URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>

стрижнем власної культурної самототожності, невід'ємної від політично-державної незалежності. Церковнослов'янська мова забезпечила унікальну мовну ситуацію, коли Київська Русь із прийняттям християнства отримала богослужбову мову, яка не потребувала перекладу. Це зумовило той факт, що мова православ'я стала не лише мовою Церкви, а й мовою культури. Література, освіта, державні установи використовували цю мову, значення якої важко переоцінити в історії українського народу. Історія України наочно ілюструє, що за відсутності державної автономії протягом попередніх століть саме мовно-культурний фактор зберіг національну окремішність та неповторну самобутність українського народу.

Представлено, що головною мовною колізією православного українства у цьому розділі дисертації постають багатовікові взаємини церковнослов'янської богослужбової мови православної Церкви та живої української мови, яка формувалася «в тіні високої словесності» та яку протягом століть вважали негідною для величності богослужбової комунікації в обрядовості Православної церкви, котра до сьогоднішнього дня зберігає консервативність у своїй ритуальності. Природний шлях взаємодії цих мов багаторазово порушувався втручанням позамовних факторів, що супроводжували історичний шлях українців, яким довелося неодноразово захищати як власну богослужбову, так і народну мову від зовнішньої мовно-культурної експансії. Беззаперечно актуальним є дослідження мовного аспекту етноконфесійної самоідентифікації українців – чинника національної консолідації українського суспільства – як впродовж історії, так і в наш час; вивчення ролі та значення мовного фактору в етноконфесійній самоідентифікації українського народу.

Акцентується на тому, що діалектика співвідношення між Біблією та Святим Переказом полягає в тому, що сам Христос не надиктовував апостолам Свої слова, і говорив Він не грецькою, якою з практичних міркувань було зафіксовано Євангеліє – а мовою арамейською, рідною для Його слухачів, тією мовою, якою розмовляли євреї після повернення з вавилонського полону. Тому

дослівно в жодному християнському тексті не передано слова Ісуса. Отже, не так важлива була буква, як сама суть благовістя, записаного «під контролем» апостолів євангелістами (один із них – Іван – як відомо, був найближчим учнем Христа). Втілене Слово, Ісус Христос, намагався передати суть Свого вчення, а не якісь «технічні деталі», тому питання існування в апостольському християнстві якоїсь особливої сакральної мови є контроверсійним. Отже, «триматися» за виключний авторитет єдиної мови богослужіння – це суперечність із біблійною концепцією розуміння комунікації з Богом, Який у наративі Святого Письма, передусім Нового Завіту, не вимагав слідування «букві», а «духові», який не має меж суто мовних.

РОЗДІЛ 3 УКРАЇНСЬКА МОВА ЯК БОГОСЛУЖБОВА МОВА УКРАЇНСЬКОГО ПРАВОСЛАВ'Я

Аналіз взаємин мови релігії й національної мови в історії українського православ'я виводить на глибинні особливості ментальності українського етносу, дозволяє глибше зрозуміти специфіку світосприймання й світогляду сучасного українця. Проблема релігійної мови, можливості віруючих обирати мову богослужіння, взаємини між сакральними й секулярними мовами в державі є не тільки питаннями внутрішньоцерковної мовної політики, але перебувають у сфері пильної уваги широкої громадськості й уряду країни, зокрема відзначимо, що впродовж двох останніх років релігійний контент у засобах масової інформації займає чільне місце, що свідчить про зацікавлення цими проблемами. У більшості медійних ресурсів окрема рубрика присвячена саме питанням релігії, зокрема в Україні. Релігійна ситуація в поліконфесійній українській державі, процеси «релігійного самовизначення», що охопили широкі верстви сучасного українського суспільства, роблять дослідження релігійної мови не тільки актуальним академічним релігієзнавчим завданням, а й насущною потребою суспільства.

Проблеми ідентичності українців Півночі і Півдня, Заходу і Сходу зумовлюють існування різних рівнів національної самосвідомості. На них позначається сегментність соціуму, що виявляється в різній спрямованості соціально-економічних, інституційно-правових, геополітичних та інших суспільних пріоритетів, а також у потенційно конфліктних міжетнічних, міжконфесійних і міжрегіональних відмінностях, котрі формувалися нерідко століттями, що зумовило їхню складність у сьогоденні. Гострою залишається проблема соборності православ'я в Україні. Всі означені явища мають свою «мовну складову», адже позиції регіонів і, на жаль, досі розколотих православних церков вербалізуються певною мовою, відрізняються чітко

простежуваним тяжінням до певних зразків «політичної фразеології», партійної риторики, ідеологічних кліше.

У слов'янському світі існують дві основні позиції щодо мови літургії православ'я – переходити на сучасні живі літературні мови, що зрозумілі та доступні всім віруючим, чи залишатися на позиціях сакральної, освяченої багатостолітньою традицією мови (церковнослов'янської), яка сьогодні є малозрозумілою для пересічної православної людини, навіть і тієї, яка регулярно практикує відвідування богослужінь або має закінчений філологічний факультет чи православну семінарію. Обидві сторони мають свої аргументи. Є досвід як збереження традиційної мови, так і повного переходу на національні мови. Але Україна в цьому питанні має свою специфіку, яку ми проаналізуємо в цьому розділі нашої дисертації.

3.1 Боротьба за національну мову в українському православ'ї: політичні, богословські та філологічні аспекти

Наразі не викликає сумнівів той факт, що українська мова тою чи іншою мірою ввійшла в якості богослужбової в усі християнські, зокрема й православні, церкви України. Процес входження української мови в християнські церкви чітко корелюється з процесом зміцнення української мови як державної мови і як мови більшості населення. Тут проблема української мови «в миру» і «в церкві» тотожна, а її вирішення залежить від т. зв. лінгвістичної ситуації в країні. Як слушно зауважує Олександр П'ятигорський, релігія виступає свого роду «"метаознакою" етносу або нації з погляду держави»²²⁷.

Доречно пише Сергій Здіорук: «наскільки ми можемо говорити про виділення етносу, настільки ми маємо звертати увагу на мову, як одну з

²²⁷ Цит. за: Пятигорский, А. *Национальный суверенитет как объект феноменологии*. URL: <http://antropotok.archipelag.ru/sod/as-arch.htm>.

найважливіших ознак етносу. І у зв'язку з цим не можна пройти повз той факт, що в багатьох народів саме релігійний чинник <...> став саме тим вирішальним фактором, що виступив потужним об'єднуючим і консолідуючим явищем, котре сприяло кристалізації з численних діалектів єдиної національної літературної мови, а відтак одним із важливих чинників самоідентифікації нації»²²⁸. Погоджуючись із думкою науковця, приклади можемо назвати з історії європейських народів, скажімо: важко уявити сильну німецьку націю без процесів активного розвитку мови в сфері літератури, фольклористики, лінгвістики, різних видів мистецтва, а також і релігії (починаючи від Мартина Лютера, маємо поважні переклади Біблії та глибокі біблієзнавчі дослідження німецькомовних дослідників).

Питання про релігійну мову нації входить складовою частиною в проблему взаємозв'язку мови нації й національного мислення. Вперше поставлена Вільгельмом Гумбольдтом і розвинена вітчизняним лінгвістом і філософом мови Олександром Потебнею, ця проблема пізніше розроблялася у світовій науці як гіпотеза лінгвістичного детермінізму й лінгвістичної відносності Едварда Сепіра й Бенджаміна Уорфа. Однак низка актуальних положень, висловлених О. Потебнею, на жаль, дотепер не осмислених сучасною наукою, дозволяє говорити про переваги потебнянських підходів щодо дослідження зв'язку національної мови з ментальністю націй, сакральної мови з формами й проявами національної духовності²²⁹. О. Потебня добре усвідомлював роль мовного фактору в когнітивних і культуроформуючих процесах, що й формулював у своїх фундаментальних працях.

Конфесійні ж відмінності мовної практики різних християнських церков України визначаються особливостями конфесійної мовної політики, яка, в свою чергу, ґрунтується на конфесійних інтерпретаціях загальнохристиянського біблійного розуміння Слова. Водночас, якщо головною «світською» мовною

²²⁸ Здіорук, С. І. 2005. *Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття*: Монографія. К.: Знання України, с. 68.

²²⁹ Див.: Богачевская, И. В. 1999. *Язык религии в контексте национального самосознания*. Киев.

колізією є взаємини між російською та українською мовами, то в церковній сфері – це проблема взаємин церковнослов'янської та української мов. Щодо використання сучасної російської мови в богослужінні, то питання практично не піднімається в переважно російськомовних спільнотах. А от є приклади богослужінь румунською мовою в сільських місцевостях Буковини, проте, це окреме непросте питання, котре не належить до завдань і яке не аналізуватимемо в нашій дисертаційній роботі, оскільки тут необхідно було б заглиблюватися в широкий простір проблематики.

Поза сумнівом, мовна традиція українського християнства в її конфесійних інтерпретаціях може стати сьогодні чинником національної консолідації українського суспільства, якщо ієрархи християнських конфесій, попри конфесійно-догматичні відмінності, об'єднують свої зусилля задля досягнення єдиної для всіх громадян України шляхетної мети – створення унітарної демократичної держави на гуманістичних загальнолюдських принципах, що не заперечують християнської морально-етичної доктрини. Стратегічний напрям євроінтеграції України невіддільний від процесів конфесійної самоідентифікації провідного християнського напрямку українців, в якому мовний аспект відіграє одну з безсумнівних ключових ролей.

Боротьба за національну мову в українському православ'ї розпочалася з початком примусової русифікації (а також полонізації, румунізації тощо) і йшла паралельно з боротьбою за національну мову у всіх сферах культурного та громадського життя. Особливої гостроти вона набула з початку ХХ ст. в контексті національно-визвольної боротьби українського народу. І сьогодні українці мають долати наслідки мовної політики країн, до складу яких входили колись українські землі. Як слушно зазначає Лариса Нагорна, «ясно, наскільки складним є політико-мовний контекст у тих країнах, чий розвиток був деформований тривалим перебуванням у складі чужорідних державних

організмів і пов'язаними із цим асиміляційними і акультураційними процесами»²³⁰, котрі тривали століттями.

Як відомо з історії, «кінець ХІХ - початок ХХ ст. став своєрідним зламом у розвитку в Україні церковно-релігійної комунікативної сфери: саме цей період позначений процесом проникнення сюди української мови, конкурентним співфункціонуванням, а згодом і витісненням нею традиційної тут церковнослов'янської мови»²³¹. Наталя Пуряєва зазначає, що «цей процес не був ані однорідним, ані одномоментним, ані ... безболісним»²³². Дослідниця виокремлює такі рівні його актуалізації:

- «а) жанри церковно-релігійної літератури;
- б) конфесійні відгалуження Української Церкви;
- в) регіональні складові східних українських конфесій»²³³.

З моменту свого створення в процес перекладу богослужбових книг українською мовою активно включилася УАПЦ. Фактично за весь час свого функціонування у Наддніпрянській Україні з 1919 по 1927 роки цією Церквою було видано, за даними Н.Пуряєвої, майже весь комплект літургійної літератури українською мовою: Євангеліє, Псалтир, Апостол, Часослов, Требник, Октоїх, Мінея, Тріодь, Молитвослов, а також переклади окремих служб на деякі свята та пости²³⁴. Це можна пояснити надзвичайною активністю чільних представників УАПЦ, які стояли на виразних україноцентричних позиціях і відзначалися високим рівнем освіченості. На нашу думку, таке високо фахове середовище варто створити ПЦУ, якій слід розвивати і богослов'я, і перекладацьку справу задля того, щоб постати помітним інтелектуальним феноменом у світовому православ'ї. Вважаємо, що ПЦУ слід активно залучати і

²³⁰ Нагорна, Л. *Політична лінгвістика: стан і статус*. URL: https://ipiend.gov.ua/wp-content/uploads/2018/07/nahorna_politychna.pdf

²³¹ Пуряєва, Н. 2005. Українська церковно-обрядова термінологія. М. Moser. *Das Ukrainische als Kirchensprache – Українська мова в Церквах*. Wien, с. 366.

²³² Там само.

²³³ Там само.

²³⁴ Там само, с. 367.

світських людей у ці процеси, адже одні клірики не зможуть створити сильну та помітну на релігійній карті світу Церкву.

У 30-ті роки ХХ ст. центр перекладів богослужбових книг переходить на територію, що потрапили під Польщу, оскільки Польська Православна Церква (яка на той час була частиною РПЦ) офіційно дозволила використання української мови в літургії. Вперше системні переклади богослужбових книг почали у Варшавській митрополії ще до 1939 р. і перекладені в той час богослужбові книги використовувалися в літургії на Волині, в Галичині, Підляшші і Холмщині. У Варшаві для перекладу богослужбових книг при Українському науковому інституті було створено спеціальну перекладацьку комісію. Одним із її досягнень була поява українського перекладу текстів Божественних Літургій св. Василя Великого, св. Івана Золотоустого та св. Григорія Двоєслова. Перекладені до II світової війни Богослужбове Євангеліє, Служебник, Октоїх, Тріодеї, загальну та святкову Мінеї, Требник, молитвослови й акафістники бралися за основу сучасних україномовних версій цих богослужбових книг вже в часи незалежності України перекладачами УГКЦ, УАПЦ та УПЦ (КП)²³⁵. А «особливість цих видань полягала в тому, що в них поруч було розміщено два тексти: українською та церковнослов'янською мовами. Це було досить незручно з практичних міркувань для використання під час богослужіння і згодом такі книги не перевидавалися»²³⁶.

Зараз складно собі навіть уявити, що вкрай радикально промосковський оплот консерватизму – Почаївська лавра – у 1920-1930-ті роки була активним поборником переходу на українську мову богослужіння: «10 вересня 1933 р. в Почаївській лаврі з нагоди святкування пам'яті прп. Йова Почаївського та 10-річчя перебування на Волинській кафедрі митрополита Діонісія пройшла українська демонстрація. На дзвіниці було здійснено синьо-жовтий прапор,

²³⁵ Точинський, О. *Проблеми перекладу богослужбової літератури українською мовою*. URL: <https://rivne.church.ua/2016/09/15/problemi-perekladu-bogosluzhbovoji-literaturi-ukrajinskoyu-movoyu/>.

²³⁶ *Богослужбове Євангеліє українською мовою. Анотація*. URL: <http://mvfund.org/86-bogosluzhbove-evangelie-ukrajinskoyu-movoyu/>.

розгорнуто транспоранти з написами: “За українську богослужбову мову”, “Досить московської політики на Волині”, “Українському народові – український єпископат”, “Геть русифікаторів у Церкві” тощо. Кілька тисяч чоловік <...> пройшли до Почаєва, де провели мітинг біля поштової контори й склали присягу добиватися запровадження української мови богослужінь і призначення єпископа-українця»²³⁷. У той час, зовсім незадовго до страшних подій Голодомору і сталінського терору в Україні, у більшості парафій Волині богослужіння, як і проповіді, проводилися українською мовою. Такий приклад з історії Почаївської лаври свідчить про те, що релігійним процесам властиві зміни, тому не виключено, що цей відомий монастир стане на інші ідеологічні позиції.

У часи Української Народної Республіки були спроби перекласти богослужбову літературу на тогочасну літературну українську мову, але відомі історичні колізії унеможливили цю непросту й тривалу роботу. В часи українізації, коли більшовики ще не розгорнули масштабну діяльність зі знищення Церкви, навіть окремі частини літургії в парафіях Києва, зокрема в Софійському соборі, були відправлені українською мовою.

Всеукраїнська Православна Церковна Рада утворила перекладову секцію під головуванням Калішевського, до якої увійшли: прот. Василь Липківській, прот. Нестор Шараєвський, свящ. Ал. Ходзіцький Д. М. Ходзіцький, В. Ф. Дурдуківський, Махор тощо, яка здійснила, зокрема, переклад з грецької мови «Літургії святого Івана Золотоустого», а також інших богослужбових книг. Причому ініціатива створення україномовних парафій йшла «знизу» всупереч ухвалам Всеукраїнського собору 1918 р., який заборонив вживання української мови у богослужбових відправах, мотивуючи цю заборону тим, що це означало б «роз’єднання Російської церкви»²³⁸. На нашу думку, і в XXI ст. світські

²³⁷ Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов’янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомости. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 234.

²³⁸ Зінченко, А. 2016. Переклади богослужбової літератури українською мовою у 1919 – 1921 рр. *Українознавство*, № 2 (59), с.147. с.147-156.

православні українці можуть значною мірою вплинути на мовні процеси в питанні богослужіння.

Природно й зрозуміло, що «вододілом між Російською Православною Церквою та Українською Автокефальною Православною Церквою в Україні в 1920-і стає, головню, мовна проблема, що вбирала в себе цілий комплекс дотичних питань стосовно консерватизму й реформаторства. Українська мова сприймалася як знак радикальної віднови церковного життя, церковнослов'янська – як знак вірності традиції. Підкреслений консерватизм Московського Патріархату виявлявся навіть у найменуванні себе “Старослов'янською” Церквою, на відміну від української. Слід врахувати, що за умов большевицького режиму консерватизм виглядав небезпечною рисою в очах влади, ототожнюючись із монархізмом»²³⁹. Такий мовний маркер цілком зрозумілий, адже між православними церквами в Україні не було якихось розбіжностей у віровченні чи визнанні канону Біблії, а от вибір, якою ж мовою проводити богослужіння, і ставав фактором розділення.

Після II світової війни перекладацька діяльність у православних церквах зупинилася, оскільки їхня діяльність у всіх сферах була жорстоко переслідувана. Український екзархат РПЦ, єдина дозволена радянською владою православна церква в Україні, не використовував в богослужінні українську мову. Звісно, що це просто не могло бути, адже ця релігійна структура контролювалася органами безпеки, для яких все українське в Церкві асоціювалося з націоналістичним рухом за незалежність України.

Перекладацька діяльність УАПЦ та УГКЦ відбувалася в діаспорі й здебільшого зводилася до перевидання та редагування створених у 20-30-ті роки перекладів. Це також можна пояснити тим, що в діаспорі багато сил йшло на організаційні й формальні питання облаштування церковного життя, тому не завжди були інтелектуальні ресурси для перекладацької діяльності.

²³⁹ Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 233.

Поштовхом для створення українських богослужбових текстів східного обряду стало запровадження української мови у богослужіння УГКЦ на виконання рішень II Ватиканського Собору: богослужіння дозволялося служити живими національними мовами, щоб максимально наблизити їхнє розуміння для віруючих. У 60-80 роки греко-католики видали українською мовою апракосне Євангеліє, тексти Літургій та декілька молитовників («Господи, до Тебе підношу душу мою» (Рим, 1966), «Прийдіте поклонімся» (Рим, 1991) тощо). В УГКЦ сформувалися навіть дві перекладацькі школи: коло архієпископа Йосипа Сліпого та чернече видавництво Отців Василіян.

У православних парафіях української діаспори богослужіння велися українською мовою, а «церковнослов'янська мова стає знаком “малоросійства”, побутуючи в парафіях Московської Патріархії та Російської Православної Церкви за рубежом»²⁴⁰, адже саме ці названі церкви і служили традиційною мовою, зрештою, так і досі є.

Цікаво, що після насильного приєднання греко-католицьких парафій до Московського патріархату, богослужіння в Галичині, Закарпатті та Буковині велися в двох варіантах церковнослов'янської мови – російського та українського ізводу²⁴¹. У радянські часи загалом проводилася тотальна русифікація церковного життя (літургійних відправ і проповідей).

Євген Сверстюк на початку 1990-х рр. у доволі емоційній формі так охарактеризував стан мовного питання у богослужінні православних церков в Україні, яка тільки отримала незалежність: «Особливим явищем стихії українського духовного життя є відоме з глибини віків тяжіння до своєї народної Церкви. І в козацькі часи, і в наш час такі спонтанні форми богослужіння природно творяться в селах і містах України, бо мусить же знаходити свій вияв та національна сила, що таїться в тисячах живих людей. Приписи Російської Православної Церкви виконуються формально, бо священник і диякон і церковний хор живуть у річищу української традиції і по-

²⁴⁰Там само, с. 234.

²⁴¹Там само.

справжньому оживають тоді, коли розмовляють своєю мовою. Це готова основа Української Автокефальної Православної Церкви. Вона корелює із загальним станом національної свідомості, прихованої на глибині. Це Церква, заборонена ще від часу судилищ 1930 року, а природне прагнення народної душі до вислову в питомій мові натрапляє на силу державного апарату»²⁴². Український відомий вчений вважав, що в Україні всі православні церкви готові доволі легко та швидко перейти на сучасну українську мову в літургії, оскільки місцевому священству, звісно, вона ближче, ніж формальні приписи чи рішення з Москви. Але час засвідчив складність, неоднозначність та контрверсійність поцесу входження української мови в православні Церкви незалежної України.

Довгі століття своєї історії православ'я в Україні існувало в церковнословянській мовній оболонці, яка також була маркером не лише релігійної, але й етнічної ідентифікації українського народу, зокрема на західних територіях, і виконувала етноконсолідуючі функції як сакральна мова православного українства.

В контексті сакральності цієї мови для українців слушною виявляється думка Вадима Семенкова про те, що у прагненні використання сакральної мови богослужіння міститься очікування окреслити «певний простір, відмінний від простору повсякденності, і наповнення цього простору релігійними смислами. Культивування таких мов на сучасному етапі можна розглядати як потребу в мовленнєвому захисті від нав'язливого та агресивного дискурсу масового суспільства. В такому випадку мови культу, відмінні від повсякденних мов, виступають маркером дистанційованості та відносної незалежності індивіда від практик суспільства масового споживання <...> Мова культу, відмінна від мови повсякденності, формує релігійну ідентичність, і формування компетентності в цій мові розуміється як певний духовний шлях»²⁴³. Це, звісно, стосується не

²⁴² Сверстюк, Є. 1999. *На святі надії: Вибране*. Київ: Наша віра, с.120-121.

²⁴³ Семенков, В. Е. 2011. Языки богослужения в секулярном контексте современной культуры. *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. Научный журнал*. Санкт-Петербург, № 1 (6), с. 12.

тільки церковнослов'янської мови в православних церквах, але й, скажімо, латині в римо-католицькій традиції або стилістичних, лексичних і граматичних особливостей культового івриту, що відрізняється від сучасної літературної норми. Також «наявність мови богослужіння, відмінної від мови повсякденного спілкування, виконує важливі символічну й емоційну функції та окреслює простір, відмінний від простору повсякденності. Тому культивування такої мови (у тих чи інших формах) у сучасній культурі не припиняється»²⁴⁴.

Однак тут, звісно, постає відома дилема – сакральність форми чи доступність і зрозумілість змісту богослужіння, що до кінця остаточно не вирішено і до сьогоднішнього дня.

3.2. Сучасні дискусії щодо богослужбового використання української мови

Дискусії щодо можливості обсягів та форм використання української мови в богослужінні точаться в Україні з часів горбачовської відлиги та Перебудови. Вона вийшла за межі православних церков, охопивши й протестантські деномінації, що сформували свої Церкви в незалежній українській державі. На жаль, як констатують дослідники і пересічні віряни, «в Україні ці дискусії зумовлені не стільки суто еклезіологічними, але й політичними.

Насправді, після проголошення державної незалежності України політичні та церковні дискусії часто були поверхневими й відзначалися ознаками плакатних гасел, а не бажанням глибокого розуміння мови богослужіння. Зокрема, «церковнослов'янська мова нерідко називалася російською, її роль як літургійної мови українського народу протягом понад тисячу років ігнорувалася. Боротьба за витіснення церковнослов'янської мови вводилася до загального контексту дерусифікації України й набула яскраво

²⁴⁴ Там само, с. 13.

політичного забарвлення. Духовна відмова українського народу підмінялася простою заміною богослужбової мови»²⁴⁵. Як бачимо, тут були присутні дуже примітивні тенденції, що не враховували принципового історичного значення церковнослов'янської мови як для церковного, так і для культурного життя українського народу.

За тридцять років незалежності України чітко оформилися три головні позиції, кожна з яких має досить широке коло послідовників, серед яких виокремлюються такі:

- «щирі українці» – переважно новонавернені, «яких не цікавить духовність як така, а цікавить політична сторона справи – щоб жодного «москальства», яке ховається під личиною «церковнослов'янщини», у нашій рідній українській церкві не було – перекласти наново, перекласти все, написане за тисячоліття християнства, тільки б воно за мовою не вийшло за межі СУМ (стандарту української мови – Я. Ц.) та стандартів Інституту мовознавства»²⁴⁶;
- «консерватори», для яких церковнослов'янська мова була, є і залишиться довіку мовою Церкви;
- «шукачі золотої середини», які вважають, що «церковнослов'янська мова в своєму чистому вигляді, в українській редакції могла б зберігатися в найбільш узвичаєних молитвах, церковних співах і т.д. <...> з іншого боку, церковнослов'янська лексика може і повинна стати основою релігійного стилю сучасної української мови»²⁴⁷.

²⁴⁵ Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 235.

²⁴⁶ Moser M. *Das Ukrainische als Kirchensprache – Українська мова в Церквах*. – Wien, 2005, p. 273.

²⁴⁷ Buchmayer, M. 2005. *Soziolinguistische Aspekte der aktuellen Sprachenfrage in den ukrainischen Kirchen des byzantinischen Ritus*. Українська церковно-обрядова термінологія. *M. Moser. Das Ukrainische als Kirchensprache – Українська мова в Церквах*. Wien, p. 273.

Прихильники радикального переходу на національну мову в церкві головним і вичерпним аргументом на користь своєї позиції вважають незрозумілість церковнослов'янської мови пересічному сучасному українцеві, якого ця особливість відштовхує від Церкви, ускладнюючи йому комунікацію в релігійній сфері. Цей аргумент існує практично з моменту прийняття християнства нерідною мовою в кожній з країн християнського світу і дуже добре розглянутий у класичному протестантському богослов'ї, яке проголошувало необхідність для кожного вірянина читати Біблію рідною мовою. Отже, це питання не вимагає детального аналізу. Так само, як і суто консервативна щодо церковнослов'янської мови позиція.

Якщо перші дві позиції та їх послідовники чітко визначилися, то пошуки компромісу, викладені в останній позиції, є найбільш дискусійними, оскільки дуже важко створити таку модель «богослужбового симбіозу» двох мов, яка б визнавалася легітимною всіма православними Церквами України, була філологічно коректною і не викликала питань у загалу віруючих.

Слушною в цьому контексті є думка архиєпископа Ігоря Ісіченка: «Для Церкви ж важливо об'єктивно визначити місце церковнослов'янської мови в своїй духовній спадщині. Це означає, насамперед, впровадження цієї мови в богослужіння не як перехідного етапу перед її повним витісненням сучасними мовами, а як постійно присутньої частини нашої спадщини <...> можна знайти також інші форми плекання церковнослов'янської мови в богослужбовій практиці Церкви як нашої другої літургійної мови, істотної частини нашої церковної тотожності»²⁴⁸. Відомий богослов і філолог висловлює слушну та зважену думку.

У сучасних дискусіях стосовно мови богослужінь Православної церкви простежується виразне протистояння та відстоювання позиції в смисловому діапазоні «традиція – новаторство», що занурене, в свою чергу, в широкий

²⁴⁸ Ісіченко І., архиєпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості. *Ісіченко І., архиєпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 237.

світоглядний контекст, осмислення комунікації з надприродним та богословське розуміння християнської благої вістки, що, передусім, повинна проголошувати вчення Христа усім людям доброї волі зрозумілою для них мовою та в доступних формах, які обов'язково передбачають і мовні засоби. На нашу думку, при аналізі цієї проблеми обов'язково слід врахувати світоглядні установки, аксіологічні патерни й семантичні фрейми представників різних «таборів» у відстоюванні власної позиції щодо богослужбової мови, адже «кожен світогляд у межах свого смислового континууму цілком задовільний з точки зору психології і доказовий з точки зору епістемології. Порівняння таких моделей дає нам загальне уявлення про семіотичний простір як можливість співіснування безлічі моделей світогляду, однаково вкорінених у бутті»²⁴⁹.

Православний архієпископ Ігор Ісіченко відзначає і таку дещо радикальну позицію, яка говорить про шкоду церковнослов'янської мови в історії українського народу: «Показовим для настроїв частини євроцентричних політиків слід визнати появу ідеї про шкоду, завдану українському культурному поступові самою появою церковнослов'янської мови, яка нібито паралізувала своєю позірною зрозумілістю зусилля в творенні книжної мови на народній основі на кілька сторіч. Стверджується, що прийняття поляками, чехами, словаками, хорватами й словенцями латини як літургійної мови, далекої від національної, не зняло потреби в творенні власної літературної мови на народній основі й стимулювало її появу в XVI-XVII ст. Натомість православні народи з церковнослов'янською книжною мовою, сяк-так зрозумілою без надмірних зусиль, задовольняючись нею, прийшли до потреби нової літературної мови щойно у XVIII-XIX ст. До того ж, примітивність церковнослов'янської мови, неунормованість її граматики та бідність словника обмежували інтелектуальні можливості носіїв цієї книжної мови»²⁵⁰. Не

²⁴⁹ Рубський, В. М. 2019. *Світогляд як модель реальності: функціонально-субститутивний підхід*: монографія. Одеса: КУПРІЄНКО СВ, с. 374.

²⁵⁰ Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомості. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 235.

погоджуємося з такою категоричністю щодо постання ідеї необхідності розвитку живої національної мови, бо серед її спонук є інші причини, а щодо т. зв. примітивності старослов'янської мови, то так може здатися виключно через обмеженість сфер її використання – богослужіння Православної церкви та окремі жанри давньоукраїнської художньої літератури. Звісно, що в науці ця мова не практикувалася, всі трактати писалися латинською практично до XVIII ст.

Доконаність факту створення української літургійної мови на початку XXI століття не знімає проблеми якості перекладів та некомпетентності осіб, причетних до вироблення літургійної термінології, що вимагає знань грецької, церковнослов'янської та сучасної української літературної мови.

З іншого боку, вірність традиції використання церковнослов'янської мови у богослужінні вимагає пропагування вивчення цієї класичної мови, щоб вона не перетворилася на хибно зрозумілі сакралізовані замовляння: «Слід позбутися політичного міфу про іманентно властиве кожному слов'янині знання церковнослов'янської мови. Саме як церковнослов'янська, тобто літургійна мова, створена святими Кирилом і Мефодієм, а не гіпотетична праслов'янська або старослов'янська, автентична мова кирило-мефодіївських книг. Потрібні нові навчальні програми різних рівнів, церковнослов'янсько-українські та українсько-церковнослов'янські словники, підручники»²⁵¹. Погоджуємося з думкою архієпископа Ігоря Ісіченка, який зробив цей висновок на основі свого наукового філологічного знання та церковно-пастирського досвіду в єпископському служінні.

Архієпископ-професор Ігор Ісіченко пропонує навіть ввести у середні навчальні заклади гуманітарного профілю вивчення церковнослов'янської мови поруч з іншими класичними – латинською та грецькою – як тими мовами, що здійснили величезний вплив на становлення і розвиток загальної європейської культури, зокрема й української національної. Ми ж можемо констатувати, що вивчення літургійної мови українського православ'я повинно бути

²⁵¹ Там само, с. 237.

полідисциплінарним, зокрема в наукових парадигмах релігієзнавства та історії мови й літератури, задля комплексного та більш цілісного погляду на цю складну проблему. Церковнослов'янська мова після її рецепції разом із прийняттям християнства східного обряду стала органічною частиною українською культурою.

Важливим є висвітлення консервативної світоглядної позиції у відстоюванні традиційної мови богослужіння, зокрема на прикладах інших християнських конфесій, представлених у релігійному полі України.

На Заході у ХХ столітті спроби адаптувати мову богослужінь та ритуальних практик у християнських церквах були детерміновані бажанням вийти назустріч ментальності сучасної людини, яка не має наміру заглиблюватися у мовну специфіку давніх епох або спробувати з'ясувати культурно-лінгвістичні особливості становлення тих чи інших літургійних текстів. Скажімо, відомо, що Англійська церква ще у 1920-х роках усунула з молитовників ті псалми, що виражали своїм змістом агресію, ненависть, прокляття чи заклики до насилля. Міжконфесійна й вельми популярна серед християн спільнота у Тезе почала використовувати Літургію годин без п'ятдесяти псалмів «насилля». Римсько-католицька церква після Другого ватиканського собору в нових виданнях брев'ярія виключила цілих три псалми та окремі вірші (122 загалом) із тих, що залишилися²⁵². Як приклад цих текстів насилля, котрі більша частина сучасних вірних не сприймає, зокрема у світлі євангельського вчення любові та милосердя, заклику прощати своїм ворогам, можна навести фрагмент із псалму 137, де є такі слова: «Якщо я забуду за тебе, о Єрусалиме, хай забуде за мене правиця моя! Нехай мій язик до мого піднебіння прилипне, якщо я не буду тебе пам'ятати, якщо не поставлю я Єрусалима над радість найвищу свою!... Пам'ятай же, о Господи, едомським синам про день Єрусалиму, як кричали вони: Руйнуйте, руйнуйте аж до

²⁵² Bilaska, M. 2018. *Kościół usunął z liturgii trzy tajemnicze psalmy. Pytamy biblistę: dlaczego?*
 URL : https://pl.aleteia.org/2018/06/29/psalmy-zlorzeczace/?utm_campaign=NL_pl&utm_source=daily_newsletter&utm_medium=mail&utm_content=NL_p

підвалин його!... Вавилонська дочко, що маєш і ти ограбована бути, блажен, хто заплатить тобі за твій чин, що ти нам заподіяла! Блажен, хто ухопить та порозбиває об скелю і твої немовлята!...» (Пс. 137:5–9).

Можемо простежити, на нашу думку, певну синхронність у відстоюванні та захисті права служити літургію традиційною сакральною мовою у двох ортодоксальних (саме так і називав свого часу папа Бенедикт XVI) церквах – Православній та Католицькій. Фактично висловлювання католицьких традиціоналістів цілком суголосні православним. Задля підкреслення загально християнського виміру тенденції традиціоналізму наведемо міркування відомого католицького філософа-феноменолога, критика сучасної культури, традиціоналіста, учня Макса Шелера та Едмунда Гуссерля Дітріха фон Гільдебранда (1889–1977). І в аналізі богослужбової мови Православної церкви міркування католицького теолога увиразнить позицію традиціоналізму в захисті сакральних мов богослужіння, тому що світоглядні позиції захисників і прихильників обох церков є спільними.

Д. фон Гільдебранд вважає, що не тільки у богослужінні вельми важливе значення посідає почуття благоговіння перед всемогутнім Богом, до Якого саме і спрямовані молитовні благословення та прохання вірних, а й всьому житті християнина: «Благоговіння має дуже важливе значення для всіх фундаментальних сфер людського життя. Його цілковито можна назвати “матір’ю всіх цнот”, адже воно – базове відношення, наявність якого цноти й передбачають. Найпростіший прояв благоговіння – це відгук на саме буття. Воно відрізняє самостійну велич буття від ілюзій та вигадок; воно – визнання внутрішньої послідовності та позитивності буття, його незалежності від наших суб’єктивних та довільних поглядів. Благоговіння дає буттю можливість розгорнутися, що, так би мовити, звернутися до нас – наповнити плідністю наш розум. Тому благоговіння необхідне для будь-якого адекватного пізнання буття. Глибина та повнота буття, і вище всього – його таємниці, ніколи не

відкриються розуму, позбавленому благоговіння»²⁵³. Відповідно, за логікою філософа-традиціоналіста, благоговіння, основа добродійностей та гідного морального життя, пов'язане з формою проведення богослужіння, передусім, євхаристії, перевіреною століттями та освяченою традицією мовою Західної церкви – латиною. Звісно, що тут маємо повне право порівняти із захистом сакральної мови Православної церкви – церковнослов'янської, дискусії щодо зміни якої сучасною українською літературною мовою на сьогодні тривають.

Феноменолог Д. фон Гільдебранд переконаний, що священнодійство не варто занурювати у профанний світ, зокрема через спрощення форми богослужінь у мовному питанні: «Основна помилка більшості нововведень полягає в тому, що вони уявляють, нібито нова літургія наближує священне жертвопринесення меси до вірних, начебто меса, від якої відтяли давні ритуали, входить тепер у серце нашого життя. Адже питання про те, як нам краще зустрічатися з Христом у месі – підносячись до Нього або стягуючи Його у наш повсякденний, звичайний світ. Автори нововведень прагнули б замінити священну близькість з Христом невідповідною фамільярністю. Нова літургія загрожує зустрічі з Христом розладом, оскільки перешкоджає благоговінню перед обличчям таємниці, усуває трепет і практично нищить відчуття священного. Важливо ж, насправді, не те, чи відчувають себе вірні як вдома під на месі, а те, чи вириваються вони зі свого повсякденного життя у світ Христа, те, чи відчувають вони благоговійний трепет – іншими словами, те, чи приникаються вони реальністю Христа»²⁵⁴. Тут автор виразно підкреслює чуттєво-емоційний аспект сприйняття текстів літургії, в захисті традиційного католицького богослужіння йдеться про відстоювання, зокрема, латинської мови та «тридентського» канону Меси, яка була реформована після Другого ватиканського собору. Дослідник вважає, що існує виразна кореляція між формою богослужіння, яке відділяє людину від звичного щоденного укладу й

²⁵³ Гільдебранд Д., фон. *В захисту латинської меси*. URL: <file:///C:/Users/Expert/Downloads/Hildebrand%20Mass.htm>

²⁵⁴ Там само.

способу життя, та рівнем і глибиною богоспількування людини, що повинна не профанувати сакральне, а сама робити намагання піднятися над собою, до сфери божественного.

Д. фон Гільдебранд узагальнює свої рефлексії так: «Поверхневий тип спілкування – весела розвага вечірки – захоплює нас на периферію. Справжнє християнське спілкування – затуляє до глибин духа. Ось шлях до справжнього християнського спілкування: Благоговіння... Роздуми... Споглядання»²⁵⁵. Ось така дещо пафосна позиція щодо сприйняття сакральної мови церковного богослужіння.

Означена світоглядна позиція пов'язана з особливим сприйняттям лінгвістичної реальності – «мовної реальності: множини об'єктів, відношень і законів, що становлять мову як систему і засіб людського пізнання та комунікації. До них належать знаки, слова, вирази, висловлювання, правила і закони синтаксису, семантики, прагматики, граматики, фразеології й т. ін.»²⁵⁶. У лінгвістичній реальності розлогого богослужіння Православної церкви (як і Католицької) об'єкти знакової реальності дуже численно представлені у різноманітних формах вираження – дії, жести, облачення, колір тощо – звісно, що вербальний рівень найвиразніший. Важливо також відзначити, що мовна реальність «реалізується в мовленні, тісно пов'язана з мисленням, способом життя»²⁵⁷. Отож, у питанні богослужбової мови така кореляція лінгвістичної реальності з різними проявами життя людини чи окремої релігійної спільноти глибше пояснює така відданість сакральній мові як вагомій маніфестації світоглядних переконань та установок, культурних парадигм і традицій, імпліцитно репрезентованих у мовній дійсності, що розгортається в текстах богослужіння.

Ольга Седакова сміливо припускає, що «ця її “небесна” якість дуже доречна в літургійній гімнографії з її споглядальним, “умним” (у слов'янському

²⁵⁵ Там само.

²⁵⁶ Лебедев, С. А. 2008. *Философия науки: краткая энциклопедия (основные направления, концепции, категории)*. Научное издание. Москва: Академический Проект, с. 212.

²⁵⁷ Там само.

значенні, тобто неречовинним) змістом, з її формою, яка становить аналог іконописній формі (“извитие словес”, рлоке) – і часто ця ж якість не дає відчутти прямоту та простоту слова Священного Писання»²⁵⁸.

Стосовно складності перекладу або й побажання його загалом не робити з церковнослов'янської мови, якої дотримується частина представників Православної церкви, то пов'язано це ще і з тим, що східнослов'янські мови, зокрема українська, завжди зберігали за сакральною мовою Церкви особливо високий і пафосний стиль, який, водночас, мало розвивався у розмовній мові. І за необхідності, до лексичних засобів цього піднесеного стилю зверталися, інкорпоруючи певні мовні одиниці в живе мовлення чи літературний текст, скажімо, у творчості І. Котляревського, Г. Квітки-Основ'яненка, Т. Шевченка та багатьох інших.

Навіть для людей воцерковлених, зокрема і священників, що закінчили духовні семінарії, вивчали навчальний курс церковнослов'янської мови, існує чимало «пасток перекладача», у зв'язку з омонімічною схожістю сакральної та сучасної української (зрештою, це стосується також і білоруської та російської) мови. Наприклад, слово «непостоянный» («astatos» по-грецьки – «яко непостоянно величье славы Твоя») зазвичай можна зрозуміти та сприйняти як синонім чогось мінливого, змінного. Але постає логічне питання: як у церковний текст могла потрапити фраза про мінливість Божої величі? Справа вся у тому, що церковнослов'янське «непостоянно» означає те, проти чого не можна «постояти», встояти, іншими словами, – нездоланна велич, проти якої ніхто не встоїть²⁵⁹. Окреслена проблема пов'язана, з одного боку, з нерозумінням віруючих під час богослужіння, а з іншого, – зі складністю та філігранністю роботи перекладача церковнослов'янських текстів на сучасні мови, зокрема українську.

²⁵⁸Седакова, О. *Церковнославянський язык: слова для смыслов.* URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>

²⁵⁹ Там само.

Переклад Святого Письма національною мовою наділений особливою роллю в мовній картині світу, адже створює своїм лексичним, фразеологічним, символічним пластами цілі тексти, що функціонують і творчо розвиваються на певному мовному ґрунті: «Усвідомлення мовною особистістю картини світу є його інтерпретацією з опорою на психолінгвістичні чинники, що, з одного боку, мають у зародку колективне підсвідоме, архетипне, з другого, накладаються на систему опрацьованих у спільноті на ґрунті рідної мови уявлень і образів»²⁶⁰. Національно-культурна парадигма взаємодіє з образністю та смислами Святого Письма: «мовна особистість зберігає в своїй генетичній пам'яті вербально фіксовані знання зі сфери національного спадку, включаючи різного роду міфологеми, обрядові формули, традиційні стереотипи тощо»²⁶¹.

Отже, питання сакральної мови сучасного православ'я в Україні належить до широкого дискурсу взаємопов'язаних релігійних, політичних, культурних аспектів, що протягом століть визначали мовне питання в церковному середовищі.

3.3. Конфесійна специфіка застосування української мови сучасними православними Церквами України

У цьому підрозділі, не зупиняючись на докладному аналізі мовної політики православних церков сучасної України, не вдаючись до розлогого цитування висловів сучасних представників церков, адже позиція Православної церкви України та Української православної церкви щодо використання мови в божественній літургії та паралітургійних практиках служіння відома і неодноразово описана в науковій літературі, ми зосередимо свою увагу на мовних проблемах, з якими зустрічаються сьогодні православні Церкви та на

²⁶⁰ Кононенко, В. І. 2008. *Мова у контексті культури*. Монографія. Київ-Івано-Франківськ: Плай, с. 7.

²⁶¹ Там само.

аналізі запропонованих наразі шляхів розв'язання цих окреслених багатоаспектних проблем.

На початку зацентруємо на важливому моменті розрізнення слова Божого та написаного канону Біблії: наратив Святого Письма протягом століть передавався в усній формі й лише з часом був зафіксований у Торі як сакральній пам'ятці юдейської традиції. З такої позиції, на нашу думку, не слід прив'язуватися до «закам'янілих» скрижалів богослужбових текстів певною священною мовою – зокрема церковнослов'янською, яка, безперечно, повинна шануватися і глибоко досліджуватися, адже протягом століть сформувалася як непроминальний і самобітний феномен духовної культури, без якої складно собі уявити українськість, що простежується в пам'ятках літератури, музики тощо. Однак передавання євангельського благовістя повинно, як вважаємо, базуватися на православному богослов'ї, зокрема в розумінні спільноти християн. У нашій дисертаційній роботі не вдаватимемося в широке окреслення еклезіологічного сприйняття містичної єдності християн, бо ж, по-перше, це вимагає окремої великої наукової праці, а, по-друге, воно стосується, радше, богослов'я, а не релігієзнавства, з якого виконане представлене дослідження.

ПЦУ виразно стоїть на україноцентричних позиціях, будучи важливим складником у формуванні сучасного громадянського суспільства в Україні.

На нашу думку, питання мови богослужіння найбільшої релігійної конфесії України є частиною державної мовної політики. Хоча, ми свідомі того, що, зважаючи на відокремлення релігійних організацій та церков від держави, цей аспект діяльності православних спільнот не можна регулювати в директивному порядку чи, гірше того, якимось чином підштовхувати до якогось одного варіанту, як це бачиться владі. Проте це важлива стратегічна проблема, до вирішення якої може дійти хіба що «знизу», коли критична маса вірних УПЦ буде вимагати української мови в богослужінні. Щодо ПЦУ та УГКЦ, то тут простежуємо одностайність як серед простих вірян, так і серед ієрархії, – українська мова використовується в усіх богослужбових практиках названих церков.

Погоджуємося з думкою експерта-мовознавця, що «на сучасному етапі розвитку українського суспільства при розгляді проблем мовної політики й мовного планування, що потребують особливої уваги, необхідно <...> постійно пам'ятати, що будь-яке рішення щодо мови – це політичне рішення, яке має прийматися при одночасному врахуванні об'єктивних комунікативних потреб й механізму групової ідентифікації»²⁶². Лариса Нагорна навіть виділяє окрему галузь сучасного мовознавства – політична лінгвістика²⁶³, яка повинна аналізувати саме ці важливі аспекти.

Мовна політика УПЦ протягом всього періоду існування незалежної Української держави неодноразово переживала періоди «відлиги» в ставленні до української богослужбової мови, які змінювалися періодами відвертого її заперечення в цьому статусі. Так, якщо у лютому 2012 року керуючий справами УПЦ митрополит Антоній (Паканич) в одному з інтерв'ю підкреслював, що «якщо 2/3 парафіян хочуть службу українською або іншою мовою – жодних питань не виникне. На території України, є парафії, де служби ведуться угорською, румунською, церковнослов'янською та українською мовами. Питання вибору мови богослужіння – не проблемне для церковної свідомості»²⁶⁴, то згодом внаслідок політичних подій мовна політика Церкви та риторика її очільників змінюється. Більше того, згаданий митрополит УПЦ переважно виступає російською мовою в останні роки, а також друкує свої книги також російською. Хоча, правда, і виразного вимагання простих парафіян УПЦ щодо запровадження сучасної української мови немає, принаймні, якогось помітного руху не простежуємо. Маємо приклади лише поодиноких спільнот, які, зрештою, після утворення ПЦУ і перейшли до неї, адже мовний фактор був

²⁶² Сухомлинов, О. 2020. Мовна політика й державне регулювання в Україні. *Zeszyt Naukowy Prac Ukrainoznawczych*, Gorzów Wielkopolski, № 5, с. 5.

²⁶³ Нагорна, Л. Нагорна, Л. 2006. Політична лінгвістика: стан і статут. *Наукові записки [Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І. Ф. Кураса НАН України]*, Вип. 30 (2), с. 160-168.

²⁶⁴ Цит. за: Глава московської церкви в Україні виступив проти богослужінь українською мовою. *Портал мовної політики*. URL: <https://language-policy.info/2015/12/hlava-moskovskoj-i-tserkvy-v-ukrajini-vystupu-v-proty-bohosluzhin-ukrajinskoju-movoyu/>.

одним із визначальних у процесах самоусвідомлення православних українців у виборі конкретної церкви.

Сучасне керівництво УПЦ виступає за використання церковнослов'янської мови, яка дуже тісно пов'язує цю церковну структуру з Російською православною церквою та з наративами «руського миру» («руського світу»). 28 грудня 2015 р. під час епархіального зібрання духовенства в Києво-Печерській лаврі митрополит Київський і всієї України УПЦ МП Онуфрій виступив проти богослужінь українською мовою, підкресливши, що не буде робити жодних кроків щодо «українізації» богослужіння. На його думку, церковнослов'янська мова – це «наша рідна мова», така ж, як і сучасні мови. На думку митрополита київського, в храмі допустимо лише проголошення проповіді українською мовою, що ж стосується богослужіння, то воно повинно відбуватися виключно церковнослов'янською мовою»²⁶⁵. Ось така консервативна позиція в мовному питанні, яка, зрештою, вписується в загальну лінію комунікації УПЦ протягом митрополитства Онуфрія.

Мова, безумовно, важливий складник культурної парадигми, зокрема тієї, яку можемо окреслити як церковна. Світлана Олександрівна Шкіль слушно відзначає: «в основі «руського світу» лежать переконання в тому що російська культура та мова стоять у культурному плані вище ніж історичні здобутки багатьох інших народів, в тому числі і українського. Таке відношення, на думку багатьох експертів, могло стати причиною (а як показали події і стало) загострення політичних конфліктів, головним фігурантом яких буде Росія. Як свідчить історичний досвід, використання ідеологічних концепцій на зразок «руського світу» призводить до консолідації суспільства навколо однієї національної ідеї та поширення агресивної державної політики в бік сусідніх країн. Аналітичні матеріали частіше за все свідчать про те, що використання та поширення на теренах України концепції «руського світу» стали головною причиною загострення суспільних протиріч та призвели до політичного та

²⁶⁵ Там само.

військового протистояння з Росією»²⁶⁶. На жаль, церква також втягується у ці політичні маніпуляції, хоча основним її завданням є цілковито інша діяльність, яка полягає в євангельському дусі служіння та проголошування слова любові й надії, діяльність у службі найбільш потребуючим тощо. Правда, у нашому дисертаційному дослідженні не будемо вдаватися в деталі політичного дискурсу сучасного православ'я як в Україні, так і в Росії. Лише лаконічно тут вважали за необхідне згадати про невід'ємність мовного питання в державно-церковних стосунках та в контексті міждержавної політики, в яких церкви хоч і відокремлені від інституту держави, але їхня присутність у суспільстві та кредит довіри населення чинять із них вагомих гравців на соціальній арені в різних сферах, про що в своїх численних публікаціях, зокрема монографії, пише Світлана Шкіль.

Вважаємо, що використання мови в богослужінні повинно передусім базуватися не на традиції, яка сягає своїм корінням давно минулих століть, культура яких формувалася у відповідному контексті, а на християнському розумінні – богословському та філософському – призначення євангельського передання та сутності християнської спільноти як єдності послідовників Ісуса Христа, що перебувають у містичному спілкуванні – як із сучасними християнами у різних країнах світу, так і зі спільнотою тих, котрі відійшли з цього світу в надії на досягнення нагороди Царства небесного.

Звернемося, зокрема, до міркувань Ольги Олександрівни Сєдакової, яка, на нашу думку, є одним із найбільш проникливих християнських богословів (і не тільки православних, але й світового рівня) та тонким цінителем мистецтва слова, блискучим перекладачем з італійської. Відомо, що Ольга Сєдакова, як сама вона зізнавалася, вирішила вивчити італійську мову ще в студентські роки з найважливішою метою – прочитати «Божественну комедію» Данте в оригіналі. Ольга Сєдакова виразно відрізняється від багатьох сучасних

²⁶⁶ Шкіль, С. В. 2017. *Трансформації ідейно-політичної риторики Російської православної церкви на початку XXI століття*. Дисертація на здобуття наук. ст. д. філос. н. Рукопис. Рівне, с. 344.

представників церкви своєю інтелектуальною висотою в поєднанні з відкритістю на широкі масштаби християнської європейської культури, покликаної наближати людину до надприродного, що і засвідчено впродовж багатостолітнього осмислення як в академічній богословській науці, так і в різних видах художнього мистецтва й літератури. І це Ользі Сєдаковій чудово вдається. Зараз вона підготувала блискучий переклад, який сама називає «порядковим» невіршованим, тобто з прагненням передати якомога детальніше ті смисли, які вклав великий поет у свою безсмертну поему, яка протягом століть викликає зацікавлення представників різних народів і культур, зокрема й української: до кожного рядка «Комедії» подається верлібровий переклад італійського оригіналу, що максимально наближає до сенсів і значень Данте, хоча й дещо втрачається віршованість ритміки й римування. Відомо, що також Олександр Філоненко, український богослов і філософ, активно пропагує творчість великого італійця та комплексно аналізує його творчість.

З історії літератури знаємо, що в Данте дуже складна мова, наповнена деталями, які практично неможливо зрозуміти без деталізованих підрядкових коментарів: інколи на одну строфу може бути кілька сторінок коментарів, без котрих просто неможливо сучасній людині зрозуміти, про кого і що йдеться в «Комедії». Більш того, якщо мова йде про українського читача, котрий вихований у повсюдній культурній присутності православного християнства, ще важче зрозуміти реальність, в якій жив католик кінця середніх віків в Італії, охопленій численними військовими конфліктами, богословськими суперечками й диспутами, культурно-мистецькими особливостями, адже саме в цей час у Флоренції, рідному місті Данте, зароджувалася потужна ренесансна свідомість, що стала особливою і в лінгвальному контексті – усвідомлення важливості живих мов, як у літературі, так і в служінні Богові. Й хоча латина в Месі Римсько-католицької церкви домінувала до другої половини XX ст., але численні паралітургійні молитовні практики, піснеспіви формувалися живими мовами. Тому не випадково звертаємося до прикладу тексту «Божественної комедії», який Ольга Сєдакова інтерпретує у виразній проекції на релігійну

християнську свідомість. Вважаємо, що міркування сучасної представниці найвищого рівня інтелектуалів європейського масштабу виразно вписується в розуміння свідомості сприйняття тієї чи тієї моделі мови богослужіння в Православній церкві. Не видається можливим, щоб такі висновки хтось робив у Російській Федерації в проекції на перехід на сучасну мову, де практично безальтернативно панує традиційна церковнослов'янська мова, але в Україні в християнському релігієзнавчому та богословському дискурсі обговорення мовного питання цілком можливе. Тому насмілимося запропонувати науковому релігієзнавчому середовищу та богословським колам наші висновки на основі глибоких думок Ольги Седакової на основі герменевтики «Божественної комедії», в якій нероздільно переплетене художнє й світоглядне, релігійно-церквне й секулярно-світське в неозорій палітрі образів і сюжетних хитросплетінь відомої всім ще зі шкільної парти композиції.

Ольга Седакова звертається у своєму аналізі «Божественної комедії» до окреслення важливих богословських понять та релігійних концептів, адже Данте блискуче володів цими знаннями. Дослідниця звертає увагу, що перша строфа першої ж кантики у російських перекладах (передусім Лозинського як найкращого перекладача, його праця стала класикою перекладацької майстерності з італійської мови) має окреслену богословську топіку, яка втрачена в перекладі: «La gloria di colui che tutto move» перекладено як «Лучи того, хто движеєт мирозданье». Звісно, що Михайло Леонідович Лозинський знав цілком загальне слово «gloria», але задля віршованого ритму й римування переклад як «лучи» (промені) – зрозуміла справа, що слава й промені – це різні поняття. Навчаючись на русистиці в одному з київських вишів, ми читали Данте в курсі зарубіжної літератури саме в перекладі Михайла Лозинського, який вважається найкращим поетичним перекладеним варіантом, що актуальний уже друге століття. Проте, критична оцінка цілком збігається з проблематикою нашої дисертаційної роботи – розумінням мови богослужіння в загальній парадигмі християнського православного світогляду, передовсім у сприйнятті слова в церковній спільноті як комунікативній єдності

послідовників Ісуса Христа. Ольга Сєдакова робить такий висновок-оцінку: «першим словом райської кантики стали «промені». Вже одне число множини слова «промені» збиває весь гімнічний лад, всю напругу цього величного *Incipit*. Безсумнівно, ці «промені» не з Місяця впали: християнська Слава має світлову природу, як і сам Данте відзначає, коментуючи цей рядок у «Посланні Кан Гранде». Проте Слава – слово з богословського, з літургійного словника. «Променів» у цих словниках немає. Рай, безумовно, повинен був починатися словом «Слава», *Gloria*. Це і суб'єкт його першої фрази – і одночасно початок славословія»²⁶⁷. Іншими словами, початок твору повинен починатися проголошенням Слави Божої, а не відсилати до певних референцій світлового символізму: певна паралель між ними наявна, проте вони все-таки відрізняються між собою принципово. Початок «Комедії» одразу налаштовує на літургійний реєстр із прославлення Бога, а не подає картину світлового символізму, котрий можна тлумачити і в контексті солярної образності як просто красивий пасаж поетичного буколічного стилю.

Інший приклад заміни богословського поняття, так важливого в еклезіальній свідомості, наводить Ольга Сєдакова. Цей рядок практично зі шкільної парти більшість людей пам'ятає: «*Nel mezzo del cammin di nostra vita*» – «Земну життя пройня до половини». Однак тут в італійському оригіналі не йдеться про «земне» життя, а «наше» життя – різниця, безумовно, велика. Відома дослідниця відзначає: «Слово «наша», «наш» у значенні «людський», «властивий людині» – одне з найважливіших у Данте. Воно одразу ж відсилає до Біблії, до біблійного, і особливо знайомого зі старозавітних книг уявлення «нашого» («дні нашого життя») та уявленню про «нас»: людей, які живуть на землі – плотські, смертні, що становлять між собою спільноту, у багатьох значеннях обмежені – проте створені, й створені з любов'ю, «тим, хто рухає всім». У найвищій точці поеми, у видінні Трійці та видінні боголюдськості

²⁶⁷ Сєдакова, О. А. О «русском Данте» и переводах. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/2347?fbclid=IwAR1KQyq7JFnjBwgKbGxANAcQxW5L0ycGlf64n3FCuJHRiJfOKZe-BN0THA>

Христа Данте знову веде мову не про «людське» або «земне», а про «наш» образ, вписаний у божественне коло: *Mi parve pinta della nostra effige* (Par. XXXIII, 131). Історія слова «наш», від першого рядка поеми до її апогею, останнього видіння, становить один із великих мотивів дантівської «Комедії»²⁶⁸.

Отже, Данте виразно прагнув показати те, що загальне, «наше», людське слід підняти до вершини райського буття, що і показано мандрівкою ліричного героя в «Комедії». А от у мовному питанні поет послуговувався саме італійською мовою, а не латиною – високою та сакральною мовою латинського Заходу. При тому, як варто відзначити, італійська мова у кінці середніх віків функціонувала в своїх численних діалектах, тому поема Данте була важливим моментом національно мовного самоусвідомлення італійців. На нашу думку, мовна інтенція поета полягала в тому, щоб показати, що «проста», народна мова цілковито рівна освяченій релігійною традицією латині – мові католицького богослужіння.

Данте Аліг'єрі свої богословські, філософські погляди поєднував і з власними політичними поглядами, котрі мали безпосереднє відношення до національної єдності італійців на мовній основі – якщо не можна було примирити єдиний народ через численні непримиренні бачення й розуміння автономії міст, місцевого самоуправління, відношення до Апостольської столиці та Священної імперії, то саме слово могло примирити та об'єднати. І це бачення виявилось пророчо проникливим і практичним у своїй реалізації – насправді італійська культура з кінця XV ст. показала найвищий рівень розвитку, на той час вона була прогресивною в Європі, сформувавши гуманістичні ідеали Ренесансу, серед яких було і мовне питання – не могло бути єдиної монополії в звертанні до Бога. Ольга Сєдакова пише в цьому контексті на основі аналізу «Комедії»: «Християнське (і передусім західно-християнське, католицьке) уявлення про всезагальну єдність роду людського Данте переносить у сферу політики. Учасник та жертва безкінечних

²⁶⁸ Там само.

міжусобиць та беззаконь, він був, ймовірно, першим, хто практично думав про єдину Італію і для цього створив свою «нову благородну мову», наддіалектну в задумі. Й, як відомо, він першим запровадив у побутування поняття «людство» як політичне ціле – і запропонував, яким чином може управлятися це ціле»²⁶⁹. Як відомо, через свої політичні погляди Данте Аліг'єрі змушений був покинути рідну Флоренцію, власну родину та скитатися протягом років, історики літератури навіть дуже мало знають, де конкретно і в яких обставинах було написано його головний твір – один із найважливіших у світовій культурі.

Важливість використання сучасної української мови не тільки в розумінні для українців чи для тих іноземців, хто її вивчив, але й глибинній закоріненості в українській культурі, в контексті якої вона і розвивалася, а не була просто як музейний експонат, що передавався з покоління до покоління. Ольга Седакова відзначає слушно: «Унікальність людської, словесної мови, за моделлю якої вибудовуються штучні мови, помагає в тому, що вона належить не інтелекту, а всій тілесності людини. Називати штучні системи знаків «мовами» можна лише метафорично: так говорять про «плече» важеля або інші технічні схожості людських органів. У цьому значенні штучні «мови» – такі ж метафори людської мови. Мова, раніше будь-якого письма і «системи значень», – це звучання й артикуляція»²⁷⁰.

Звісно, у природній мові йдеться не тільки про звичайний обмін повідомленнями, просте передавання окресленої інформації, а щось значно більше й ширше, що сягає в широкий культурний контекст, зокрема і в аспекті релігійного життя народу. Іншими словами, використання сучасної української мови в православному богослужінні виходить до широкого культурного контексту, залучає віруючих у всю повноту концептуального й образного багатства рідного мовлення: «Передусім, звук мови – це не той звук, з яким має справу музикант. Це звук, нестримно, фатально спрямований до значення. Він

²⁶⁹ Седакова, О. А. Данте: Новое благородство. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/1591>.

²⁷⁰ Седакова, О. А. *О слове. Звук и смысл*. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/1081>

неодмінно відсилає нас до *чогось ще* поза межами мови. Кожного разу, коли ми не розуміємо, до чого саме, – ми тривожно вслухаємося і намагаємося здогадатися: «так що ж воно означає?»²⁷¹. Мало віриться, що присутні в храмі люди будуть сягати тлумачні словники з церковнослов'янської мови, щоб збагнути зміст літургійних текстів. Окрім того, українською мовою добрих довідників (а тим паче загально поширених) немає. Нерідко люди просто щось собі можуть дофантазувати на основі співзвучності старослов'янського та сучасного українського лексикону, а це можуть бути зовсім не правильні розуміння та «народні» переклади. Слід додати, що навіть на слов'янських відділеннях філологічних факультетів чи лінгвістичних вузів викладання старослов'янської (церковнослов'янської) мови базується лише на ознайомленні з загальною її структурою та походженням, а зовсім не передбачає вникнення в глибину семантики тих чи тих слів і фразеологізмів, тісно пов'язаних із конфесійним стилем.

Звісно, що постає проблема ретельного перекладу церковнослов'янських текстів, у яких би проявилось все багатство української мови. І попри наявність текстів богослужіння Православної церкви сучасною українською мовою, необхідно їх вдосконалювати й поглиблювати, адже ця робота стосується практично сфери сакрального у сприйнятті релігійного світогляду віруючого християнина: «Храмовий художник творить із золота, з дорогоцінних металів, і в прямому, і в метафоричному смислі. У прямому – якщо він зодчий або іконописець. У метафоричному – якщо він поет: він бере дорогоцінні слова й вислови, які він пошановує та які вже самі по собі стали значними і вагомими! Можемо сказати, що він і до будь-якого іншого слова відноситься як до дорогоцінності, навіть якщо це і не цитата з псалму <...> Він прагне дати їм зазвучати в усій повноті, на смисловому просторі. Смисловий розмах, смисловий простір і є тим, що творить автор піснеспіву»²⁷².

²⁷¹ Там само.

²⁷²Седакова, О. А. К поэтике литургической поэзии. *Да веселятся небесная. Воскресный тропарь 3 гласа*. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/1129>

Сучасна українська мова має переваги не тільки у зіставленні з сакральною церковнослов'янською мовою, але й з іншими знаковими мовами, котрі відіграють так вагому роль у богослужіннях ортодоксальних церков: структура храму, розписи, спів, тілорухи священнослужителів, аромати кадіння й лампад тощо. Ольга Седакова відзначає більшу доступність та масштаб охоплення значень, які можна передати мовою в літургійному дійстві, що становить, можна порівняти, окремий мегатекст, який розгортається під час здійснення релігійних практик: «У «словесної ікони» є своя перевага порівняно з написаною фарбами: слово здатне подати образ невидимого, неоречевленого, незображуваного. Іконописцеві у такому випадку доведеться вдатися до знаків і символів»²⁷³. Зрозуміло, що тлумачення знаків і символів вимагає більш детального знання, вписаного у контекст формування іконографічного канону, на відміну від слів сучасної української літературної мови; і це за умови, якщо іконописець не вніс особливого авторського складника у розписи храму, що нерідко виходить поза межі усталених православних канонів іконопису та богослов'я ікони.

У процесі перекладу богослужбових текстів виникатиме нова образність сучасної української літературної мови конфесійного стилю Православної церкви, адже під час «оновлення словесної символіки ґрунтується на перегляді традиційних принципів формування народнопоетичних образів, переосмисленні лінгвокогнітивних засад уключення слів-символів у контекст, метафоризації дискурсу з урахуванням тенденцій розвитку сучасного ідіолекту»²⁷⁴. Узгодження текстів православного богослужіння сучасною українською літературною мовою, їхнє поширення в дискурсі культури та знайомство з ними українців витворюватиме самобутній конфесійний стиль мовлення. Відомо, що літургійні фрази старослов'янською мовою чи

²⁷³Седакова, О. А. К поэтике литургической поэзии. *Иже на херувимех носимый. Стихира Сретения*. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/1130>

²⁷⁴ Кононенко, В. І. 2019. Словесна символіка в сучасному українському художньому дискурсі: лінгвокогнітивний вимір. *Лінгвістичні дослідження: Збірник наукових праць ХнПУ імені Г.С. Сковороди*. Вип. 51, с. 84.

латинською органічно входили в слов'янські й інші мовні світи, збагачуючи лексикон «та розуміння поліпарадигматичної сутності концептуальних засад сучасного культурного простору»²⁷⁵.

У контексті представлення богословського і культурологічного розуміння важливості єдиної та сучасної мови у богослужбовій практиці християн очільник Православної церкви України Митрополит Київський і всієї України Епіфаній послідовно відстоює необхідність особливої ролі сучасної української мови в літургії: «Шлях наближення до Христа у кожного народу – це рідна мова. “Бо коли я молюся незнайомою мовою, то, хоч дух мій молиться, проте розум мій залишається без плоду”, – йдеться у Першому посланні апостола Павла до коринфян»²⁷⁶. Першоієрарх Православної церкви України слушно звертається до листів Павла – апостола народів, апостола язичників, який, окрім численних заслуг передавання віри й місіонерства, відзначився тим, що вміло знаходив спільну мову з представниками неєврейського світу, для яких юдейський монотеїзм або не був знайомий, або доволі слабо знали на священних писаннях пророків Ізраїлю. Тому так важливо було знаходити шляхи пояснення спасительної місії Ісуса Христа мовами того населення, до якого приходив невтомний проповідник апостол Павло. Тому цілком слушно звернутися до Послання до коринтян, де вказано про молитву знайомою мовою, адже віра хоч і народжується як надприродний Божий дар, але її розвиток повинен базуватися на слуханні й розумінні, що вимагає вибору мови – найближчої для того чи того народу. Природно, що українці повинні слухати проповідь та молитися своєю мовою. Це є згідним із проповідями апостола Павла. Пригадаймо, що в Євангеліях автори акцентують на тому неодноразово, що Ісус Христос часто переходив межі єврейського світу – до самарян, римлян

²⁷⁵ Остащук, І. 2020. Релігійна семантика символічного виміру музики. *Zeszyt Naukowy Prac Ukrainoznawczych*, Gorzów Wielkopolski, № 5, с. 116.

²⁷⁶ Митрополит Київський і всієї України Епіфаній виступає за ухвалення закону про мову. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-polytics/2688854-mitropolit-epifanij-pidtrimav-zakon-pro-movu.html>

тощо, і в таких «переходах» із єврейського світу в поганський особливо підкреслювалася проповідь Сина Божого.

Митрополит Київський і всієї України Епіфаній у своєму Твіттері написав так: «У нашій Церкві молитва лунає найперше українською мовою. Для спілкування із Господом не має бути перешкод. Боже Слово – до кожного серця. У Міжнародний день рідної мови пригадаймо слова митрополита Іларіона: «Рідна мова – це шлях до Бога. Не рідною мовою Бога не пізнаєш»²⁷⁷.

Як читаємо в вище процитованому та фрагменті іншої промови, глава ПЦУ цитує у відстоюванні важливості зрозумілої мови в богослужінні не тільки апостола Павла, але й відомого українського церковного і культурного діяча ХХ століття, перекладача Святого Письма з оригінальних мов, лінгвіста, митрополита Іларіона (Огієнка): «Відсутність живої української мови в Церкві – це грабунок вірних. Це як приготувати щедрий бенкет для голодних, – і тільки показати його їм, але не дати насититися голодному!.. Дайте рідну українську мову в Церкву – і Дух Святий огорне її, як мати дитину, і Церква оживе й розцвіте, немов та троянда травнева, і стане живою та милою!»²⁷⁸. Такі піднесено поетичні слова про сутність мови в практиці богослужіння міг сформулювати лише той, хто дуже добре відчував сутність вираження слова Божого живою мовою. І саме такою постаттю в історії української культури був митрополит Іларіон (Огієнко), котрий впродовж десятиліть каторжно працював на ниві утвердження української мови і в перекладах Біблії, які до сьогоднішнього дня актуальність свою не втратили, і в божественній літургії як звертанні великого народу до надприродного в сакральному просторі богослужіння Православної церкви. Митрополит Іларіон добре відчував українську мову, зважаючи на свою освіту, педагогічну діяльність та церковне служіння.

²⁷⁷ Митрополит Епіфаній. *У нашій Церкві молитва лунає найперше українською мовою*. URL: <https://twitter.com/Epifaniy/status/1230766297522163712>

²⁷⁸ «Молитву якою мовою «краще» чує Бог? Відповідь проста – рідною!»: Епіфаній. URL: [HTTPS://UMOLODA.KYIV.UA/NUMBER/0/188/154725/](https://umoloda.kyiv.ua/number/0/188/154725/)

Блаженніший митрополит Київський і всієї України Епіфаній вважає, що вже сама логіка історичного поступу українського народу підводить до того, щоб на особливому статусі була українська мова – стільки переслідувана через те, що тоталітарні режими добре розуміли, яка роль мовного складника в національній культурі та ментальності нації: “З Божої ласки ми сьогодні радіємо з того, що маємо можливість молитися в рідній Українській Церкві рідною мовою. Як довго ми йшли до цього... Але вибороли, віднайшли свій живий і правдивий шлях до Бога, а тому не маємо права його втратити. Прославляймо нашого Господа як вірні й свідомі діти рідної Церкви!”²⁷⁹.

Протягом кількох місяців 2019-2020 років можна було помітити в Києві та інших містах соціальну рекламу ПЦУ з закликом молитися рідною мовою. Його Блаженство так охарактеризував цю соціальну кампанію з підтримки української мови, зокрема в церковному просторі: «Ми як українська церква працюємо над тим, щоб українська мова впроваджувалася у всі сфери не тільки релігійного життя, але й загалом життя українського народу. Бо нашою офіційною мовою, богослужбовою мовою є українська мова. Справді, у нас зараз є кампанія соціальної реклами – “Молімося рідною мовою”. Тобто я як предстоятель закликаю молитися рідною мовою, яка для нас, українців, є рідна мова – українська мова»²⁸⁰. Зрозуміло, що в різних видах соціального рекламування православних церков різних юрисдикцій в Україні наявний і контекст певного конфесійного протистояння та прагнення донести свої основні позиції щодо окремих питань. У регіонах також окремі єпископи представляли соціальну рекламу вже зі своїми фотографіями, прагнучи бути помітними в своєму місті чи області. Звісно, дехто може висловитися про те, зовсім не відповідає покликанню монаха та священника рекламувати себе на сітілайтах, білбордах та інших носіях реклами в населених пунктах і дорогами України, проте намір глави Православної церкви України зрозумілий – подати

²⁷⁹ Там само.

²⁸⁰ Епіфаній: *Ми як Українська церква працюємо над поширенням української мови*. URL: <https://df.news/2021/01/14/epifanij-my-iak-ukrainska-tserkva-pratsiuiemo-nad-poshyrenniam-ukrainskoi-movy/>.

виразний сигнал про те, що ПЦУ стоїть однозначно на позиції української мови як у богослужінні, так і щодо її використання в інших сферах суспільного життя. Дехто може звинуватити, що це також нераціональне використання коштів, що могли б бути витрачені на благодійність, науку, розвиток богословської науки, проте намір донести свою думку до суспільства зрозумілий, хоча такий спосіб і незвичний, наприклад, для країн Заходу. Проте, не таємниця, що далеко не всі ті, хто визнає себе православними, регулярно ходять на богослужіння, тому «вихід» Церкви в простір соціальної реклами виправданий.

Зрозумілий факт, що православними в Україні є не тільки етнічні українці, але представники інших національностей та етносів, які в побуті користуються іншими мовами, тому ніхто не може їм забороняти молитися тими мовами, які для них звучать найближче, зокрема у зверненні до надприродного. Предстоятель ПЦУ підкреслив: «Для нас, українців, рідна мова – українська мова. Але я не заперечує того, що і румуни, які проживають на території України, болгари й інші національності, і навіть росіяни, мають право молитися своєю рідною мовою. Але на державному рівні, на церковному рівні основною богослужбовою мовою є українська мова»²⁸¹. Проте складно в окремих парафіях знайти священників, які б могли кількома мовами відправляти богослужіння, хіба що в регіонах компактного проживання представників певних етносів.

Слід підкреслити, що питання мови в богослужінні православних церков в Україні належить до числа тих, що мають потенціал конфліктогенності, адже така роз'єднаність християн однієї традиції, фактично становить складний камінь спотикання у євангельському прагненні всіх учнів Христа до єдності, зокрема євхаристійної. У сучасному державно-політичному дискурсі мовне питання становить частину національної політики підтримки української мови та посилення її авторитету й всебічного розвитку.

²⁸¹ Митрополит Епіфаній пояснив, чому закликає молитися українською мовою. URL: <https://religionpravda.com.ua/?p=62254>.

Поява великої кількості перекладів богослужбових книг українською мовою, з одного боку, дозволила віруючим брати активнішу участь у богослужіннях, а з іншого – створила певний хаос, оскільки переклади зроблено непрофесійно, «нашвидкоруч», і більшість із них мають низьку літературну та богословську якість, оскільки перекладалися ці тексти з церковнословянських джерел, а не з оригіналів, як це має бути.

Наразі в цих умовах єдиним справді універсальним для всіх православних Церков України зразком молитов, богослужбових текстів і Біблії залишається церковнослов'янська. Хоча, заради справедливості й порівняння відзначимо, що в таких розвинених за традицією перекладів мовах як французька чи італійська досі вносяться зміни чи доповнення навіть у ті тексти, які століттями використовувалися в богослужіннях чи приватних молитвах (скажімо, фрагменти для літургійних читань або всім відомі молитви).

Отже, для того, щоб українська мова могла повноцінно функціонувати як літургійна, потрібні значні спільні зусилля філологів-перекладачів та богословів всіх Церков Володимирова хрещення. Це завдання чітко розуміють очільники названих Церков, але, нажаль, за роки незалежності вдалося зробити небагато для уніфікації українських перекладів богословської літератури. Одним із досить вдалих прикладів перекладу на сучасну українську мову є Богослужбове Євангеліє українською мовою, видане з благословення Блаженнішого Митрополита Володимира (УПЦ (МП)), у 2013 році до 1025-річчя Хрещення Русі та до 1150-річчя Моравської місії святих рівноапостольних Кирила і Мефодія²⁸². Це репринт видання 1938 року, перекладеного Филипом Морачевським, з виправленнями та доповненнями спеціалістів з Національної Академії наук України і богословів УПЦ (МП). У 1938 році ця книга видавалася з благословення Священного Синоду Польської Автокефальної Православної Церкви та Блаженнішого Діонісія, Митрополита

²⁸² *Богослужбове Євангеліє українською мовою*. Анотація. URL: <http://mvfund.org/86-bogosluzhbove-evangelie-ukrajinskoyu-movoyu/>

Варшавського, священноархімандрита Почаївської Успенської Лаври, для потреб Волинських парафій, які перебували під владою Польщі.

Отже, цей «текст цікавий насамперед тим, що це жива українська мова. Без побутової лексики, без спрощень, але й без надлишку церковнослов'янізмів. Специфіка нинішнього репринтного видання полягає в тому, що це – український текст, але набраний спеціально створеним шрифтом, ідентичним церковнослов'янському. В цей шрифт введено літеру «ї», розставлено наголоси над словами, що значно полегшує читання Євангелія вголос»²⁸³. Окрім того, таке видання показує тяглість традиції перекладів богослужбових текстів українською мовою – це не тільки реальність кінця ХХ ст. чи початку ХХІ ст.

Україномовне богослужбове Євангеліє містить не лише Євангелія чотирьох євангелістів, а й богослужбові вказівки, зокрема: покажчик, яке саме Євангеліє на кожен день слід читати впродовж тижнів усього року; покажчик Євангелій Святої Чотиридесятниці і Страсного Тижня; дванадцяти Страсних Євангелій та ін. Також є збірник дванадцяти місяців – покажчик свят Господніх, богородичних і головних святих; Євангелій на вранішніх і Євангелій на Літургіях; загальні Євангелія святим, що їм правлять службу; за упокій, на всі дні, на всяку потребу. Окремо викладено Євангелія, що читаються у Святий Великий Четвер на Літургії, на умиванні і по умиванні ніг, а також у Велику П'ятницю²⁸⁴. Отже, йдеться про доволі широкий перелік і корпус богослужбових православних текстів.

Але таких прикладів справді канонічних перекладів українською мовою, на жаль, не багато. Наприклад, найважливіший для православного богослужіння текст Міней у повному обсязі так і не спромоглася перекласти українською мовою жодна Церква або ж наукова установа, є лише в наявності окремі частини.

²⁸³ Там само.

²⁸⁴ Там само.

В останні десять років в Україні виникло коло ентузіастів (філологів, істориків, перекладачів, богословів тощо), які займаються літургічними дослідженнями, кожен з яких тією чи іншою мірою торкається проблеми розвитку літургійної мови українських християнських церков, зокрема й православних: «Хтось займається стародруками або рукописами, хтось – книгами ранньомодерної козацької України, хтось – давньоруськими текстами з богослужіння, хтось досліджує літургійну творчість українських церков ХІХ – ХХ століття»²⁸⁵. Серед них група «Трипіснець» о. Тараса Тимо, окремі дослідники – о. Ахіла Багрій, о. Андрій Пономаренко, Дарія Морозова та ін.

Отже, з утворенням ПЦУ питання про те, які саме тексти слід використовувати для здійснення літургії українською мовою знову актуалізувалося. При чому склалася ситуація, коли політична воля державного істеблiшменту, потреби ієрархів православних Церков та наявність богословського та наукового людського ресурсу уможливили пошук спільного вирішення цієї нагальної для православ'я й українського суспільства проблеми.

Підсумком попередніх міжцерковних консультацій стала нова ініціатива, покликана розвивати сучасну українську богослужбову мову: у 2019 р. в Києві було створене Українське літургійне товариство, «покликане бути максимально відкритим, позаконфесійним (але включаючи усі конфесії), професійним та інноваційним колом фахівців»²⁸⁶.

Методологічні засади роботи з літургійними текстами, яких дотримується в своїй діяльності Українське літургійне товариство спирається на такі принципи:

- «плюралізм,
- відкритість,
- інклюзивність,
- дотримання, наскільки це можливо, єдності мови Біблії і мови літургії,

²⁸⁵ Волковський, В. *Українське літургійне товариство: перші завдання*. URL: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/44149-ukrayinske-liturgijne-tovaristvo-pershi-zavdannya.html>.

²⁸⁶ Там само.

- єдність традиції та інновації, оновлення через відновлення,
- баланс теологічного та філологічного компоненту,
- баланс архаїзмів та сучасної мови, староукраїнської та модерної української мов,
- практична орієнтація на пропозицію богослужбового корпусу до використання Церквами»²⁸⁷.

Звісно, вимоги до перекладачів і якості текстів доволі високі, адже йдеться про працю для літургійного використання, що вимагає високого богословського та філологічного рівня підготовки.

Представники ПЦУ, УПЦ МП, УГКЦ, літургісти, перекладачі й лінгвісти, богослови і релігієзнавці провели в Києві 24 червня 2019 р. науково-методологічний семінар “Принципи та підходи у перекладі богослужбових текстів українською мовою”. В коммюніке цього заходу визначено конкретні завдання щодо розвитку сучасної богослужбової мови православних Церков України:

- «1. створити регулярну робочу групу з питань літургійних перекладів, редагування і створення богослужбових текстів;
2. працювати над визначенням методологічних засад роботи з літургійними текстами;
3. розпочати роботу над створенням греко-слов'янсько-українськогословника богословських термінів (онлайн база даних, яку можна буде постійно доповнювати і розвивати);
4. підкреслити важливість дослідження літургійних джерел і заохочувати до відповідної діяльності наукові і навчальні осередки Українських Церков (духовні академії, семінарії, богословські факультети та ін.);
5. працювати над сучасною київською редакцією церковнослов'янської мови:

²⁸⁷ Там само.

- опублікувати у відкритому доступі богослужбові тексти київського ізводу,
- транслітерувати їх за правилами сучасної української фонетики,
- витворити сучасну редакцію київського ізводу, відповідно до трансформацій мови (тобто нову ЦСМ, читану за правилами київського ізводу),
- створити повноцінне добове і річне коло богослужінь за сучасною редакцією київського ізводу;

6. створити базу стародруків і рукописів літургійної традиції;

7. активізувати працю над оцифруванням літургійних джерел Київської традиції і з цією метою налагодити співпрацю з міжнародними проектами у цій сфері (Hill Manuscript Museum and Library та ін.);

8. створити мережу-майданчик співпраці та комунікації перекладачів і творців літургійних текстів (масштабний онлайн-портал за базовою схемою <http://azbyka.ru/biblia/>), де будуть:

- опубліковані літургійні джерела у форматі, зручному для копіювання і опрацювання;
- опубліковані різні версії добового і річного кола богослужінь;
- представлені в окремих категоріях: сучасні грецькі богослужбові тексти; богослужбові тексти ЦСМ в синодальній редакції;
- богослужбові тексти ЦСМ київського ізводу (на основі джерел);
- богослужбові тексти українською мовою та інше;
- створені блоги для публікацій окремих статей з літургики і академічних літургійних досліджень;
- створені акаунти для тих авторів, які будуть заповнювати окремі категорії, відповідно до їхніх сфер розробки.

9. розробити альтернативні види Богослужінь та рекомендації до них:

- літургія для дітей (зразок можна брати у київських василіян),
- літургія для людей з особливими потребами;

10. присвятити наступний семінар питанню літургійних джерел і базових принципів перекладу літургійних текстів»²⁸⁸.

Фахівці Українського літургійного товариства вважають, що богослужбові тексти з грецьких джерел потрібно перекладати сучасною українською мовою. Важливо було б відтворити корпус богослужбової літератури і церковнослов'янською мовою Київського ізводу. Реконструкція втрачених текстів мовою Київського ізводу дозволить не втратити тисячолітню спадщину Київської православної духовної традиції, засвідчить її тяглість та спадкоємність.

Учасники семінару рекомендували Вищим органам християнських Церков «видати послання на літургійну тематику, в яких:

- проголошуватиметься цінність літургійних досліджень;
- благословлятиметься літургійна єдність у різноманітті;
- заохочуватиметься Народ Божий до літургійної творчості за принципом “зберігаємо вічне, творимо нове”;
- заохочуватиметься кожна парафія і кожен вірянин до осмисленої молитви через вивчення Літургії;
- заохочуватиметься множинність літургійних чинів;
- заохочуватиметься використання сучасних технологій»²⁸⁹.

Безпосередньо пов'язана з діяльністю Українського літургійного товариства перекладацька ініціатива «Біблія українською». Учасники цього проекту вважають, що «новий переклад Біблії має відповідати одночасно таким вимогам:

²⁸⁸ Комюніке спільної перекладацької ініціативи за результатами науково-методологічного семінару “Принципи та підходи у перекладі богослужбових текстів українською мовою”. Київ, 24 червня 2019 р. URL: <https://www.facebook.com/nestor.center/posts/1287144198104204/>.

²⁸⁹ Там само.

- 1) бути точним, вивіреном, відповідати автентичному смислу і букві Слова Божого;
- 2) бути науковим, узгодженим із усіма версіями стародавнього тексту Слова, давати змогу через переклад «побачити» автентичний текст Біблії;
- 3) враховувати тисячолітню традицію християнського богословського витлумачення та використання у літургії Церкви;
- 4) бути придатним до використання у літургійному співі (тобто «співатися»);
- 5) бути придатним для ужитку в усіх українських християнських конфесіях»²⁹⁰.

Отже, ми бачимо, що православні Церкви України мають добрі перспективи, поєднавши зусилля з перекладачами-філологами та мовознавцями, створити спільну для всіх православних базу богослужбових текстів сучасною українською мовою, що зніме проблеми релігійної комунікації для більшості віруючих. Водночас, альтернативою для прихильників православного традиціоналізму стане богослужбова література та літургійна практика на основі Київського ізводу церковнослов'янської мови, що має велику традицію використання, освячену тривалою церковною історією. Така варіативність, на нашу думку, може стати насправді «золотою серединою» в кількостолітній дискусії про богослужбову мову українського православ'я.

Висновки до розділу 3

Досліджено, що формування богослужбової мови відбувалося у відповідних культурно-історичних умовах із метою виразного протиставлення з профанним світом та простою розмовною мовою, створення почуття

²⁹⁰ Біблія українською. У Києві відбулося перше засідання ініціативної групи сучасного перекладу Біблії. URL: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovyia/44451-bibliya-ukrayinskoju>.

благоговіння перед всемогутнім Богом, що простежується на прикладах латини у Католицькій церкві та церковнослов'янської у Православній церкві. Консервативна позиція захисників священної мови полягає у тому, що комунікацію з Богом не варто занурювати у профанний світ, навпаки, треба прагнути піднятися до висоти небесного світу, з чим і асоціюється апробована століттями мова богослужіння, наділена характеристиками сакральності й піднесеної величності. Використання церковнослов'янської мови у суто культовій практиці детермінувало її сакральнотрепетне сприйняття як маркеру божественної сфери, а невиразність смислу текстів пояснювалася як «священна темрява» у богоспілкуванні, за взірцем складних для розуміння герметичних текстів у релігійних традиціях архаїчного періоду розвитку людської культури. Ситуація специфічної диглосії в східнослов'янських мовних просторах, коли мова богослужіння не переходила в інші групи лексики та сфери функціонування, витворювала її самобутню «небесну» якість з її споглядальним, «умним» змістом, який почасти доволі складно перекласти на сучасні літературні мови. Звісно, роль трансляторів змісту церковнослов'янської мови брали на себе представники духовенства, проте відомо з історії, що значна частина з них не надто ретельно працювали в сфері пізнання смислів та концептів наративу божественної літургії, перекладеної століття тому з грецької на слов'янську. На сьогодні ревне відстоювання церковнослов'янської мови пов'язане передусім із протиставленням Української Православної Церкви, яка не бажає йти на діалог із Православною Церквою України, виразно підкреслює свою єдність з Московською Патріархією, для якої церковнослов'янська мова є богослужбовою. Іншими словами, мова богослужіння є виразним складником політичної орієнтації та культурного вибору тієї або тієї церкви в Україні.

Православна Церква України чітко й однозначно використовує та намагається всебічно розвивати сучасну українську літературну мову в сфері богослужіння та широкому контексті релігійного життя, що свідчить про державницьку позицію і прагнення будувати українське громадянське

суспільство, в якому мовна політика – вельми важлива й дієва справа. Відзначимо також, що ПЦУ слід активніше розвивати перекладацьку справу богослужбової й богословської літератури на українську мову, що, з одного боку, сприятиме розвитку фахової теологічно-філософської термінології, а з іншого, утверджуватиме високий статус названої Церкви як культурно-інтелектуального флагмана в міжконфесійному середовищі Української Держави.

ВИСНОВКИ

У дисертаційній роботі вперше у вітчизняному науковому дискурсі здійснене комплексне релігієзнавчо-філософське дослідження мови богослужіння Православної церкви в Україні. В ході реалізації поставлених дослідницьких завдань, отримано такі основні висновки:

1. Встановлено, що питання зв'язку мови та релігії, національних та сакральних мов багато століть осмислювалося в річищі християнської теології. Серед наукових дисциплін ці питання мають найдовшу історію вивчення у філології, яка і виникла саме для герменевтичного й етимологічного аналізу сакральних текстів. Дослідження з цієї проблематики, які можуть бути кваліфіковані як релігієзнавчі, сягають середини XIX ст. В Україні фундатором таких досліджень можна вважати Олександра Потебню, який прикладами з українського фольклору обґрунтовував свої оригінальні концепції, що не втрачають актуальності й у сьогоденній науці.

2. Розкрито, що мови християнського літургійного богослужіння, що традиційно у гуманітарних науках та церковній сфері визначаються як священні, зокрема українського православ'я, є міждисциплінарним об'єктом дослідження лінгвістики, лінгвокультурології, релігієзнавства, філософії мови, етнопсихології. Вони постають предметом дослідження значного кола гуманітарних дисциплін, що дозволяє їхній всебічний аналіз, адже вони є складним феноменом, що занурений у широкому дискурсі. Доведено, що у висвітленні історії та стану дослідження богослужбової мови в українському православ'ї слід звертатися не тільки до релігієзнавчих, філософських, богословських праць, але й лінгвістичних, літературознавчих, культурологічних, які дозволять більш рельєфно та цілісно представити цей аспект теми дисертаційної роботи. Вивчення етноконфесійних особливостей богослужбової мови визначеної релігійної конфесії – це складна і багаторівнева проблема, що вимагає міждисциплінарного комплексного підходу задля забезпечення об'єктивного і цілісного аналізу.

3. Визначено, що богослужбова мова православ'я як історичної та традиційно найбільшої за кількістю християнської Церкви України має вагоме значення й особливу роль у розвитку української культури. Щодо історичного минулого українського народу, то не є перебільшенням твердження, що чинник сакральної мови вплинув на всі сфери національної духовної культури. Окремо слід звернути увагу на мову як потужний фактор конституювання і становлення ментальності та культурного світу українців.

4. Теоретико-методологічна основа дисертаційної роботи представляє синтез лінгвістичних термінів та релігієзнавчих понять, які дозволяють конкретизувати специфіку саме конфесійного використання мови в релігійній практиці. Головною причиною, що зумовила вибір міждисциплінарної методології та методики дисертаційного дослідження, є взаємини між церковнослов'янською, як першою літургійною мовою православ'я на українських теренах, і національною мовою, що поступово заміщує її в богослужбовій практиці. Історичні перипетії та контрверсійне сьогодення процесу входження української мови в православну церкву дозволяють виявити вплив на мовні процеси екстралінгвістичних факторів, головними з яких, на думку автора, є державно-церковні взаємини та геополітичне становище України. Саме ці чинники не можна аналізувати засобами лінгвістики. Вони піддаються лише філософсько-релігієзнавчій рефлексії. Це зумовило необхідність авторської дефініції базових понять, які мають різну специфіку в лінгвістиці і в релігієзнавстві.

5. Проаналізовано, що богослужбова мова українського православ'я перебуває на перетині предметних полів цих дисциплін, системне дослідження чого вимагає міждисциплінарних підходів як на рівні методології, так і у виборі матеріалу для дослідження. Проблема богослужбової мови православ'я є складовою загальних проблем гуманітаристики, що виводять на онтологічні основи світорозуміння людини, серед яких головними в контексті вирішення завдань дисертаційного дослідження визначено такі топіки: питання співвідношення мови та мислення (в контексті мислення/номінації

трансцендентних феноменів), мови та релігії (форм комунікації трансцендентного з людиною), мови та соціуму (взаємин сакральних мов з етнічними). Релігієзнавство містить у своєму методологічному арсеналі наукові парадигми, ідеї й концепції, а також понятійний апарат лінгвістики та філософії мови для вирішення власних теоретичних і прикладних дослідницьких завдань. Християнське богослов'я та конфесійна література також приділяють значну увагу мовній проблематиці, зокрема й проблемам літургійної мови, оскільки християнство є релігією Слова і Книги (Біблії). Теологічний доробок є джерелом релігієзнавчого дослідження проблеми літургійної мови українського християнства, а також підґрунтям для аналізу практичного її використання в богослужбовій та перекладацькій практиці окремих православних церков в Україні.

6. Систематизовано наративні джерела дисертації на такі групи: 1) переклади Біблії церковнослов'янською та українською мовами від перших, виконаних Кирилом та Мефодієм, і до сучасних, здійснених під патронатом Українського Біблійного Товариства; 2) корпус текстів, що формують православний Святий Переказ, а також гомілетичні, екзегетичні та герменевичні тексти православних богословів від часів Київської Русі до сьогодення; 3) богословські твори християнських авторів інших конфесій, здебільшого присвячені лінгвістичним колізіям християнства; 4) доробок «православних філологів», зокрема Івана Огієнка, Сергія Аверінцева, Ольги Седакової, Ігоря Ісіченка та інших, які слугують своєрідним «мостом» між богословськими та філософськими дослідженнями; 5) конфесійні християнські документи з питань культової мови, які визначали (або наразі визначають) мовну політику християнських конфесій; 6) світські документальні джерела – законодавчі акти Речі Посполитої, Російської імперії, Української Республіки щодо статусу української мови.

7. Розкрито, що оскільки церковнослов'янська мова майже не використовувалася в живому спілкуванні, а функціонувала лише в церковній сфері, то і її сакрально-трепетне, магічно піднесене сприйняття як маркеру

божественної сфери пояснюється, зокрема, тим, що людина сприймала її невід'ємним атрибутом культових дій та молитовної практики, який не може застосовуватися в жодній іншій комунікативній площині, яка належить до профанної сфери.

8. Висвітлено, що ситуація специфічної диглосії в східнослов'янських мовних просторах, коли мова богослужіння не переходила в інші групи лексики та сфери функціонування, витворювала її самотутню «небесну» якість з її споглядальним, «умним» змістом, який почасти доволі складно перекласти на сучасні літературні мови, але який символічно структурував самотутній життєвий світ *Slavia Orthodoxa*. Формування богослужбової мови православ'я, її кодифікація відбувалися у культурно-історичних умовах, коли особиста складова творчості, авторська персона нівелювалися у світлі анонімного служіння Богові, у прагненні виразити надособистісну колективну молитву. Ці інтенції виражалися, зокрема, і в сакральній мові, яка повинна була відрізнитися від звичайної, буденної, профанної. Дійсність практики богослужіння повинна була занурювати людину у сакральне дійство, що мало підкреслюватися і мовною стандартизацією.

9. Консервативна позиція захисників сакральної мови полягає у тому, що комунікацію з Богом не варто занурювати у профанний світ, а навпаки, треба прагнути «піднятися» до висоти небесного світу, з чим і асоціюється апробована століттями мова богослужіння, в якій форма відшліфована за високими поетичними стандартами, а зміст узгоджений з богословськими концепціями Отців Церкви. Використання церковнослов'янської мови у суто культовій практиці детермінувало її сакрально-піднесене сприйняття як маркеру божественної сфери, а невиразність смислу, незрозумілість змісту й послання текстів пояснювалася як «священна темрява» у богоспілкуванні. Однак така позиція не відповідає євангельським інтенціям проповідувати максимально зрозумілою мовою.

10. Доведено, що процес природної еволюційної заміни сакральної мови православного християнства на національну мову в православній літургії

був штучно загальмований зовнішніми політичними факторами і в незалежній Україні остаточно відбудеться після повного відділення православних церков від зовнішніх впливів, окрім еклезіального спілкування та євхаристійної єдності зі світовим православ'ям, прикладом чого є братні взаємини з Константинопольською Патріархією Православної Церкви України.

11. Відзначено, що аналіз взаємин мови релігії й національної мови в історії українського православ'я виводить на глибинні особливості ментальності українського етносу, дозволяє глибше зрозуміти специфіку світосприймання й світогляду сучасного українця. Проблема релігійної мови, можливості віруючих обирати мову богослужіння, взаємини між сакральними й секулярними мовами в державі є не тільки питаннями внутрішньоцерковної мовної політики, але перебувають у сфері пильної уваги широкої громадськості й уряду країни, зокрема впродовж двох останніх років релігійний контент у засобах масової інформації займає чільне місце, що свідчить про зацікавлення цими проблемами.

12. Представлено, що у сучасних дискусіях стосовно мови богослужінь Православної церкви простежується виразне протистояння та відстоювання позиції в смисловому діапазоні «традиція – новаторство», що занурене, в свою чергу, в широкий світоглядний контекст, осмислення комунікації з надприродним та богословське розуміння християнської благої вістки, що, передусім, повинна проголошувати вчення Христа усім людям доброї волі зрозумілою для них мовою та в доступних формах, які обов'язково передбачають і мовні засоби.

13. Питання мови в богослужінні православних церков в Україні належить до числа тих, що мають потенціал конфліктогенності, адже така роз'єднаність християн однієї традиції, які мають спільне богослов'я і святоотцівську традицію, фактично становить складний камінь спотикання у євангельському прагненні всіх учнів Христа до єдності, зокрема євхаристійної. У сучасному державно-політичному дискурсі мовне питання становить частину

національної політики підтримки української мови та посилення її авторитету й всебічного розвитку.

14. Важливість запровадження сучасної української мови в богослужіння Православної церкви пояснюється низкою причин, які запропоновано розділити на прагматичні та богословські. У суто практичній площині відзначено, що сучасні українці та іноземці, котрі опанували українську мову та беруть участь у літургії, практично не розуміють деталі й нюансованість церковнослов'янського богослужіння, яке створювалося у віддалену від XXI століття епоху. Недоступність розуміння змісту богослужіння може призвести до небажання брати участь у літургії, сутність якої частково не розуміється. А як відомо, сучасна людина призвичаєна до швидкого сприйняття інформації за мінімальний часовий проміжок. З богословської точки, яку пояснює Ольга Сєдакова на прикладі «Божественної комедії» Данте Аліг'єрі, написання поеми італійською мовою, що фактично конституювало єдину мовну дійсність розрізненої на регіональні діалекти Італії кінця XIII-початку XIV століття, становило фактор єдності, що проектувався на політичну й культурну дійсність. Вважаємо, що таким важливим складником єдності громадянського суспільства може бути і сучасна українська літературна мова в богослужінні Православних церков в Україні.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

1. Авербух, К. Я. 2004. *Общая теория термина*. Иваново: Изд-во Иван. гос. ун-та, 252 с.
2. Аверинцев, С. С. 1983. Истоки и развитие раннехристианской литературы. *История всемирной литературы в 9 томах / АН СССР; Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького; Гл. ред. кол.: Г.П. Бердников (гл. ред.), А. С. Бушмин, Ю. Б. Виппер (зам. гл. ред.), Д. С. Лихачев, Г.И. Ломидзе, Д. Ф. Марков, А. Д. Михайлов, С. В. Никольский, Б. Б. Пиотровский, Г. М. Фридендер, М. Б. Храпченко, Е. П. Чельшев. М.: Наука, Т 1, с. 501-515.*
3. Аверинцев, С. 2004. Слово Боже і слово людське. *Аверинцев, С. Софія-Логос. Словник. 2-ге видання. К.: Дух і Літера, с. 487-501.*
4. Аверинцев, С. 2004. Християнство у ХХ столітті. *Аверинцев, С. Софія-Логос. Словник. 2-ге видання. К.: Дух і Літера, с. 353-407.*
5. Алефиренко, Н. Ф. 2005. *Спорные проблемы семантики: монография. М.: Гнозис, 325 с.*
6. Аналитический теист: антология Алвина Плантинги 2014 / Сост. Дж. Ф. Сеннет; пер. с англ. К.В. Карпова; науч. ред. В.К. Шохин / Ин-т философии РАН. М.: Языки славянской культуры, 568 с.
7. *Антропологічний код української культури і цивілізації (у двох книгах) 2020 / О. О. Рафальський (керівник авторського колективу), Я. С. Калакура, В. П. Коцур, М. Ф. Юрій (науковий редактор). Київ: ІПіЕНД ім. І. Ф. Кураса НАН України. Книга 1.*
8. Апель, К.-О. 1999. Дискурсивна етика як політична етика відповідальності у ситуації сучасного світу. *Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. Підручник. К.: Лібра, с. 395-413.*
9. Апресян, Ю. Д. 1995. Образ человека по данным языка: Попытка системного описания. *Вопросы языкознания, №1, с. 37–67.*

10. Арістова, А. В. 2017. *Феномен релігійної девіації: теоретичні нариси*. Київ: Інтерсервіс.
11. Бабич, Н. Д. 2009. *Богословський стиль української мови у контексті стилістичної науки*. Чернівці: Видавничий дім «Букрек», 216 с.
12. Бабич, Н. Д. 2009. Лінгвофілософія біблійного тексту. *Богословський стиль української мови у контексті стилістичної науки*. Чернівці: Видавничий дім «Букрек», с. 482-488.
13. Бабич, Н. 2000. Українська мова в релігійному (конфесійному) стилі (історія, сучасний стан, перспектива). *Gatunki mowy i ich ewolucja. Prace naukowe Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Tom I. Mowy piękno wielorakie / pod redakcją Ostaszewskiej D. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, s. 246-256.*
14. Багалій, Д. 1923. Нарис української історіографії. Том 1: Літописи. Вип. 1. Київ : Друк. Всеукр. акад. наук, 138 с.
15. Барвінський, О. 1921. *Чи українська мова пригідна для перекладу Святого Письма і молитов та духовної проповіді?* Коломия, 32 с.
16. Бібла, С. В. 1997. *Склад, джерела і шляхи формування української церковної термінології (назви церковних чинів та посад)* : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01 «Українська мова». Київ, 20 с.
17. *Біблія, або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту* із мови давньоєврейської й грецької на українську наново перекладена. Б.м., б.р., 1521 с.
18. *Біблія і культура: збірник наукових статей 2000* / Чернівецький державний університет ім. Юрія Федьковича, Інститут літератури ім. Т. Г. Шевченка НАН України; ред А. Нямцу. Чернівці: Рута, Вип. I, 231 с.
19. *Біблія українською. У Києві відбулося перше засідання ініціативної групи сучасного перекладу Біблії.* URL: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/44451-bibliya-ukrayinskoju>.

20. Біленко, Т. 2003. *Феномен слова в українських реаліях*: монографія. К. : Знання України, 432 с.
21. Блаженный Иероним Стридонский 1995. Письмо LVII к Паммахию о наилучшем способе перевода / пер. Н. Холмогоровой; под ред. М. Касьян и Т. Миллер. *Альфа и Омега*, № 4 (7), с. 173-187.
22. Богачевская, И. В. 1998. Сакральный язык и национальная духовность. *Діалог культур: Україна у світовому контексті: Мистецтво і освіта*: зб. наук. праць. Львів: Каменяр, Вип. 3, с. 278-283.
23. Богачевская, И. В. 1995. Слово. Миф. Мысль (В концепции А.А.Потебни). *Межкультурные коммуникации и проблема духовности в конце XX в.* Киев-Севастополь, с.106-111.
24. Богачевская, И. В. 2004. Современные трансформации языка религии: «свято место пусто не бывает». *Восточнохристианская цивилизация и проблемы межрегионального взаимодействия*. М., с. 347-354.
25. Богачевская, И. В. 2004. Христианская письменная традиция как текст культуры: нарратологические подходы в лингвистическом религиоведении. *Вестник Сев ГТУ. Вып. 56: Философия*: Сб. науч. тр./ Редкол.: М. С. Колесов (отв. ред.) и др. Севастополь: Изд-во СевНТУ, с.122-130.
26. Богачевская, И. В. 1999. *Язык религии в контексте национального самосознания*. Киев, 180 с.
27. Богачевська, І. В. 2008. Етноконфесійна самоідентифікація українців: мовний аспект. *Релігія і соціум*. Науковий часопис, №2, Чернівці: Рута, с. 77-80
28. Богачевська, І. В. 2000. Лінгвістичне релігієзнавство. *Академічне релігієзнавство*. Підручник / За науковою редакцією професора А.Колодного. К.: Світ знань, с.166-173.
29. Богачевська, І. В. 2007. Методологічний потенціал лінгвістичного напрямку релігієзнавства. *Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наукових праць*. – Вип. 350-351. Філософія. Чернівці: «Рута», с. 194-198.

30. Богачевська, І. В. 2003. Мова християнства і мова християнських церков в Україні. *Релігійна свобода. Релігія і церква в Україні: уроки минулого і проблеми сьогодення. Науковий щорічник, №7*, К: Світ знань, с.16-20.
31. Богачевська, І. В. 2000. Релігійна мова українського православ'я як чинник формування національної духовності. *Українське релігієзнавство. Бюлетень УУАР ІФ НАНУ, №13*, Київ, с. 26-33.
32. Богачевська, І. В. 2005. *Християнська наративна традиція: методологія філософсько-релігієзнавчого дослідження*. Монографія. К.: Світ Знань, 235 с.
33. Богачевська, І. В. 2004. Християнська наративна традиція як чинник національної консолідації українського суспільства. *Науковий вісник Чернівецького університету. Збірник наукових праць*. Чернівці: Золоті литаври, Вип. 203-204. Філософія, с.147-154.
34. *Богослужбове Євангеліє українською мовою. Анотація*. URL: <http://mvfund.org/86-bogosluzhbove-evangelie-ukrajinskoju-movoyu/>.
35. *Большой путеводитель по Библии 1993* / Пер. с нем. М. : Республика, 479 с.
36. Бочарова, І. В. 1999. *Лексико-семантичні та граматичні параметри назв релігійних свят у сучасній українській мові*: Автореф. дис. ... канд. філол наук: 10.02.01. К., 17 с.
37. Бридня, Н. С. 2013. *Аналітична філософія релігії Елвіна Плантінги* : автореф. дис. ... канд. філос. наук : 09.00.11; Київ. нац. ун-т ім. Тараса Шевченка. К., 16 с.
38. Бурдіна, Г. 2000. Вплив Біблії та конфесійного стилю на збагачення української лексики й фразеології. *Християнство й українська мова: Матеріали наук. конф., 5-6 жовтня 2000 р.* – Л. : Вид-во Львов. богосл. академії, с. 259-265.
39. *Буцацьке Євангеліє XII–XIII ст.* 2017 / відп. ред. В.В. Німчук, підгот. до видання Ю.В. Осінчук. Київ: Видавничий дім Дмитра Бураго, 360 с.
40. Варфоломей, патріарх 2008. *Приобщение к таинству: Православие в третьем тысячелетии*. М.: Эксмо, 368 с. (Золотой фонд християнства).

41. Вежицкая, А. 2001. *Понимание культур через посредство ключевых слов* / Пер. с англ. А.Д.Шмелева. Москва: Языки славянской культуры.
42. Вереш, М. Т. 2013. Загальна лінгвістична характеристика християнсько-богословської терміносистеми. *Термінологічний вісник*, Вип. 2(2), с. 104-107.
43. Веселич, К. (1998). Еще одна разрушенная традиция. Уничтожение Глаголитского обряда. *Una Voce Russia*. URL: http://www.unavoce.ru/library/veselic_glagolitica.html
44. Вільчинська, Т. П. 2008. *Концептуалізація сакрального в українській поетичній мові XVII-XVIII ст.*: монографія. Тернопіль: Джура, 424 с.
45. Возняк, М. С. 1994. *Історія української літератури*. У двох книгах: Навч. вид. 2-ге вид., випр. Львів: Світ, Кн. Друга, 560 с.
46. Волковський, В. *Українське літургійне товариство: перші завдання*. URL: <https://www.religion.in.ua/main/bogoslovyu/44149-ukrayinske-liturgijne-tovaristvo-pershi-zavdannya.html>.
47. Ворона, І. І. 2016. Характеристика української церковно-релігійної термінології. *Науковий вісник Міжнародного гуманітарного університету*. Сер.: Філологія, № 23, Том 1, Одеса, с. 14-16.
48. Габермас, Ю. 1999. Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ. *Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. Підручник*. Київ: Лібра, с. 287-325.
49. Гвишиани, Н. Б. 2008. *Язык научного общения. Вопросы методологии*. М.: Изд-во ЛКИ, 280 с.
50. Гиренко, І. В., Кравчук, М. Ю. та Курило В. І. 2019. Українська мова як соціокультурний та правовий феномен. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, № 2, с. 65-68.
51. Гильдебранд Д., фон. *В защиту латинской мессы*. URL: <file:///C:/Users/Expert/Downloads/Hildebrand%20Mass.htm>.
52. Глава московської церкви в Україні виступив проти богослужінь українською мовою. *Портал мовної політики*. URL: <https://language->

policy.info/2015/12/hlava-moskovskojj-tserkvy-v-ukrajini-vystupyv-proty-bohosluzhin-ukrajinskoju-movoyu/.

53. Головащенко С. И. Священный текст в поле научно-религиоведческого дискурса: некоторые замечания к постановке проблемы. URL: <http://subscribe.ru/archive/science.humanity.religstudies/200607/25013600.html>.
54. Головащенко, С. І. 2002. Святе Письмо в Україні (поширення та інтерпретація): Києво-могилянська традиція в європейському контексті. *Релігійно-філософська думка в Києво-Могилянській Академії: європейський контекст*. К. :“КМ Академія”, с. 213-250.
55. Голянич, М. І. 2007. *Внутрішня форма слова і дискурс. Монографія*. Івано-Франківськ: Видавничо-дизайнерський відділ ЦІТ ПНУ імені Василя Стефаника.
56. Голянич, М. І. 1997. *Внутрішня форма слова і художній текст. Монографія*. Івано-Франківськ: Плай.
57. Горбач, О. 1988. Мовостиль новітніх перекладів св. Письма на українську мову 19- 20 ВВ. (1988). *Наукові Записки Українського Вільного Університету, ч. 13, Філософічний Факультет: збірник Мовознавчої Комісії Наукового Конгресу в 1000-ліття Хрищення Русі – України*. Мюнхен, с. 29-98.
58. Горбаченко, Т. Г. 2001. *Вплив християнства на становлення писемної культури Русі-України: релігієзнавчо-філософський аспект*: Монографія. К. : Видавничий центр «Академія», 272 с.
59. Горкуша, О. В. *Міжконфесійний богословський діалог в сучасній Україні*. URL: <http://theology.in.ua/ua/bp/theologia/ukrainian/41224>.
60. Гринцер, П. А. и Куделин, А. Б. 1993. Введение. *Поэтика средневековых литератур Востока. Традиция и творческая индивидуальность*. Москва: Наследие, с. 3–19.
61. Грушевський, М. С. 1993. *Історія української літератури*: В 6 т. 9 кн. Т. 2. Київ: Либідь.
62. Гумбольдт, В. 1984. *Избранные труды по языкознанию*. М.: Прогресс, 400 с.

63. Гумбольдт, В. фон. 1984. Характер языков. *Вильгельм фон Гумбольдт. Избранные труды по языкознанию* / Пер. с нем. под. ред. и с предисл. Г.В.Рамишвили. Москва: Прогресс.
64. Дворецкий, И. Х. 2005. *Латинско-русский словарь*. Москва: Рус. яз – Медиа.
65. Дзюба, І. М. Русифікація в українському контексті. URL: <http://www.history.org.ua/?termin=Rusyfikatsiia>.
66. Дзюбишина-Мельник, Н. Я. 1998. Стильово-стилістичні орієнтації сучасного конфесійного стилю. *Єдиними устами: Вісн. Ін-ту богослов. термінології*, № 2, Львів, с. 6-15.
67. Дзюбишина-Мельник, Н. 1994. Ще один стиль української літературної мови. *Культура слова*. Вип. 45. Київ, с. 14-20.
68. *Добрилове Євангеліє 1164 року 2012* / відп. ред. В.В. Німчук, упор. Ю.В. Осінчук. Львів: Інститут українознавства ім. І.Крип'якевича НАН України, 2012 (Серії: «Історія мови», «Пам'ятки української мови»), 804 с.
69. Дротянко, Л. Г. 2002. *Філософські проблеми мовознавства* : навч. посібник ; вид. 2-ге, доповнене і перероблене. Київ: Вид. центр КНЛУ.
70. Дьячук, С. 2014. Національна мова в контексті сучасних глобалізаційних процесів. *Мова і культура*. Вип. 17, т. 1, с. 21-26.
71. Живов, В. М. 1988. Роль русского церковнославянского языка в истории славянских литературных языков. *Актуальные проблемы славянского языкознания*. М., с. 49-98.
72. Зінченко, А. 2016. Переклади богослужбової літератури українською мовою у 1919 – 1921 рр. *Українознавство*, № 2 (59), с.147-156.
73. *Энциклопедия религий 2008* / Под ред. А.П.Забияко, А.Н.Красникова, Е.С.Элбакян. Москва: Академический проект; Гаудеамус.
74. Епіфаній: «Молитву якою мовою «краще» чує Бог? Відповідь проста – рідною!»: URL: <https://umoloda/kyiv/ua/number/0/188/154725>

75. Епіфаній: *Ми як Українська церква працюємо над поширенням української мови.* URL: <https://df.news/2021/01/14/epifanij-my-iaak-ukrainska-tserkva-pratsiuiemo-nad-poshyrenniam-ukrainskoii-movy/>
76. Єрмоленко, С. Я. 1999. *Нариси з української словесності: стилістика та культура мови.* Київ: Довіра, 431 с.
77. Єрмоленко, С. Я. 2001. Сучасні проблеми дослідження літературної мови. *Актуальні проблеми української лінгвістики: теорія і практика*, Вип. IV, К. : ВЦ Київ. ун-т, с. 3-12.
78. Жайворонок, В. В. 2006. *Знаки української етнокультури: словник-довідник.* Київ: Довіра, 703 с.
79. Забияко, А. П. Язык религии. *Енциклопедия эпистемологии и философии науки.* URL: [https://gufo.me/dict/epistemology_encyclopedia/язык религии.](https://gufo.me/dict/epistemology_encyclopedia/язык%20религии)
80. Здіорук, С. І. 2005. *Суспільно-релігійні відносини: виклики Україні XXI століття:* Монографія. Київ: Знання України.
81. Зінякова, В. В. 2014. *Мовно-смісловий універсум релігійної традиції та його зв'язок з неперекладністю сакральних текстів :* автореферат дис. ... канд. філософ. наук : 09.00.11, МОН України, Донецький нац. техн. ун-т, 18 с.
82. *Іван Павло II до Центрально-Східної Європи 2021.* Київ.
83. Іваннікова, Л. Богослужбова мова. *Святопокровська Подільська церква УАПЦ м. Києва.* URL: [http://pokrovska.kiev.ua/content/bogo-sluzhbova-mova.](http://pokrovska.kiev.ua/content/bogo-sluzhbova-mova)
84. Іларіон (Огієнко І.) 1963. *Біблійні студії: [богословсько-історичні нариси з духової культури України].* Вінніпег: Наша культура, Т. 1, 345 с.
85. Іларіон (Огієнко І.) 1943. *Українська мова в церкві.* Холм: Свята Данилова Гора (Українська друкарня), 48 с.
86. Іларіон, митрополит 1993. *Хвалімо Бога українською мовою! Віра.* Київ: ПБП «Фотовідеосервіс».
87. Ісіченко, Ігор єпископ 1997. До проблеми підготовки уніфікованого українського перекладу богослужбових книг візантійсько-українського обряду. *Єдиними устами: Бюлетень Інституту богословської термінології та перекладів ЛБА (Львів), № 1, с. 14-16.*

88. Ісіченко, І. архієпископ 2011. *Історія української літератури: епоха Бароко (XVII-XVIII ст.)*. Навчальний посібник для студентів вищих навчальних закладів. Львів: Святогорець.
89. Ісіченко, І. 1998. Мова богослужінь: чинник інтеграції чи деінтеграції Церкви? *Сучасна українська богословська термінологія: Від історичних традицій до нових концепцій: Матеріали Всеукр. наук. конф., 13–15 трав. 1998 р.* Львів: Вид-во Львів. Богослов. Академії, с. 20–32.
90. Ісіченко, Ігор архієп. 2006. Патристичні витоки давньоруського нарративу. *Українське літературознавство. Збірник наукових праць*, Вип.67, Львів: Видавничий центр Львівського національного університету імені Івана Франка, с. 30-36.
91. Ісіченко, Ігор, архієпископ 2004. Переклад Біблії і процеси релігійної самоідентифікації українців у ХХ ст.: Історія освоєння Біблії українською культурою. *Схід – Захід: Історико-культурологічний збірник*. Харків; К.: Критика, № 6, с. 23-38.
92. Ісіченко І., архієпископ 2006. Церковнослов'янська мова як феномен сучасної етноконфесійної свідомости. *Ісіченко І., архієпископ. Дім мій – буде домом молитви*. Харків-Львів, с. 231-237.
93. Карпіловська, Є. А. 2004. Динаміка сучасної української мови в словниках нового покоління (проект серії словників нової української лексики). *Українська мова*, № 3, с. 3-29.
94. Карпіловська, Є. А. 2007. Приховані (згорнуті) та відкриті вибірні лексемні категорії: динаміка словотвірних маркерів. *Sprachliche Kategorien und die slawische Wortbildung*. Hildesheim. Zurich - New York: Georg Olms Verlag, p. 45-60.
95. Карпіловська, Є. А. 2007. Тенденції розвитку сучасного українського лексикону: чинники стабілізації інновацій. *Українська мова*, № 4, с. 3-15.
96. Карпіловська, Є. А. 2008. Тенденції розвитку сучасного українського лексикону: чинники стабілізації інновацій. *Українська мова*, № 1, с. 24-35.
97. *Катехизм Католицької Церкви* 2002. Синод УГКЦ, 772 с.

98. Клименко, Н. Ф., Карпіловська, Є. А. та Кислюк, Л. П. 2008. *Динамічні процеси в сучасному українському лексиконі*: Монографія. К.: Видавничий Дім Дмитра Бураго, 336 с.
99. Кобрин, М. 1935, 2004. *Про мову богослуження*: доклад 5-їй комісії Передсоборного Зібрання. Репр. вид. 1935 р. Рівне : Каліграф, 184 с.
100. Коваль, А. П. 2001. *Спочатку було Слово: крилаті вислови біблійного походження в українській мові*. К. : Либідь, 312 с.
101. Ковтун, А. А. 2006. *Інноваційні процеси в українській церковно-релігійній лексиці (на матеріалі художньої прози ХХ ст.)* : дис. ...кандидата філол. наук : 10.02.01. Чернівці, 274 с.
102. Ковтун, А. А. 2009. *Модифікація семантики слова в українському художньому мовленні (на матеріалі релігійно-християнської лексики)*: навчально-методичний посібник. Чернівці: Видавництво Чернівецького національного університету, 100 с.
103. Козловець, М. А. та Ковтун, Н. М. 2010. *Національна ідентичність в Україні в умовах глобалізації*: Монографія. К. : ПАРАПАН, 348 с.
104. Колодний, А. та Бодак, В. 1997. *Український християнський обряд*. Київ.
105. Комарова, З. И. 1979. О сущности термина. *Термин и слово*. Горький : Изд-во ГГУ, с. 3–13.
106. Комарова, З. И. и Дедюхина, А. С. 2011. Категория как формат знания в когнитивной лингвистике, когнитивном терминоведении и философии науки: история и современность. *Термінологічний вісник*, № 1, с. 28–46.
107. *Компендіум соціальної доктрини Церкви 2008*. К. : Кайрос, 549 с.
108. *Комюніке спільної перекладацької ініціативи за результатами науково-методологічного семінару “Принципи та підходи у перекладі богослужбових текстів українською мовою”*. Київ, 24 червня 2019 р. URL: <https://www.facebook.com/nestor.center/posts/1287144198104204/>.
109. Кондратьева, И. В. 2013. *Давні Східні Церкви: ідентифікація, історія, сучасність: монографія*. К. : «Видавничий дім Дмитра Бураго».

110. Кононенко, В. І. 2008. *Мова у контексті культури*. Монографія. Київ-Івано-Франківськ: Плай.
111. Кононенко, В. І. 2019. Словесна символіка в сучасному українському художньому дискурсі: лінгвокогнітивний вимір. *Лінгвістичні дослідження: Збірник наукових праць ХнПУ імені Г.С. Сковороди*. Вип. 51, с. 84-95.
112. Корнеева, А. Ю. 2008. Активные процессы в русской экономической терминологии последних десятилетий. *Вестник РУДН, серия Вопросы образования: языки и специальность*, № 5, с. 54–63.
113. Коць, Т. А. *Сакральний стиль. Культура мови на щодень*. URL: <http://kulturamovu.univ.kiev.ua/KM/pdfs/reg/7-1.pdf>.
114. Коць, Т. 2002. Українська лінгвостилістика про конфесійний стиль української мови. *Слово. Стиль. Норма*. К., с. 18-24.
115. Кравчук О., Остащук І. 2020. Присяга судді – посадова присяга та судовий символ. *Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право: зб. наук. праць*. Київ, Випуск 4 (48), с. 85-92.
116. Кравчук О., Остащук І. 2020. Філософія та генеза судової і посадової присяги. *Вісник НТУУ «КПІ». Політологія. Соціологія. Право: зб. наук. праць*. Київ, Випуск 3 (47), с. 71-79.
117. Крися, Б. С. 1997. *Пересотворення світу. Українська поезія XVII-XVIII століть*. Львів: Свічадо.
118. Куземська, Г. 2012. *Якою мовою молилася давня Україна: Правила української транслітерації церковнослов'янських текстів*. К. : КЖД «Софія», 112 с.
119. Курах, Н. П. 2016. *Німецька та українська фахові мови юриспруденції у зіставленні (на матеріалі сучасних текстів кримінального та сімейного права): Дисертація на здобуття наук. ступ. канд. філол. н. за спеціальністю 10.02.17 – порівняльно-історичне і типологічне мовознавство*. Рукопис. К., 230 с.

120. Курах, Н. П. 2010. Синтаксичні особливості німецьких і українських законодавчих актів. *Науковий вісник Волинського національного університету імені Лесі Українки*, № 7, Луцьк, с. 255–258.
121. Кучер О. М., Медведь, О. В. До використання терміна «конфесійно-богословська термінологія». URL: <http://www.pravoznaves.com.ua/period/article/108363/%C4>.
122. Лебедев, С. А. 2008. *Философия науки: краткая энциклопедия (основные направления, концепции, категории)*. Научное издание. Москва: Академический Проект.
123. Левицкий, В. В. 2006. *Семасиология*. Винница: Нова книга.
124. Лизанчук, В. В. 2018. Одвічний ворог української церкви. *Вісник Львівського торговельно-економічного університету. Гуманітарні науки*, Вип. 15, с. 7-18.
125. Львов, А. С. 1975. Изучение праславянского слоя старославянской лексики. *Проблемы славянской исторической лексикологии и лексикографии: Тез. конф. «Славянская историческая лексикология (книжная и народная лексика в истории славянских литературных языков)»*. М., Вып. 1, с. 32-36.
126. Мельник Я. Г., Лазарович О. М. 2008. *Церковнослов'янська мова*. Івано-Франківськ: Видавець Третяк І. Я.
127. Мечковская, Н. Б. 2001. *Общее языкознание: Структурная и социальная типология языков: Учебное пособие для студентов филологических и лингвистических специальностей*. - 2-е изд. М.: Флинта: Наука, 312 с.
128. Мечковская, Н. Б. 1998. *Язык и религия: Пособие для студентов гуманитарных вузов*. Москва: Агентство «ФАИР».
129. Мечковская, Н. Б. Slavia Orthodoxa. *Религия: Энциклопедия* / Сост. и общ. ред. А.А.Грицанов, Г.В.Синило. Минск: Книжный Дом, с. 741-742.
130. Митрополит Епіфаній пояснив, чому закликає молитися українською мовою. URL: <https://religionpravda.com.ua/?p=62254>

131. Митрополит Епіфаній. *У нашій Церкві молитва лунає найперше українською мовою.* URL: <https://twitter.com/Epifaniy/status/1230766297522163712>
132. Митрополит Київський і всієї України Епіфаній виступає за ухвалення закону про мову. URL: <https://www.ukrinform.ua/rubric-politics/2688854-mitropolit-epifanij-pidtrimav-zakon-pro-movu.html>
133. Мороз, Ю. А. 2014. Значення перекладацької діяльності Кирила і Мефодія у формуванні української національної традиції біблійних перекладів. *«Авраамічні релігії в Україні: інкультураційні взаємовпливи та міжконфесійні взаємини».* Матеріали II Міжнародної наукової конференції. Галич, 29 травня 2014.– Галич, Інформаційно-видавничий відділ Національного заповідника «Старий Галич», с. 278–280.
134. Мороз, Ю. А. 2016. Національна традиція біблійних перекладів в Україні. *Гілея : науковий вісник. Збірник наукових праць /* Гол. ред. В. М. Вашкевич. К. : Вид-во «Гілея», Вип. 110 (7), с. 256–259.
135. Мороз, Ю. А. 2017. *Національна традиція біблійних перекладів: філософсько-релігієзнавчий аналіз.* Дис. канд. філос. н. 09.00.11 – релігієзнавство. Житомирський державний університет імені Івана Франка, Житомир, 214 с.
136. Мороз, Ю. А. 2016. Українська традиція біблійних перекладів як об'єкт філософсько-релігієзнавчого дослідження. *Innovative solutions in modern science,* № 6 (6), Dubai, 2016, с. 38–51.
137. Мюллер, Ф. М. 2002. *Введение в науку о религии: Четыре лекции, прочитанные в Лондонском Королевском институте в феврале-марте 1879 года /* Пер. с англ., предисловие и комментарии Е. С. Элбакян. Под общей редакцией А.Н.Красникова. Москва: Книжный дом «Университет».
138. Нагорна, Л. 2006. Політична лінгвістика: стан і статут. *Наукові записки [Інституту політичних і етнонаціональних досліджень імені І. Ф. Кураса НАН України],* Вип. 30 (2), с. 160-168.

139. Наконечна, Г. 2000. Українська богословська термінологія: характеристика системи. *Християнство й українська мова: матеріали наукової конференції (Київ, 5-6 жовтня 2000 р.)* / відп. ред.: В. Німчук. Львів, с. 79-92.
140. Невідомська, Л. і Лісняк, С. 2018. Роль церковнослов'янської мови в релігійній сфері на різних етапах історичного розвитку України. *Наукові записки ТНПУ. Серія: Мовознавство*, Вип. I (29), с. 40-45.
141. Німчук, В. 1992. *Українська мова – священна мова*. URL: <https://parafia.org.ua/biblioteka/istoriya-mova/ukrajinska-mova-svyaschenna-mova/>.
142. Німчук, В. 2001. Християнство й українська мова. *Українська мова*, № 1, с. 11-31.
143. Огієнко, І. 1942. *Українська Церква*. Прага, Т. II : Нариси з історії Української Православної Церкви, 224 с.
144. Огієнко, І. 2011. *Українська мова як мова Богослужбова. Право живої мови бути мовою Церкви*. [Тарнів], 1921. Іван Огієнко (митрополит Іларіон). *Наша літературна мова*. К. : Наша культура і наука, с. 91–118.
145. Осінчук, Ю. В. 2008. *Історія богослужбово-обрядової лексики української мови*: дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук : спец. 10.02.01. К., 236 арк.
146. Осінчук, Ю. В. 2009. *Історія української богослужбово-обрядової лексики*: монографія / відп. ред. В.В. Німчук. Київ: Видавничий дім Дмитра Бураго, 176 с.
147. Осінчук, Ю. В. 2011. Антропонімікон давньоукраїнського періоду: народномовні вкраплення (на матеріалі Добрилового Євангелія 1164 року). *Писемні пам'ятки: сучасне прочитання* / відп. ред. Г. Дидик-Меуш. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України, (Серія «Історія мови»), с. 156–170.
148. Осінчук, Ю. В. 2018. Апостол Апракос повний (Бібельський Апостол). *Нові дослідження пам'яток козацької доби в Україні: збірник наукових статей* / О.М. Титова (відп. ред.), Біляєва С.О., Виногородська Л.І. [та ін.]. Вип. 27. Київ: Центр пам'яткознавства НАН України і УТОПІК, с. 379–383.

149. Осінчук, Ю. В. 2010. Із спостережень над мовою Євангелія 1164 року. *Волинь філологічна: текст і контекст. Західнополіські говірки в просторі та часі: зб. наук. пр.* / упоряд. Г.А. Аркушин. Луцьк: Волин. нац. ун-т ім. Лесі Українки, Вип. 9, с. 122–126.
150. Осінчук, Ю. В. 2008. *Історія богослужбово-обрядової лексики української мови* : автореф. дис. на здобуття наук. ступеня канд. філол. наук: спец. 10.02.01. Київ, 20 с.
151. Осінчук, Ю. В. 2010. Північноукраїнські діалектні риси у Крехівському Апостолі. *Волинь-Житомищина. Історико-філологічний збірник з регіональних проблем.* Житомир, № 22(І), с. 126–132.
152. Осінчук, Ю. В. 2013. Староукраїнські переклади богослужбових текстів: Крехівський Апостол. *Писемні пам'ятки: від картотеки до словника* / відп. ред. Г. Дидик-Меуш. Львів: Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАН України (Серія «Історія мови»), с. 171–186.
153. Осінчук, Ю. В. 2018. Церковнослов'янізми з богослужбово-обрядовою семантикою в українській мові XVI–XVIII ст. *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae.* Budapest, Volume 63, Number 2, p. 297–306.
154. Остащук, І. 2015. «Екстраординарна форма» латинської Меси в культурно-релігійній ідентичності. *Гілея: науковий вісник. Збірник наукових праць* / Гол. ред. В. М. Вашкевич. К.: «Видавництво «Гілея», Вип. 101 (10), с. 352–356.
155. Остащук, І. 2020. Релігійна семантика символічного виміру музики. *Zeszyt Naukowy Prac Ukrainoznawczych, Gorzów Wielkopolski, № 5, с. 116-127.*
156. Остащук, І. 2015. Семіосфера тридентської Меси. *Актуальні питання суспільних наук та історії медицини. Щоквартальний спільний українсько-румунський науковий журнал. Current issues of Social studies and History of Medicine. Quarterly joint Ukraine-Romanian scientific journal* / Редколегія : Т.Бойчук, Ш.Пуріч, А.Мойсей. Чернівці-Сучава : БДМУ, №3 (7), с. 35–41.
157. Остащук, І. Б. 2011. *Християнський сакральний символізм: релігієзнавчо-філософський дискурс* : монографія. Київ: Автограф.

158. Остащук, І. 2010. Християнський текст як форма збереження та генерування сакральних смислів. *Українське релігієзнавство*, №53, с. 56–67.
159. Павленко, П. 1928. *Богослужбова мова в Православній Церкві (короткий історичний начерк)*. Луцьк, 38 с.
160. Павлова, І. 2001. Лексика конфесійного стилю. *Дивослово*, № 1, с. 18-23.
161. Переломова, О. С. 2008. *Лінгвокультурні коди інтертекстуальності українського художнього дискурсу : діахронічний аспект : монографія*. Суми : Вид-во СумДУ.
162. Петришина, О. І. 2014. *Проповідницька спадщина Йосифа Сліпого: лінгвістичний аспект*: монографія. Тернопіль: Підручники і посібники.
163. Пивоваров, Д. В. 2006. *Філософія релігії*. Учеб. пособие. М.: Академический Проект; Екатеринбург: Деловая книга, 640 с. («Gaudeamus») URL: https://studme.org/303593/filosofiya/definitiya_yazyka_religii#224.
164. Півторак, Г. П. *Старослов'янська мова*. URL: http://www.history.org.ua/?termin=Staroslovianska_mova.
165. Піддубна, Н. В. 2000. *Формування номенклатури назв релігійних споруд в українській мові*: Автореф. дис. ... канд. філол наук: 10.02.01. Харк. держ. пед. ун-т імені Г. С. Сковороди. Харків, 18 с.
166. Полєк, В. 1995. Дмитро Чижевський – популяризатор української літератури у світі. *Дмитро Чижевський і українська культура : науково-аналітичний збірник /* відпов. ред. І. Макаровський. Івано-Франківськ, с. 22–25.
167. Полєк, В. 1991. 3 мартирологів української мови : [вступне слово до публікації у віденському “Рутеніше рев‘ю” 1906 відгуків вчених Європи на захист української мови]. *Новий час*, 20 черв., с. 4.
168. Полєк В., 1990. “І ми не можемо погодитись”: [терміни “Русь”, “Росія”]. *Культура і життя*, 5 серп., с. 3-9.
169. Полєк, В. Т. 1994. *Історія української літератури Х-ХVIII століть: Навч. посібник*. Київ: Вища школа.
170. Полєк, В. Т. 1999. *Історія української літератури ХVIII ст. Частина перша*. Івано-Франківськ: Нова Зоря.

171. Полек, В. 1991. “Руский”, “руський”, “російський”, “український”. Синоніми ? Так ! Відповідь О. Солженіцину. *Березіль*, № 9, с. 160–165.
172. Поросенков, С. В. 2010. Специфика языка религии и его значение в культуре. *Вестник Вятского университета. Философия, этика, религиоведение*, с. 62.-68.
173. Потєбня, А. А. 1989. *Слово и миф*. Москва: Правда.
174. Приходько, М. А. 2010. Учение Иустина Философа о Семени Логоса в его отношении к аналогичным античным концепциям. *Вестник Русской христианской гуманитарной академии*. Вып. №4, Том 11, с. 64-68.
175. Пуряєва, Н. Історія української літургійної мови: основні етапи розвитку. URL:
https://www.academia.edu/37567592/ІСТОРІЯ_УКРАЇНСЬКОЇ_ЛІТУРГІЙНОЇ_МОВИ_ОСНОВНІ_ЕТАПИ_РОЗВИТКУ
176. Пуряєва, Н. В. 2017. Літургійна церковнослов'янська мова в мовно-культурній ситуації Галичини ХІХ – першої половини ХХ ст. *Лінгвістичні дослідження*, № 45, с. 170-178.
177. Пуряєва, Н. В. 2001. *Словник церковно-обрядової термінології*. Львів: Вид. відділ «Свічадо» Монастиря Монахів Студитського Уставу, 160 с.
178. Пуряєва, Н. В. 2018. Українська мова в літургійній практиці українських церков. *Проблеми гуманітарних наук. Серія «Філологія»*, Випуск 42, с. 128-146. URL: <https://journals.indexcopernicus.com/api/file/viewById/599747.pdf>
179. Пуряєва, Н. 2005. Українська церковно-обрядова термінологія. *М. Moser. Das Ukrainische als Kirchensprache – Українська мова в Церквах*. Wien, с. 353–411.
180. Пуряєва, Н. 2001. *Формування української церковно-обрядової термінології (назви богослужбових предметів)* : автореф. дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.02.01 «Українська мова»; НАН України, ін-т укр. мови. Київ, 20 с.
181. Пятигорский, А. *Национальный суверенитет как объект феноменологии*. URL: <http://antropotok.archipelag.ru/sod/as-arch.htm>.

182. *Релігія і нація в суспільному житті України й світу 2006*. За ред. Л.О.Филипович. К.: Наукова думка, 287 с.
183. Реформатский, А. А. 1968. *Термин как член лексической системы языка. Проблемы структурной лингвистики*. М., 343 с.
184. Рыжова, Л. П. 2007. *Французская прагматика*. Москва: КомКнига.
185. Річинський, А. 1931. Свята Софія Київська. *Літературно-науковий вістник*. Львів–Тернопіль, Т. CV, кн. I. с. 41–53.
186. Рубський, В. М. 2019. *Світогляд як модель реальності: функціонально-субститутивний підхід*: монографія. Одеса: КУПРІЄНКО СВ.
187. Русанівський, В. М. 2001. *Історія української літературної мови*. К.: АртЕк, 392 с.
188. Савченко, Ф. 1930. *Заборона українства 1876 р.* Харків; Київ: Держ. Вид-во України, 414 с.
189. Саган, О. Н. 2001. *Національні прояви православ'я: український аспект*. Монографія. Київ: Світ Знань.
190. Сверстюк, Є. 1999. *На святі надій: Вибране*. Київ: Наша віра.
191. Седакова, О. А. *Данте: Новое благородство*. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/1591>
192. Седакова, О. А. *К поэтике литургической поэзии: Да веселятся небесная. Воскресный тропарь 3 гласа*. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/1129>.
193. Седакова, О. А. *К поэтике литургической поэзии: Иже на херувимех носимый. Стихира Сретения*. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/1130>.
194. Седакова, О. А. *О «русском Данте» и переводах. Выступление на конференции “Traduzioni, tradizioni e revisitazioni dell’opera di Dante” («Переводы, традиции и переложения Данте»)*. Университет Бергамо. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/2347?fbclid=IwAR1KQqyq7JFnjBwgKbGxANAcQxW5L0ycGlf64n3FCuJHRiJfOKZe-BN0THA>
195. Седакова, О. А. *О слове. Звук и смысл*. URL: <https://www.olgasedakova.com/Poetica/1081>

196. Седакова, О. *Церковнославянский язык: слова для смыслов* URL: <http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavyanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>
197. Семенков, В. Е. 2011. Языки богослужения в секулярном контексте современной культуры. *Вестник Санкт-Петербургского государственного университета культуры и искусств. Научный журнал*. Санкт-Петербург, № 1 (6), с. 6-14.
198. Синоло, Г. В. 2009. Библия как метатекст европейской культуры и литературы. *Литература в контексте культуры: типология, взаимосвязи, проблемы преподавания*: сб. науч. ст. / под общ. ред. Г. В. Синоло, Э. А. Усовской. Минск: БГУ, 2009, с. 5–45.
199. Синоло, Г. В. 2013. Особенности комментаторского метода Иеронима Блаженного (на примере Комментария на Книгу Экклесиаста). *Скрижали. Сер. "Ветхозаветные исследования"*. Вып. 5. Минск: Ковчег, с. 6–58.
200. Синоло, Г. В. 2017. Эволюция подходов к анализу библейского текста в контексте развития библеистики и литературоведения. *Вестник Полоц. гос. ун-та*. – Сер. А : Гуманитарные науки, № 10, с. 34–46.
201. Скаб, М. В. 2008. *Закономірності концептуалізації та мовної категоризації сакральної сфери*: монографія. Чернівці : Рута, 560 с.
202. Скаб, М. В. 2013. Мова Церкви в Україні кінця ХХ – початку ХХІ ст. як чинник формування національної свідомості. *Богословський вісник*, Чернівці, № 8, с. 8–16.
203. Скаб, М. В. 2020. *Церкослов'янська мова української редакції*. Посібник. Чернівці: Технодрук, 643 с.
204. Следников, А. Г. 2017. *Рецепция античного наследия: движение «живой латыни»*: Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. Специальность 07.00.03 – Всеобщая история. Ярославль, 267 с.
205. Слобин, Д. и Грин, Дж. 1976. *Психоллингвистика*. Москва: Прогресс.
206. Соболева, М. Е. 2005. *Философия как «критика языка» в Германии*. Спб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 412 с.

207. Соболевский, А. И. 1980. *История русского литературного языка*. Ленинград, 193 с.
208. Солопов, А. И. 2008. *Начала латинской стилистики*. Москва: Индрик.
209. Спасенко, П. 2013. Релігійна лінгвістика в Україні: сучасний стан та перспективи розвитку. *Studia Linguistica*, Вип. 7, с. 121-128.
210. Степанов, Ю. С. 1985. В трехмерном пространстве языка (семиотические проблемы лингвистики, философии, искусства), М.: Наука, 332 с.
211. Степовик, Д. 1995. Старовинна гілка національної культури. *Віче*, №4, с.117-125.
212. Степовик, Д. В. 2016. *Церква і українське суспільство у ХІХ столітті (Боротьба українських християн за свою самобутність у ХІХ ст.)*: Нове вид. Київ: Дніпро.
213. Стишов, О. А. 2005. *Українська лексика кінця ХХ століття (на матеріалі мови засобів масової інформації)*. К.: Пугач.
214. Струганець, Л. В. 2002. *Динаміка лексичних норм української літературної мови ХХ століття*. Тернопіль: Астон.
215. Сухомлинов, О. 2020. Мовна політика й державне регулювання в Україні. *Zeszyt Naukowy Prac Ukrainoznawczych, Gorzów Wielkopolski*, № 5, с. 5-19.
216. Тов, Э. 2001. *Текстология Ветхого Завета*. М.: Библиейско-богословский институт св. апостола Андрея, 424 с.
217. Точинський, О. *Проблеми перекладу богослужбової літератури українською мовою*. URL: <https://rivne.church.ua/2016/09/15/problemi-perekladu-bogosluzhbovoji-literaturi-ukrajinskoju-movoyu/>.
218. Трубецкой, Н. С. 1995. *История. Культура. Язык* / Сост. В. М. Живов. М.: Прогресс-Универс, 800 с.
219. *Українська мова. Енциклопедія 2004* / Ред. кол.: В. М. Русанівський, О. О. Тараненко (співголови), М. П. Зяблюк та ін. Вид. друге, випр. і доп. К.: Видавництво «Українська енциклопедія» ім. М. П. Бажана, 820 с.
220. Успенский, Б. А. 1994. *Краткий очерк истории русского литературного языка (XI-XIX вв.)*. М., 240 с.

221. Філоненко, О. С. 2018. *Присутність Іншого і вдячність: контури євхаристійної антропології*: монографія. Рівне: Дятлик М.
222. *Християнство і українська мова 2000*. Матеріали наукової конференції. Київ, 5-6 жовтня 2000 року. Львів: Видавництво ЛБА, 516 с.
223. Царьова, І. В. 2019. *Мова і термінологія наукових досліджень у юриспруденції*: навчальний посібник. Дніпро: Вид. «Інновація».
224. Черниговская, Т. *Язык и сознание: что делает нас людьми?* URL: <http://www.polit.ru/article/2008/12/24/langmind/>
225. Чижевський, Д. 2003. *Українське літературне бароко : Вибр. праці з давньої л-ри*. Київ: Обереги.
226. Чорноморець, Ю. П. 2010. *Візантійський неоплатонізм від Діонісія Ареопагіта до Геннадія Схоларія*. Київ: Дух і Літера.
227. Чорноморець, Ю. П. 2017. Візантійські джерела ідеологеми «Москва – Третій Рим» та її сучасні інтерпретації: релігієзнавчий аналіз. *Практична філософія*. К.: Центр практичної філософії, № 3, с. 116-122.
228. Чорноморець, Ю. П. 2015. Сучасна криза українського християнства як предмет аналізу нарративної герменевтики, *Релігія та соціум*, Вип. 3, с. 34-40.
229. Чорноморець, Ю. П. 2013. Перспективи релігієзнавства у ХХІ столітті. *Філософська думка*, Випуск 3, с. 39-54.
230. Чорноморець, Ю. П. 2015. Перспективи створення канонічної помісної церкви в Україні, *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П. Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія: [зб.наукових праць]*, Вип.№ 4 (47), с. 83-95.
231. Шведова, Н. Ю. 1966. *Активные процессы в современном русском синтаксисе (словосочетание)*. Москва: Просвещение.
232. Шевельов, Ю. 2008. Чому общерусский язык, а не вітчоруська мова? З проблем східнослов'янської глотогонії. *Шевельов Ю. Вибрані праці: У 2 кн. Кн. I. Мовознавство*. Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія», с. 382-412.
233. Шевченко, В. В. 2008. *Україна духовна: постаті, події, явища*. Київ: Світ Знань.

234. Шимко, О. В. 2007. Вплив церковнослов'янської мови української редакції на московську книжно-писемну традицію. *Мовознавство*, № 2, с. 26-34.
235. Шкіль, С. О. 2018. Ідеал християнської культури в документах Всеpravославного Собору. *Вісник Національної академії керівних кадрів культури і мистецтв*, №1, с. 57–62.
236. Шкіль, С. В. 2017. *Трансформації ідейно-політичної риторики Російської православної церкви на початку XXI століття*. Дисертація на здобуття наук. ст. д. філос. н. Рукопис. Рівне, 2017. 420 с.
237. *Язык Церкви: материалы Международной богословской конференции (Москва, 22-24 сентября 1998 г.), 2002*. Москва: Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа, 352 с.
238. *Як боролися з українською мовою. Хроніка заборон за 400 років 2012*. URL: <https://www.istpravda.com.ua/digest/2012/07/3/89519/>.
239. Ямпольская, А. В. 2013. *Феноменология в Германии и Франции: проблемы метода*. Москва: РГГУ.
240. Ян, Ці 2019. Богослужбова мова православної церкви у консервативній світоглядній ідентифікації. *Практична філософія*. № 4 (74), с. 196-202.
241. Ян, Ці 2019. Інтераkційна роль церковнослов'янської мови у символічному структуруванні життєвого світу Православної церкви. *Evropský filozofický a historický diskurz*. Svazek 5. 4. Vydání, s.118-123.
242. Ян, Ці 2019. Українська літургійна мова: релігієзнавчий та історико-філологічний аналіз. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія* : [зб. наукових праць] / ред. рада: В. П. Андрущенко (голова); за ред. Н. Г. Мозгової. К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. Вип. 41 (54), с. 23-31.
243. Ян, Ці 2020. Роль мови в етноконфесійній само ідентифікації. *Науковий часопис Національного педагогічного університету імені М.П.Драгоманова. Серія 7. Релігієзнавство. Культурологія. Філософія* : [зб.

- наукових праць] / ред. рада: В. П. Андрущенко (голова); за ред. Н. Г. Мозгової. К.: Вид-во НПУ імені М. П. Драгоманова. Вип. 42 (55), с. 37-45.
244. Яремчук, С. 2011. Вивчення сакральної та богословської термінології на заняттях з української мови як іноземної. *Теорія і практика викладання української мови як іноземної: зб. наук. праць*. Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. І. Франка, 2011. Вип. 6, с. 117–120.
245. Яремчук, С. 2010. Система богословських термінів: семантика лексем амвон, вівтар, ікона. *Проблеми української термінології: міжнар. наук. конф., 1-2 жовт. 2010 р.*: зб. наук. пр. Львів, с. 115-117.
246. Bajerowa, I. 1998. Kilka problemów stylistyczno-leksykalnych współczesnego polskiego języka religijnego. *O języku religijnym. Zagadnienia wybrane* / red. M. Karpluk, J. Sambor. Lublin, s. 21-39.
247. Biliska, M. 2018. *Kościół usunął z liturgii trzy tajemnicze psalmy. Pytamy biblistę: dlaczego?* URL : https://pl.aleteia.org/2018/06/29/psalmy-zlorzeczace/?utm_campaign=NL_pl&utm_source=daily_newsletter&utm_medium=mail&utm_content=NL_p
248. Brylov, D. 2014. “Ukrainian Modernist Groups in International Context”, *Anthropology & Archeology of Eurasia*, Vol. 53, Iss. 03, p. 72-80.
249. Buchmayer, M. 2005. Soziolinguistische Aspekte der aktuellen Sprachenfrage in den ukrainischen Kirchen des byzantinischen Ritus. Українська церковно-обрядова термінологія. *M. Moser. Das Ukrainische als Kirchensprache – Українська мова в Церквах*. Wien, p. 243-307.
250. Koziara, S. 2001. *Frazeologia biblijna w języku polskim*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe AP, 343 s.
251. Yelensky, V. 2020. Orthodox Churches, Nation-Building and Forced Migration in Ukraine. *Lucian Lustean, (ed.) Forsed Migration and Human Security in the Eastern Orthodox World*, Routledge, p. 25-65.