

Ян Ці

*Національний педагогічний університет імені М. П. Драгоманова,
Україна*

ІНТЕРАКЦІЙНА РОЛЬ ЦЕРКОВНОСЛОВ'ЯНСЬКОЇ МОВИ У СИМВОЛІЧНОМУ СТРУКТУРУВАННІ ЖИТТЄВОГО СВІТУ ПРАВОСЛАВНОЇ ЦЕРКВИ

Yang Qi

National Pedagogical Dragomanov University, Ukraine

THE INTERACTION ROLE OF THE CHURCH SLAVONIC LANGUAGE IN THE SYMBOLIC STRUCTURING OF THE LIVING WORLD OF THE ORTHODOX CHURCH

The interaction role of the Church Slavonic language in the symbolic structuring of the living world of the Orthodox Church is investigated. It is proved that the conservative position of the defenders of the sacred language is that communication with God should not be immersed in the profane world, on the contrary, one should strive to rise to the height of the celestial world, which is associated with the centuries-old language of worship. It has been suggested that the use of Church Slavonic yet in church worship determined sacred and trembling perception of this language as a marker of the divine reality, and the lack of clarity of the texts was explained as “sacred darkness” in the communication with the almighty God. The specific diglossy in the East Slavic languages prevented the situation when the language of worship did not pass into other vocabulary and function groups other than church use. For centuries Church Slavonic language has created the symbolic structured life world of “Slavia Orthodoxa”. Examples of individual words of the Church Slavonic language, which are difficult to translate into modern languages without loss of their deep meanings, are shown.

Keywords: Church Slavonic language, liturgical language, sacred language, liturgy, Orthodox Church, symbol.

Від самого початку виникнення і поширення християнства виникало мовне питання, зокрема тоді, коли почала формуватися богослужбова практика і постав вибір, якою ж мовою відправляти літургію, особливо серед тих народів, для яких грецька не була знайомою. В слов'янському світі існують дві основні позиції щодо мови літургії православ'я – переходити на живі літературні мови, що зрозумілі та доступні всім, чи залишатися на позиціях сакральної, освяченої багатостолітньою традицією мови (церковнослов'янській). Обидві сторони мають свої аргументи. Так, Сергій Аверинцев, блискучий знавець класичних мов і літургійної традиції Православної церкви, 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 говорити 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 розчутити й зрозуміти. Слово Боже – це слово Боголюдське»¹. Отож, Сергій 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

¹ Аверинцев, С. (2004). *Слово Боже і слово людське*. Київ: Дух і Літера, 494.

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 (с.495) 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 Четвероевангелія 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»¹.

У цій нашій статті проаналізуємо одну з позицій – консервативну, яка намагається зберегти церковнослов’янську мову в церковному вжитку сучасної Православної церкви, зокрема в українському конфесійному житті. Метою представленої розвідки є висвітлення консервативної світоглядної позиції у відстоюванні традиційної мови богослужіння, зокрема у контексті комунікативної філософії.

У представленій статті використаємо дослідження Юргена Габермаса «Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ»(переклад Анатолія Єрмоленка) та Ольги Седакової «Церковнослов’янська мова: слова для смислів». Роботи цих авторитетних науковців дозволять розкрити розуміння місця та смислової важливості сучасній культурі слов’янської *sacra lingua* (О.Седакова), а також її ролі у символічному структуруванні життєвого світу (Ю.Габермас) Православної церкви.

Протягом багатьох століть церковнослов’янська мова, подібно як латина у Західній Церкві, була сакральною мовою богослужіння та молитовних практик Православної церкви слов’янських народів. Фактично вона стала культурним феноменом, який не можна просто 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 із лекції (пізніше оформленої у статтю) 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 “грізному”, “загрозливому”, “штормовому”. Як тиша на морі, штиль, відсутність бурі. “Тихий” – це такий, у якому немає загрози. І, крім того, слово “тихий” може передавати грецьке «радісний», і не тільки в молитві „Свете тихий”. „Тиха бо дателя любит 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»². 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.

¹ Аверинцев, С. (2004). *Слово Боже і слово людське*. Київ: Дух і Літера, 494.

² Седакова, О. (2013). Церковнославянський язык: слова для смыслов. *Правмир*.

<<http://wwwpravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>>. (2019, жовтень, 25).

Ольга 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. 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 і південним слов'янам (після того, як вона залишила західнослов'янську моравську коліску)»¹.

Юрген Габермас відзначає, зокрема: «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»². Фактично церковнослов'янська мова була не тільки лінгвістичною основою слов'янського писемного наративу, але й одним із найважливіших факторів становлення та формування культурного космосу Slavia Orthodoxa, в якому християнські смисли стали тими векторами у перспективі мовця, слухача та світу, зокрема й надприродного.

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...)»³. Це була наднаціональна, писемна мова, яку вивчали окремо – звісно, не так як розмовну мову рідну: не проводили аналогії з живою мовою, пропонуючи відповідні аналоги перекладу окремих фраз чи речень. Відзначимо, тут немає повної аналогії з латиною в Західній Європі – сакральною мовою Католицької церкви, якою, окрім конфесійного стилю, послуговувалися також і в діловодстві, і в художній світській літературі, і в науці, і в спілкуванні освічених людей, зокрема якщо вони походили з різних країн. Відомий вплив латинської мови на міжнародну юридичну, медичну чи біологічну лексику, яка і досі вивчається на відповідних спеціальностях в університетах. Так ось, церковнослов'янською мовою ніколи не розмовляли у живому спілкуванні, а використовували тільки під час богослужінь чи молитов⁴.

Юрген Габермас зауважує: «Загалом мовленнєві акти слугують координації діяльності тим, що уможливають 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»⁵. 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,

¹ Сєдакова, О. (2013). Церковнославянський язык: слова для смыслов. *Правмир*.

<<http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>>. (2019, жовтень, 25).

² Габермас, Ю. (1999). Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ. *Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. Підручник*. Київ: Лібра, 316-317.

³ Сєдакова, О. (2013). Церковнославянський язык: слова для смыслов. *Правмир*.

<<http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>>. (2019, жовтень, 25).

⁴ Там само.

⁵ Габермас, Ю. (1999). Дії, мовленнєві акти, мовленнєві інтеракції та життєвий світ. *Єрмоленко А. М. Комунікативна практична філософія. Підручник*. Київ: Лібра, 317.

очікуваний в есхатологічній перспективі) церковнослов'янська мова постає як «переказування» (у контексті церковного передання 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 єхаристії, 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.

У символічному структуруванні життєвого світу Православної церкви роль церковнослов'янської мови є особливою як унікальної нарративної 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»¹. 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.

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 текстового оточення»². 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»³. Прочитоване дослідження основним своїм завданням має передати жаль з 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

¹ Седакова, О. (2013). Церковнославянський язык: слова для смыслов. *Правмир*.

<<http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>>. (2019, жовтень, 25).

² Осташук, І. Б. (2011). *Християнський сакральний символізм: релігієзнавчо-філософський дискурс: монографія*. Київ: Автограф, 16.

³ Веселич, К. (1998). Еще одна разрушенная традиция. Уничтожение Глаголитского обряда. *Una Voce Russia*. <http://www.unavoce.ru/library/veselic_glagolitica.html> (2019, жовтень, 22).

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

Як доведено у нашій статті, 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. Використання церковнослов'янської мови у суто культурній практиці детермінувалої сакрально-трепетне сприйняття як маркеру божественної сфери, аневіразність смислутекстів пояснювалася як «священна темрява» у богоспількуванні. 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 її споглядальним, «умним» змістом, який почасти доволі складно перекласти на сучасні літературні мови, але який символічно структурував самотутній життєвий світ Slavia Orthodoxa.

References:

1. Averintsev, S. (2004). Slovo Bozhe i slovo ludske [The word of God and the word of man]. Kyiv: Dukhi Litera. [in Ukrainian].
2. Habermas, J. (1999). Dii, movlennievi akty, movlennievi interaktsii ta zhyttievyi svit [Actions, speech acts, speech interactions, and the lifeworld]. *Yermolenko, A. M. Komunikatyvna praktychna filozofia. Pidruchnyk* [Communicative practical philosophy. Handbook]. Kyiv: Libra, 287-325. [in Ukrainian].
3. Ostashchuk, I. B. (2011). *Khrystyianskyi sakralnyi symbolizm: relihiieznavcho-filosofskyi dyskurs: monohrafiya* [Christian Sacred Symbolism: Religious and Philosophical Discourse: Monograph]. Kyiv: Autograf. [in Ukrainian].
4. Sedakova, O. (2013). Tserkovnoslovianskii iazyk: slova dla smyslov [Church Slavonic language: words for meanings]. *Pravmir*. <<http://www.pravmir.ru/cerkovnoslavjanskij-yazyk-v-russkoj-kulture/>> (2019, October, 25). [in Russian].
5. Veselich, K. (1998). Yeshchio odna razrushennaia traditsia. Unichtozhenie Glagolitskoho obriada [Another shattered tradition. Destruction of the Glagolitic rite]. *Una Voce Russia* <http://www.unavoce.ru/library/veselic_glagolitica.html> (2019, October, 22). [in Russian].