

Флорій БАЦЕВИЧ

ШЛЯХИ РОЗВИТКУ ФІЛОСОФІЇ МОВИ У СХІДНИХ СЛОВ'ЯН: ВІЗАНТІЙСЬКІ ТА ПІВДЕННОСЛОВ'ЯНСЬКІ ВПЛИВИ

Розуміння філософії мови (ФМ) як підходу, при якому “філософські положення використовуються для пояснення найзагальніших законів мови, а дані мови, в свою чергу, – для вирішення деяких філософських проблем”¹, сформувалось наприкінці 80-х–на початку 90-х років ХХ ст. як парадигмальна концепція людської мови загалом. Це означає, що ФМ становить завершену систему поглядів, засновану на певному параметрі, який визнаний провідним. Таким параметром стали логіко-семіолого-лінгвістичні категорії імені, предиката та егоцентричних слів. Розвиток світової лінгвофілософської думки, який розглядається крізь призму згаданих категорій, отримує необхідну історичну “інтригу”, певний “сюжет” і постає перед дослідником у достатньо послідовній зміні іменної (семантичної), предикатної (синтактичної) і егоцентричної (прагматичної, дектичної) парадигм. Ю.С.Степанов зазначає, що в історії “парадигм (“філософій мови” і поетик) проявляється певна закономірність: мова ніби непомітно скеровує теоретичну думку (філософів, які розмірковують про мову) і поетичне поривання (художників слова) почергово по одній із своїх осей – спочатку семантики, згодом синтактики і, нарешті, прагматики”².

Достатньо жорстке сприйняття парадигмального підходу до історії розвитку світової лінгвофілософської думки є, на наш погляд, причиною того, що деякі підходи до мови, специфіка яких пояснюється регіональними, етнічними, релігійними, культурними, історичними та іншими причинами, залишаються поза науковим осмисленням. Зокрема, український філософ мови Д.І.Руденко пише: “Слов’янська традиція філософії мови (якщо взагалі допускати можливість говорити про неї) не утворює (на відміну від англо- чи німецькомовної) історично... безперервного феномена із взаємозв’язками (або взаємовідштовхуваннями), котрі прослідковувалися б, концепцій та ідей”³. Згідно з такою точкою зору, філософське осмислення феномена людської мови у східних слов’ян починається лише з Г.Сковороди⁴, тобто з ХVIII ст.

Не ставлячи під сумнів таке розуміння специфіки ФМ у слов’ян (зокрема східних), сформульоване, виходячи з сциєнтичних позицій (тобто з урахуванням лише “концепцій та ідей”), зазначимо, що воно виглядає досить суперечливим у тих випадках, коли мова в межах якоїсь із несциєнтичних традицій сприймається не відокремлено від людини, а як сама її сутність, один із найважливіших її “складників”, тобто без дистанціювання суб’єкта від об’єкта. Саме таку традицію й презентує один із

¹ Степанов Ю.С., Демьянков В.З. *Философия языка // Современная западная философия. Словарь-справочник.* Москва, 1991. С.345.

² Степанов Ю.С. *В трехмерном пространстве языка.* Москва, 1985. С.5.

³ Руденко Д.И. *Философия языка: к рефлексии над границами // Философия языка: в границах в вне границ.* Вып. 1. Харьков, 1993. С.10.

⁴ Там само. С.11.

напрямів східнослов'янської ФМ, включений у “східну” лінгвофілософську парадигму (при певній умовності цього слова).

Суттєвою рисою “східної” лінгвофілософської думки загалом є не сутнісно-категоріальне розуміння мови, а її **цілісно-містичне переживання**, духовне осмислення як енергетичної еманції Духу. Таке сприйняття мови східнослов'янськими книжниками (і ширше – мислителями народів, які сповідують православ'я) є результатом впливу теологічної думки Східної Церкви, яка формувала цілісне сприйняття світу, людини як “*res integra*”. Як зазначає історик української філософії, давньоукраїнський “любомудр”-філософ виступає як цілісний суб'єкт; він мислить себе як факт усередині буття⁵. Звідси значна увага не стільки до об'єкта пізнання (як на Заході), скільки до “Шляху до Бога”, до духовних аспектів існування, до того світу, який пізнається лише внутрішнім прозрінням, інтуїцією. У ранньому середньовіччі “предмет мовознавства не вицленювався, а розчинявся в онтології, гносеології”⁶.

Інакше кажучи, можна стверджувати, що визначальною рисою лінгвофілософської думки народів, які прийняли православ'я (зокрема східних слов'ян), є не сутнісно-категоріальне розуміння мови, в основі якого лежить раціоналістичне, сцієнтизоване сприйняття світу з достатньо чіткою ієрархізацією складників, а її **цілісно-містичне переживання** як важливого засобу спілкування з непізнаваним у своїй сутності Богом. Таке трактування мови і стало основою **божественно-людського (теоантропологічного)** розуміння її сутності. Останнє особливо яскраво виявилось у X–XVI ст.

У процесі виформування теоантропологічної парадигми розуміння сутності мови велике значення мали перший і другий південнослов'янські впливи та чинник старослов'янської (на теренах розповсюдження православ'я – церковнослов'янської) мови. Останнє пояснюється тим, що в середньовіччі “книжна культура православного слов'янства (ареал *Slavia Orthodoxa*) була надетнічною, спільною для південних та східних слов'ян. У X–XV ст. досягнення традиції визначались пам'ятками, створеними в болгарських і сербських центрах, і потім стали широко відомими всій православної книжності. В XVI–XVII ст., коли османське іго стало причиною ослаблення і часткового згасання православної книжно-писемної культури в Болгарії та Сербії, розвиток традиції виявився пов'язаним передовсім із східнослов'янськими землями”⁷.

Як відомо, першим південнослов'янським впливом називають вплив південнослов'янської (перш за все сербської та болгарської) культури на східнослов'янську в X–XI ст., коли на Русь-Україну з Болгарії прийшла церковна книга старослов'янською мовою. Завдяки книжникам “золотого віку” Симеона в Болгарії на старослов'янську мову були перекладені або суттєво виправлені книги Святого Письма, практично всі твори теологічного характеру, які забезпечували релігійні потреби християн, збірники проповідей, численні “слова” (Йоана Златоустого, Григорія Богослова, Василя Великого, Йоана Дамаскина, Єфрема Сирина, Йоана Лествичника та ін.).

З грецької мови були перекладені всі книги “Четій-Міней”, більша частина житій

⁵ Горський В.С. Історія української філософії. Курс лекцій. Київ, 1996. С.30.

⁶ Эдельштейн Ю.М. Проблемы языка в памятниках патристики // История лингвистических учений. Средневековая Европа. Ленинград, 1985. С.161.

⁷ Мечковская Н.Б., Супрун А.Е. Знания о языке в средневековой культуре южных и западных славян // История лингвистических учений. Позднее Средневековье. Санкт-Петербург, 1991. С.134.

святих, Синайський, Скитський і Римський патерики та інша література релігійного змісту. Як зазначають дослідники, прийнявши хрещення, східні слов'яни отримали багату літературу слов'янською (старослов'янською) мовою, практично адекватну тій, яка становила коло читання в найкультурнішій країні того часу – Візантії⁸. Як відомо, вагомим чинником візантійської культури були твори патристики. У працях ранньохрис-

тиянських богословів (особливо теологів каппадокійської школи) мова постає як “людська здатність, універсальна і незмінна характеристика людини”⁹. Християнська онтологія мови склалася як релігія Одкровення¹⁰, тому християнський культ сакрального тексту, в якому виявлялась і стверджувалась творча сила слова, багато в чому обумовлював фундаментальні риси середньовічної культури у південних і східних слов'ян¹¹.

Слов'янське відродження на Балканах у середині XIII–другій половині XIV ст. (“срібний вік” культури Болгарії та Сербії) характеризувалось оновленням перекладів з грецької, появою нових перекладів творів аскетико-містичного характеру старослов'янською мовою, орфографічною реформою болгарського патріарха Евфимія та його сербського учня і послідовника Костянтина Костенчеського та іншими процесами, які мали значний вплив на писемну культуру східних слов'ян. Це вже другий південнослов'янський вплив, результати якого на східнослов'янських теренах були особливо відчутними наприкінці XIV–у середині XV ст. під час діяльності митрополита Кипріяна, Пахомія Серба та інших культурних і церковних діячів – вихідців з Візантії та південнослов'янських країн.

У період другого південнослов'янського впливу сербський монах Ісайя переклав старослов'янською мовою твори найвидатнішого містика Східної Церкви Діонісія Ареопагіта, об'єднані в так званий *Corpus Areopagiticum*. Ці твори значною мірою вплинули на реформування догматів християнства загалом, а також теорії й практики ісихазму, який став досить популярним у східних слов'ян¹². Філософія ісихазму, що стала особливо поширеною після ознайомлення східнослов'янських книжників з працями православного теолога XIV ст. Григорія Палами, який завершив містико-аскетичні традиції Візантії¹³, обґрунтовувала тезу про єдність слова і сутності й багато в чому визначала специфіку філологічної практики “греко-слов'янського” світу. Зокрема, дослідники зазначають, що саме з ісихазмом пов'язані такі риси Тирновської філологічної школи, як велика увага до графіко-орфографічного боку письма, буквалізм перекладу, особлива образність, яка просякала всі рівні тексту (від метафоричності й символізму стилю “плетіння слів” до символічного осмислення малюнка букв)¹⁴, і пов'язаного з цим “бажання створити із письмового твору специфіч-

⁸ Див. детальніше: *Игумен Иоанн Экономцев*. Православие. Византия. Россия. Москва, 1992. С.38.

⁹ *Григорий Нисский*. О душе и воскресении // Творения святого Григория Нисского. Москва, 1862. Ч.4. С.243. Цит. за: *Эдельштейн Ю.М.* Проблемы языка в памятниках патристики. С.162.

¹⁰ *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. Москва, 1977. С.183–209.

¹¹ Див. детльніше: *Мечковская Н.Б., Супрун А.Е.* Знания о языке. С.125 і далі.

¹² *Колесов В.В.* Проблемы средневекового знания в славянском переводе Ареопагитик // Отечественная философская мысль XI–XVII веков и греческая культура. Київ, 1991; *Кленденин Д.* Апофатизм в православном богословии или протестантское понимание православной апофатики // Вестник Моск. ун-та. Серия 7. Философия. 1995. № 4.

¹³ *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. С.300.

¹⁴ *Мечковская Н.Б., Супрун А.Е.* Знания о языке. С.142.

ну ікону, витвір для поклоніння, перетворити літературний твір у молитовний текст”¹⁵.

Важливим чинником, що стимулював сприйняття мови як божественно-людського витвору, стала старослов'янська мова, в основу якої Кирилом і Мефодієм був покладений південнослов'янський (солунський) діалект. Вона почала відігравати роль посередника у візантійсько-південнослов'янсько-давньоруських культурних контактах, функціонувати як сакральна мова і водночас як мова культури. У свідомості більшості східнослов'янських книжників X–XVI ст. статус старослов'янської (“слов'янської”) мови був дуже високим: вона трактувалась як засіб вираження вічної мудрості, Богонадихнутої правди, певним чином “канал зв'язку” з вічними Божественними Логосами. Цією мовою говорити неправду було неможливо. Навіть наприкінці XVI–на початку XVII ст. у середовищі українських письменників-полемістів активно підтримувалась ідея божественної сутності цієї мови. Іван Вишенський писав, що

“в языку словянском лжа и прелесть [диявольська]... никакоже мѣста имѣти не может”; церковнослов'янська мова (“язык”) проголошена “святою”, “спасительною”, оскільки цей (“язык”) “истиною, правдою Божию основан, збудован и огорожен есть”¹⁶. Автор передмови до “Євангелія учительного” (Єв'ю, 1616) називає церковнослов'янську мову “прекрасною”, “витонченою”, “високою”, значно вищою за мову “просту руску”. Церковнослов'янська мова визнавалась вищою навіть за грецьку та латинську, оскільки її основи були закладені християнами Кирилом і Мефодієм¹⁷. Саме ця мова стала для народів, які прийняли православ'я, **практичною гносеологією**¹⁸.

У працях згаданих та багатьох інших теологів Східної Церкви, відомих на теренах східних слов'ян, була закладена віра в принципову непізнаваність сутності Святої Трійці і одночасно – в можливість особистого містичного спілкування (навіть злиття) з Богом. Ця віра лягла в основу вчення про Слово-Логос як засіб такого спілкування. Як зазначав Діонісій Ареопажит, вчення якого мало величезний вплив на православну теоретичну думку, “... у Святому Письмі Бог прославляється і як Слово не тільки тому, що Він подавець розуму, мудрості й причина всього суцього... а й тому, що слово Його розповсюджується навкруги, ... а головню тому, що божественне Слово і є простою, єдиною існуючою Істиною...”¹⁹.

Згідно з ученням Григорія Палами, “слово, вдихнуте в нас, ... є відблиском того Слова Вічного Розуму, за зразком якого створена людина”²⁰, “... увесь всесвіт – витвір Самоіпостасного Слова”²¹. Як зазначає дослідник антропологічного вчення Г.Палами, “мовлення і письмо для святоотцівського символічного реалізму таємниче відображають Боговтілення. У кожному вимовленому слові, у кожному накресленому “писалом людським” письмовому знаці символічно відображається і нагадується

¹⁵ Лихачев Д.С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России // Исследования по славянскому литературоведению и фольклористике: Доклады советских ученых на IV Международном съезде славистов. Москва, 1960. С.113–114.

¹⁶ Вишенский Иван. Сочинения. Москва-Ленинград, 1955. С.192, 194–195, 23.

¹⁷ Игумен Иоанн Экономцев. Православие. Византия. Россия. С.24–34.

¹⁸ Колесов В.В. Отечественная философская мысль XI–XVII веков и греческая культура. Київ, 1991. С.212.

¹⁹ Дионисий Ареопажит. Божественные имена // Мистическое богословие. Київ, 1991. С.72.

²⁰ Цит. за: Архимандрит Киприан. Антропология Св. Григория Паламы. Париж, 1950. С.342.

²¹ Цит. за: Лихачев Д.С. Развитие русской литературы X–XVII веков. Ленинград, 1973. С.97.

людському духу таїна Боговтілення”²². Інакше кажучи, “слово та ім’я не є лише знаком або етикеткою, приклеєною до речі. Слово має своє реальне значення і буття як осколок Вічного Логоса Божественного”²³. Завдяки саме такому розумінню сутності мови східні слов’яни сприймали людське слово як початок “ілюмінативного” шляху до Бога, першу сходинку в містичній “драбині” (лadder), по якій тільки й можливе наближення до Непізнаного. Процес теозису для християнина-книжника Давньої Русі-України виглядав так: “слово (людське) → Слово – Логос (божественне)”.

Згідно з ученням Східної Церкви, особистісне злиття з Богом можливе тому, що в Ньому розрізняються, з одного боку, непізнана сутність, а з другого – пізнані енергії. Останні є тим, чим Творець “звернений до світу, що спостерігається у втвореному ним, тобто премудрість, творчість і сила Бога”²⁴. Слово – Логос у цьому контексті постає як один із проявів енергетичних еманцій Бога у світі, тобто як таке, що має енергетичну природу.

Процес пізнання як необхідна складова теозису розумівся як тлумачення вираженої (о-словленої) в Логосі істини, оскільки світ є книгою, створеною за допомогою божественного Слова. Як зазначає історик філософії, “не тільки священні тексти, а й світ сприймався як книга, що містить заповідану Богом істину, яку людина повинна зрозуміти. У такому розумінні культура... отримує “книжний” характер... стимулює роздуми над словом, пошук метафізичного, символічного його значення”²⁵. Саме тому в давньоруському стилі мислення домінують проблеми розуміння, інтерпретації над проблемами власне пізнання²⁶. Інтерпретація зорієнтована на виявлення у світі, який оточує людину, і тексті божественних смислів їхнє тлумачення і розуміння. Тобто книжники Давньої Русі-України слідом за візантійськими та південнослов’янськими книжниками сприймали слово не тільки як засіб людського спілкування, об’єкт наукової рефлексії, скільки як спосіб символізації світу і містичного злиття з Богом (за допомогою “розумної” молитви, ісихії, яка не заперечувала слова, та

інших засобів). Саме таке розуміння слова (мови загалом) втілене у творах алегоричного характеру митрополита Іларіона (XI ст.), Кирила Туровського (XII ст.) і Климентя Смолятича (XII ст.). Так, останній вважав, що за багатьма образами та поняттями Святого Письма стоїть щось зовсім інше, найчастіше земне, і крізь це земне ми можемо (хоч і незначною мірою) наблизитись до істини божественних Логосів.

Пізніше алегореза як один із методів символічного пізнання світу і глибин Святого Письма, один із можливих шляхів усвідомлення за допомогою слова деяких атрибутів (не сутності!) і діянь Бога розвивалась ученими Острозького культурного центру, викладачами братських шкіл (кінець XVI–XVII ст.), використовувалась у творах полемічного характеру з метою захисту православ’я (І.Вишенський, Й.Борецький

та ін.), була органічно сприйнята, глибоко і оригінально опрацьована у творах Г.Сковороди (XVIII ст.). Український філософ, спираючись на багатовікову вітчизняну традицію сприйняття людського слова як частки Божественного Логоса, писав:

²² Цит. за: *Архимандрит Кириан*. Антропология Св. Григория Паламы. Париж, 1950. С.345.

²³ Там само. С.347.

²⁴ *Архимандрит Кириан* Антропология св. Григория Паламы. С.288.

²⁵ *Горський В.С.* Історія української філософії. С.29.

²⁶ Там само. С.99–100.

“Слово, ім’я, знак, термін – тлінні ворота, що ведуть до нетління джерела”²⁷. Як зазначають дослідники, концепція “трьох світів” Г.С.Сковороди “вперше у новій європейській філософії явно і послідовно співвідносить проблему множинності світів (можливих світів) з проблемами символу й мови... Три світи, їх “зовнішні” й “внутрішні” природи пов’язані... з постулатами “збагнення Слова – прилучення до Слова” й розумінням пізнання як Богопізнання”²⁸.

У XIX ст. ідея божественного і людського в сутності й природі мови чи не найповніше обґрунтована в концепції О.О.Потебні²⁹.

Особливим етапом у розвитку теоантропологічної парадигми сутності мови у східних слов’ян слід вважати ім’яславську дискусію в Росії на початку XX ст., а також православно-енергетичну концепцію мови О.Ф.Лосева³⁰, яка значною мірою сформувався під впливом згаданої дискусії. Окремі аспекти божественної сутності мови оригінально опрацьовані у дослідженнях сучасного білоруського мовознавця А.А.Ґіруцького³¹.

Дуже коротко і побіжно розглянувши напрям розвитку лінгвофілософських ідей, названий теоантропологічним, зазначимо, що в історії розвитку ФМ у східних слов’ян божественно-людське розуміння сутності мови не є єдиним і провідним. Раціоналістичний підхід до мови як до засобу спілкування і об’єкта пізнання, що має власну

онтологію, логіку, історію, розвивався поряд з теоантропологічним ще з часів Київської Русі. І тут також на розвиток “власне сциєнтичних” поглядів на мову мали значний вплив праці візантійських та південнослов’янських філологів (особливо в царині лексикографії, риторики, теорії та практики перекладу)³². Тут доречно згадати переклади логічних трактатів, уміщених в “Ізборнику” 1073 р., переклади ХУ ст. книг єврейського філософа XII ст. Мойсея Маймонида “Книга, глаголемая Логика” і арабського філософа XII ст. Аль-Газалі (так звана “Логіка Авіасафа”), видання деяких логічних трактатів Й.Дамаскіна та Й.Спангерберга в Острозі та ін. Однак поширення ідей раціоналістичного розуміння мови розпочинається з другої половини ХУП ст. (зокрема,

в працях професорів Києво-Могилянської академії). Такий підхід домінує і в ХVIII–ХІХ ст. (ідеї О.О.Потебні є певним винятком). І лише в ХХ ст. учені знову звертаються до мови як “оселі духу” (М.Ґайдеггер), усвідомлюючи, що її сутність

²⁷ Сковорода Г.С. Повне зібрання творів: у 2-х т. Т.1 Київ, 1972. С.119.

²⁸ Руденко Д. Філософія Сковороди: мерехтіння символу // Збірник Харків. історико-філологічного товариства. Нова серія. Т.1. Харків, 1993. С.32.

²⁹ Див. детальніше: Бацивч Ф. Божественно-людська природа мови в концепції О.О.Потебні // Записки НТШ. Праці філологічної секції. Т.234. Львів, 1997.

³⁰ Гоготшивили Л.А. Религиозно-философский статус языка // А.Ф.Лосев. Бытие. Имя. Космос. Москва, 1993; Постовалова В.И. Наука о языке в свете идеала цельного знания // Язык и наука конца XX века. Москва, 1995.

³¹ Гируцкий А.А. Тайна имени. Минск, 1996.

³² Див., наприклад: Гаврилов А.К. Языкознание византийцев // История лингвистических учений. Средневековая Европа. Ленинград, 1985; Ковтун Л.С. Языкознание у восточных славян в XI–XV вв. // История лингвистических учений. Позднее Средневековье. Санкт-Петербург, 1991; Колесов В.В. Развитие лингвистических идей у восточных славян эпохи Средневековья // История лингвистических учений. Позднее Средневековье. Санкт-Петербург, 1991.

виявляється завдяки не “інструментальному”, а філософському підходу³³ і застосуванню не лише сциентичних методів пізнання.

³³ *Степанов Ю.С.* Изменчивый “образ языка” в науке XX века // *Язык и наука конца XX века.* Москва, 1995. С.28.