

**БІБЛІЙНА ГЕНЕЗА ШЕВЧЕНКОВИХ  
ОБРАЗІВ ЛЮБОВ І ПРАВДА  
ТА ІДОЛИ В ЧУЖИХ ЧЕРТОГАХ**

**ОКСАНА ДЗЕРА**

Львівський національний університет імені Івана Франка, Львів — Україна

**BIBLIJNA GENEZA KONCEPTÓW TARASA SZEWCZENKI  
MIŁOŚĆ I PRAWDA ORAZ IDOLE W OBCYCH PAŁACACH**

**OKSANA DZERA**

Lwowski Uniwersytet Narodowy im. Iwana Franki, Lwów — Ukraina

STRESZCZENIE. Artykuł poświęcony jest badaniu pochodzących z Biblii obrazów z *Kobziarza* Tarasa Szewczenki. W danych obrazach Szewczenko proponuje własną interpretację złożonych konceptów biblijnych, które w odmienny sposób zostały zwerbalizowane w różnojęzycznych tłumaczeniach Pisma Świętego.

**BIBLICAL GENESIS OF SHEVCHENKO'S IMAGES LOVE AND TRUTH  
AND IDOLS IN FOREIGN DWELLINGS**

**OKSANA DZERA**

Ivan Franko National University in Lviv, Lviv — Ukraine

ABSTRACT. The article investigates Biblical etymology of some images from *The Kobzar*. T. Shevchenko provides his individual interpretation of complex Biblical concepts which are differently verbalized in translations of the Holy Scripture into different languages.

**У**псалмах, „подражаніях” і поемах на біблійну тему, а також у творах без очевидного біблійного першоджерела Т. Шевченко трансформує біблійні сенси багатьох концептів, нашаровуючи національну інформацію й вербалізуючи в системно-повторюваних ключових словах, що, за термінологією М. Коцюбинської<sup>1</sup>, створюють своєрідний кругообіг образів у Шевченковій поетиці загалом. Уже через неї ці постійні образи набувають статусу культурних концептів, репрезентуючи українську культуру, а згодом й українську мовну картину світу. При цьому, на рівні рецепції вони функціонують як Шевченкові, народнопоетичні й біблійні водночас, адже кілька поколінь українців пізнавали Біблію через *Кобзар*.

Мета цієї статті — з'ясувати біблійну етимологію кількох Шевченкових образів, які сягають корінням складних концептів, що мають неоднозначну інтерпретацію в національних перекладах Біблії.

Перший такий образ — *любов і правда* — простежуємо від давньогрейського виразу *hesed i ʾemet*. Концепт *ʾemet* розглядає зокрема С. Аверинцев, аналізуючи фразу із псалмів 35 (36) : 6 і 56 (57) : 11 в російському синодально-

<sup>1</sup> М. Коцюбинська, *Кругообіг образів*, [в:] *В сім'ї вольній, новій, Шевченківський збірник*, Київ 1989, вип. 5, с. 121–132.

му перекладі, який і досі застосовує на богослужіннях Українська Православна Церква Московського Патріархату: „милость Твоя до небес, истина Твоя до облаков”, „до небес велика милость Твоя и до облаков истина Твоя”. Виникає питання, чому ж Божа *істина* може простиратися від землі тільки до хмар, а не до захмарних висот, адже Бог всюдисущий. Посилаючись на авторитетний словник *Lexicon in Veteris Testamenti libros* (ed. L. Koehler, Leiden E. J. Brill, 1985), С. Аверинцев доводить хибність традиції, що сягає Септуагінти та Вульгати, перекладати в усіх контекстах *ѐmet* як *ἀλὸ εἰα*, *veritas*, *істина*, адже наведені в словнику значення *непохитність*, *стабільність*, *вірність* і лише четверте *істина*: 1. Festigkeit, Zuverlaessigkeit: *firmness, trustworthiness*; 2. Bestaendigkeit: *stability*; 3. Treue: *faithfulness*; і лише 4. Wahrheit: *truth*. (...). Отже, на думку С. Аверинцева, йдеться не про істинність, а про вірність Бога Його завітові з людьми, „і тоді дуже природно назвати межею цієї вірності хмари (...)”<sup>2</sup>. До схожого висновку приходять польська дослідниця А. Свідеркувна; порівн.: „(...) староеврейське слово *ѐmet* первісно означало не так „відповідність дійсності”, як грецька або наша „правда”, символом якої є світло, як радше дещо, на що можемо покластися з повною довірою, вірність, а може, швидше надійність, символом якої в Біблії, зазвичай була скеля”<sup>3</sup>.

Зачепивши цікаву проблему, С. Аверинцев залишає поза увагою першу частину *завіту*, спілки між Господом і людьми, яку переважно перекладають як *милість*, *ласка*, *милосердя*, а в давньогебрейському тексті вона вербалізується як *hesed*. Це слово, як і *ѐmet*, є неперекладним у сенсі пошуку однолексемного еквівалента; *Біблійна енциклопедія Брокгауза* визначає його як „вчинок, який винагороджує когось за відданість і вірність, за допомогу, (...), а також є свідченням любові” (пер. автор. — О. Д.)<sup>4</sup>. Поєднання концептів *hesed* та *ѐmet* часто вербалізується в псалмах, де прославляється спілка Господа і людей; цими словами Господь називає себе, звертаючись до Мойсея, дослівно: „(...) Бог милосердний і милостивий, довготерпеливий”<sup>5</sup>, [щедрий на *hesed* та *ѐmet* (О. Д.)] (Вихід 34 : 6). Всі українські перекладачі Біблії в цьому контексті обирають однаковий відповідник до виразу „щедрий на *hesed*”: „щедрий на милість, багатомилостивий, багатомилостивий”. Як наслідок, виникає певна тавтологія, адже Господь двічі називає себе милостивим.

Більшість перекладачів у цьому контексті інтерпретують *ѐmet* як *правдивий*, *істинний*. Лише І. Хоменко (1963) обирає лексему, що відображає суть Господнього завіту: *вірний*. Зазначимо, що таке перекладацьке рішення не випадкове. Трансформуючи звертання до Господа, в 31 псалмі І. Хоменко знову перекладає *ѐmet* як *вірний*: „В руки твої віддаю й духа мого: ти визволив мене, Господи, *вірний Боже*” (Псалом 31 : 6)<sup>6</sup>. Цей відповідник контекстуально підкріплюється 4-им віршем псалма: „Бо ти — скеля моя, й моя твердиня”. Однак усі інші українські перекладачі обирають усталений традицією вираз *Боже правди / істини*. Для прикладу, в англійській традиції канонічна *Біблія короля Якова* 1611 р., наслідуючи латинську *Вульгату*, подає такий самий варіант *God of truth*, натомість англійські перекладачі другої половини ХХ ст. замінюють його виразом *faithful God*; порівн.: „Into thy hand I commit my spirit; thou hast redeemed

<sup>2</sup> С. Аверинцев, *Стилістичні проблеми перекладу Святого Письма*, [в:] С. Аверинцев, *Софія-Логос. Словник*, Київ 2007, с. 476–477.

<sup>3</sup> А. Свідеркувна, *Розмови про Біблію. Старий Завіт*, Львів 2008, с. 24.

<sup>4</sup> Ф. Ринекер, Г. Майер, *Библейская энциклопедия Брокгауза*, Paderborn 1999, с. 580.

<sup>5</sup> *Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту*, пер. І. Огієнка, Київ 2002.

<sup>6</sup> *Святе Письмо Старого та Нового Завіту*, пер. І. Хоменка, Ватикан 1990.

me, O Lord God of truth” (Ps. 31 : 5)<sup>7</sup>; „I place myself in your care. You will save me, Lord; you are a faithful God” (Ps. 31 : 5)<sup>8</sup>.

*Hesed* у сучасних англomовних перекладах інтерпретується вже не як *mercy* (милість), а як *love*.<sup>9</sup> Таку інтерпретацію підтримують філологи-біблієзнавці, зокрема А. Свідеркувна вважає, що любов — найкращий варіант *hesed*, проте це любов дієва, воляова настанова, а не почуття: „*hesed* здійснюють, а не відчуювають!”<sup>10</sup>. У цьому сенсі надзвичайно вдалим видається вираз *shows great love* як відповідник до виразу [щедрий на *hesed*] в англomовній Біблії *Добра Новина*. Таке тлумачення Старого Завіту прокладає логічний місток до відомої новозавітної номінації Господа із Першого Соборного Послання св. Апостола Івана „Бог — то любов” (1 Ів. 4 : 8, 4 : 16).

Знаменно, що в перекладі Псалтиря П. Куліш ще наприкінці ХІХ ст. в певних контекстах, зокрема в проблемній фразі „*emet* сягає небес”, обирає *вірність* відповідником до *emet*; порівн.: „Господи, *милість* твоя сягає на небеса, *вірність* твоя під хмари” (Псальма 36 : 6)<sup>11</sup>. Те саме простежуємо й у перекладах І. Огієнка (1958) та І. Хоменка: „Господи, — аж до небес *милосердя* Твоє, аж до хмар Твоя *вірність*” (Пс. 35 (36) : 6; переклад І. Огієнка); „*Милість* твоя, Господи, небес сягає, *вірність* твоя по хмари” (Пс. 36 : 6; пер. І. Хоменка). Українські перекладачі ХХІ ст., покладаючись на церковнослов’янську Острозьку Біблію<sup>12</sup> (Р. Турконяк, 2007) чи російський синодальний переклад (Патріарх Філарет, 2004), повертаються до помилкової, на думку деяких дослідників, *істини* (*правди*) порівн.: „Господи, Твоя *милість* на небі, а *правда* Твоя сягає небес” (Пс. 35 : 6; пер. Р. Турконяка)<sup>13</sup>; „Господи, *милість* Твоя до небес, *істина* Твоя понад хмарами” (Пс. 35 : 6; пер. Патріарха Філарета)<sup>14</sup>. До того ж, переклад Р. Турконяка ще більше спантеличує віруючого: виходить, що *милість* Господня на небі (а не сягає неба), тобто її можна очікувати лише після смерті. Утім, це не перекладацький недогляд, а наслідок дослівного відтворення тексту Септуагінти та Острозької Біблії.

Отже, в українських перекладах Старого Завіту не прослідковуємо однозначного підходу до вербалізації складних біблійних концептів *hesed* і *emet*. П. Куліш та І. Огієнко враховують контекст, у якому вжито *emet*, відтворюючи його як *вірність* або *правда* чи *істина*, І. Хоменко в усіх контекстах обирає слово *вірність*, а Р. Турконяк та патріарх Філарет в усіх контекстах наслідують церковнослов’янську традицію перекладати *emet* як *істина* чи *правда*. Відповідником до *hesed* усі українські перекладачі обирають лексему *милість* (інколи *милосердя*), що сягає церковнослов’янського перекладу, вкорінилася в літературній традиції<sup>15</sup> та мовній системі („з Божою милістю”), однак не охоплює

<sup>7</sup> *The Holy Bible (the King James Version)*, London s. a.

<sup>8</sup> *Good News Bible. The Bible in today's English version*, New York 1976.

<sup>9</sup> Першим англomовним перекладом Біблії, де відповідником *hesed* є слово з морфемою *love*, стала *Американська Стандартна Версія* (1901): *Thy lovingkindness, O Jehovah, is in the heavens; Thy faithfulness (reacheth) unto the skies* (Ps. 36:5)

<sup>10</sup> А. Свідеркувна, *засн. джерело*, с. 174.

<sup>11</sup> *Святе Письмо Старого та Нового Завіт*, пер. П. Куліша, І. Левицького та І. Пулюя, Київ 2003.

<sup>12</sup> Порівн.: *Господи, на небеси милость твоя, и истина твоя до облаков*.

<sup>13</sup> *Біблія. Книги Святого Письма Старого та Нового Завіту*, пер. Р. Турконяка, Київ 2013.

<sup>14</sup> *Біблія. Книги Священного Писання Старого та Нового Завіту*, пер. патріарх Філарет (Денисенко), Київ 2004.

<sup>15</sup> Напр. назва п’єси 1728 р., яку приписують Ф. Прокоповичу або І. Неруновичу, *Милість Божя*: „Милость Божія, Україну од неудобносимих обид лядських чрез Богдана Зіновія Хмель-

всього комплексу значень оригіналу, його синергетики. Б. Грінченко виділяє в слові *милость* два значення: 1) милосердя, 2) любов. Ілюстрацією до другого значення в словнику Б. Грінченка слугує старовинна народна пісня, що є своєрідною фольклорною інтерпретацією біблійного концепту *hesed i ʔmet* як *милість i віра*; порівн.: „О Боже мій несконченний! що ся тепер стало! Як то віра, так то віра, а милости мало”<sup>16</sup>. *Словник української мови* в 11 томах фіксує *любов, кохання* як значення слова *милість* із ремаркою *заст.*, що свідчить про втрату словом цього значення в сучасному узусі. Проте в біблійному контексті *Божа милість* позначає Божу любов, хоч, мабуть, це значення дещо затерлося через конвенційне й часто неосмислене повторення фрази.

Попри тривалу традицію в англomовних перекладах і часткове вживання в українських, слово *вірність* як відповідник до *ʔmet* є неоднозначним, зокрема в *Єрусалимській Біблії* — відомому французькому перекладі 1956 р., що вважається одним із найбільш адекватних і водночас найбільш поетичних, — фразу *hesed i ʔmet* інтерпретують як *amour et vérité* (*любов i правда*); порівн.: „Yahvé, dans les cieux ton amour, jusqu’aux bnues, ta vérité” (Ps. 36 (5) : 6)<sup>17</sup>.

Як *любов i правда* біблійний концепт *hesed i ʔmet* входить у метабіблійну поезику Т. Шевченка, а саме в його поеми на мотиви Нового Завіту *Марія й Неофіти* та поезію *Пророк*. Апостоли й пророк розносять по землі слово любові й правди; порівн.: „Неначе праведних дітей, / Господь, любя отих людей, / Послав на землю їм пророка; / Свою любов благовістити! / Святу правду возвістити!”<sup>18</sup>; „Мужі воспрянули святіє. / По всьому світу розійшлись, / І іменем твого сина, / Твоєї скорбної дитини, / Любов i правду рознесли / По всьому світу”<sup>19</sup>. Таким чином, Шевченкова традиція тлумачення проаналізованих концептів відрізняється від власне національної біблійної, при цьому кожна з них стає своєрідним каноном в мовній свідомості українця.

Переклад Святого Письма та його інтерпретацію часто ускладнює омонімія або паронімія ключових слів певного біблійного вірша. Ще в 1930-і роки цією проблемою зацікавився Дж. Ламса. Він навів приклад неправильно перекладеного біблійного виразу, що став фразеологізмом у сучасних європейських мовах — *let the dead bury their dead / Зостав мертвим ховати мерців своїх* (Матв. 8 : 21–22). Сучасне значення цього фразеологізму — жити теперішнім і майбутнім, а не минулим<sup>20</sup>, „сміливо поривати з тим, що віджило, відмерло, зотліло”<sup>21</sup>. Джерелом цього біблеїзму є розмова Ісуса з учнем: „А інший із учнів промовив до Нього: „Дозволь мені, Господи, перше піти та батька свого поховати”. А Ісус йому каже: „Йди за Мною, і зостав мертвим ховати мерців своїх!”<sup>22</sup>. Тлумачення Дж. Ламси значно пом’якшує жорстку відповідь Ісуса: вислів *поховати батька* на Сході означає „подбати про батька аж до його смерті”, адже за давньою традицією літній чоловік уважався мертвим і підпадав під повну опіку старшого сина. Загадкову формулу щодо поховання мертвими мертвих дослідник вважає недоглядом перших перекладачів, які сплутали арамейські слова *metta* (мерт-

ницького, преславного військ запорозьких гетьмана, свободившая і дарованими єму над ляхами побідами возвеличившая (...)

<sup>16</sup> *Словарь української мови в 4 томах*, упор. Б. Грінченко, Київ 1907, т. 2, с. 424.

<sup>17</sup> *La Bible de Jerusalem*, [in:] Electronic resource: <http://studybible.info/version/Geneva> (20.11.2012).

<sup>18</sup> Т. Г. Шевченко, *Повне збір. творів у 12 т.*, Київ 1989–1991, т. 2, с. 102.

<sup>19</sup> Там само, с. 264.

<sup>20</sup> *The Wordsworth Dictionary of Classical and Literary Allusions*, London 1994, p. 58.

<sup>21</sup> А. Коваль, *Спочатку було Слово: Крилаті вислови біблійного походження в українській мові*, Київ 2012, с. 170.

<sup>22</sup> *Біблія або Книги Святого Письма Старого і Нового Заповіту*, пер. І. Огієнка, Київ 2002.

вий) і *matta* (місто). Мікроскопічні арамейські позначки для розрізнення цих слів могли затертися в давніх рукописах, що й змінило просту і логічну фразу „зостав місту ховати мерців своїх”<sup>23</sup>.

Іронічний ефект, затертий, на жаль, майже в усіх перекладах, створює паронімічна гра слів *elohiym* (Бог, точніше його старозавітна множинна форма) та *eliylim* (що зазвичай перекладається як *ідоли*, проте має значення *пустота, марнота, ніщо*) із Першої Книги хронік (Параліпоменона)16:26 та Псалма 95 (96):5, дослівний переклад: „Бо великий *Yehovah* (Господь) і прославлений; дуже слід боятися його понад усіх *elohiym* (богів). Бо всі *elohiym* (боги) народів є *eliylim* (ніщо, марнота), а *Yehovah* (Господь) небеса сотворив” (підрядник О. Д.). Фонетично-графічна схожість і смислова антитеза паронімів іронічно акцентують увагу на фальшивій божественності тих, кому приписують функції Бога.

В усіх англійських перекладах цього вірша, починаючи від XVI ст. проблемне слово *eliylim* відтворено як *idol*: „For all the gods of the nations are *idols*, but the LORD made the heavens” (*Біблія короля Якова*), при цьому спостерігається повна уніфікація варіантів у Першій Книзі хронік та Псалтирі. Окрім двадцятикратного повтору *eliylim*, у Старому Завіті є низка інших слів на позначення ідола як „зображення сотворіння небесного або земного, чи такого, що живе й у воді, якому замість Бога поклоняються і служать”<sup>24</sup>. У широкому сенсі „ідол — те, перед чим схиляються замість Бога, взагалі все те, що відволікає серце від Бога”<sup>25</sup>.

Українські перекладачі не одноставні в тлумаченні образу фальшивих богів. Вони пропонують різні варіанти навіть у межах одного перекладу. Таке тлумачення йде ще від церковнослов’янської, відтак і візантійської традиції, де відповідником *eliylim* у Першій Книзі Хронік є *ідоли*, а в Псалтирі — *біси*. Схожі варіанти пропонує послідовник візантійської традиції перекладу Р. Турконяк; порівн.: „Адже всі боги народів — *ідоли*, а Бог наш сотворив небо” (Параліпоменон 16 : 26); „Адже всі боги народів — це *демони*, а Господь небеса сотворив” (псалом 95 (96) : 5). Цікаво, що образ демонів знаходимо у псалмі 96 ще й у *Вульгаті* та першому англійському перекладі Біблії Дж. Вікліфа (1382–1395), який використовував латинський текст як переклад-посередник; порівн.: „quoniam omnes dii gentium *daemonia* at vero Dominus caelos fecit”<sup>26</sup>; „For alle the goddis of hethene men ben *feendis*; but the Lord made heuenes”<sup>27</sup>. Варіанти *біси*, *демони* зміщують смисловий акцент із суто ритуального до „існування демонічних сил, які стоять за зображеннями бовванів”, і „загрожують людині, навіть якщо вона служить їм несвідомо”<sup>28</sup>.

Відрізняються й версії перекладу І. Хоменка, який у Першій Книзі Хронік актуалізує пряме значення *eliylim* у слові *ніщота*, а в Псалмі 96 використовує синонім слова *ідоли* — *кумири*; порівн.: „Бо всі боги поганські — *ніщота*, а Господь сотворив небеса”; „Бо всі боги поган — *кумири*, Господь же сотворив небо”.

<sup>23</sup> G. M. Lamsa, *Idioms in the Bible Explained and a Key to the Original Gospel*, London 1985, с. 100.

<sup>24</sup> *Библейская энциклопедия в 2-х т.*, Москва 1991, т. 1, с. 284.

<sup>25</sup> Э. Нюстрем, *Библейский словарь*, Санкт-Петербург 1995, с. 159.

<sup>26</sup> *Biblia sacra vulgatae*, Antverpiae 1641.

<sup>27</sup> *Wicliffe's Bible*, [in:] Electronic resource: <http://www.biblestudytools.com/wyc/> (14.05.2013).

<sup>28</sup> Ф. Ринекер, Г. Майер, *указан. источник*, с. 366.

У Біблії 1903 р., попри те, що Перша Книга Хронік і Псалтир мають різних перекладачів — І. Нечуя-Левицького та І. Пулюя відповідно, *eliylim* має один відповідник — *ніщо* (*нічо*); порівн.: „Бо всі боги поганські *нічо*, а Господь сотворив небеса” (Паралипоменон 16:26; пер. І. Нечуй-Левицький); „Всі бо боги народів *ніщо*, Господь же сотворив небеса” (Псалом 96 : 5; пер. І. Пулюй). Схожий підхід спостерігаємо й у перекладі патріарха Філарета, хоч у псалмі 96 подано два відповідники *eliylim* — *ніщо* та *ідоли*; порівн.: „Бо ті боги народів *ніщо* — *ідоли*, а Господь небеса сотворив”.

І. Огієнко — єдиний серед українських перекладачів, якому вдалося відтворити паронімічну гру *elohiym* — *eliylim* і при цьому не “пожертвувати” значенням: „Бо всі *боги* народів — *божки*, а Господь сотворив небеса”. Зменшувальна форма слова *божок* творить іронічний перегук із словоформою *боги*, підкреслюючи мізерність лжебогів, і водночас є синонімом до лексем *ідол*, *кумир*<sup>29</sup> у значенні *скульптурної фігурки якого-небудь божества*<sup>30</sup>. Така увага до формально-стилістичних засобів біблійного тексту загалом характерна для перекладацької стратегії І. Огієнка. Деякі з його перекладацьких рішень, скажімо, *чоловікова*, *чоловічиця* як відповідник до *išša* (жінка) від *iš* (чоловік), викликають небезпідставні звинувачення щодо “важкості” стилю. Проте наведений приклад свідчить про неабияке чуття слова й цілісне сприйняття тексту Святого Письма перекладачем.

Однак у широкому значенні *ідоли* — це не просто скульптурні фігурки, а „те, що стоїть між нами і Богом, чи те, чим ми підміняємо Бога”<sup>31</sup>. У коментарі до псалма 96 М. Генрі зазначає, що під ідолами розуміють тогочасних правителів, яких часто оголошували богами після смерті чи навіть за життя возвеличували як богів нації<sup>32</sup>.

Саме таке розуміння ідолопоклонства стає визначальним у метабіблійній образній системі Т. Шевченка. У своїй творчості, на думку О. Яковини й О. Слободяна, поет однозначно висловлює несприйняття російсько-імперського *візантійства* в сенсі духовного й соціального рабства, де „цар стає „батьюшкою”, тобто сакральною особою”<sup>33</sup>. Саме російських можновладців має на увазі Т. Шевченко в своєму „подражанні” *Осія. Глава XIV*: „Брешуть боги, / Ті ідоли в чужих чертогах”<sup>34</sup>. Цей образ виходить на поверхню в поемі *Неофіти*, де Нерон проголошує себе „новим Юпітером”. Цікаво, що ієрархічно вибудована згідно з римським „табелем о рангах” черга на молитву до бронзового кесаря (сенатори, патриції, преторіане, плебеї-гречкосії) нагадує сатиричний опис такої собі „ієрархії стусанів” Російської імперії із поеми *Сон*, порівн.: *Дивлюсь, цар підходить / До найстаршого... та в пику / Його як затопить! / Облизався небо-рака: / Та меншого в пузо — / Аж загуло! А той собі / Ще меншого туза / Межи плечі, той меншого, / А менший малого, / А той дрібних, а дрібнота / Уже за порогом / Як кинеється по улицах, / Тай й давай місити / Недобитків православних, / А ті голосити; / Та верещать; та як ревнуть: / “Гуля наш ба-*

<sup>29</sup> *Словарь української мови у 4 т. ...*, т. 2, с. 82.

<sup>30</sup> *Словник української мови у 20 т.*, головн. наук. ред. В. М. Русанівський, Київ 2010, т. 1, с. 582.

<sup>31</sup> *Nelson's Illustrated Bible Dictionary*, [in:] Electronic resource; PC Study Bible. New Reference Library, Copyright (c) 1986 (12.03.2013).

<sup>32</sup> *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, [in:] Electronic resource; PC Study Bible. New Reference Library, Copyright (c) 1991 (12.03.2013).

<sup>33</sup> О. Яковина, О. Слободян, *Тарас Шевченко: істина — не комунікативна реальність*, Київ 2013, с. 70.

<sup>34</sup> Т. Г. Шевченко, *ззнач. джерело...* т. 2, с. 269.

Біблійна тенега Шевченкових образів любов і правда та ідоли в чужих чертогах 51  
тюшка, гуля! / Ура! Ура! Ура!” / (...) Перед світом / Усе те заснуло, / Тільки  
де-де православні / По углах стогнали / Та, стогнучи, за батюшку / Господа  
благали...<sup>35</sup>.

Остання фраза цієї цитати „молитва за батюшку царя” відсилає до початкового рядка гімну Російської імперії *Боже, царя храни*, що може розглядатися як приклад так званого заломлення біблійного тексту (термін А. Лефевра), тобто його зміни на догоду замовнику<sup>36</sup>. Відповідний вірш кілька разів повторюється в Старому Завіті, зокрема й у деяких перекладах Першої Книги Самуїлової 10 : 24; Другої Книги Самуїлової 16 : 16; Першої Книги Царів 1 : 25, 34, 39; Другої Книги Царів 11 : 12; Другої Книги Хронік 23 : 11.

Найбільш популярне й, здавалося б, найочевидніше його джерело — Псалом 20, що відомий під назвою *Молитва за царя*. Фінальний вірш *Боже, спаси царя* видається логічним підсумком цього псалма. Саме такого тлумачення вираз набуває в церковнослов'янському перекладі Біблії і в найновіших українських перекладах патріарха Філарета та Р. Турконяка (візантійська традиція), а також у *Вульгаті* та деяких англломовних перекладах, починаючи з перекладу Вікліфа<sup>37</sup> (латинська традиція), зокрема в т. зв. *Дуей-Реймській Біблії* (1581) та *Новій Міжнародній Версії* (1978); напр.: „Господи, спаси царя і вислухай нас, в який би день ми не звертались [до Тебе]” (пер. Філарета), „O LORD, save the king! Answer us when we call!” (*Нова Міжнародна Версія*)<sup>38</sup>. Близьким до цього тлумачення є переклад фрази як побажання цареві перемоги в перекладі І. Хоменка („Дай, Господи, цареві перемогу; вислухай нас, коли взиватимемо до тебе”) і *Добрій Новині*: („Give victory to the king, O Lord; answer us when we call”).

Проте можливі й інші інтерпретації залежно від розміщення паузи, а отже, й постановки знаків пунктуації. Деякі біблієзнавці прочитують тут благання до Господа прихилити для людей милість царя чи найімовірніше звертання до самого Бога, що акцентує увагу на його царському достоїнстві<sup>39</sup>. Відмінність між двома останніми інтерпретаціями залежить від написання слова *цар* з малої чи великої літер. Перше значення (прагнення ласки земного володаря) актуалізується в *Женевській Біблії* (1560) („Save Lord: let the king hear us in the day we call”)<sup>40</sup> та *Біблії короля Якова* („Save, LORD: let the king hear us when we call”). Достатньо змінити літеру на велику або переакцентувати звертання й стає зрозуміло, що в псалмі йдеться про Царя небесного; порівн.: „Господи, спаси! Царю, вислухай нас в день поклику нашого!” (пер. І. Пулюя), „Господи, спаси! Хай озветься нам Цар у день нашого кликання!” (пер. І. Огієнка), „Save, LORD! May the King answer us when we call” (*Нова Версія Біблії короля Якова*)<sup>41</sup>, „Save, Jehovah: let the King answer us when we call” (*Американська Стандартна Версія*)<sup>42</sup>.

<sup>35</sup> Там само, т. 1, с. 187.

<sup>36</sup> А. Lefevere, *Mother Courage's Cucumbers. Text, System and Refraction in a Theory of Literature* [in:] *Translation Studies Reader*, London, New York 2000, p. 233–249.

<sup>37</sup> Саме такий варіант увійшов до головного молитовника англіканської церкви *The Book of Common Prayers* (1662), що використовується під час літургії.

<sup>38</sup> *The Holy Bible. New International Version*, New York, 1978.

<sup>39</sup> С. Аверинцев, *Собрание сочинений. Переводы*, Київ 2004, с. 632; *Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, Electronic Database. Copyright (c) 1991.

<sup>40</sup> *Geneva Bible* (1599), [in:] Electronic resource: <http://studybible.info/version/Geneva> (26.05.2013).

<sup>41</sup> *The Holy Bible, New King James Version*, Nashville 1982.

<sup>42</sup> *American Standard Version of the Bible*, [in:] Electronic resource: <http://www.biblestudytools.com/asv/> (12.03.2013)

Отже, висновкуємо, що інтерпретація фінального 9-го вірша 20-го псалма як благання за земного царя є своєрідною вторинною біблійною ідеологемою, що репрезентує лише один із можливих варіантів розуміння структурно-невизначеного старозавітного вислову. Саме над цією ідеологемою іронізує Т. Шевченко в поемі *Сон*.

Розбіжність національних біблійних перекладів, як бачимо, часто породжена відмінністю інтерпретацій полісемантичних слів, де пряме значення породжує метафоричне, а метафора переростає в символ. Перекладна традиція щодо тлумачення неоднозначних біблеїзмів встановлює своєрідний канон у межах певної культури, порушити який можуть як нові переклади, так і літературні варіанти. Інтерпретуючи біблійні концепти, Т. Шевченко не тільки надає їм нового „олітературеного” сенсу, а інтуїцією генія повертає їм первинне значення, вкорінюючи його в український ґрунт.