

## Переклади текстів Святого Письма в барокових проповідях

ОКСАНА ЗЕЛІНСЬКА

Кафедра української мови та методики її навчання, Уманський державний педагогічний  
університет імені Павла Тичини, кім. 304, вул. Садова, 28, UA-20300 Умань  
E-mail: zelinska67@ukr.net

(Received: 9 January 2017; accepted: 15 March 2017)

**Abstract:** Some peculiarities of the translation of Holy Scripture fragments in the texts of baroque sermons are discussed in the paper. The author analyzes the features of the national language testified in the translations, and concludes that the preachers studied gospel stories creatively, made them more stylistically expressive, which can be explained by the specificity of homiletic work.

**Keywords:** Ukrainian, 17th century, baroque, sermon, Holy Scripture, spoken language

Барокова проповідь стала одним із жанрів писемності, у межах якого продовжувала утверджуватись ідея про здатність української мови виконувати релігійні функції й бути мовою Святого Письма. Підсумовуючи досвід багатьох поколінь, В. Німчук стверджує: «Якою б генетично близькою не була запозичена мова, найглибше моління людина звершує тоді, коли користується рідною мовою» (Німчук 2013: 10).

Як відомо, жива мова здавна почала проникати в різноманітні релігійні твори. Народнорозмовні риси знаходять відбиття в конфесійних пам'ятках писемності Київської Русі XI–XII ст., включаючи й канонічні, серед яких досліджено тексти Євсевієвого Євангелія (1283 р.), Добролювого Євангелія (1164 р.) (Німчук 2001а, Осінчук 2012). Торкаючись проблем мови української церкви, Л. Полюга висловив суголосну думку з І. Огієнком, який доводив, що українська літературна мова бере початок з княжої доби, коли користувалися церковнослов'янською писемною мовою, тексти якої читалися з українською вимовою, а згодом до цих текстів при переписуванні книг в Україні підсвідомо вставлялися українські слова або свідомо на полях чи в тексті – внутрішньорядкові або покрайні глоси. Українська вимова церковних текстів, український наголос, використання української лексики, на думку І. Огієнка, фіксувалися вже в перших церковних пам'ятках України-Русі (Полюга 2004: 241). Проте мовознавці визнають, що відхилення від норм церковнослов'янської мови в ранніх пам'ятках було ще несвідомим. Пам'ятки наступних століть засвідчують активізацію процесів проникнення живої мови в релігійні тексти. З другої половини XV століття веде початок «літературне опрацювання старослов'янських текстів із свідомим насиченням їх фонетичними,

морфологічними, синтаксичними та лексичними особливостями живої народної мови, з прагненням зробити ці тексти доступними і зрозумілими для простого люду при читанні й слуханні церковних книг» (Гринчишин 1995: 251). До таких належить Четя Мінея 1489 р., яку називали «праматір'ю» перекладів (Єрмоленко 1989: 59), Крехівський Апостол XVI століття (Огієнко 1930). Ці твори в різних лінгвістичних аспектах вивчали і вивчають багато істориків мови (О. Горбач, Г. Воронич, В. Німчук, І. Огієнко, Ю. Осінчук, Л. Полюга, К. Симонова, І. Чепіга). До XVI ст. переробки не поширювалися на книги безпосередньо Святого Письма і богослужбові книги. Як зауважила І. Чепіга, наступ книжної української мови на церковнослов'янську в конфесійному жанрі відбувався поступово і дуже обережно, що було зумовлено як високим авторитетом церковнослов'янської мови, так і побоюванням конфесійно небезпечних перекручень у процесі перекладу (Чепіга 1995: 279).

Принципово якісним проривом живої мови в релігійну сферу стали переклади канонічних текстів. Як відомо, ідея перекладу текстів Святого Письма зародилася ще у XIV–XV ст. і поширилася по всій Європі, згодом вона була підтримана реформаторським рухом, який через Польщу дійшов до України. Церковна проповідь і Святе Письмо рідною мовою – одна з основних вимог протестантизму, який передбачав засвоєння слова Божого розумом (Гринчишин 1995: 251, Чепіга 2001: 15). В Україні найбільш знаними перекладами канонічних книг є Пересопницьке Євангеліє, Волинське Євангеліє та ін. На роль перекладів Святого Письма для розвитку мови вказав В. Німчук: «Христове вчення, писемно засвідчене Його апостолами, майже 2000 років перекладають різними мовами теологи і не теологи, збагачуючи мови світу лексичними, семантичними та фразеологічними засобами» (Німчук 2001b: 12) і до наших днів «триває прагнення якнайточніше передати Христові слова» (Німчук 2013: 11). Л. Гнатюк стверджує, що ідея цінності рідної мови була проявом специфіки мовної свідомості тогочасного українського суспільства і співзвучною з процесами розвитку мовної свідомості в Європі загалом (Гнатюк 2010: 78–79). Водночас дослідники акцентують, що переклади канонічних творів не могли кардинально вплинути на розвиток літературної мови, бо були рукописними, але їх поява виразно свідчить про інтенсивний процес творення української мови на новій основі, віддаляючись від загальних традицій давньоруської писемності й звертаючись до національних джерел, до народнорозмовного субстрату (Толстой 1963: 242). Важливо, що перекладацька діяльність українських книжників виявилася не тільки на матеріалі цілих текстів, а й у перекладах частин, які цитували у творах різних жанрів. Велика робота з перекладу фрагментів канонічних творів засвідчена у збірниках традиційних проповідей, особливо Учительних Євангеліях, що підвищувало суспільний статус і престиж української мови (Добосевич 2007). Однією з найбільш відомих пам'яток релігійної літератури, мова якої наближена до народної, є Нягівські повчання, вперше опубліковані А. Петровим у 1914 р. (Петров 1914, див. Золтан 2006: X, Дидик-Меуш 2008). Чимало цитат із пам'яток від XVI до XVIII ст., що містять народні переклади біблійних

текстів, зібрав та опублікував Шандор Бонкало у підручнику, що вийшов під псевдонімом О. Рахівський. Окремі цитати автор виокремлює під заголовком «Приклады перевода свят. писанія изъ Няговського Учительного евангелія» (РАХІВСЬКИЙ 1919: 23–24).

Укладачі Учительних Євангелій перекладали уривки з євангельського тексту, що передував власне проповіді й був покладений у її основу. І. Огієнко переконував, що, зібравши розпорошені в текстах Учительних Євангелій цитати, можна було б отримати кілька варіантів українського перекладу значних частин Біблії вже наприкінці XVI століття (Огієнко 1930: 121, ЧУБА 2000: 453). Саме на вагомості варіантів перекладів акцентує І. Чепіга: «Для вивчення мови певної епохи перекладні тексти дають матеріал такого значення, який не може бути почерпнутий з пам'яток оригінальних. З одного боку, ці тексти являють собою пам'ятки абсолютно однакові за змістом, ті самі думки передано в однаковій послідовності. З іншого боку, перекладалися й переписувалися такі тексти різними людьми, що походили з різних територій, по-різному володіли літературною, відбивали різні мовні тенденції й смаки й різні літературні манери... Таким чином, перекладні конфесійні тексти є ніби результатом заданого епохою змагання, що показують різні варіанти вирішення тих самих завдань» і додає, що «навіть той самий перекладач може давати варіанти перекладу, не кажучи вже про переклад різних пам'яток» (ЧЕПІГА 1995: 281, ЧЕПІГА 2001: 25–26). Думку про важливість варіантів перекладу поділяє сучасна дослідниця Учительних Євангелій Г. Чуба, покликаючись і на І. Франка, і на Ю. Тиховського, який зазначав, що збережені списки і друковані видання Учительних Євангелій є не лише копіями, а щораз новими переробками і перекладами, а також на польського дослідника Я. Янува, який констатував, що за кількістю та різноманітністю виявів живої народної мови тексти Учительних Євангелій перевищували інші пам'ятки того часу і навіть Пересопницьке Євангеліє (ЧУБА 2011: 18–19). У. Добосевич слушно зауважує, що через посередництво проповідницького жанру відбувався процес наближення церкви до всіх верств народу, і це посилювало, за висловом М. Грушевського, християнізацію української народної маси, опанування церковними мотивами народного життя, релігійного світогляду, обряду і творчості (ДОБОСЕВИЧ 2013: 61).

Як показує досліджуваний матеріал, творці барокових проповідей продовжували ці традиції, включаючи у свої казання переклади біблійних текстів. Перекладам Святого Письма у творах І. Галятовського – «доброто проповідника й вибагливого стиліста» – присвятив спеціальну розвідку В. Сімович, який писав: «Цей письменник порозсипував у своїх творах то довші, чи коротші вривки то поодинокі речення з перекладених ним таки місць із святого письма, Старого та Нового завіту; його проповіді містять у собі силу цитат із Біблії, що він їх частенько зараз таки й передає мовою інтелігентних українських шарів XVII ст. Тим то такі „спроби“ знайдуться і в Ставровецького, і в Радивіловського, і в інших письменників – тільки ж досі на це не звернуто належної уваги... Переклади у Галятовського траплялись дослівні,

але часто цілком вільні», бо це, стверджував дослідник, «було зумовлено практикою проповідника, для якого важливіше було передати думку» (Сімович 1930: 51). Характеризуючи стиль І. Галятовського, В. Сімович зазначав: «... слова пливуть гладко, в вислові видно навіть деяку елегантю... Галятовський добирає слів, щоб образи не виходили бліді» (Сімович 1930: 60). Учений спостеріг, що до одного старослов'янського вислову проповідник добирає двоє, а то й більше. Але найголовніше, що, перекладаючи Святе Письмо, автор використовує народну лексику і фразеологію, змінює іменні конструкції на прикметникові звороти, у прийменникових зворотах старослов'янські прийменники замінює іншими, такими, що й досі вживаються в українській мові (Сімович 1930: 70).

Досліджувані тексти презентують численні зразки перекладів фрагментів зі Святого Письма: це насамперед епіграфи до проповідей, які, повторюючись у розгортанні викладу змісту, постають у різних варіантах. Промовистим у розгляданому аспекті є використання епіграфа у проповіді П. Могили «Хрест Спасителя і кожної людини». Автор подав кілька варіантів перекладу тієї самої цитати. На початку казання він наводить її в церковнослов'янському мовному оформленні й паспортизує:

Рече Гдѣ: Иже хоцет по мнѣ ити, да ѿ(т)вержеса себе, и взметь Крестъ свой и по мнѣ градеть. Ма(р): Гла(в): ѿ. Зачало, лз (Мог., Хрест 271).

Епіграф водночас слугує і темою проповіді, яка складається з двох частин, а тому П. Могила наводить цей же вислів ще кілька разів: у вступі до проповіді, на початку першої і другої частини і фрагментарно у викладі змісту, але вже в перекладі книжною українською мовою. Зауважимо, що ці переклади різняться. В усіх випадках до слова *хоцет* автор добирає фонетичний відповідник *хочете*; лексичний церковнослов'янїзм *грясти*, який обмежено вживався в українських пам'ятках досліджуваного періоду (СУМ 16–17, 7: 110), замінено лексемою *іти*, *отвержеса* – лексемою *запритися* «відмовитися, відректися», властивою церковнослов'янській мові та яка набула активного поширення в текстах різних жанрів (СУМ 16–17, 10: 167). Виявлено кілька варіантів перекладу словосполучення *по мнѣ градеть*. В одному випадку його передано відповідником зі специфічно українською формою дієслова в наказовому способі з часткою *нехай* – *за мною нехай идетъ*, а в інших – словосполученням *послѣдуеть мнѣ*, пор.:

1. Кто хочеть за мною ити, нехайса себе самого заприть, и нехай взметь Крестъ свой и послѣдуеть мнѣ (Мог., Хрест 272).
2. Кто хочеть за мною ити, нехайса самого себе заприть, и нехай взметь Крестъ свой и послѣдуеть мнѣ (Мог., Хрест 272, 273).
3. Кто хочеть за мною ити, нехайса заприть самого себе, и нехай взметь Кр(с)тъ свой, а за мною нехай идетъ (Мог., Хрест 280).

Зауважимо, що наведені 1 і 2 цитати різняться ще й порядком слів; крім того, перекладаючи, П. Могила стилістично увиразнює їх за допомогою повтору

слова *нехай*, в останньому випадку – три рази. Порівняймо з перекладом у Пересопницькому Євангелії:

Если же хочеть кто за мною поити, нехай са заприть себе и възметь кр(с)ть свои и за мною идетъ (ПЄ 222).

Розкриваючи тему проповіді, П. Могила коментує євангельський вислів, розбиваючи його на смислові фрагменти, і знову подає варіанти з різними прийменниково-займенниковими конструкціями: *по мнѣ – вслѣд мене – за мною*:

Мови(т) бовѣм: Кто хочеть за мною ити (Мог., Хрест 281).

А што мови(т), по мнѣ ити, альбо вслѣд мене нехай идетъ (Мог., Хрест 282).

П. Могила тлумачить зміст словосполучення *са заприть самого себе* і добирає ще два синоніми до дієслова:

Нехайса заприть самого себе, тоєсть, нехай всю свою власную волю ш(т)рѣжетъ и вынищить (Мог., Хрест 282).

Підбір лексичних відповідників відбувався не тільки при дослівному перекладі цитати, а й тоді, коли вона була відправним пунктом розгортання проповіді всередині тексту, коли проповідник розмірковував над її змістом, висловлював суголосну цитаті думку чи розвивав її, замінюючи ключові лексеми з цитати синонімами, що спостерігаємо в різних авторів. Наприклад, слову *сохранити*, вжитому в цитаті, в авторському тексті відповідає дієслово *стерегти*:

Зачы(м) встидаймоса агѣла, сторожа своего... жебы смо грѣхомъ своимъ ѿ(т) себе не ѿ(т)гнали агѣла, которыи стережетъ(ь) насъ на каждомъ мѣстцу ведлугъ ѱалмисты: «Агѣломъ своимъ заповѣсть ѿ тебѣ сохранити та въ всѣхъ путехъ твоихъ» (Галят., Ключ 150).

Так само переклав ці лексеми П. Беринда: *храню: стерегу* (ЛБ 144). Досліджувані тексти засвідчують розмаїття перекладацьких стратегій, застосованих проповідниками. На прикладі Четьї Мінеї Д. Гринчишин, визначив, що основною тенденцією українського перекладу церковнослов'янського тексту було скорочення оригіналу і наближення мови тексту до живої народної мови. Перекладач робив доповнення, вдавався до вільного переказування церковнослов'янського тексту, а також вводив глоси, пояснював незрозумілі слова загальнонародними (Гринчишин 1995: 253). Ці тенденції знаходять продовження і в досліджуваній період. І. Чепіга зазначала, що у використанні цитат зі Святого Письма виразно проявилася робота письменників над словом. Аналізуючи творчість І. Галятовського, дослідниця вказувала, що, «щедро розсипаючи матеріал конфесійних текстів по своїх творах, І. Галятовський в одних випадках залишає без змін цитату з церковнослов'янського тексту, в інших поряд подає переклад староукраїнською книжною мовою, а деколи

цитує її в своєму перекладі повністю або частково. Іноді письменник лише переказує зміст цитати, для нього важливо було передати думку, щоб підкріпити те чи інше твердження» (ЧЕПГА 1985: 47–48). І. Чепіга кваліфікувала цитування з одночасним перекладом як різновид глосування: «Одним із типів глос... є переклади староукраїнською мовою наведених у текстах цитат із книг... Святого Письма. Такі глоси характерні насамперед для проповідницької літератури» (ЧЕПГА 1988: 73). Цікавим є використання цитати і перекладу в наведеному далі фрагменті з проповіді З. Копистенського. Спочатку автор використовує порівняння, джерелом якого є Святе Письмо, потім наводить цитату церковнослов'янською мовою і подає її переклад:

У короткости ли живота людського мовити буду, ано той парф борзо ищезающей естъподобень. Якъ бж(с)т Ап(с)лъ Іакввъ выражае(т), мовачи: Каа жизнь ваша, пара оубо естъ, аже в малѣ авлаетса, потом же ищезаетъ. Аковый же, мовить, естъ животь вашъ, на кштальт пары естъ, котораа скороса завить, на тыхъ мѣсть зникаетъ (Коп., Казання 112).

В українському перекладі спостерігаємо заміну лексеми *жизнь* словотвірним синонімом *живот*, дієслова *ищезаетъ* на *зникаетъ*, *авлаетса* – *са завить*; а також два способи передачі порівняльного значення: за допомогою лексеми *подобень* і прийменникового сполучення *на кштальт*.

У перекладених фрагментах зі Святого Письма широко засвідчено лексеми, засвоєні українською з польської мови. Наприклад, І. Галятовський, цитуючи Еклезіаст, перекладає вислів *суета сует*, уживаючи полонізм *прожность*:

Для того мовить Еклезіастесь, же по(д) сѣнцемъ на свѣтъ «суета суетствъ и всаческаа суета», прожность, прожности и все прожность (Галят., Ключ 124).

На використання полонізмів у перекладах звернув увагу В. Сімович і зазначив, що зафіксовані в перекладах запозичення були в активному вжитку тогочасних носіїв мови: «Живучи духовним життям тодішньої української інтелігенції, Галятовський знав і мову тої інтелігенції, й широко нею користувався. У цій мові багато польського впливу, головню в термінології церковній, чи військовій і це й одбилося на перекладах. Галятовський перекладав церк.-слов. – відповідними польськими, але ж уживаними серед освічених кляс... Крім цього Галятовський, як і всі тодішні письменники, кохається в польських сполучниках та частицях і правильно їх уживає. Тільки ж багато з цих слів поробилися вже тоді були нашими, і живуть і досі в українській мові. Згадаємо такі, що попереходили до польської мови з німецької, а опісля запанували і в нас, і досі відомі в цілій Україні. [...] багато з таких і подібних слів, хоч вони явні полонізми, і досі живуть між народом у поодиноких околицях; розуміється, що в XVII ст., певне, вони вживалися дуже широко, бо вплив польський був іще сильніший, тим то їх уже треба вважати за українські, дарма що дісталися вони до нас із польської мови... Письменник старався бути зрозумілим для народа й вибирав для перекладу слова поточної

укр. тодішньої мови, що їх тоді уживали, не дивлячись на те, звідкіля яке слово взято. Коли мати це на увазі, то тоді «полонізми» в перекладі стануть ясніші, й менше їх буде і тоді можна буде зрозуміти захоплення мовою Галлятовського взагалі одного з найкращих знавців її...» (Сімович 1930: 22–25). Уживання в перекладах полонізмів та запозичень з інших мов спостерігаємо в різних авторів. Так, Д. Туптало тлумачить церковнослов'янізми, ужиті в цитатах, полонізмами, напр., *вкусите – скоштуйте, изязовати – бадатися*:

Вспомню еще тут и Давида. Той Боголюбець, хотячи негда подати людемъ Бога до познанія... мовить так: вкусите и видѣте, яко благ Господь (Псал. XXXIII). Скоштуйте, мовить и видѣте, яко добры Бог (Туптало 5).

Али он въ бесѣдах своихъ на Павлова посланія повѣдал: «сіе есть славити Бога еже не изязовати испытанія». Що жъ то есть не истязовати испытанія? Не бадатися о Бозѣ, не дишкурovati (Туптало 11).

Порівняймо переклад у П. Беринди: *въкушаю – коштую; истазаю – выпытую, выбрадую* (ЛБ 21, 51).

А. Радивилівський будує проповідь, присвячену Богородиці, розвиваючи думку, втілену в старозавітній цитаті:

Нѣст се инаго но до(м) Бжїи и си врата нб(с)наа (Рад., Огородок р̃іі).

Ужитий у цитаті церковнослов'янський варіант *врата* в авторському тексті замінено полонізмом *брама* (ЕСУМ 1: 244), що активно вживався в українській мові XVII ст. (СУМ 16–17, 3: 49) та зберігся до сучасного періоду (СУМ 1: 226):

Есть Брамою нашею Марія для того же през ню яко през браму входимо до нба (Рад., Огородок м̃с).

Аналогічні зразки вживань синонімів *врата – брама* знаходимо і в проповіді І. Галлятовського:

Двѣ брами, которыеса на свѣтѣ находятъ, една широкаа брама, котораа до пекла провадить, а таа естъ грѣхъ ведлуг словъ Хвыхъ: «Пространнаа врата и широкъ путь въводи(т) в пагубу». Другаа брама узкаа, котораа провади(т) до нба, а таа естъ добрые учинки, ведлугъ словъ Хвыхъ: «Узкаа врата и тѣсенъ путь въводи(т) въ животь» (Галят., Ключ 223).

В іншому фрагменті церковнослов'янїзму *сокровище*, вжитому в цитаті зі Святого Письма, відповідає слово *скарб*, запозичене через польське посередництво з давньовісхіднонімецької мови (ЕСУМ 5: 265) і яке збереглося в сучасній українській мові (СУМ 9: 252):

И для того҃ убогїи суть богатыми, бо они в(ть) ср(д)цу своемъ скарбъ дѣховный, цноты и добрыи учинки мають, который скарбъ споминаль Хс̃, мовачи: «Бл҃гїи члвкѣ ѿ(т) бл҃го҃го сокровища сердца своего҃ износить бл҃гое» (Галят., Ключ 94);

слову *милостиня* – полонізм *ялмужна*:

Пожытокъ и то ест(ъ) ялмужны, которую гды даемо убогимъ, въ памяти своей бгъ тую ялмужну масть... «Молитва твоа и мл(с)тына твоа възидоша на памать пре(д) бгомъ» (Галят., Ключ 89).

Слово *ялмужна* було відоме носіям української мови і в наступні періоди, його вносить до реестру словника П. Білецький-Носенко (Біл.-Нос. 413).

Спостерігаємо випадки, коли до спільнослов'янської лексеми, що побутувала і в українській мові, автор добирає іншомовний синонім. Наприклад, слову *стѣна* (ЕСУМ 5: 419–420), ужитому в цитаті, у коментарі відповідає іменник *мур* «кам'яна або цегляна стіна», запозичений із середньовісньонімецької мови через польське посередництво (ЕСУМ 3: 535), який, проте, семантично більш виразний і дає змогу точніше передати авторську думку:

Розмаитыми и бгъ назваль пр(о)рка Іеремѣю, мовачи до него «Дахъ та десь въ градъ твердъ и въ столпъ желѣзный, и въ стѣны мѣданы», – бо на него многи люде воєвали, але его як мѣста мощного, як столпа желѣзного и як муру мѣданого, не могли рушити и преконати (Галят., Ключ 151).

Слово *муръ* як відповідник реєстровому *стѣна* подає П. Беринда (ЛБ 124).

Найбільш поширеним різновидом перекладацької діяльності були перекази старозавітних та євангельських історій, супроводжувані тлумаченнями і коментарями авторів проповідей. У таких зразках виразно простежуємо специфіку проповідницького твору. Через проповідь священик прагнув вплинути на адресата, на його почуття, щоб переконати в необхідності жити відповідно до норм християнської моралі. Євангельські історії слугували повчальними прикладами, тому проповідники часто творчо підходили до матеріалу зі Святого Письма: вони домислювали сюжети, стилістично увиразнювали текст, могли надавати йому підвищеної емоційної тональності. Тому, крім фіксації рис народної мови, перекладені фрагменти цікаві з погляду літературного опрацювання прецедентного тексту. Наведемо для порівняння фрагменти з відомої притчі про блудного сина. В Острозькій Біблії:

Члкъ нѣкыи имѣ два сѣна. и рече юнѣйшии его w(т)цу, w(т)че даждь ми достойную имѣниа и раздѣли има имѣнѣ. И не по мнохзѣ(х) дне(х) събравъ все мнѣи сѣw(т)иде на страну далече, и ту расточи имѣнѣе свое живы блудно. и иждившу же ему все. Бысть гла(д) крѣпокъ на странѣ той. И той начать лишатися и шед и прилѣписа единому w(т) житель тоа страны и посла на села своа пасти свинѣа и желаше насытити чрево свое w(т) рожець яже ядаху свинѣа и никтоже дааше ему (Остр. Бібл. лз).

Можемо зіставити кілька варіантів її перекладу – у Пересопницькому євангелії:

Члкъ нѣкоторый малъ два сѣны. И рекль моло(д)шій сѣнъ, w(т)цеви, w(т)че, даи ми достоиную часть имѣнѣа и разделиль и(м) имѣнѣе. Не по многихъ пакъ днѣхъ меншій сѣнъ все забравши и пошль в сторону далекую и там потратиль все свое имѣнѣе, живучи w(т) блудно, а коли южь все утратиль, стался голодь ве-



ликый въ оной то сторонѣ. А шнь почаль недостатокъ трѣпѣти. И шодши присталь къ єдиному члѣку, живучому в ѡномъ то мѣстѣ, который же то послалъ его до села своего, абы паслъ свинѣ. А он юж бы былъ рад наситити чрево свое от рожець, або млутомъ, або отрубями, которые едалы свинѣ (ПС 287);

в Учительному евангеліі, перекладеному М. Смотрицьким:

Члѣвкъ нѣкоторый мѣлъ два сыны. Й рекль моло(д)ший з ныхъ w(т)цу: w(т)че, дай ми часть маетности, которая на мене приходитъ. И роздѣлили же ми маетность. А не по многихъ днехъ, зобравши все молодой сынъ w(т)шоль в далекую сторону и там распорошилъ маетность свою, живучи вшетечне. А кгды все потратилъ стался голодь великий в сторонѣ той, а оному почало не доставати. И шедши прысталъ до одного з обывателей стороны той, который его послалъ на село свое пасти свынй. И жадалъ накормити чрево свое рожками, которыхъ свынѣ елы (См., УЄ 35).

По-іншому постає ця притча з уст А. Радивилівського: автор переказує її в кількох проповідях. У його розповіді узагальнена лексема *чоловік* замінена словом *господар*, з яким в українській свідомості пов'язано усталені асоціації – воно є одним з мовних знаків української етнокультури (Жайворонок 2006: 149). Проповідник опускає окремі деталі, водночас додає свої, доповнює розповідь власними міркуваннями, акцентує на тому, які саме вирази поведінки є аморальними. Євангельська історія постає перед слухачем і читачем, пройшовши крізь свідомість, включаючи й мовну, автора:

Пишетъ Лука стый w едно(м) Г(с)подару, который мѣлъ двохъ снѣвѣ. Молодшій сын, хотачи волнымъ быти, хотачи такъ жити, якъ самъ хотѣлъ, за тажкую рѣчь себе маючи, же ему отецъ егѡ розказуєть, же ему сваволь не допушаєть, же егѡ до боазни Бжой заправуєть. Выдыраєтса з шпеки и по(д)данства w(т)ца своегѡ мовачи: Даждъ ми достойную часть имѣнѣа. Учинилъ такъ отецъ, выпустылъ его з шпеки своеи, з которой он вышедши удалса в далекую краину, и тамъ свавольне и нечисто жиючи всю маетность w(т)цевскую марне распорошилъ, єдно пропилъ, другое на вшетечницы шбернулъ, чрезъ чтѡ до такои нєнды пришо(л) иж у єдиного житель та(м) той стороны свинѣ пасти мусѣлъ и то асти, что ядаху свинѣа (Рад., Вінець рла зв.).

Наведені фрагменти, подібними до яких пронизано проповідницькі твори, демонструють, що ресурс української мови дозволяв реалізувати переклад у кількох варіантах: так, црк.-сл. *живы блудно* відповідають словосполучення *живучи облудно* (ПС), *живучи вшетечне* (УЄ), в обох випадках використано дієприслівники теперішнього часу на *-чи*. У переказі А. Радивилівський уживає форму інфінітива *жити* й увиразнює значення, добираючи два відповідники до прислівника – лексеми *свавольне й нечисто*. Церковнослов'янське *страну* перекладено – *сторону* (ПС, УЄ); в А. Радивилівського словами *краину, сторону*. П. Беринда до слова *страна* добирає відповідники *повѣт, сторона, краина* (ЛБ 122). На слові *сторона* як виразному народнорозмовному елементі акцентує У. Єдлінська, аналізуючи лексичний склад Учительного

Євангелія, і зазначає, що воно було дуже поширеним у пам'ятках української мови незалежно від жанру (Єдлінська 1961: 55). Церковнослов'янське *рас-точи* замінено дієсловами *потратиль* (ПЄ), *роспорошилъ* (УЄ), А. Радивиловський – *роспорошилъ*. У П. Беринди: *растрачаю: распорошую* (ЛБ 107); црк.-сл. *имѣние* – *имѣніє* (ПЄ); *маетность* (УЄ), А. Радивиловський – *маетность*; П. Беринда – *богатство, маетность* (ЛБ 48). В іншому випадку до слова *имѣніє* дібрано як відповідник словосполучення *добра w(t)цевскогw*, вказано на конкретні вияви «блудного життя»:

...добра его марне распорошаеъ на пѣтики, на танцы, на музыки, на вшетечницы (Рад., Вінець рчз).

Переказування проповідник може поєднувати з цитуванням оригіналу, особливо коли це репліки, і перед ними або після них подає широкі коментарі, домислює сюжет, наповнює його новими деталями. Саме в таких випадках цитата і авторська розповідь тісно переплітаються, лексичні елементи церковнослов'янської, української, польської мов постають єдиним потоком. У наведеному уривку з пам'ятки звернемо увагу на епітетний ряд, яким змальовано сина, що повернувся після довгих поневірянь:

Же сын марнотравный, якъ повернулъ до w(t)ца своего, вбачивши его wтец выхлого, изблѣднѣлого, обдертого, нѣчого про(ч) торбы пастырской немаючого, босого, заволает до слуг свои(x): Изнесѣте wдежду первую и wблецѣте его (Рад., Вінець рчз).

У ряду епітетів спостерігаємо дієприкметникові форми на *-л(ий)*. Тенденція до творення названих дієприкметникових форм була успадкована і новою літературною мовою (Русанівський 1988: 203), досі в ній уживається лексема *висхлий* (СУМ 1: 506). Негативно оцінюючи поведінку блудного сина, автор послуговується семантично містким епітетом *марнотравний*. Однокореневі до цього атрибутива лексеми засвідчено в «Лексиконі» П. Беринди в таких синонімічних рядах: *блудъ, вшетеченство* «розпуста», *марнотравство, збыток* (ЛБ 10); *блудно, вшетечне, марнотравне, распустнw* (ЛБ 11). У «Матеріалах» Є. Тимченка словосполучення *марнотравный сын* подано як стійке із вказівкою на польське походження прикметника (Тимч., Матер. 1: 421). В українській мові наступних століть уживалися також дієслово *марнотравити*, іменники *марнотравство, марнотрав, марнотравство* (Біл.-Нос. 220).

Творчим вимислом А. Радивиловського є переказ сюжету з Євангелія від Луки про заблудлу вівцю. Наведемо цей епізод з Острозької Біблії:

Кѣи члѣkw(t) вась имы сто овецъ и погубль еденуw(t) них, не wставитъ ли девать десать и дева(t) в пустыни и идетъ вслѣдъ погибшаа дондеже обрацеть ю и обрѣтъ възлагаеъ на рамѣ свои радуаса (Остр. Бібл. 3, лз).

На основі цієї притчі автор словесно вимальовує проникливий образок, вводить епітети, використовує повтори, демонструючи виразовий потенціал української мови:

Пастырѣ той ходыль по высокихъ горахъ и прыкрыхъ, по болотныхъ долинахъ, мусьлса драпати, по встрыхъ хростинахъ, мусьл блукати по страшныхъ лѣсахъ, мусьл гладъ и жажду великую далеко ш(т) домуш(т)шедши терпѣти, мусьлса не раз добре запотити, а в том всемъ не усталъ, аж овечку погибшую шбрѣте. ...шбрѣтши ю зхорѣлую ужалися над нею и не женеть ей пре(д) собою, але берет ю на рамена, нѣчогш того не уважаючи, же в шуканю ей барзо змордовал, же голодом и прагненемъ барзо стратилъ, несете ю з великою радостью до овчарнѣ свои (Рад., Вінець рав зв.).

Звернемо увагу на атрибутив *прикрый*, який уживався довгий час в українській мові зі значенням «крутий» (Біл.-Нос. 299, СУМ 7: 649). Коментуючи вчинок доброго пастиря, проповідник додає деталей:

...овечку згубивши, такъ ей пильно и з великою працею шукаеть (Рад., Вінець рав зв.).

Зразки творчого опрацювання євангельських сюжетів знаходимо і в проповідях Д. Туптала. В одній з них проповідник переповідає фрагмент Євангелія від Матвія (гл. 21), у якому йдеться про те, як Ісус вигнав торговців із храму. В Острозькій Біблії цей епізод передано в такій редакції:

И вниде в црѣвь бжїю, изгна вса продающаа и купующаа в црѣвквѣ, и трапезы тръжнїкомъ испроверъже, и сѣдалища продающаа голубы (Остр. Бібл. айві),

у Пересопницькому Євангелії перекладено:

Вшол Їс до храму бжїего и выгна(л) вса продающаа и купующаа в црѣвквѣ. Надто и столы тръговцо(м) попереверталь и столцѣ ты(х) которыи продавали голубы выметаль (ПС 178).

Використовуючи цей сюжет у промові, Д. Туптало деталізує його. У власний переказ включає лексему *торг* і подає до неї глосу – слово *ярмарок*, яке увійшло в народну мову з німецької, можливо, через польське посередництво (ЕСУМ 6: 552). Крім згаданих євангелістом голубів, у версії Д. Туптала торговці привели на продаж ще й овець та волів, перебували в храмі не тільки *торжники*, а й *пнїажники* «мінйали» з грошима:

Вшоль раз Христос до церкви... видитъ ано тамъ торгъ, чи ярмарок, обрѣте в церквѣ продающіа овца, и волы и голобы, и пнїажники сѣдящія, що то гроши мнїають (Туптало 51).

Колоритно описує проповідник, як саме було вигнано торговців: Ісус бив їх палицею – *бичем*, і вони змушені були тікати. Оживляють зображуване лексеми на позначення частин тіла – іменники *зашиюк*, *плечі*, прислівник – *врозтич*, дієприслівник – *попихаючи*, особливої експресії розповіді надає фразеологізм *набратися пуду*:

Возмет бычъ, тнет одного и другого по зашейку, по плечемъ, вси вrostичъ, один другого попихаючи, досталось там не одному фарисею, и садукей там набрався пуду, и шкоды стало не мало торжнникомъ разсыпа пнїазѣ (Туптало 51).

У сучасній українській мові вживається стійке словосполучення *гнати в зашишок* «грубо гнати кого-небудь» (СУМ 3: 414), а також фраземи *давати (дати) пуду; наганяти (нагнати) пуду* – лякати, страшити кого-небудь; *набратися (зазнати) пуду* – перелякатися (СУМ 8: 384).

У перекладах і переказах, крім виразних лексичних і морфологічних рис української мови, спостерігаємо синтаксичні. Наприклад, в українській мові простежувалася тенденція до розвитку конструкції з прийменником *до* + род. відм.; з прийменником *за* + знах. відмінок, що вказує на те, ким вважають, сприймають визнають предмет чи особу (Грищенко та ін. 1983: 215, 174, 184). Поширеними вони були в Пересопницькому Євангелії (ЧЕПГА 2001: 47, 48). Виявлено такі конструкції і в досліджуваних текстах: на позначення місця дії: *вшоль до церкви*; об'єкта, на який спрямована дія: *... до такои недзы пришо(л)*; до боазни *Бжой запрауесть*; адресата мовлення: *заволает до слуг*; чим є предмет: *за таажкую рѣчь себе маючи*. Характерною рисою української мови є вживання дієслівного складеного присудка з дієслівною зв'язкою *мусити* (Грищенко та ін. 1983: 38), що документують і досліджувані тексти: *свинѣ пасти мусѣль*; *мусѣл блукати по страшныхъ лѣсахъ*. Риси живої української мови знаходять вияв у використанні сполучників *чи, але: торгъ, чи ярмарок; не женет... , але берет... на рамена*. Саме на ці службові слова як на виразну живомовну ознаку творів І. Галятовського вказує К. Симонова (див. Симонова 2011: 179, 181).

Наведений матеріал дає змогу констатувати, що українські письменники XVII ст. продовжували давню традицію перекладу та творчого опрацювання Святого Письма, а отже, ця ідея остаточно утвердилася в мовній свідомості тогочасних носіїв мови. Барокові проповідники змінювали стиль викладу прецедентного тексту, надавали емоційної тональності, шляхом використання художніх засобів та риторичних прийомів робили його естетично вартіснішим. Такий спосіб перекладу був зумовлений настановою проповіді: вплинути на адресата, на його емоції, почуття, переконати в необхідності жити відповідно до норм християнської моралі.

### Джерела

- Біл.-Нос. = Блещкий-Носенко П. П. *Словник української мови*. Підг. до вид. В. В. Німчука. Київ: «Наукова думка», 1966.
- Галят., Ключ = Галятовський І. *Ключ розуміння*. Підг. до вид. І. П. Чепіги. Київ: «Наукова думка», 1985. 53–211.
- ЕСУМ = Мельничук О. С. (ред.) *Етимологічний словник української мови*. Т. 1–6. Київ: «Наукова думка», 1982–2012.
- ЛБ = *Лексикон словенороський Памви Беринди*. Підг. тексту і вступ. ст. В. В. Німчука. Київ: «Видавництво АН УРСР», 1961.
- Мог., Хрест = Могила П. Хрест Спасителя і кожної людини. В кн.: Тігов Хв. *Матеріяли для історії книжної справи на Україні в XVI–XVIII вв.* Всезбірка передмов до українських стародруків. Київ, 1924. 271–290.

- Остр. Бібл. = *Біблія сиріч книги Ветхаго и Новаго Завета по языку словенску*. Острог: Друкарня К. К. Острозького, друкар Іван Федоров, 1581.
- ПС = *Пересопницьке Євангеліє. 1556–1561. Дослідження. Транслітерований текст. Словопокажчик*. Вид. підг. І. П. Чепіга. Київ, 2001.
- Рад., Вінець = РАДИВИЛОВСЬКИЙ А. *Вънець Хѣвъ*. Київ, 1688.
- Рад., Огородок = РАДИВИЛОВСЬКИЙ А. *Огородокъ Маріи Бѣць*. Київ, 1676.
- См., УЄ = *The Jevanhelije ucytelnoje of Meletij Smotryc'kuj.* (Harvard Library of Early Ukrainian Literature.) Vol. 2. Cambridge, Mass., 1987.
- СУМ = БЛОДІД І. К. (ред.) *Словник української мови*. Т. 1–11. Київ: «Наукова думка», 1970–1980.
- СУМ 16–17 = *Словник української мови XVI – першої половини XVII ст.* Вип. 1–16. Львів: «Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ», 1994–2013.
- Тимч., Матер. = ТИМЧЕНКО С. *Матеріали до словника писемної та книжної української мови XV–XVIII ст.* Кн. 1–2. Відп. ред. В. В. Німчук та ін. Київ–Нью-Йорк: «Видавництво Інституту української мови НАНУ», 2002–2003.
- Туптало = ТИТОВЪ АН. *Проповѣди святителя Димитрія, митрополита Ростовскаго, на украинскомъ нарѣчїи*. Москва, 1909.

## Література

- ГНАТЮК 2010 = ГНАТЮК Л. П. *Мовний феномен Григорія Сковороди в контексті староукраїнської книжної традиції*. Київ: ВПЦ «Київський університет», 2010.
- Гринчишин 1995 = ГРИНЧИШИН Д. Четья 1489 року – видатна конфесійна пам'ятка української мови. В кн.: *Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. Праці філологічної секції*. Т. 229. Львів, 1995. 251–276.
- Грищенко та ін. 1983 = ГРИЩЕНКО А. П. та ін. (ред.) *Історія української мови. Синтаксис*. Київ: «Наукова думка», 1983.
- ДИДИК-МЕУШ 2008 = ДИДИК-МЕУШ Г. Закарпатські говіркові риси в мовній тканині неканонічного євангельського тексту XVI ст. В кн.: *Сучасні проблеми мовознавства та літературознавства. Українська діалектна лексика як об'єкт словникарства та лінгвогеографії*. Вип. 12. Ужгород, 2008. 131–133.
- ДОБОСЕВИЧ 2007 = ДОБОСЕВИЧ У. Суспільний статус і престиж української мови на зламі XVI–XVII ст. В кн.: *Матеріали VI Міжнародного конгресу україністів. Мовознавство*. Кн. 5. Київ, 2007. 278–288.
- ДОБОСЕВИЧ 2013 = ДОБОСЕВИЧ У. У пошуках пожитку для душі: порівняльні конструкції в «Духовних бесѣдах» 1627 року. В кн.: *Мовні обрії*. Відп. ред. О. Сімович. Львів: «Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ», 2013. 60–75.
- ЄРМОЛЕНКО 1989 = ЄРМОЛЕНКО С. Я. (ред.) *Жанри і стилі в історії української літературної мови*. Київ: «Наукова думка», 1989.
- ЖАЙВОРОНОК 2006 = ЖАЙВОРОНОК В. В. *Знаки української етнокультури. Словник-довідник*. Київ: «Довіра», 2006.
- ЗОЛТАН 2006 = ЗОЛТАН А. Предисловіє. В кн.: ЗОЛТАН А. (ред.) *Няговские поучения. Факсимильное воспроизведение текста по изданию А. Л. Петрова с вводной статьей Л. Дэже. Nyiregyháza, 2006. IX–XI*.
- НІМЧУК 2001а = НІМЧУК В. Євсевіє Євангеліє 1283 р. як пам'ятка української мови. В кн.: НІМЧУК В. (ред.) *Євсевіє Євангеліє*. Київ: «Київський славистичний університет», 2001. 3–38.

- Німчук 2001b = Німчук В. Християнство й українська мова. *Українська мова* 2001/1: 11–30.
- Німчук 2013 = Німчук В. Переднє слово. В кн.: Німчук В., Пуряєва Н. *Український «Отче наш». Хрестоматія перекладів*. Київ: «Грані-Т», 2013. 7–12.
- Огієнко 1930 = Огієнко І. *Українська літературна мова XVI ст. і український Крехівський апостол 1560 р.* Варшава: «Друкарня синодальня», 1930.
- Осінчук 2012 = Осінчук Ю. Живомовні риси в Добриловому Євангелії 1164 року. В кн.: Німчук В. (ред.) *Добрилове Євангеліє 1164 року*. Львів: «Інститут українознавства ім. І. Крип'якевича НАНУ», 2012. 11–35.
- Петров 1914 = Петров А. Л. *Памятники церковно-религиозной жизни угороруссов XVI–XVII вв. I. Поучения на Евангелие по Няговскому списку 1758 г. II. Иерея Михаила «Оброна верному члвку»: Тексты.* (Материалы для истории Угорской Руси 7.) Петроград: «Типография Академии наук», 1914.
- РАХІВСЬКИЙ 1919 = РАХІВСЬКИЙ О. *Виїмки из угорсько-руського письменства XVII–XVIII вв.* Вударест: Накладом Русько-країнського республічного сов'єту, 1919.
- РУСАНІВСЬКИЙ 1988 = РУСАНІВСЬКИЙ В. М. *Структура лексичної і граматичної семантики*. Київ: «Наукова думка», 1988.
- СИМОНОВА 2011 = СИМОНОВА К. Співвідношення книжних і народнорозмовних часток у творах І. Галятовського. В кн.: *У силовому полі мови. Пам'яті Інни Петрівни Чепіги*. Київ: «КММ», 2011. 176–184.
- СІМОВИЧ 1930 = СІМОВИЧ В. Спроби перекладів Св. Письма у творах Й. Галятовського. В кн.: *Ювілейний збірник на пошану акад. Кирила Студинського*. Ч. 1. *Праці філологічні. Записки Наукового товариства імені Шевченка*. Т. 99. Львів, 1930. 51–80.
- Толстой 1963 = Толстой Н. И. Взаимоотношение локальных типов древнеславянского языка позднего периода. В кн.: *Славянское языкознание*. Москва: «Издательство АН СССР», 1963. 230–271.
- ЧЕПІГА 1985 = ЧЕПІГА І. П. «Ключ розуміння» Іоанікія Галятовського – видатна пам'ятка української мови XVII ст. В кн.: Галятовський І. *Ключ розуміння*. Підг. до видання І. П. Чепіги. Київ: «Наукова думка», 1985. 5–51.
- ЧЕПІГА 1988 = ЧЕПІГА І. П. Глосування як форма лексикографічної роботи в творах Іоанікія Галятовського. В кн.: *Роль Києво-Могилянської академії в культурному єднанні слов'янських народів*. Київ: «Наукова думка», 1988. 70–75.
- ЧЕПІГА 1995 = ЧЕПІГА І. П. Взаємодія української і церковнослов'янської мов XVI століття (на матеріалах перекладів Євангелія). В кн.: *Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка. Праці філологічної секції*. Т. 229. Львів, 1995. 277–288.
- ЧЕПІГА 2001 = ЧЕПІГА І. П. Пересопницьке Євангеліє – унікальна пам'ятка української мови. В кн.: *Пересопницьке Євангеліє. 1556–1561. Дослідження. Транслітерований текст. Словопоказчик*. Вид. підг. І. П. Чепіги. Київ, 2001. 13–54.
- ЧУБА 2000 = ЧУБА Г. Мовні засоби впливу на слухача в українських учительних євангеліях кінця XVI ст. В кн.: *Християнство й українська мова. Матеріали наукової конференції*. Львів: «Видавництво Львівської богословської академії», 2000. 449–461.
- ЧУБА 2011 = ЧУБА Г. Рукописні учительні Євангелія в історії українського проповідництва. В кн.: ЧУБА Г. *Українські рукописні учительні Євангелія. Дослідження. Каталог. Описи*. Київ–Львів: «Свічадо», 2011. 5–28.