

Віра Сулима

БІБЛІЙНІ КОНЦЕПТИ І ПРОПОВІДНИЦЬКА ТРАДИЦІЯ УКРАЇНСЬКОЇ ЛІТЕРАТУРИ (НА ПРИКЛАДІ КОНЦЕПТУ ВОДИ)

Сучасна медієвістика, вичерпавши стару літературознавчу парадигму, активно формує нові методи й методології вивчення художнього слова (його природи та історико-культурних вимірів), інколи на перетині різних гуманітарних наук – філософії, лінгвістики, логіки тощо. У згаданих галузях поняття *концепт* використовується більш або менш активно, хоча трапляються твердження, що концепт належить філософії і лише їй. Спробуємо простежити крізь призму біблійного концепту води побутування проповідницької традиції в давній і новій українській літературі, що в підсумку може сприяти переосмисленню літератури як цілісного метатексту національної писемності.

Попри сучасні філософсько-лінгвістичні чи філологічно-герменевтичні тлумачення терміна *концепт*, генеалогія поняття сягає середньовіччя. Саме тоді християнські богослови-філософи й письменники-схоласти у зв'язку з ученням про Святу Трійцю порушили проблему співвідношення між одиничним і загальним, що надалі переросло в дискусію реалістів і номіналістів про існування універсалій. У XII ст. французький письменник-теолог і монах-філософ П'єр Абеляр, відкинувши крайні положення номіналістів та реалістів, сформулював власний підхід до концептуалізму, згідно з яким універсалії завдяки абстрагуючій діяльності інтелекту отримують у людському розумі статус загальних понять (концептів – лат. *conceptus*). П.Абеляр розглядав концепт в аспекті комунікації людей один з одним і з Богом під дією Святого Духа, для нього концепт – це понятійний і духовний сенс одночасно, що синтезує в собі минуле (функція пам'яті), теперішнє (функція судження) і майбутнє (функція уяви). Суперечка про універсалії (загальні поняття, ідеї) тривала між номіналістами й реалістами до XV ст. Поміркований номіналізм увійшов в історію філософії під назвою “концептуалізм”¹. Латинське слово *conceptus* (думка, поняття) перейшло до інших мов: в іспанській – *concepto*, італійською – *concetto* (думка, ідея), в англійській – *concept* (поняття, ідея, загальне уявлення). З перебігом часу це поняття розширювалось і набувало різних функціональних виявів. У добу бароко стиль *кончетто* належав до провідних принципів барокової образотворчості, що передбачав поєднання в одному образі двох чи кількох понять, часто парадоксальних чи антиномічних; за спостереженням Д.Наливайка, стиль *кончетто* був властивим українській бароковій прозі, зокрема церковним проповідям Йоанікія Галятовського, Антонія Радивиловського, Стефана Яворського; на терени російської словесності його приніс Симеон Полоцький². Перебуваючи під впливом європейської ренесансно-барокової естетики, українська церковно-літературна еліта творчо засвоїла ідеї латиномовного лірика й теоретика літератури Мацея Казимира Сарбевського, одного з творців барокового концептизму. Його поетика “*De acuto et arguto*”, за переконанням Р.Радишевського, мала значний вплив на літераторів і вчених Києво-Могилянської колегії. М.Сарбевський вважав концепт серцевиною

¹ Див.: Неретина С. Слово и текст в средневековой культуре: концептуализм Абеляра. – М., 1994. – 216 с.

² Наливайко Д. Искусство: направления, течения, стили. – К., 1981. – С. 132.

образного ладу твору, суть якого полягає у співвіднесенні краси й гармонії. У визначенні Р.Радішевського концептизм виступає бароковим феноменом, що функціонував у типологічних або модифікованих виявах майже в усіх поетичних напрямках тієї доби³; феномен барокового концептизму вчений розглянув на матеріалі польськокомовної поезії Лазаря Барановича. Сучасне російське літературознавство термін “кончетто” також зараховує до доби бароко, де він у філософському плані відповідає думці, несподіваній, витонченій, заснованій деколи на позбавленій смаку аналогії, у літературі — химерній метафорі, ексцентричному образу, побудованому на несподіваному поєднанні різнорідних явищ⁴. Водночас термін “концепт” належить сучасній гуманітарній науці, зокрема й філології.

Російський філософ і літературознавець С.Аскольдов (Алексєєв) 1928 р. у збірнику “Русская речь” опублікував статтю “Концепт и слово”, якою привернув увагу до цього поняття не лише філософів, а й представників інших гуманітарних наук, він запропонував розрізняти концепти двох типів — пізнавальні й художні, хоча остаточної межі поміж ними не проводив, оскільки пізнавальні концепти можуть відображати елементи поетичного сприйняття, а концепти художні — нести важливу, логічно організовану інформацію⁵. Пізнавальні концепти С.Аскольдов трактував як схеми понять, що сходяться до єдиного погляду, пов’язаного з єдністю родового початку, а єдність родового початку вчений співвідносив із єдністю свідомості. Природа пізнавальних концептів полягає в їх здатності замінювати предмети чи конкретні уявлення. Художні концепти позначені більшою індивідуальністю, а також розмитістю значень, психологічною складністю (їх формують відповідно викликані концептом почуття, бажання та інші ірраціональні компоненти)⁶. Найсуттєвіша характеристика художніх концептів — це їх здатність до художньої асоціативності (її С.Аскольдов порівняв із законом розвитку музичної мелодії). Саме ця асоціативність визначає художню цінність концептів. Художній концепт тяжіє до потенційних образів або спрямований на них, йому органічно властиві можливі образні формування, визначені основною семантикою художніх слів, водночас ланцюг цих образів, на думку С.Аскольдова, часто спрямований не туди, куди їх скерували б звичайні значення слів та їхні синтаксичні зв’язки⁷. Російський учений В.Зусман вважає, що художні концепти мають діалогічну природу, оскільки свідомість, яка породжує (свідомість автора), і свідомість, яка сприймає (свідомість читача), у цьому аспекті рівноцінні, отже, сприйняття концептів виступає варіантом їх нового породження. “Спираючись на ідеї С.Аскольдова, можна сказати, — пише В.Зусман, — що створення і сприйняття концептів — двосторонній комунікативний процес. У ході комунікації творці і споживачі концептів постійно міняються місцями”⁸. Д.Лихачов також вважав, що концепт “не безпосередньо виникає зі значення слова, а становить результат зіткнення словникового значення слова з особистим і народним досвідом людини [...] Потенція концепту тим ширша, чим багатший культурний довід людини”⁹. Сучасна російська “Літературна енциклопедія термінів і понять”¹⁰ пояснює існування концепту в певній “ідеосфері”, зумовленій колом асоціацій кожної окремої людини, оскільки концепт виникає в індивідуальній свідомості як натяк на можливі значення, але водночас він стає відгуком на попередній мовний досвід людини в цілому — поетичний, прозаїчний, науковий, соціальний, історичний. Множина значень витворює емоційну ауру слова, окреслює, за визначенням Д.Лихачова, концептосферу слова, обшир якої залежить

³ Радішевський Р. Бароковий концептизм поезії Лазаря Барановича // Українське літературне барокко: Зб. наук. праць. — К., 1987. — С. 160.

⁴ Литературная энциклопедия терминов и понятий. — М., 2001. — С. 396.

⁵ Аскольдов-Алексеев С. Концепт и слово // Русская речь: Новая серия. — Л., 1928. — С. 28-44.

⁶ Там само. — С. 37.

⁷ Аскольдов С. Цит. вид. — С. 39.

⁸ Зусман В. Концепт в системе гуманитарного знания // Вопросы литературы. — 2003. — №2. — С. 13.

⁹ Лихачев Д. Концептосфера русского языка // Освобождение от догм. История русской литературы: состояние и пути изучения. — М., 1997. — Т. 1. — С. 35.

¹⁰ Литературная энциклопедия терминов и понятий. — С. 393.

від багатства загальної мовної культури як нації, так і людини. Це відкриває невизначену множинність індивідуально-авторських тлумачень концептів. Генеалогія термінів “концепт” і “концептизм” для сучасного їх розуміння і практичного вжитку важлива, проте кожна наступна доба знаходить нові можливості застосування цих понять, частково й через відкриття їх нових значень.

Окреслюючи значення терміна “біблійний концепт”, завважмо, що в нашому випадку поняття концепт — це не лише смисл знака (імені), як у логіці, це й загальна думка, коротко й точно висловлена, це також формулювання ідеї, явища, образу (від лат. formula — вид, образ, форма). Приймаючи ідеї С.Аскольдова щодо художніх концептів, підтримуємо й сучасне трактування російських філологів, згідно з яким концепт — носій “загальної ідеї” якоїсь низки явищ у розумінні певної епохи й репрезентант етимологічних моментів¹¹. Концепт одночасно й індивідуальне уявлення, і спільність; таке розуміння зближує його з художнім образом, що містить у собі узагальнювальні й конкретно-тілесні моменти. Смиислове коливання між понятійним і тілесним, образним полюсами робить концепт гнучкою, універсальною структурою, здатною реалізовуватися в дискурсах різного типу¹².

Надаючи особливого значення біблійним концептам навіть як одиницям мовлення, одиницям писаного тексту, нагадаємо думки П.Флоренського щодо лінгвістичного аналізу слова, яким він потверджував учення олександрійських отців церкви (насамперед Філона Олександрійського, Філона-Юдея), а також учення кабалістичне про троякий сенс Святого Письма, згідно з яким кожне місце і слово Писання має потрійне значення: чуттєво-буквальне, абстрактно-моралістичне та ідеально-містичне, або таємниче¹³. П.Флоренський писав: “Тлумачеві, звичайно, випадає заглибитися в усі три шари тексту, який він тлумачить. Тоді й вийде, що відомій низці вражень відповідає низка понять-уявлень, а останній — низка ідей. Засвоєння читаного або почутого відбувається одночасно на трьох різних рівнях: і як звук, разом із відповідним образом, і як поняття, і, нарешті, як трепетна ідея, що безупинно коливається та в часі багатообразно натякає на понадчасову повноту. Кожна з цих низок породжується особливою духовною діяльністю: мисленням психологічним, драматичним і, як називають інколи, логічним, хотілося б думати — від Λογος¹⁴, або чуттєвістю, глуздом і розумом. Ці три духовні функції відповідають тому, що Філон називав реальностями тіла, душі й Духа. А уважне користування ними становить умову поезії як символічного (тексту — В.С.), коли слово, гармонійно розвинене у трьох своїх вимірах, впливає на весь духовний організм, підтримуючи кожну свою дію двома іншими”¹⁵. Мовою сучасної науки подібний багатоплановий вимір біблійного слова (біблійного концепту) співвідноситься з ученням про літературу як відкриту нестабільну інформаційну систему, нестабільність якої залежить від динамічного балансу зв'язків “автор — твір — читач”. Саме остання ланка “твір — читач” має історичну ретроспекцію, особистісний (світоглядний, культурний) вимір та дисипативну¹⁶, тобто нестабільну, інформаційну систему. Нобелівський лауреат Ілля Пригожин (1917–2003), розробляючи теорію подібних систем, зарахував модель інформаційної системи “література” до систем відкритих, здатних до подальшої комунікації. “Ми, — писав І.Пригожин, — розглядаємо людські системи не в поняттях рівноваги і не як “механізми”, а як креативний світ з неповною інформацією і цінностями, що змінюються, світ, в якому майбутнє може бути подане в багатьох варіантах. Соціальна проблема цінностей у широких межах

¹¹ Зусман В. Цит. изд. — С. 6.

¹² Там само.

¹³ Флоренский П. Стрoение слова (вступительная заметка от редакции...) // Контекст. 1972. Литературно-теоретические исследования. — М., 1973. — С. 357.

¹⁴ У коментарях до цієї публікації С.Аверинцев уточнював, що мислителі покоління П.Флоренського в термін Логос вкладали особливий емпатичний зміст, а також в антитезу Логос / рацію.

¹⁵ Цит. за: Флоренский П. Стрoение слова (вступительная заметка от редакции...) // Цит. изд. — С. 357-358.

¹⁶ Дисипація (лат. dissipation, від dissipo — розсіюю) — у фізичних системах — перехід частини енергії впорядкованого процесу в енергію неупорядкованого процесу.

може зв'язуватися з нелінійністю. Цінності — це коди, які ми використовуємо, щоб утримати соціальну систему на певній лінії розвитку, що вибрана історією. Системи цінностей завжди протистоять дестабілізуючим ефектам флуктуації, які породжуються самою соціальною системою, це й додає процесу в цілому рис безповоротності й непередбачуваності”¹⁷. Саме у словах про “креативний світ”, тобто органічний і неорганічний світ, що постав як творіння Бога, “з неповною інформацією і цінностями, що змінюються”, вчитуємо думки, які дозволяють проектувати теорію про дисипативні інформаційні системи на Біблію — носія ціннісних кодів, що змінювали світ і дозволяли моделювати майбутнє в багатьох варіантах. Крізь призму теорії дисипативних систем В.Зусман розглядає мікромодель “література” як систему цінностей, яку складають твори, художні тексти, і як систему спільних ціннісних кодів. “У культурній комунікації, — зазначає він, — традиція, будучи загальною для автора і читача, дає можливість розуміння сенсу твору літератури читачем, і вона ж забезпечує останнього набором кодів-критеріїв, якими він може скористатися, щоб із безлічі текстів виокремити корпус творів художньої літератури. Таким кодом і може бути названий концепт”¹⁸.

На мою думку, корпус найстарших і найбільш ціннісних кодів християнської літератури й культури взагалі безперечно складають біблійні концепти, що крізь століття пронесли свою здатність прищеплюватися до нелінійних тенденцій розвитку різноманітних і різноконфесійних літератур, зберігаючи свій смисловий суверенітет і свою концептуальну моделювальну роль.

Ключове поняття цього дослідження “концепт” доповнюється суттєвим атрибутом “біблійний”. Сучасні дослідники при вивченні рецептивних біблійно-літературних зв'язків послуговуються такими поняттями, як біблійні алегорії, біблійні алюзії, біблійні архетипи, біблійні аспекти, біблійні елементи, біблійні ідеї, біблійна іконіка, біблійні імена, біблійні коди, біблійні колізії, біблійні мотиви, біблійні назви, біблійні образи, біблійні постаті, біблійні ремінісценції, біблійні символи, біблійні сюжети, біблійні топоси тощо. Біблійний концепт здатний розширювати власну ідеосферу й концептосферу через використання і приєднання більшості з цих понять (їхніх функцій і значень), витворюючи універсальну парадигматику у просторі багатовікової літературної традиції.

Біблійні концепти, як і самі тексти Біблії, мають глибоку історію. Початок їхнього зародження й формування припадає на час постановня юдейських книжок Тори, Пророків, Писання, християнських Євангелій, апостольських послань... Одні з перших концептів були сформульовані самими авторами священних текстів, особливо творцями книжок новозаповітних. Упорядники біблійного канону спостерегли і врахували наявні в найстарших і найавторитетніших текстах вказівки на вузлові прообразні, прототипні зв'язки між текстами юдейськими та християнськими. Зрештою, це й було засвідчено появою узагальнювальної назви універсальної збірки книг — “Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту”, що стала одним із найважливіших порівняльних або контекстуальних концептів Біблії.

Враховуючи окреслені принципи розуміння поняття, для пробного аналізу з численних біблійних концептів виберімо концепт води, що в Біблії має одну з найширших ідеосфер: від перших фраз Книги Буття, де “земля була пуста і порожня” “і Дух Божий ширяв над поверхнею води”, до розділу 16-го Об'явлення св. Івана Богослова, де востаннє згадується “ріка живої води”, що впливатиме з престолу Бога й Агнца, *ріка*, оточена деревом життя вічного (Об. 22:1,2)¹⁹. У П'ятикнижжі Мойсеевмоу концепт води вміщує в себе води первісного світу, твореного Богом, де посеред води, за словом Творця, постає твердь, отже, вода — містично-знакова метафізична дія, вона виступає початком початку,

¹⁷ Пригожин И. Природа, наука и новая рациональность // *Философия и жизнь*. — 1991. — №7. — С. 36.

¹⁸ Там само. — С. 7.

¹⁹ Тут і далі цитати, скорочення подаються за вид.: Біблія або Книги Святого Письма Старого й Нового Заповіту /Переклад Івана Огієнка. — М., 1988.

точкою відліку зародження життя. Місце зібрання води дістало від Бога ім'я “море”; у п'ятий день творіння сказав Бог: “Нехай вода виройть дрібні істоти [...] і птаство [...] і риби великі, і всяку душу живу плазуючу...” (1 М. 1:20). Тут вода — лоно й колиска життя. Св. Іоанн Златоуст у “Бесіді III на Книгу Буття” звертав увагу своїх слухачів на лаконізм опису творення найголовніших стихій, серед яких була й вода — безодня вод: “...все видиме було безоднею вод, покритою мороком, і потрібен був премудрий Творець, аби подолати всю цю безформність (гр. *amorfos*), і надати всьому видимому світу благоліпні форми”²⁰. Слова про Духа Божого, що ширяв понад водами, св. Іоанн Златоуст витлумачив як ознаку того, що водам була властива особлива животворча сила, здатна породити інші, вищі форми життя. Далі в Біблії згадуються нищівні води всесвітнього потопу (1 М. 7-8) — це ідейна антитеза до першого значення вод як праматеринського початку. У Книзі Вихід першою карою-застереженням для фараона Єгипту, який не відпускав синів Ізраїля з неволі, стає вода, що перетворилася в ріках на кров (2 М. 7:20); під час виходу з Єгипту милостива морська вода розступилася, пропускаючи ізраїльтян, котрі тікали від переслідувачів (2 М. 14:21); у пустелі спрагли сини Ізраїля дістали гірку воду — її Мойсей дивом обернув на солодку (2 М. 15:25), в іншій ситуації за наказом Господа Мойсей ударом палиці видобув зі скелі воду, що врятувала ізраїльтян від смерті в пустелі (2 М. 17:5-7). У кожному з цих міфологічно-легендарних епізодів вода виступає засобом прямої чи опосередкованої дії Бога, що спрямована на світ і людину, це вода діалогу, сигнал і символ, фактор і чинник.

У Книгах Левит і Числа вода згадується в описах обрядів очищення і знечищення, наприклад, в обряді очищення священиком жінки, яку запідозрив чоловік у зраді (4 М. 5:11-28). Диво зупинених вод супроводжувало перехід ізраїльтян через річку Йордан навпроти міста Єрихон (Єг. 3:7-17). У Другій книзі Самуїлової устами мудрої жінки вимовлено до царя Давида слова, в яких порівнюється доля смертної людини з розливою на землі водою: “Бо ми конче помremo, і ми як та вода, вилита на землю, що її не зібрати. Та Бог не винищить душі...” (2 Сам. 14:12-17). В історії змагання Іллі з Вааловими пророками по молитві Іллі небесний вогонь зійшов на дрова жертovníка, що були залиті водою. Це явило надзвичайну силу Яхве, здатного своїм вогнем запалити навіть сире дерево (1 Цар. 18:35). Учень пророка Іллі Єлисей також творить диво обернення гіркої води із джерела на придатну до вживання (2 Цар. 2:19,20). Концепт води, що в попередніх книгах Біблії був важливим складником міфічно-легендарних сюжетів, у книгах поетичних функціонує як порівняння, як елемент образотворчого тропа: “Бо зітхання моє випереджує хліб мій, а зойки мої полились, як вода...” (Йов. 3:24); або у Псалмах: “Перейшли надо мною Твої пересердя, страхіття Твої зруйнували мене, — вони оточають мене, як вода...” (Пс. 88:17, 18), “коли б не Господь, що був з нами — [...] то нас позаливала б вода, душу нашу потік перейшов би, душу нашу тоді перейшла б та бурхлива вода!” (Пс. 124). Вдавався до порівняння і премудрий Соломон: тих, хто вважав, що “вода крадена — солодка, приємний прихований хліб”, він застерігав від блуду, нагадуючи про глибини шеолу, наповнені мерцями-грішниками (Пр. 9:17, 18).

У Новому Заповіті концепт води трапляється не так часто й не так багатозначно, як у Старому, але його складають досить вагомні метафори, алегорії та символи, генетично пов'язані зі старозаповітним концептом води: Ісус обертає воду на вино в Кані Галілейській, приймає водне хрещення на річці Йордан, ходить по воді Галілейського моря тощо. Порівнюючи Святе Письмо зі скарбницею, де кожен може відшукати “велику духовну силу і невимовне багатство думок”, св. Іоанн Златоуст додавав: “І не лише до скарбниці подібне Слово Боже, а й до багатководного щедрого джерела...”²¹, з якого предки брали мудрість і нащадки

²⁰ *Златоуст Иоанн. Беседы на книгу Бытия: Беседа III // <http://www.ccel.org/contrib/ru/Zlatgen/Zlatgen3.html>.*

²¹ *Там само.*

будуть робити те саме, та ніколи не зможуть вичерпати все, навпаки – води будуть прибувати й потоки збільшуватись. “Така природа потоків духовних, – писав св. Іоанн Златоуст, – чим більше будуть черпати з них, тим більше буде прибувати і множитися благодать духовна. Тому й Ісус Христос сказав: “Коли прагне хтось з вас – нехай прийде до Мене та й п’є! Хто вірує в Мене, як каже Писання, то ріки живої води потечуть із утроби його” (Ів. 7:37, 38), показуючи нам багатство цих потоків²². У поезії Іоанна Златоуста концепт води функціонує як елемент символічної метафори. Подібне порівняння використав Гавриїл Дорофієвич (к. XVI – п. XVII ст.) у вірші-присвяті Іоаннові Златоусту. Він писав: “Великий справді то учитель був церковний, / Був пастир стадові, отець усім любовний, / для вірних – джерело, од нього і повчає, / І душу спрагненим щедротно вхолоджає. / То золотий струмок, що ясно улискається, / Водою щедрісно живую призволяєтсья. / Вчення річки відтак із себе виливає, / Духовне поле тим прещедро напуває”²³.

Паралель між старозаповітними й новозаповітними концептами води проводить грецький філософ, промова якого складає важливий фрагмент “Повісті временних літ”. Пояснюючи князю Володимиру сенс християнства, особливо обряд водного хрещення, місіонер вимальовує певну концептосферу води: “вода створена найперше”, водами всесвітнього потоку Бог очистив землю від грішного племені людського, сини Ізраїля, перейшовши море, очистилися в його водах од єгипетського злого діяння (насправді ж море стало стіною, пропускаючи ізраїльтян дном). У висновку грецький філософ, пригадавши перший день творення світу, коли не було нічого, лише “Дух Божий носився над водою”, дійшов важливого висновку: “Отож бо й нині хрестять водою і духом”²⁴. Автор “Розповіді філософа” побачив образ містично-знакової дії води в історії п’ятого ізраїльського судді Гедеона (Книга Суддів), людини скромної, сумлінної, якій Бог потверджував свою волю, кидаючи нічну росу лише на вовну й навпаки – розсипаючи росу по світу, а вовну лишаючи сухою (подібний мотив роси, що нею Творець указує на місце, де має бути збудована церква Богородична, присутній у легендах про Києво-Печерську лавру). Скориставшись старозаповітним символічно-містичним образом води (роси), грецький проповідник із “Повісті временних літ” зіставляє дві релігії – юдейську і християнську, вважаючи історію Гедеона з руном і росою прообразом того, що змалиться юдейська віра, а християнська натомість пошириться – упаде росою святого хрещення на інші народи. Спасенню водну купіль хрещення грецький місіонер протиставляє вогненній муці, що чекає на грішників. Літописець Нестор підхоплює цю традицію й розгортає концепт водного хрещення в описі драматично-величній картині хрещення всієї Русі у водах Дніпра. В іншому місці літопису Нестор, прославляючи фундатора найвідомішої святої обителі на Русі, називає св. Феодосія засновником “Нового Єрусалима на Дніпрі”.

Цікаві відомості про Києво-Печерську лавру, духовного двійника святого Єрусалима, подав відомий літературний критик і культуролог А.Макаров у статті “Другий Єрусалим”²⁵, де йдеться про давні легенди, що поширювалися в середовищі лаврських прочан. Легенди, зокрема, свідчили, що між Києвом і Єрусалимом існує не лише містично-духовний зв’язок. В одній з оповідей ішлося про зв’язок між Єрусалимом і Києвом, що здійснювався через підземні води, які рухалися особливими глибинними руслами. Ще одна легенда стосувалася Миколаївського монастиря лаври – від XVII ст. він називався також Йорданським, оскільки вважалось: вода до його джерела-криниці надходить прямо зі святої річки Йордан, в якій хрестився Ісус Христос. У легенді розповідається, як “один паломник із Русі впустив у річку Йордан поблизу Єрусалима срібний ківш, а знайшов його, коли повернувся до Києва, в монастирському колодязі, що існує

²² Там само.

²³ Слово благовісту: Антологія української релігійної поезії / Упоряд. Т.Ю.Салига – Львів, 1999. – С. 63.

²⁴ Літопис Руський / За Іпатським списком переклав Леонід Махновець. – К., 1989. – С. 59.

²⁵ Макаров А. Другий Єрусалим // Президент. – 1999. – №2. – С. 122.

й дотепер на виступі гори, вище теперішнього церковного цвинтаря, з якого проведено добру воду в нижній, поблизу церкви”²⁶.

Упроваджений 988 року християнський обряд хрещення став одним із найпопулярніших і найважливіших елементів української культури на довгі віки. Розгорнуту характеристику священного обряду водного хрещення подав Іоанікій Галатовський у “Казанні на Богоявлення Господнє”, застерігаючи, що без хрещення людина не може ввійти до Церкви, не може служити Господу, не може здобути ласки Царства Небесного. Проповідник зарахував обряд хрещення до семи найважливіших “сакраментів” – таїнств православної Церкви. На фізичному рівні формою хрещення виступає вода, пояснює він, на духовному сенс обряду вміщують слова: “Крещается раб божій albo раба божія во имя Отца и Сина и Святого Духа”. Охрещена людина осягає низку духовних і фізичних користей: води хрещення змивають усі її гріхи, надто гріх первородний; охрещена людина одягається в Ісуса Христа, стає його тілом, яким виступає Церква свята, народ християнський; для похрещеного небо відчиняється, як воно відкрилося над Ісусом, коли він приймав хрещення на річці Йордань; як на Йордані Дух Святий спустився на Ісуса Христа, так він сходить на похрещену людину й оселяється в її серці; тоді ж християнин стає сином Божим²⁷.

У бароковій поезії концепт води також є, наприклад, у вірші Л.Барановича “Світ стрясають грози на людській сльози”. Тут суспільно-військовій негаразді передано образом негоди: “Немов на морі, так хвилі у світі, / У тому морі нелегко вціліти. / [...] Вкраїна – це море! / Воно червоне, / Хто сам – потоне, в гурті – переборе! / [...] Вже Україну в крові покупало, / Невинним людям надміру припало”²⁸. Цей самий образ кривавої ріки як метафори національно-державних змагань і суспільних потрясінь трапляється у вірші Аноніма “Пісня про марний світ”: “Ой течуть криваві ріки, кров червона лється, / А земля ридає ридма й крові не нап’ється”²⁹.

До розуміння біблійних концептів найближче підійшов Г.Сковорода, визначаючи їх як символи, образи, емблеми, ієрогліфи (як фігури, що містять таємну силу)³⁰. У трактаті тринітарного характеру “Діалог. Имя ему – Потоп зміин” на прикладі образу сонця Г.Сковорода пояснював: “Сонце есть архитипос³¹, сирѣчь первоначална и главна фігура, а копії ея и віцефігури суть безчисленныя, всю Біблію исполнившія. Такая фігура называлась антитипос (прообраз, віцеобраз), сирѣчь вмѣсто главныя фігуры поставленна иная. Но всѣ они, как к своему источнику, стекаются к сонцу. Такія віцефігури суть, наприклад: темница и Іосиф, корбочка и Мойсей, ров и Даниил³², Даліда и Сампсон, сирѣчь сонушко, кожа и Іов, плоть и Христос, пещера и лев, кит и Іона, яслы и младенец, гроб и воскресій, вериги и Петр, кошница и Павел, жена и сѣмя, Голіаф и Давід, Ева и Адам... Все сіє то же есть, что сонце и сонушко – змій и бог”³³. У цьому творі Г.Сковорода подав всю Біблію як окремий світ символів (“символичный мир”), “в ней собранныя небесных, земных и преисподних тварей фігуры, дабы они были монументами, ведущими мысль нашу в понятіє вѣчныя природы, утаенныя в тлѣнной так, как рисунок в красках своих”³⁴. Д.Чижевський, досліджуючи філософічний стиль Г.Сковороди, завважив своєрідний поворот “філософічного думання” українського мудреця “від форми мислення в поняттях до якоїсь первісної форми мислення –

²⁶ А.Макаров посилається на легенду, записану краєзнавцем Л.Похилевичем (1816–1893).

²⁷ *Галатовський І.* Ключ розуміння. – К., 1985. – С. 104.

²⁸ *Слово благовісту:* Антологія української релігійної поезії... – С. 80.

²⁹ *Там само.* – С. 94.

³⁰ Див. розділ сьомий трактату: Книжечка, называемая Silenus Alciviadis, сирѣчь Икона Алквіадская [Израильский змій] // *Сковорода Г.* Твори: У 2 т. – К., 1973. – Т. 2. – С. 20.

³¹ Архитипос – архиобраз. *Прим. Г.Сковороди.*

³² Авраамова сѣнь и гости, ковчег и Ной, колода и Іеремія, море и Израиль, Даліда и Сампсон. *Прим. Г.Сковороди.*

³³ *Сковорода Г.* Цит. вид. – Т. 2. – С. 141.

³⁴ *Сковорода Г.* Цит. вид. – Т. 2. – С. 137.

до мислення в образах та через образи”, завдяки чому поняття у Г.Сковороди “заховані під покровом численних порівнянь та символів”. Д.Чижевський дав важливу характеристику образів і символів, які у Г.Сковороди мають “не одне, лише певне окреслене, “усталене”, “зафіксоване” значення, що його обсяг значности різко окреслений, а кілька значень, що їх сфери значности почасти сумезні, почасти далекі між собою, почасти навіть перехрещуються. Символічна форма мислення має в Сковороди тенденцію захопити цілу сферу думки, прийнявши в себе все поняттєве”³⁵. І далі: “Не лише поняття мають у Сковороди символічну функцію. І всі факти [...], і всі дати біблійної історії [...], і всяке конкретне буття взагалі [...] Сковорода вживає та інтерпретує символічно”³⁶. У сучасній трансформації первісний символічно-образний спосіб думання Г.Сковороди можна визначити як форму мислення концептами, здебільшого біблійними, що органічно тяжіють до формування власної концептосфери або ідеосфери, мислесфери (у Д.Чижевського – сфери думки).

Біблійний концепт води безмірної, безмежної, безкрайньої, власне, концепт потопу Г.Сковорода зробив головною формотворчою ідеєю свого трактату “Діалог. Имя ему – Потоп зміин”. Концепт потопу старозаповітного філософ об’єднав з образом апокаліптичного змія із книги Об’явлення св. Івана Богослова, де символічно-алегоричний змій (диявол) в останні дні світу буде переслідувати жінку (Єву – праматір людства чи Марію – матір Сина Божого), пускаючи їй навздогін “з уст своїх воду, як річку, щоб річка схопила її”, однак ту воду випиває земля, рятуючи жінку (Об. 12:15-16); розлючений змій вступає в боротьбу з тими, хто береже Божі заповіді. У Г.Сковороди “Потоп зміин, Ноев, божій и біблія есть то же. Аще она море, како и не потоп? [...] Кто преиде на ону страну моря и обрѣте премудрость?”³⁷ До концепту води (вод потопу) входять води, які змій/дракон викидає, аби втопити немовля жінки, і цей дракон – той самий змій/диявол, що спокусив праматір людства, “что нашептал Евѣ, будто у смертного древа добрый плод”, цей змій “отрыгает *потоп*, бывший во днех Ноевых”, він “задавил сѣмя женѣ” і цим “потопил наслѣдника обѣтованій оных”, через що і вся земля була підведена під прокляття, покрилася хвилями гірких його *вод* або, за словами Давида, “потопных его глаголов и льстиваго языка блювотинами”³⁸. У концепт “потоп зміиний” входить уся релігійно-філософська проблематика гріха, зіпсуття людини, земної цивілізації й метафізичного подолання зла, коли людина може з полегшенням сказати рядками завершального вірша цього досить складного за формою і змістом твору: “Проч уступай, проч! Потопная ночь!” У своєму трактаті містично-символічним водам потопу спокус і гріхів Г.Сковорода протиставив концепти переображення і воскресіння Ісуса Христа, присвятивши їм окремі глави твору (6-ту і 7-му), показавши цілісну картину зіпсутого й виправленого завдяки Синові Божому смертного людства, що отримує порятунок через воскресіння до вічного духовного життя. Словами мислителя це пояснюється так: “Излій на мя, Боже, со небеси росу. / Да красный плод тебѣ принесу, как розу. / Яблоко райское / Из сада преображенскаго”. Образом “плоду” – яблука райського із саду преображенського – Г.Сковорода відразу перекинув метафорично-символічний місток від гріхопадіння людини, від Адама і Єви, що спокусилися від плоду в райському саду (Бут. 1:1-7) до Сина Людського, який на горі Фавор у момент переображення явив учням свою вічну духовну сутність Сина Божого й пообіцяв зустрітися з ними в Царстві Отця, а також у часі другого з’явлення, про що йдеться в Об’явленні (Апокаліпсисі) св. Івана Богослова: “І показав мені чисту ріку води життя, світлу, як кристал, що виходила від престолу Бога і Ангця. Серед вулиці його, і по той і по інший бік річки, – дерево життя, яке дванадцять

³⁵ Чижевський Д. Філософія Г.С.Сковороди. – Харків, 2003. – С. 72.

³⁶ Там само. – С. 72-73.

³⁷ Сковорода Г. Цит. вид. – Т. 2. – С. 135.

³⁸ Там само. – С. 146.

разів приносить плоди...”(Об. 22:1-2). Для Г.Сковороди Біблія – це рятівний ковчег, наповнений символічними фігурами, тобто концептами всього, що було, що є і що буде в реальному світі; сам цей фігуральний світ – із загадок сплетена й таємними скрижалями опечатана книга (дослівно – “фігуральный мир сей есть-то из гаданій сплетенная, а запечатлѣнна тайнами книга”)³⁹.

З давньої літератури в літературу нову перейшов образ святої, свяченої води – елемента церковного обряду та місткого символічного біблійного концепту, як от у вірші Олександри Псьол (1817–1887): “Я бачила – святу воду / В річку виливали, / Щоб свяченої ногами / Люди не топтали”, – або у вірші Уляни Кравченко “Над Йорданом”, де тема хрещення Ісуса Іваном Хрестителем широко розгорнута задля молитовного звертання в останній строфі: “Святий Йордане, о наш Йордане, / живих нам струй з джерел добудь! / Змий наші рани / і очисти нас з усіх провин, / і покріпи нас на дальшу путь [...] О водо, водо, із джерела, / Ти освяти нас на жертву чин! / Дай пити нам життя!..”⁴⁰

Так само й поети ХХ ст., метафорично відтворюючи соціально-політичні аспекти буття, активно розробляли біблійний концепт води. У вірші Павла Филиповича “Потоп (З Беранже П’єра-Жана)” звучить грізне застереження до неправедних владик, яких колись винищив усесвітній потоп, то й тепер “в новий ковчег не пустять їх народи. / Гей, королі, спочинете на дні”⁴¹. Цикл віршів під назвою “Потоп” створив Юрій Клен, поєднавши апокаліптичні образи Об’явлення св. Івана Богослова з міфологічними образами Книги Буття, – цим він значно розширив смислові та емоційно-метафоричні параметри концептосфери потопоу. У хронотопі поезії Юрія Клена апокаліптичний образ “чаші гніву Господнього” передує подіям, відтвореним у Книзі Буття: “Коли, Господнім гнівом вщерть налита, / Перекипала чаша, яку мав / Пролити ангел кари, наказав / Бог Ноеві ковчега спорудити”. У наступних рядках цей новозаповітно-старозаповітний хронотоп містить у собі вже й події ХХ ст. – тут концепт потопної води обертається на метафору блукань і мандрів, зумовлених політично-державницькою катастрофою, що спіткала багатьох українців у вирі політичних переворотів і воєн: “Так ми над мертвими просторами років / Пливе. Затоплені міста під нами / Із замками, воротами, церквами, / Багрянний вечір їхній догорів. // А незнищенна спадщина віків / Під мертвими шкляними небесами / Кудись пливе порожніми морями / В ковчезі, гнанім подувом вітрів, // В яким ми бережем скарби забуті / І крізь добу страшних, великих кар / Ми несемо нащадкам вічний дар. / Дар невмирущої краси: всі чуті / І нами бачені дива століть, / Щоб людську думку вдруге запліднить”⁴².

Нову рецептивну поетику біблійних концептів запропонував Богдан-Ігор Антонич. У його апокрифічній “Баладі про пророка Йону”⁴³, що становлять метафорично-філософський відгук на біблійну Книгу пророка Йони, немає Ніневії, куди мав плисти Йона, несучи вістку її грішним мешканцям, немає корабля, яким він колись плив, немає бурі морської, якою гнів Божий наздоганяє неслухняного пророка, немає моряків, котрі викидають його за борт, Йона не потрапляє в пащу великої риби, і по трьох днях кит не викидає його неушкодженим на берег, де пророк таки виконує волю Божу й передає язичникам Ніневії застереження від Того, “що створює й винищує світи”, “що гасить ночі й світить свічі днів”, “що сонце звільнює від ночі криг, із перших світу днів піклується аж досі!” Проте сам мотив застереження-спасіння став лейтмотивом твору Б.-І.Антонича. В апокрифі поета пророк пливе на хребті кита, звертаючи свою мову до мешканців морських глибин. Для Б.-І.Антонича водна безодня – це та сама біблійна “життя колиска”, “стихий кубло” – первісна матерія, що постала, “коли ще Дух Святий ширяв понад водою”, вона – і початок, і кінець, “могила повсякчасна”, куди заходить “в щоденній

³⁹ Там само. – С. 147.

⁴⁰ Слово благовісту: Антологія української релігійної поезії... – С. 202.

⁴¹ Филипович П. Поезії. – К., 1998. – С. 164.

⁴² Клен Ю. Вибране. – К., 1991. – С. 360.

⁴³ Антонич Б.-І. Твори. – К., 1998. – С. 123.

самозгубі, самостраті сонце!” Хоча “вода тяжка й густа пророка колихала, наче мати сина”, Йона відчуває свою незахищеність перед страхітливою силою безодні, і все ж він звертається до її мешканців. Тут до концепту води Б.-І.Антонич уводить вимір мови: “Пророк, долонею спинивши літ вітрів, в океанічній мові слово починає”. Йона виконує надзвичайну місію — акул і поліпів, лососів і окунів він викликає з “примарних снів праречі”, тобто пробуджує в них свідомість. Це відбиває перехід від первісних релігійно-міфічних уявлень про світ вічної живої природи до нового віровчення, згідно з яким над божественною Матір’ю-Природою й над Усесвітом панує вічний Бог-Дух, Бог-Творець, поєднуючи все гармонією думки і слова. У концепті води Б.-І.Антонич уміщує міру часу: доки кит із Пророком плавав, “на ложе дна прибої клались, як роки, / коли міняються, мов дня і ночі стежі”, тут час визначають “океанічні весни і підводні квітні”. У хронотопі балади вода — це “тьмяне царство — світ мільйона див”, це — “зелено-чорна батьківщина восьминогів”, умістилище фантастичних біологічних форм, “бо навіть сон таких не дасть нам образів, / як ніч в правічному пожарі дна морського. / Хто викохав потворну постать цих істот? / Природи жарт жорстокий, марнотратний безум? / Б’ють глухо риби-молоти у штольні вод, / і риби-пили крають водне сонце лезом”⁴⁴.

У поезії “Самаритянка біля криниці”, у певному контрапункті до євангельського епізоду, в якому Ісус біля криниці в розмові з незнайомкою промовив: “Кожен, хто воду цю п’є, буде прагнути знову. А хто питиме воду, що Я йому дам, прагнути не буде повік...” (Ів. 4:13, 14), — Б.-І.Антонич розвинув концепт води як жаги творчості й естетичної насолоди: “Вода краси учить нас прагнути вище, тонше і світліше”. Поет трактував людину як вмістилище постійно змінюваного змісту: “Цей струмінь тільки пропливає нами, ми його не творим, / ми тільки посуд, ще й покірний посуд, що красу сприймає. / І наново жаждущі прагнемо краси, яку сотворим / в душі самі в неяловім зусиллі вільного горіння / й води живої ласки, що одна — одна всезаспокійна”⁴⁵. Власне, у поезії Б.-І.Антонича спрага живої води стає синонімом спраги любові, а “дорогоцінний струмінь Слова” — синонімом поезії.

У вірші “Хрещення” Микити Мандрики, українського поета з Канади, концепт води стає вираженням чужини й ностальгійно-патріотичної туги за рідною землею, за її природою: “Вода — ні сіра, ні зелена; / Не та, що в морі Чорнім за Дніпром, / Де Понт Евксинський сюзереном / Приймає дань Дніпровим сребром. / Вода тут сіра, як тканини, / Що тільки вибралися з ткацьких рук [...]”. “Хто ж дасть нам небо України, / Зелені поли буковинських лук?” Відповідь сформована в річищі релігійно-містичних почувань, християнського хронотопу, де все є у всьому, де “ми удвох [...] // Тож разом з нами / Небесних сфер українська блакить, / І — чуєш? Рідними словами / Крізь води озера Дніпро шумить. / Приймемо ж хрещення; як на Йордані, / Злетить над нами голуб — Божий Дух, / Благословить вино кохання / І вод проречистих одвічний рух”⁴⁶. Мотив спільних вод заокеанського озера і Дніпра, а також вод ізраїльського Йордану перегукуються і єднаються з давніми легендами лаврських прочан. Сьогодні в масовій культурі українців усе популярнішим стає стародавній обряд святкування зимового православного свята Водохреща, настрій якого передають рядки Миколи Щербака, поета з української еміграції: “Замерзлий став. Широкополий діл. / Черпни, людино, тут свячену воду, / Де сяє хрест і Господа престіл / З іскристого засніженого льоду, // Де світить сонцем синій небосхил — / Приймають небеса земну молитву. / Черпни і пий, щоб Бог послав нам сил — / Свій щедрий дар — на подвиг і на битву!”⁴⁷

Своєрідно перегукується з циклом віршів “Потоп” Юрія Клена однойменна поема Павла Мовчана. Біблійний концепт усесвітньої нищівної повені П.Мовчан поєднав

⁴⁴ Цит. вид. — С. 13.

⁴⁵ Цит. вид. — С. 126.

⁴⁶ Слово благовісту: Антологія української релігійної поезії... — С. 417.

⁴⁷ Там само. — С. 438.

із темою духовно-інтелектуальних митарств людини ХХ ст., пошуком прапам'яті, праістини й того Слова, яке стало б магічним ключем до таємничих кодів людської свідомості: “І вимила із пам'яті вода / імення всі і все колись прожите. / Землі немає, протікає дах, / і межі часу водами розмито... // ...Пливу й дивуюсь, я зберіг словник / речей забутих в підковчезнім світі: / “колиска”, “прядка”, “ночви”, “лойовик”, / що ані з звуків зіткані, ні з літер. // Вони ніби сховалися в мені, ізмалювались в свідомості до маку. / А числа всі зосталися на дні, / таблиці днів занурилися в муляку. // Забув, окрім Ареса, всіх богів, / складав молитву тільки богу гніву – / безпам'ятство не має берегів, / а води ці розлиті не для співу... // ...В ногах п'ятьма, зверх голови – п'ятьма... / Куди пливе ковчег? В країну мертвих? / Ні просвітку, ні прогадку нема – / душа сп'яніла в тванній круговерті... // Куди що тоне? Д'горі? Чи на дно? / У води кинув непотрібний жорен... // Плавба в нікуди сприкрилась давно... / Небесні води також непрозорі”⁴⁸. Ці рядки писалися в часи радянської духовно-ідеологічної задухи. Вони були метафорою тодішнього духовно-інтелектуального напівсну, перенасиченого німотою і глибинною спрагою слова й думки. Поема П.Мовчана “Потоп” – це закодований спротив ідейним догмам, що були значною мірою засвоєні масовим літературним потоком. Ігноруючи ідеологічні кліше й поетичні стереотипи, П.Мовчан творить поему про героя, який не те що уникає активного діяння, а який зовсім іще не існує – ні в бутті, ні навіть у лоні матері. Майбутній герой пливе річищами жаги – крові – плоті, простуючи до свого буття із кипіння “досутньої благодаті”. Весь ритм поеми складається з вільного потоку асоціацій. Як колись ковчег Ноя плив у водах всесвітнього потопу, так тепер і герой поеми – оцей Хтось, “занурений в досутню благодать...”, перебуваючи поза віками, у дочасових нуртах, пливе “по теплих водах” і прагне самовизначення, самовиявлення. У рядках, де описано народження героя, звучать євангельські різдвяні мотиви. У концепт потопу П.Мовчан уводить концепти світу й людини, життя якої визначене вищою силою, бо “Хтось розкрив життєву твою книгу”, аби дати тобі ім'я, старше за камінь і спроможне всі світи вмістити. У П.Мовчана людське ім'я – це код пам'яті, а образ незнищенної пам'яті – це ковчег, “який спасе усі народи...”: “З ковчега вийде весь минулий світ, / і ти впізнаєш Єву та Адама, / і зайдеш ти, як в потойбічний світ, / в своє життя, ввійшовши, мов до храму”⁴⁹. Через концепт усесвітньої води поет реалізував ідею безсмертя природи й людини, віртуозно змалювавши химерно-пластичний образ їх циклічного самоповторення, взаємооберненості, взаємозалежності й нероз'єднаності.

Тему духовного опору політично-ідеологічній диктатурі радянської доби розкрито в поезії Ліни Костенко “Я пішла, як на дно. Наді мною свинцеві води...” Тут водне середовище виявляється місцем втечі, сховку, а падіння у глибину води – порятунком від світу бездуховності й несвободи: “Захлинулась і впала, як розгойданий сполох свободи, / як з німої дзвіниці обрізаний ворогом дзвін”. У концепції твору всі явища й цінності постають в обернено-протилежних образах: свинцеві смертоносні для звичайної людини води – місце добровільного перебування поета; поет-дзвонар, поет-будитель – власне дзвоном, скинутим із дзвіниці. Тут, під водою, можна вгрузнути в пісок, замерзнути, але тут немає твані, не болотної твані, а житейського чи громадського бруду, аморальності. В обернено-протилежному плані подано й тему релігії: “Мені сниться мій храм. Мені сняться золочені бані. / У високому небі обгорілої віри хрести. / Мені холодно тут. Та, принаймні, – ніякої твані. / Глибина, вона що ж? – потойбічна сестра висоти”. З цього ж постає право на особисту свободу й недоторканність, право на віру й на слово: “Забуваю свій голос. І вчуся тихо конати. / Крижаніє ріка. Вже немає ні хвилі, ні хмар... // Так зате хоч одне: перетлілі мої канати в не мої Великодні не сіпає жоден дзвонар”⁵⁰.

⁴⁸ Мовчан П. Поріг. – К., 1988.

⁴⁹ Мовчан П. Цит. вид. – С. 11-12.

⁵⁰ Слово благовісту: Антологія української релігійної поезії... – С. 500.

У пору розбудови незалежної України Ірина Жиленко написала іронічно-сумну поему-монолог, поему-сповідь, поему-послання “Тихе віяння”. Матеріальні труднощі, різні життєвські негаразди, здебільшого пов’язані з демонтажем звичних умов соціокультурного життя в 90-х роках ХХ ст., переростають у вимір катаклізму, руйнівної бурі, потопу. Концепт потопу поетеса переосмислює і трактує не як зовнішній чинник впливу на людську спільноту, а як результат внутрішнього захлинання людини у власних гріхах. У її баченні потоп — це нескінченний і нездоланий океан виявів людської недосконалості, політичного й морального банкрутства, це наш потоп “гріхів і блукань, / де вис беззлоба / утроба людська, / гребе, владарює, царює, гризе, / щоб мулом влягтися на дно — / і все. / Жорстоке життєвське море! / За штормом шторм...” Тут потоп подано як гірку іронічну антитезу до потопу старозаповітного: той найстарший потоп винищив грішних людей, а люди вціліли, за кілька тисячоліть відновили свій рід і витворили із гріхів і духовної темноти “потопне” середовище, пристосувавши його до життя. Порятунком поетеса бачить в образі Церкви: “Очі підводиш горі — / в небі, як сонце, — собор. / О церкво-заступнице, заступись / за убогих, життям зім’ятих. / Вознеси їхні душі ввись. / Дай їм свято!..”⁵¹

Обсяг статті не дозволяє ширше розглянути випадки функціонування біблійного концепту води у творах української літератури. Але й проаналізовані тексти дають підстави дійти певних висновків.

В українській давній і новій літературі біблійний концепт води функціонує у власній концептосфері, що охоплює споріднені концепти роси, річки, моря, потопу, безодні, джерела тощо. Концепт води належить до концептів художніх, він активно присутній в образотворчій і смислотворчій парадигмі як Біблії, так і багатьох літературних творів пізніших часів. Аналізуючи природу біблійного концепту води і його авторські модифікації, зауважимо здатність біблійного концепту мати власний шлях розвитку, а також власне історичне, конфесійне й суто мистецьке маркування. Через багатівкове побутування біблійного концепту в літературних текстах і в культурно-духовному просторі формується його власна ідеосфера, що може визначати нові аспекти сприйняття образу чи символу, надавати асоціативній картині непередбачуваної динаміки, а також відкривати нові можливості трактування, переосмислення (чи перекручування) вихідного поняття. Усе це відбувається або з волі автора (у творчій рецепції концепту), або незалежно від першоджерела чи автора чи від одного з авторів, що використовували у своїй образно-символічній або алегоричній художній мові цей концепт. Природа сприйняття конкретного концепту переважно залежить від здатності того, хто сприймає, до асоціацій та зіставлень. Тобто біблійний концепт, як і концепт узагалі, містить у собі невизначену перспективу художніх асоціацій, її С.Аскольдов називав “асоціативною позамежністю”.

Біблійні концепти здатні витворювати окремі ланцюжки, власні контекстуальні сенси, що часто самовільно, особливо у сприйнятті підготовленого читача, збагачують, модифікують чи деформують первісний сенс образу і творять власну емоційно-смыслову систему; ця система концептів може визначатися як мікромодель системи “література”, детермінуючи характер і авторської, і загальнонаціональної картин світу. Біблійні концепти засвідчують неперервність проповідницьких інтенцій українського давнього й нового письменства, його перспективне тяжіння до традиційної герменевтики, а також до стилістично модернізованого художнього переосмислення, перетрактування, отже, і популяризування духовних скарбів Книги книг. Виявлена тенденція дає підстави розглядати тисячолітній плин української літератури саме як цілісний метатекст національної писемності — умову й запоруку нашої духовної непорушної єдності.

⁵¹ Жиленко І. Євангеліє від ластівки. — Харків, 2000. — С. 492.