

ІНТЕРТЕКСТУАЛЬНИЙ ТА ІНТЕЛЕКТУАЛЬНИЙ ДИСКУРСИ ЛІТЕРАТУРИ

УДК [82.4+81]:22

Борисенко К. Г.,
кандидат філологічних наук,
Київський університет імені Бориса Грінченка

“ФІЛОЛОГІЧНІСТЬ” ЯК ПРОВІДНА ОЗНАКА ПОЛЕМІКИ З РОСІЙСЬКИМИ СТАРООБРЯДЦЯМИ

Як відомо, полеміка офіційної церкви зі старовірами вирізняється “філологічністю”. На це вказував, зокрема, Б. Успенський, зазначаючи: “розкол російської церкви в середині XVII ст. був наслідком не так догматичних, як семіотичних і філологічних розбіжностей, принаймні у річищі словесності побутують такі аспекти суперечки як виправлення книжок, написання імені Спасителя, Ісусова молитва, та навіть суперечка про форму хреста. Можна сказати, що в основі розколу – культурний конфлікт, але при цьому варто наголосити, що культурні, зокрема семіотичні й філологічні розбіжності сприймалися в суті як розбіжності богословські” [8, 333]. Тут варто вбачати, вочевидь, і закоріненість ісихазму в російській традиції, адже ісихасти дотримувалися поглядів, згідно з якими слова на відображення святого самі мали сакральний сенс, а в імені Божому вони були схильні бачити самого Бога.

Загалом вплив ісихазму на культуру старообрядців годі переоцінити, варто звернутися бодай до культової “Кирилової книги” чи “Поморских ответов” і зважити на авторів та твори, до яких вони апелюють, щоб переконатися в цьому (Іоанн Златоуст, Іоанн Ліствичник, Григорій Цамблак, Петро Дамаскін, Діоптра, Григорій Синаїт, Ніл Синайський, Симеон Новий Богослов, Авва Доротей, Ісаак Сирін та ін.). Тож зрозуміло, чому так пристрасно стали розкольники на захист старих книжок, а несприйняття ними виправлених книжок виявилось одним із провідних аспектів суперечки. Як зазначав Б. Успенський: “не лише зміст, а й мовна форма може бути визнана єретичною, отож не лише конкретний текст, що вживається в певному сенсі, а й мова як спосіб вираження різноманітних сенсів може сприйматися як єресь” [8, 339]. Натомість богослови київської школи у своїх полемічних трактатах змушені були добре аргументувати власну позицію, задля чого вдавалися до теоретико-літературних та лінгвістичних екскурсів (Симеон Полоцький, Стефан Яворський, Дмитрій Ростовський, Теофан Прокопович, Теофілакт Лопатинський), тлумачення тонкощів роботи перекладача (Теофілакт Лопатинський).

Значно, що в ситуації з “обороною” книжок нашим богословам доводилося іноді вдаватися до досить несподіваних тлумачень. Так, Симеон Полоцький, заперечуючи міркуванням Нікити Пустосвята про свідоме спотворення православних книжок у друкарнях католицького світу (Рим, Париж, Венеція), зазначає, що подібні закиди є безпідставними адже “типографіи... печатают их прибытка ради своего, егоже всячески бы лишились аще бы растлѣннѣ печатати дерзнули ибо ни един бы грек православный хотѣл купити, узрѣв растленіе и неправду. Злато цѣну си имѣет, аще и от блата возмется. Бисер от прокаженних рук изшедый не губит цѣны своея” [3, 42 (зв.)]. Як бачимо суто “економічна” аргументація

підсилюється яскравою метафорикою, отією блискучою дотепністю, якої вимагала від автора барокова теорія.

Святитель Димитрій каталогізує помилки, допущені чи то перекладачами, чи то переписувачами давніх церковних книжок, наголошуючи, що саме вони спотворюють зміст сакральних текстів (“судите убо сами, кій грѣх болшій: реченіє ли нѣкоє книжное перемѣнити; или догмат вѣры перепортити” [7, 63]). У такий спосіб наш автор прагне спростувати доводи старовірів про “богоспасенність” старої московської літератури.

Принагідно зазначмо, що й російські старовіри своє небажання визнавати виправлені книжки загалом обґрунтовували тим, що нові перекладачі та “исправщики” свідомо спотворюють зміст, щоб православні позбулися свого давнього благочестя, яке сприяло спасінню. Зокрема, піп Лазар у своїй “Челобитной царю Алексею Михайловичу” зазначав: “злый пастырь, быв во овчей кожи волк, Никон патриарх, измени святыи чин, изврати книги и благолепоты святыя церкви опроверже, и нелепя раздоры и чины во святую церковь внесе от разных ересей, и гонение велико ученицы его правоверным творят и доднесь. Что же от сего в Великой Руси сотворися? Ничто же добра бысть; но токмо кровопролития и рати морове велице и междуусобныя брани, и пожары великия, и громы страшныи, и камение с небеси исходящее, человецы побивающа во обличение отступником, изменяющим предания святых отцов...” [5, 209–210].

Цю полеміку подибуємо на сторінках “Жезлу...”, коли Симеон, відкидаючи звинувачення Нікити у нібито спотворенні змісту давніх книжок внесеними правками, зазначає: “Греческая святая писанія, суть нам словяном прототипон, еже есть первообразное, от их же вся книги наши переводим, ничесоже прилагающе и отемлюще, дасовершенноимуподобимся. Тѣм же ащечто в древних преводѣх или непризрѣніем, или недомысліем, или нерадѣніем оставися добре ныне исправляется преложеніем” [3, 46].

Це ж питання дискутується в 38 підрозділі п’ятдесятої відповіді “Поморских отвѣтов”. Відтак Теофілакт Лопатинський не лише відкидає подібні міркування старовірів: “в... греческих книгах аще бы сыскалася кая неправость, сябы не могла причестися переводчикам или исправщикам, но развѣ творцем их на греческом языкеѣ. Якоже на примѣр: аще бы живописец написал образ во всем сообразный первообразному, а тот образ имѣл бы лице неблагообразное, или нос имѣл паче мѣры великій... сіє неблагообразіє лица... не могло причестися доброму живописцу” [1, 113 (зв.) – перша пагінація], а й окреслює специфіку роботи перекладача, щоб уникнути непорозумінь: “Переводчик бо добрый должен совершенно знати оба языка. Сирѣч и тот из которого переводит, и тот на который переводит. К тому должен быти совершено в грамматическом учении и в других к разумѣнію книг потребных художеств...” [1, 116 – перша пагінація].

Справді, посилена увага до філологічної проблематики аж ніяк не випадкова. Специфіка її великою мірою криється саме в правописній проблемі, наслідком якої й були текстові різночитання. Якщо поглянути на цей аспект ширше, то суть конфлікту полягає в розбіжностях писемної традиції російської, української й

білоруської та інших слов'янських мов, що послуговуються кириличним письмом, ба навіть впливає з особливостей та трансформації в кожній із цих національних традицій церковнослов'янської мови, яка під ту пору, формально залишаючись *lingua sacra* для православного слов'янського світу, фактично втратила статус певної універсалії, набувши варіативності. І спільна абетка в цьому випадку радше роз'єднувала, ніж об'єднувала. Принаймні на цьому неодноразово наголошує Теофілакт Лопатинський.

Відкидаючи аргументи старовірів стосовно нововиправлених книжок, наш автор також вдається до засобів “порівняльної лінгвістики”, зокрема зазначаючи: “єдин язык и грамматика россом єсть, обаче в нарѣчїи и в писменах азбучных не малое разнство обрѣтается. И тако на примѣр, которые переведены и писаны в Малой Россїи и тѣх книг великороссїи южных и поморских стран народы разумѣти не могоша и паки бысть переводчиком прелагати с малороссїйскаго... на великороссїйское писмо и наречїе” [1, 116 – перша пагінація]. Остання теза мала заперечити часте апелювання розкольників (“Поморские отвѣты” – чи не найяскравіший приклад) до книжок білоруського, українського, сербського друку, які доволі часто неправильно прочитувалися.

Стефан Яворський у трактаті “Знаменія пришествія антихриста...” вдається до словотворчого аналізу поняття “антихрист”: “Реченіє сіє Антихрист єсть греческое, сложено от анти, и христос, еже єсть противник Христу. Всякого убо противника гонителя врага, и супостата Христова мощно наречи антихристом” [9, 1 – 1(зв.)]. Власне з цього тлумачення починає митрополит розмову про речі, які хибно трактуються прихильниками старого обряду.

Наголошуючи на абсурдності ситуації із несприйняттям старовірами книжкових виправлень, Дмитро Туптало у своєму “Розыску...” наводить такий приклад: у писаннях фразу, що стосується Богородиці, подибуємо одного разу як “твой пречестный омофор, паче електора просвѣщається”, іншого разу – “паче алектора”. Ув обох випадках маємо перевернуті слова, адже “електор” – це виборець, а “алектор” – півень. Точним є “виправлений” варіант “илектра” – “блиск золота” [7, 31 – 31 (зв.)].

Однак виникає ситуація, яку умовно можна назвати “подвійним” мовним конфліктом, – адже мова знаних під ту пору перекладів Святого Письма як на українських, так і на російських теренах лишалася церковнослов'янською; тобто навіть у перекладі текст, щоб стати ближчим і зрозумілішим пастві, потребував додаткових тлумачень, а отже, неминуче мав пройти ще крізь одну низку інтерпретацій. Відтак коментарі Туптала, який міг апелювати безпосередньо до першоджерела, є більш конкретними й аргументованими. Разом із тим варто зазначити, що популярності розкольницької проповіді, одним із складників якої була й інтерпретації Біблії, великою мірою сприяв знов-таки мовний чинник, – адже вона наближена до тогочасної російської розмовної, а стилістично тяжіла до візантійського взірця. Тим часом мова Туптала, помережена українізмами, та стиль проповідей, що тяжів до європейської традиції, викликали низку застережень. Перегодом Димитрій сам намагається вносити певні коректи в своє

письмо, знов-таки, щоб наблизитися до своєї пастви. Тож можемо говорити, що під ту пору крізь призму біблійної герменевтики, власне в полемічних писаннях, виразно оприявнюється момент виокремлення національних мов ув українській і російській літературах.

У контексті полеміки з російськими старообрядцями однією із провідних стає ідея “єдності в різноманітності”. Так, Симеон Полоцький зазначає: “Царській вертоград многов многовѣдними украшается цвѣты: тако Невѣста Христова Церковь различными чтенми и пѣнми благолѣпотствуется. И якоже не един род во цвѣтницѣ бывает: тако не един род и язык в Церкви Божіей обрѣтается... Различным паки родом, различный есть обычай: тако чтенія якоже пѣнія: но едина и тажде есть вѣра” [3, 74]. Ба більше: Симеон Полоцький наголошує на тому, що “столпостворенія совѣти хотя разорити Господь различными даде им глаголити языки: ово бо Еврейски, иніи Сирийски, иніи Еллінски, иніи Латински и прочіи прочіими начаша глаголити...” [3, 119 (зв.)], і тому розмаїття мов дано людям Всевишнім.

Святитель Димитрій, ніби продовжуючи цю думку, говорить про право кожного народу на власну мову як дане Богом, апелюючи до старозавітної історії про стовпотворіння. “Кождо бо язык не сам собою бысть, но от Бога всякому народу и странѣ дан. Аще турскій, аще нѣмецкій, аще жидовскій, аще греческій, аще римскій, аще кійлибо, вси суть от Бога данные и раздѣленни. Убо и польскій язык от Бога поляком дан, якоже і нам россіаном россійскій” [7, 381 – 381 (зв.)]. Відтак автор заперечує міркування опонентів про чотириконечний хрест як “римскій крѣж” (себто притаманний католицькій вірі й супротивний православ’ю), зазначаючи, що йдеться всього лише про іншомовне слово (пол. krzyż), а не про догмат віри. До речі, на те само вказував і Симеон Полоцький у “Жезлі...”: “Нѣсть в самом дѣлѣ укоризна Кресту Господню именоватися крѣжем, тожде бо есть и едино полски, ежи славенски Крест” [3, 51].

У тексті митрополита Ростовського також подибуємо дискусію стосовно правильності написання імені Сина Божого, котре, згідно з українською традицією, вимовлялося й писалося Ісус. Автор, знову ж таки, з легкістю відкидає аргументи розкольників, апелюючи до особливостей звукопису при перекладі з давньоєврейської мови. Відтак полеміст докоряє опонентам елементарним неуцтвом, котре не дозволяє їм мати об’єктивної думки. І вкотре наголошує громаді, що розкольницьке вчення тримається на неосвіченості та закономірно породженому нею глупстві. Урешті, автор вирішує суперечку, нагадавши добре знану істину про те, що Марія – “дѣвѣца рода і языка єврейска”.

“Філологічний” аспект написання імені Ісуса поглиблюється в трактаті Теофілакта Лопатинського. Для того, щоб довести правильність своєї думки, він також апелює до особливостей написання цього Імені давньоєврейською та грекою. Однак при цьому він вдається і до розкриття його семантики: “Спас, спаситель, врач, исцѣлитель” [1, 78 – перша пагінація], зазначаючи, що, порушивши написання (себто вживаючи без іти), розкольники руйнують значення. Разом із тим наш автор порівнює способи написання імені Спасителя також латиною –

Jesus, згадуючи при цьому й про те, що на римських печатках збережено грецькі літери IHS, і це теж вказує на неможливість написання імені Ісус без іти.

Заради підкріплення своїх думок, щодо правильності написання імені Спасителя Симеон Полоцький і Теофілакт Лопатинський апелюють до Святого письма та Отців Церкви. Однак чи не найоригінальнішим видається покликання до віщувальників Сивілі. Автор вдається до популярного в середньовічній Європі джерела, зокрема до пророцтв Еритрейської Сивілі, знаної із перекладу латиною Цицероном та в поетичній обробці Вергілія. Суть полягає в тому, що ім'я Ісус тут розміщено в акростих, а це, на думку Теофілакта, є незаперечним аргументом на користь саме такого написання, адже інакше буде спотворено зміст поезії. Натомість у пророцтві Кумської Сивілі автор вказує на числове значення 888, яке при іншому написанні також не відповідатиме давньому віщуванню, показуючи у висліді – 88. До пророцтва Сивілі звертався і Симеон Полоцький також указуючи на числове значення [3, 79]. Разом із тим Полоцький прагне потрактувати необхідність написання імені Месії з ітою й у містичному ключі: звертаючись до слів “нїкогого мужа премудра”, він тлумачить два перші склади І та И як символ тіла і душі Христової, а третій склад як уособлення святої Трійці [3, 79]. Тут автор використовує поетичний прийом, дотримуючись принципів “*carmino curiositi*”, коли кожній букві надавалося символічного значення. Утім, граматики все ж залишається основним аргументом на користь правоти офіційної Церкви. “Грамматика учит опасно блюдомо быти эже в Греческих речених, орфографии Греческой, в Латинских латинстїи хранїмый быти, кольми паче слоги нужня хранить годствует, паче же в тїх именах эже таинство нїкое знаменуют”, – зазначає Симеон [3, 78 (зв.)].

Апелювання до античної спадщини тут фактично виконує подвійну функцію. Як зазначав Дж. Сантаяна, “лише за допомогою язичницької спадщини або, принаймні, тих інтуїцій і вірувань, на яких ґрунтувалося язичництво, християнство могло наблизитися до людської універсальності та спонукати до дії уяву” [6, 120]. Відтак поганська література й філософія тлумачилися християнством у річищі передбачення євангельських подій, вводячи минуле в контекст монотеїстичної релігії. Симеон Полоцький та Теофілакт Лопатинський, наводячи “Віщування Сивілі”, хотіли підкріпити свої доводи авторитетом старовини, до того ж вкраплення художнього тексту в текст трактату Лопатинського не лише посилюють авторську аргументацію, а й додають оповіді певної динаміки. Однак можемо припустити, що звернення до античної спадщини радше могло ще більше обурити старовірів, ба навіть укріпити їх у власній правоті, адже вони вороже ставилися до здобутків античності, жодним чином не вважаючи її гідною уваги істинного християнина. До того ж згадки про Цицерона, Вергілія та латину, котра сприймалася старообрядцями ледь не як утілення мови самого Антихриста, навряд чи могли сприяти вирішенню ситуації.

Завважмо, що звернення до цих пророцтв були дуже популярними в давній Україні. Так, із метою емоційного підсилення змісту Іоаникій Галатовський також уводить у текст полемічного трактату “Месія правдивий” віршовані “Віщування Сивілі”, котрі з давніх-давен розглядає в річищі християнській традиції як

префігуральне свідчення майбутніх євангельських подій.

У “Месії...” маємо декілька розділів, присвячених докладній аргументації християнських постулатів про непорочне зачаття та божественну місію Ісуса Христа. Однак Іоаникій Галятовський звертається до художніх засобів із метою підсилення власної мотивації у найдискусійніших питаннях християнської історії, котрі власне й спонукали автора до написання трактату. Тут варто зазначити, що “риторичне мислення не слід протиставляти науковому як специфічно художнє. Риторика притаманна науковій свідомості тією самою мірою, що й художній. У царині наукової свідомості можна виокремити дві галузі. Перша – риторична – галузь наближення, аналогій та моделювання. Це галузь висунення нових ідей, встановлення неочікуваних постулатів: гіпотез, що раніше здавалися абсурдними. Інша – логічна” [2, 33]. Урешті, віщування Сивіл були одним із найулюбленіших сюжетів самого Галятовського, адже до них трохи в іншій поетичній обробці він вдається й у “Небі новому”.

Загалом у тексті “Обличенія...” Теофілакт Лопатинський апелює безпосередньо до лінгвістики (порівняння написання та вимови імені Сина Божого в давньоєврейській, давньогрецькій, латинській, церковнослов'янській мові, яке мало би переконати в тому, що зміна написання імені Ісус на Ісус – це суто граматичні речі, котрі, просто наближують слово до його оригінальної вимови й жодним чином не впливають на його сакральний зміст); до теорії літератури (пояснює, що таке акростих, що мало би допомогти розібратися із “грашкою”, прихованою в тексті); вірш мав підсилити аргументацію, а водночас надати тексту певної вишуканості й динамічності. Потім автор знову повертається в царину лінгвістики, щоб відкинути аргументи розкольників стосовно написання імені Ісус під титлою. Такий прийом повинен був не залишити для супротивника жодного шансу для заперечення.

Так само із суто філологічних матерій починає дискусію про рівнозначність поливального та занурювального хрещення Теофан Прокопович у трактаті “Істинне оправданіє правовірних християн”. Відкидаючи аргументи супротивної сторони, яка визнавала лише обряд занурювання, він береться з'ясувати первинне значення слова та причини виникнення полісемії. За взір йому править поняття “діадема”. Автор вказує, що спочатку воно означало тонку смужку тканини, яку пов'язували на чолі давні царі; перегадом тканину замінив “накладний вінець”, але назва лишилася незмінною. Потім у такий спосіб тлумачиться термін “помазання”. Відтак Прокопович переходить до витлумачення слова “ваптісмос”, себто хрещення, зазначаючи: “Ваптісмос, крещеніє, хотя по Граматіческой первоначальной силѣ своѣй значит погруженіє в языкі еллинском, однакож в священном пісаніиу потребляється и за всякое омытіє, каковым либо образом творимое, хотя погруженієм, хотя поливанієм” [4, 9(зв.)].

Далі автор наводить низку цитат із розділу сьомого Євангелія від Марка: “И собращася к нему Фарисее... и видѣвшѣ нѣкія от ученик его нечистыми руками, сирѣч не умовенными ядущих хлѣбы ругахуся...”, – а потім розкриває їх зміст, наголошуючи на тому, що йдеться власне про буквальный зміст (адже сам Христос закидає їм дотримання лише зовнішніх атрибутів); а також на тому, що в

першоджерелі, себто в тексті, писаному грекою, вжито саме термін “ваптісмос”, що перекладається як “омовення” чи хрещення, й при цьому немає жодної вказівки на те, яким шляхом має здійснюватися “омовення” – зануренням чи поливанням. Відтак Теофан апелює до логіки реципієнта, пропонуючи йому замислитися над тим, чи можливо було, щоб кожного разу перед їжею юдей “всѣм тѣлом своим погружался в воду” [4, 10]; єпископ просить зважити й на часовий аспект та на притаманну Ізраїлеві маловодність.

Вдаються наші автори й до теорії літератури. Так і Симеон Полоцький, і Теофан Прокопович витлумачуючи поняття “синеқдоха”.

У Симеона Полоцького маємо також “пунктуаційну” проблематику. Він докоряє опонентів у невмінні розставляти розділові знаки, що так само призводить до хибного розуміння сакральних текстів. Чи не найяскравішою є тут дискусія з Нікітою стосовно природи Святої Трійці. Так, на закиди першого про те, що в нових книжках написано: “Ниже соединися и смѣсися Бог Слово с плотію і ипостасію, яже бѣше прежде сотворенна, но в лице свое, яко есть едино лице святца Троицы” [3, 22 зв.], а отже, містить три “ересі”, Симеон відповідає: “зрите о благочестивіи, како он растерза православное разумѣніе сих словес предложенных на три ереси, не на своих местех положив словес препинаніе, или запятія, и точки” [3, 23]. На таких суто “філологічних” речах ґрунтується чимала кількість аргументів Симеона Полоцького – і про узгодження відмінків [3, 44], і про правило подвійного заперечення (“Иди Лазаре с пособниками твоими к дѣтем Грамматическую, и наставят тя, яко сугубое отриченіе творит увѣщаніе”, закидає він уже ієшому ватажкові розколу попу Лазарю [3, 80]), і про морфологію (зокрема про специфіку вживання дієслів у активному й пасивному стані [3, 93 (зв.)]), і про відмінкові закінчення [3, 95 (зв.)], і про кличний відмінок [3, 98; 3, 107 (зв.)], причому подекуди автор безпосередньо апелює до “Граматики” Мелетія Смотрицького [3, 118 – 118 (зв.); 3, 122; 3, 153].

У Теофілакта Лопатинського подибуємо навіть елементи стилістичного аналізу. Зокрема, заперечуючи міркування старовірів про підтвердження двоперстного хрещення писаннями Теодорита Кирського, наш автор зазначає: “сіяли книга Теодоритова. Един листок, и тот не полный, в чужую книгу вложенный; И так ли Теодорит пишет и глаголет; Посмотри в его книги, прочти хотя едино слово, увидиши каково у него сочиненіе, каково вѣтійство, какова Богословія; не обрящеши слова без утверждениа; не указы он пишет, а крѣпкія доводы, а на том листкѣ указ написан... Тако же заключает слово свое: тако святыми отцами указано и узаконено. А которымиотцы указано и узаконено не показывает: аки бы в единой школѣ с раскольщиками учился, которіи во всякой бреднѣ своей на отцев шлются...” [1, 12 – перша пагінація]. Такі аргументи вказують на те, що авторіві “Облічення...” треба було вишукувати деталі, щоб виглядати переконливо й не повторювати тези, висловлені попередниками.

Філологічна проблематика відсутня лише в трактаті “Увѣщаніе к расколнику” Арсенія Мацієвича – і пояснюється це, вочевидь, тим, що причиною навернення в стару віру його супротивника Іоасафа Раковича була радше внутрішньо церковна

політика, зокрема, особистий конфлікт Мошенського ігумена із переяславським єпископом Кирилом Шумлянським; тому в центрі дискусії тут ідея про відсутність на землі істинної Церкви.

Загалом же можемо переконатися, що витoki конфлікту перебувають у мовній площині і є наслідком різночитань, допущених помилок, відмінної інтерпретації, якої зазнавало те чи інше питання, адаптуючись до фонетико-граматичних реалій тієї чи іншої мови. Урешті, це здебільшого стосується й суперечок, що велися між християнськими конфесіями тогочасної Європи. Однак, якщо “конфлікт” між грекою і латиною, що призвів до розбіжностей між східним і західним обрядом, був під ту пору менш актуальним, – адже на межі XVII–XVIII століть були сформовані православна і католицька традиції, а тому й дискусії відбувалися стосовно певних сталих догматів і радше були частиною ритуалу, а якщо й виникало мовне питання, то воно стосувалося права перекладати сакральні тексти національними мовами.

Отже, можемо стверджувати, що крізь призму філологічної проблематики вирішується ціла низка засадничих для сторін, що дискутують, проблем.

Література

1. Лопатинський Ф. Обличение неправды расколническая / Ф. Лопатинський. – М., 1745. – Три пагінації: 150, 65, 6 арк.
2. Лотман Ю. Структура художественного текста / Ю. Лотман. – М. : Искусство, 1970. – 384 с.
3. Полоцький С. Жезл правления / С. Полоцький. – М. : Печатный двор, 1667. – 154 с.
4. Прокопович Ф. Истинное оправдание православных христиан / Ф. Прокопович. – М., 1724. – 56 с.
5. Пустозерская проза : [сборник / сост., предисл., коммент., пер. отдельных фрагментов М. Б. Плюхановой]. – М. : Моск. Рабочий, 1989. – 364 с.
6. Сантаяна Дж. Витлумачення поезії та релігії / Дж. Сантаяна. – Л. : Ініціатива. – 288 с.
7. Туптало Дмитро (св. Димитрій Ростовський). Розыск о Расколнической брынской вѣрѣ / Дмитро Туптало. – К., 1748. – 560 с.
8. Успенский Б. Раскол и культурный конфликт XVII века / Б. Успенский // Избранные труды. – М. : Гнозис, 1994. – Т. 1 : семиотика истории, семиотика культуры. – 432 с.
9. Яворский Ст. Знаменія пришествія антихрiстова и кончины вѣка / Ст. Яворский. – М., 1703. – 151 с.

Анотація

У статті досліджується проблема “філологічності” як ключова в полеміці між представниками офіційної православної церкви, випускниками Києво-Могилянської академії, та російськими старообрядцями. На матеріалі творів Симеона Полоцького, Дмитрія Туптала (св. Дмитрія Ростовського), Теофілакта Лопатинського, Теофана Прокоповича, Арсенія Мацієвича доводиться, що одним з найважливіших аспектів суперечки стали помилки, допущені перекладачами та переписувачами давніх церковних книг проблеми стародавніх церковних книг, що й призвело до різночитання і помилкового тлумачення.

Ключові слова: полемічний трактат, книжкові виправлення, богослів'я, бароко, старообрядці.

Аннотация

В статье исследуется проблема “филологичности” как ключевая в полемике между представителями официальной православной церкви, выпускниками Киево-Могилянской академии, и русскими старообрядцами. На материале произведений Симеона Полоцкого, Дмитрия Туптала (св. Дмитрия Ростовского), Теофилакта Лопатинского, Теофана Прокоповича, Арсенія Мацієвича

доказывается, что одним из наиболее важных аспектов спора стали оплошности, допущенные переводчиками и переписчиками древних церковных книг проблемы древних церковных книг, что и привело к разночтению и ошибочному толкованию.

Ключевые слова: полемический трактат, книжные исправления, богословие, барокко, старообрядцы.

Summary

The article investigate the problem of “filologicnost” as a key in a controversy between the representatives of the official Orthodox Church, Kyiv-Mohyla Academy, and the Russian Old Believers. On the material of Simeon of Polotsk, Dimitri Tuptalo (St. Dimitri of Rostov) Theophylactou Lopatinskii Teofana Prokopovich Arseny Matsievich proved to be one of the most important aspects of the dispute were missteps made by translators and copyists of the ancient religious books of the ancient problem of religious books, which led to the misreading and misinterpretation.

Keywords: polemical tractate, book corrections, theology, baroque, old believers.

УДК 821.161.2–3.09

Бурдастик М. О.,

аспірантка,

Дніпропетровський національний університет

імені Олеся Гончара

ФАНТАСТИЧНЕ В ІНТЕЛЕКТУАЛЬНОМУ ДИСКУРСІ Г. ПАГУТЯК (НА МАТЕРІАЛІ ПОВІСТІ “ЗАХІД СОНЦЯ В УРОЖІ”)

Можливості людської уяви та нескінченність розвою творчої думки найбільш повно реалізуються у фантастиці. Саме цей різновид літератури, породжений міфами та легендами, що сягають глибин людської історії та культури, пропонує вихід за межі логоцентричного принципу конструювання світу у простір чуттєвого й незбагненого, “встановлює диктат немислимого, неуявного, неказанного”, “узурпує місце, що по праву належить розуму, який поступово опановує дійсність” [4, 11].

Розглядаючи фантастичне в нашому дослідженні, маємо на увазі певний літературний конструкт, що формує уявлення про реальність у художньому творі, а не конкретні жанрові різновиди. Варто зазначити, що від жанру залежать особливості конструювання фантастичного – його репрезентація як онтологічної складової художнього світу (казка, народний епос), як детермінанти певної жанрової моделі, протилежної міметичній (фентезі, наукова фантастика, горор) чи як результат акту рецепції твору читачем, культурний досвід сприйняття якого виявляє прогалину [7, 3–10].

Однак маємо і зворотній зв'язок, коли специфіка фантастичного та його співвідношення з “реальним” зумовлює жанрову приналежність певного твору. Мова йде про формування особливого виду “шокової” чи “перверсивної” фантастичності у готиці й неоготиці [4, 14–16], коли репрезентація нереалістичних елементів трактується, по-перше, як певна “функція елемента всередині поетичної структури”, “момент сюжетного розгортання” [7, 8], а по-друге, як спосіб створення сумніву не щодо самого існування реальності, а її справжньої природи. Так, у неоготичній літературі зображується руйнування містичними й потойбічними силами звичної дійсності, коли раціональні конструкції опиняються під загрозою навали надприродного,