

ISSN 0132 - 1366

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ
НАУК



СЛАВЯНОВЕДЕНИЕ



• НАУКА •

СЛАВЯНОВЕДЕНИЕ

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

МАРТ — АПРЕЛЬ

2

1992

ЖУРНАЛ
ОСНОВАН
В ЯНВАРЕ
1965 г.

МОСКВА
«НАУКА»

СОДЕРЖАНИЕ

ДИСКУССИИ

<i>Васильев М. А.</i> Следует ли начинать этническую историю славян с 512 года?	3
<i>Клюге Рольф-Дитер (Германия).</i> По ту сторону европейского сознания? Исторические и современные аспекты германско-славянских взаимосвязей	21
<i>Назаренко А. В.</i> «Натиск на Восток» или «свет с Востока»? История русско-немецких отношений в кругу стереотипов	32

СТАТЬИ

<i>Мурьянов М. Ф.</i> У истоков христианства у славян	44
<i>Творогов О. В.</i> Сколько раз ходили на Константинополь Аскольд и Дир?	54
<i>Дьяков В. А.</i> Славянский вопрос и русская душа в мировоззрении Николая Бердяева (предоктябрьское десятилетие)	60
<i>Чуркина И. В.</i> Словенское возрождение и Россия	70
<i>Калужская И. А.</i> К происхождению рум. <i>bâl, bâlan</i> , алб. <i>balash, balosh</i> и некоторых близких форм в свете славянских параллелей	80
<i>Котова М. Ю.</i> Относительное подчинение в синтаксической структуре словацких пословиц	87

ИЗ ИСТОРИИ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

<i>Досталь М. Ю.</i> О некоторых спорных моментах научной биографии И. И. Срезневского	92
--	----

<i>Лабынцева Ю.</i> Греко-«славянские» эпитафии Евфимия Чудовского	102
--	-----

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

<i>Поп И. И.</i> Древняя история Верхнего Потисья	109
<i>Мельников Г. П. Л. П. Лаптева.</i> Гусьтское движение в Чехии XV в. Учебно-методическое пособие	111
<i>Лаптева Л. П. Г. Н. Моисея, М. М. Крбец.</i> Йозеф Добровский и Россия (Памятники русской культуры XI–XVIII вв. в изучении чешского слависта)	114
<i>Злыднев В. И.</i> Весела Чичовска. Международна културна дейност в България 1944–1948	117

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Сорабистическая конференция 1991 г., посвященная 40-летию основания Института серболужицкого народоведения в Бауцене	121
<i>Васильев М. А.</i> Международный праздник дней славянской письменности и культуры	125

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

И. И. ПОП (главный редактор), В. К. ВОЛКОВ, Р. П. ГРИШИНА,
 А. А. ГУГНИН, В. А. ДЬЯКОВ, А. А. ЗАЛИЗНЯК, М. С. КАШУБА,
 В. П. КОЗЛОВ, М. Н. КУЗЬМИН, Г. Г. ЛИТАВРИН (зам. главного редактора),
 Г. Ф. МАТВЕЕВ, С. В. НИКОЛЬСКИЙ, Ю. С. НОВОПАШИН, А. Ф. НОСКОВА,
 Л. Н. СМЕРНОВ (зам. главного редактора), Л. А. СОФРОНОВА, Б. Н. ФЛОРН,
 М. А. ВАСИЛЬЕВ (отв. секретарь)

Зав. редакцией *И. И. Бизяева*



СЛЕДУЕТ ЛИ НАЧИНАТЬ ЭТНИЧЕСКУЮ ИСТОРИЮ СЛАВЯН С 512 ГОДА?

Статья С. А. Иванова [1], опубликованная под рубрикой «Дискуссии», имеет два взаимосвязанных плана. Это, во-первых, острая критика до ныне здравствующих, но устаревших взглядов на проблему начала славян как этноса и, во-вторых, собственное видение автором ответа на «роковые», но неизменно мнящие исследователей вопросы славистики: откуда вести этническую историю славян? каким образом на основании имеющихся источников уловить ее начало? когда на исторической сцене появляется славянский этнос?

Построения С. А. Иванова, призванные ответить на эти вопросы, могут быть сведены к следующим основным положениям:

— «если предпосылки возникновения этноса лежат в объективной сфере, то самое его бытие неотделимо от сознания носителей этничности» [1, с. 6], поэтому основным критерием существования этноса является наличие у его членов этнического самосознания;

— «субстанция самосознания чрезвычайно трудноуловима», применительно к ушедшим эпохам единственным твердым критерием определения его присутствия является самоназвание, увенчивающее вызревание самоидентификации: «Если группа людей не только четко отработала критерии для опознания „своих“, но и присвоила себе отдельное имя, значит, самосознание уже прочно оформилось» [1, с. 6];

— этническая история славян начинается с появления в письменных источниках этнической группы, усвоившей этноним «славяне» в качестве самоназвания, ибо, при невозможности опросить живых людей, только письменные памятники открывают путь к исследованию самосознания [1, с. 7];

— достоверных сведений о славянах до VI в. на сегодняшний день не существует; тогда же письменные источники фиксируют этноним «славяне», поэтому этническую историю славян следует начинать только с VI в. [1, с. 7, 8, 10].

Подход С. А. Иванова к проблеме, таким образом, состоит в применении разработок отечественной этнологии в области общей теории этноса к конкретно-исторической, раннеславянской тематике, что абсолютно оправданно. Выразительными примерами плодотворного приложения теории этноса к изучению славянских народов в эпоху средневековья являются [2; 3].

Построения С. А. Иванова базируются на следующих достаточно твердо вошедших в общую теорию этноса положениях: этническое самосознание, будучи явлением вторичным, в то же время является ядром этничности, в конечном счете оказывается решающим условием существования той или иной этнической общности; одним из проявлений отчетливо выраженного этнического самосознания является возникновение общего самоназвания (этнонима); появление этнического самосознания знаменует завершение этногенеза, процесса формирования этноса, и начало его собственной этнической истории (в силу большого количества литературы ограничимся указанием лишь на [4; 5; 6; 7])¹.

Предложенная С. А. Ивановым схема выстроена логически продуманно. Однако, на наш взгляд, она содержит ряд существенных изъянов, которые не позволяют с нею полностью согласиться.

Суждения автора о хронологии начала этнической истории славян изначально основаны на определенном гносеологическом просчете. Суть его состоит в смешении объекта знания и предмета знания. «Объект знания,— писал философ Г. П. Щедровицкий,— существует независимо от знания, он существует и до его появления. Предмет знания, напротив, формируется самим знанием. Начиная изучать или просто „включая“ в деятельность какой-либо объект, мы берем его с одной или нескольких сторон. Эти выделенные стороны становятся „заместителем“ или „представителем“ всего многостороннего объекта; они фиксируются в знаковой форме знания». Это объективированное знание и образует предмет знания. «В специально-научном анализе мы всегда рассматриваем его как адекватный объекту... Но при этом надо всегда помнить... что предмет знания не тождествен объекту...». И далее: предмет знания «предстает перед человеком в объективированном виде как существующий помимо тех объектов, от которых он был абстрагирован. Его объективированная „данность“ порождает иллюзии — как будто бы имеют дело с самим объектом» [12].

С. А. Иванов поддался той иллюзии, об опасности которой предупреждал Г. П. Щедровицкий. В основе его построений лежит смешение этнического самосознания славян (объект знания) и имеющих в распоряжении исследователей почерпнутых из раннесредневековых пись-

¹ Вместе с тем хотелось бы сделать существенную оговорку. Теория этноса еще сравнительно молода, в ней пока скорее больше вопросов, чем твердо установленных истин, больше дискуссионного, чем решенного (см., например, дискуссии в [8; 9; 10]). Нет единства даже по ключевым проблемам: что такое этнос? в чем суть этничности? Из этого вытекает, во-первых, что по мере развития теории этноса должны вноситься соответствующие коррективы в конкретные исследования. Иначе говоря, выводы сегодняшних конкретных этноисторических штудий не окончательные, а лишь последние по времени. Во-вторых, апеллируя к этнологии, не следует уповать на мнение некоего «эталонного этнолога», которое может служить безошибочным критерием в суждениях по тем или иным сюжетам. Проиллюстрируем это на одном примере из статьи С. А. Иванова. Он пишет: «Среди специалистов царит по этому вопросу (о соотношении языка и этноса.— М. В.) полное единодушие: „Язык — не этноформирующий фактор, а этнический признак“» [1, с. 5]. Цитата взята из работы М. В. Крюкова, однако искусственно усечена. Приведем ее полностью, чтобы показать, что даже по такому кардинальному вопросу, как роль языка как фактора сложения этноса, среди этнологов «полного единодушия» отнюдь не наблюдается: «Некоторые авторы рассматривают язык, обычно упоминаемый в числе этнических признаков, как условие формирования этнических общностей... Наряду с этим есть исследователи, настаивающие на том, что язык представляет собой вторичный признак этноса, не будучи первичным условием его формирования. Многочисленные факты говорят о том, что новые этнические общности могут складываться из различных компонентов, характеризующихся разными языками. С этой точки зрения язык, по-видимому, надо считать не этноформирующим фактором, а этническим признаком» [4, с. 56—57]. Показательно также, что в более поздней работе тот же исследователь пишет о роли языка «как *необходимого условия сложения* (курсив наш.— М. В.) и последующего существования этнической общности» [11, с. 17].

менных источников сведений, позволяющих судить о нем (предмет знания). В результате произошла подмена проблемы. Вывод автора о том, что этническую историю славян следует начинать с VI в., ибо именно тогда в источниках появляется этноним «славяне» как внешний маркер уже существующего славянского этнического самосознания, имеет прямое отношение только к состоянию наших источников, но весьма косвенное к вопросу о времени сложения этнического самосознания славян, служащем «точной отсчета» начала их этнической истории. VI век — это *terminus post quem non*, но ни в коей мере не *terminus a quo*. Состояние источников дает возможность сделать вывод, что в VI в. этническое самосознание славян уже существовало, но на вопрос: когда оно сложилось? ответа источники не содержат. Ситуация эта не исключительна. Мы часто можем определить, когда этнос уже есть, но не можем уверенно сказать, когда его еще нет.

Иначе говоря, С. А. Иванов дает ответ не на вопрос, вынесенный в заголовок его статьи: откуда начинать этническую историю славян?, а на другой: с какого времени источники содержат достоверную² информацию, позволяющую судить о наличии у славян этнического самосознания и, следовательно, говорить об их этнической истории?

Другое дело, что имеющиеся письменные источники, тщательно отобранные, переведенные и прокомментированные в недавно вышедшем первом томе «Свода древнейших письменных известий о славянах» [13], видимо, сегодня едва ли способны дать ответ на вопрос о начале славянской этнической истории в силу своей недостаточности. Надеться же на увеличение их фонда трудно. Дальнейшее продвижение в разработке проблемы возможно, вероятно, лишь на основе совершенствования теоретического инструментария этнологии и конкретных наук, занимающихся этногенезом и ранней историей славян; создания даже специальной науки — этногенезологии, которая бы синтезировала данные и результаты исследований всех наук, разрабатывающих вопросы этно- и глоттогенеза (см. [14, с. 21]).

Если опираться на некоторые положения, высказанные этнологами, то проблема появления славянского этнического самосознания как сознания принадлежности к метаэтнолингвистической (метаэтнической) общности, надплеменной этнической общности, семье племен (о терминологии см. [5, с. 82–84, 87, 253, 267, 268]) с эндоэтнонимом (аутоэтнонимом) **slōvěne* может быть в общем виде решена следующим образом. «...Этническое самосознание, — пишет М. В. Крюков, — всегда строится на контрверзе „мы — они“. Но характер этого противопоставления существенно различен на разных этапах развития общества. Представляется, что для самосознания этнической общности доклассового общества характерен признак попарного противопоставления. Каждая общность осознает свое отличие от других, себе подобных, ...еще не наделяя всю их совокупность какими-либо общими признаками...». Общее название для «они» возникает «одновременно с появлением общего самоназвания для „нашей“ этнической общности, типологически уже не аналогичной племени». Такой уровень этнического самосознания, по мнению М. В. Крюкова, «соответствует этапу разложения родо-племенной структуры и вызревания предпосылок классового общества» [4, с. 61, 62] (см. также [5, с. 267; 15, с. 104; 16, с. 128; 17]).

Применительно к славянской метаэтнолингвистической (метаэтнической) общности подобное парное противопоставление всей совокупности

² Не обсуждая здесь проблемы венетов и их связи со славянским этногенезом, заметим, что изложенная в [13] точка зрения ряда авторов комментариев, отрицающих наличие такой связи, представляется не бесспорной, нам ближе взвешенная позиция, занятая Л. А. Гиндиным и Г. Г. Литавриным [13, с. 14–15].

«мы» («словене», т. е. «ясно говорящие, владеющие словом, истинной речью») всей совокупности «они» («немцы», т. е. «говорящие непонятно» или «не говорящие») (см. [18; 19; 20, с. 25]) выражено весьма отчетливо, что влечет за собой соответствующие выводы о стадильном (и косвенно — хронологическом) периоде сложения славянской семьи племен³.

Не представляется методически оправданным также стремление в принципе провести жесткую границу между этногенезом и этнической историей, привязать сложение этнического самосознания (как начальную точку этнической истории) к какой-то строго фиксированной дате. А ведь если быть последовательным, то этническую историю славян следует начинать, по С. А. Иванову, с 512 г. [1, с. 8] (около 512 г. часть герулов, двигаясь от Дуная на север, прошла через «все племена склавинов»; это хронологически первое достоверное упоминание славян в источниках) (см. Прос. VI.15.1 [13, с. 177, 211]).

М. В. Крюков, обосновавший тезис, согласно которому «появление отчетливого этнического самосознания, внешнего проявлением которого является общее самоназвание, и может служить свидетельством того, что процесс этногенеза завершился» [24, с. 291; 4, с. 63] (заметим, именно появление, а не его фиксация через этноним в письменных источниках), вместе с тем вполне обоснованно замечают: «Одной из наиболее важных критических точек в истории этноса является завершение самого процесса его формирования. Это — конечный момент этногенеза (хотя „момент“, разумеется, исторически соответствует значительному периоду времени) (курсив наш.— М. В.)» [24, с. 5]. Близкую

³ Поэтому представляется, что многочисленные в прошлом и не оставляемые донны попытки возвести этноним «словене» к тому или иному топониму, связать со словом «слава» и другими, исчерпали себя. С точки зрения этнологии и этнической ономастики этнонимическая пара «словене» — «немцы» абсолютно прозрачна и закономерна, являя собой частный случай широко распространенного у народов мира раннего типа этнонимов, строившихся по принципу «люди, настоящие люди» («мы») — «ущербные, неполноценные люди» («чужие») [20, с. 15—16; 21; 22]. (Отсюда, в частности, для суждения о наличии славянского этнического самосознания в принципе достаточной была бы фиксация даже не этнонима «словене», а другого члена этнонимической пары — «немцы».)

В этой связи остановимся на одном лингвopsихологическом экскурсе С. А. Иванова. Касаясь существующей в этническом самосознании дихотомии «мы — они», он пишет: «...весьма характерной кажется нам семантическая эволюция слова „люди“ и особенно „людской“, которое в славянских языках может значить и „свой“ и „чужой“. Любопытно, что сам О. Трубачев уже в качестве не теоретика, а автора „Этимологического словаря славянских языков“ считает, что в праславянской древности первичным было именно значение „чужой“. Значит, сначала „людьми“ стали чужие, и лишь затем, когда самосознание окрепло, — свои» [1, с. 8].

Весь этот пассаж основан на явном недоразумении. Если бы славяне сначала называли «людьми» «чужих» (себя считая, видимо, «неполноценными людьми»), то они бы являли уникальное и труднообъяснимое исключение из общей этнопсихологической и этнонимической системы. В действительности это не так. В «Этимологическом словаре славянских языков» просто нет приписываемого С. А. Ивановым его авторам мнения о первичности для прилагательного «людской» значения «чужой». Они лишь отмечают двойственное развитие семантики данного прилагательного, приводящее в итоге к оценочно-противоположным значениям: «свойственный людям, человеческий», откуда, с одной стороны, «хороший», с другой — «чужой, незнакомый», указывая, что подобное изменение значения слова определялось контекстом его употребления [23, с. 205]. Сама основа **ludъ*/**ludь*/**ludьje* восходит к индоевропейской форме, отразившейся также в германских и балтийских языках в значении «люди, народ», но не «чужие». Специфическое для славянских языков развитие «люди» → «чужие люди» представлено в соответствующей словарной статье «Этимологического словаря» крайне слабо (из нескольких десятков примеров только два случая: польск. диал. *lui* «люди, чужие люди»; русск. диал. *люди* «мн. к человек; другие, посторонние (в неопределенно-обобщенном значении)» [23, с. 194—200]) и без натяжек может быть объяснено обратным влиянием прилагательного «людской» в значении «чужой».

мысль высказывает Н. Г. Волкова: точно указать границу этногенеза и этнической истории «едва ли возможно. Переход от еще формирующегося этноса к уже сформировавшемуся лежит в пределах достаточно плавных и постепенных этнических изменений, которые не позволяют со всей очевидностью зафиксировать момент качественного преобразования объекта» [6, с. 22].

В этом плане весьма поучительно практическое приложение М. В. Крюковым обосновываемой им методики к изучению конкретной проблемы — сложению этнического самосознания древних китайцев — хуася (хуа, ся). Исследователь отмечает, что древнейшим свидетельством употребления слова «ся» в качестве самоназвания этнической общности является надпись на бронзовом сосуде, датированная серединой VI в. до н. э. В этой надписи одновременно присутствует контроверза «ся» — «мань» в смысле «варвары» [4, с. 44—45; 24, с. 271; 25, с. 150], типичная для этнонимических противопоставлений по принципу «люди, настоящие люди» — «варвары». Одновременно, по свидетельству «Цзо-чжуаня», предводитель жунов говорил в 559 г. до н. э.: «Мы, жуны, отличаемся от хуа в пище и одежде... и говорим на другом языке» [24, с. 272].

Казалось бы, налицо весьма точная хронологическая грань, от которой и следует «начинать этническую историю» древних китайцев — хуася — середина VI в. до н. э., тем более, что сведения дошли до нас не через вторые руки, как в случае со славянами, а являются собственно древнекитайскими. Однако, во-первых, М. В. Крюков проявляет вполне обоснованную осторожность, не стремясь свести проблему хронологии возникновения этнического самосознания древних китайцев к формальной дате первой фиксации их этнического самоназвания, и датирует это событие VII—VI вв. до н. э. [24, с. 271—272, 284—285; 25, с. 149—150]. Во-вторых, констатируя завершение сложения этнической общности древних китайцев в это время, он не ограничивается лишь указанием на появление внешнего признака ее этнического самосознания — этнонима «хуася», а анализирует само это самосознание [4, с. 45—55; 24, с. 272—277].

Методологически только такой подход является верным, ибо в противном случае исследователь рискует, в частности, попасть в «этнонимическую ловушку». «...Этнонимов гораздо больше, чем этносов,— замечает в этой связи Н. Г. Волкова.— Собственным этнонимом и даже самосознанием могут обладать этнические общности разных иерархических ступеней, стоящие как выше (метаэтнические общности), так и ниже этноса (субэтнические общности, этнографические группы)... Поэтому появление у общности людей самосознания и самоназвания не всегда может означать, что данная общность начинает функционировать в качестве этноса» [6, с. 23].

С. А. Иванов же в своих построениях о начале этнической истории славян, вольно или невольно, следует за положением, высказанным В. П. Алексеевым: «Древние источники только в очень редких случаях и после многоступенчатой реконструктивной работы дают нам возможность подойти к весьма приблизительной оценке уровня этнического самосознания у того или иного народа древности... Для суждения об этнической ситуации в древности... остается, следовательно, лишь этноним...» [26]. Между тем в отношении славян VI в.— времени их появления в письменных источниках — вполне очевидно, что это не так. Кроме того, анализ состояния метаэтнического самосознания славянофонов тем более необходим и интересен, что без него невозможно решить чрезвычайно существенную проблему, а именно проблему соотношения склавинов и антов раннесредневековых письменных памятников. Вопрос

может быть сформулирован следующим образом: полагали ли себя анты и склавины частями одного этноса, одного «рода-племени»? Решение отнюдь не самоочевидно, ибо во всех источниках, где они фигурируют вместе, склавины и анты отделяются друг от друга, не смешиваются; источники не распространяют на антов этноним склавины (* slověne). И хотя согласно устоявшейся историографической традиции и те, и другие считаются славянами, этнонимический критерий в этом случае, как видим, совершенно не срабатывает (что признается и в [1, с. 9]).

Компонентами этнического самосознания, т. е. фиксируемыми на субъективном уровне членами данного этноса и объединяющими их в единство «мы» и ограничивающими от иных этносов («они»), этнологами сегодня считаются: представление о наличии языкового единства, общего, «нашего» языка; представление о наличии общей культуры с особым акцентом на ее этнодифференцирующие моменты; представление о единстве происхождения, родственной связи всех членов «нашего» этноса [4, с. 57–61; 5, с. 44–57, 109–128, 173–199 и др.; 24, с. 285, 287]. По удачному, на наш взгляд, определению С. А. Арутюнова, этничность — осознание групповой культурно-генетической идентичности [27].

Для суждения по поставленному выше вопросу сведения первостепенной важности содержатся в «Гетике» Иордана, почерпнувшего их, в свою очередь, из «Готской истории» Кассиодора; в третьей части «Книг о войнах» Прокопия Кесарийского, называющейся «Готская война»; «Стратегиконе» Маврикия (их общую характеристику см. в [13]).

По поводу языка склавинов и антов Прокопий сообщает (VII.14.26): «Есть у тех и других единый язык, совершенно варварский» [13, с. 185]. Хотя Прокопий был знаком со славофонами [13, с. 170] и из личных наблюдений, из факта свободного общения склавинов и антов мог вывести заключение о единстве их языка, вместе с тем вероятно, что в данном месте своего «славянского экскурса», как и в «экскурсе» в целом, он использовал сведения славянского информанта [13, с. 171–172]. Поэтому можно полагать, что перед нами важное свидетельство, исходящее из славяноязычной среды, учитывая ту особую роль, которую для славянского этнического самосознания имела проблема языка («словене», «словенский язык», при том, что лексема «язык» в праславянском имела не только современное значение, но и значения «народ», «род» [2, с. 89–90]).

Недвусмысленно фиксирует Прокопий и единство культуры склавинов и антов (VII.14.22–28): типов поселений и характера ведения хозяйства, религиозных верований, одежды, образа жизни и нравов, способов ведения войны [13, с. 220–221]. О том, что «племена склавов и антов одинаковы и по образу жизни, и по нравам» [13, с. 369], пишет также Маврикий (XI.4.1).

Между тем исследования лингвистов определенно выявили, что праславянский язык в VI в. был далеко не столь однороден, как казалось ранее, его диалектная дробность должна была ощущаться славофонами (см., например [2, с. 219]). Неоднородной являлась и материальная культура: археологами выделяются пеньковская, пражская археологические культуры, культура типа Суков (или древности суковско-дзедичского типа). Первые две убедительно связываются соответственно с антами и склавины письменных источников, носителями же культуры типа Суков до сих пор в силу устоявшейся традиции нередко считают «третью группу славян» — «венедов» [14, с. 12; 28; 29], с чем невозможно согласиться, во-первых, из-за чуждости данного этнонима славянам, во-вторых, потому, что нет никаких доказательств наличия у «суковцев» особого «венедского» этнического самосознания, но есть множество бес-

спорных свидетельств того, что они считали себя славянами. Важно, однако, что письменные источники дают основания полагать, что на субъективном уровне, уровне этнического самосознания данные различия не воспринимались как этнодифференцирующие и не разделяли склавинов и антов.

Одним из важнейших компонентов этнического самосознания отечественная этнология (а также некоторые зарубежные ученые) полагает представление об общности происхождения, кровном родстве членов этноса [4, с. 45, 59; 5, с. 18, 56, 186—192 и др.; 16, с. 141, 143; 24, с. 287; 30; 31; 32]. При этом подчеркивается, что подобная ситуация характерна для ранних этапов этнической истории. «...На своей начальной племенной стадии этническое самосознание было особенно тесно связано с представлениями об общности происхождения всех членов этноса» (В. И. Козлов) [31, с. 88]; «на ранних этапах этнической истории человечества в нем (этническом самосознании.— М. В.) первостепенное место занимают представления о родстве членов этнических общностей (этим представлениям принадлежит определяющая роль в их осознанном объединении) и соответственно общности их происхождения. Позднее такого рода представления становятся все более расплывчатыми, притом они нередко сводятся лишь к наличию у членов этноса отдельных стереотипов, касающихся общности исторических судеб их предков» (Ю. В. Бромлей) [5, с. 385]; «...следовало бы учитывать и еще одну, достаточно специфическую и характерную как раз для этой эпохи (эпохи союзов племен.— М. В.), форму этнического самосознания: сознание действительных или фиктивных родственных связей, существовавших между отдельными племенами» (Л. Е. Куббель) [16, с. 143].

М. В. Крюков в ряде работ на примере древних китайцев и эллинов показал, что если на начальном этапе их этнической истории представление об общности происхождения и, следовательно, кровной связи этнофоров было одним из главных компонентов этнического самосознания, то позднее на первый план выдвигается иной компонент — осознание культурной общности [4; 24; 33]. По мнению исследователя, для первого из трех вычленяемых им типов самосознания этноса, прослеживаемого на примере этнических общностей древности, характерно противопоставление «мы»-этноса иноэтническому окружению, объединяемому понятием «варвары». «Противопоставление „мы“ и „варвары“ основано на убеждении в существовании качественных различий между ними в сфере врожденных, а не приобретенных особенностей нравственного облика и культуры. Исторически более поздний второй тип этнического самосознания (по мнению М. В. Крюкова, „в целом характерный для эпохи средневековья“.— М. В.) базируется на признании факта этнического многообразия человечества. При этом на первый план в противопоставлении народов выступает совокупность черт культуры, а не общность происхождения», не «стадийно более ранняя идея... кровного родства» [7, с. 165].

Итак, этнологи довольно единодушно полагают, что сколь-либо серьезную роль такой компонент этнического самосознания, как представление о кровном родстве (лишь дериватом которого, как нам кажется, является идея общности происхождения) членов этноса, играл на ранних стадиях: в первобытную эпоху и эпоху древних цивилизаций, характерен для ранних этапов этнической истории человечества. Затем этот компонент отходит на второй — третий план, теряя существенное значение.

Однако так ли это? Достаточно обратиться хотя бы к текущей периодике, чтобы убедиться, что представление о кровнородственной связи членов одного этноса не умерло, не притушилось, и сегодня остается одним из стержневых в этническом самосознании. Ограничимся лишь несколькими примерами, количество же их можно без труда умножить.

«Однако же как бы ни было контрастно идейное расцветивание берегов,— пишет Э. Кондратов о современной ситуации в Молдове,— противостояние молдован молдованам — явление, конечно, неестественное. Это только религиозные и гражданские войны разводили братьев по разные стороны баррикад», и далее: «Большинство бессарабских молдаван считают румын своими кровными братьями» [34, 15 VII, с. 3]. «Народ армянский... буквально силой оружия принудили видеть в русском врага. Неужто русский человек не выставит за это счет центру? — спрашивает П. Зейтувцян.— Если, конечно, из него не вытравили родственное чувство принадлежности к нации Толстого, Достоевского, Чехова...» [35, 19 VI, с. 2]. «Вы спрашиваете, можно ли стать евреем. Можно. Всем. Но для этого... необходимо ощущать свою духовную и кровную принадлежность к еврейскому народу», — заявляет генеральный консул Израиля в СССР А. Левин [36]. «Надо признать, что Суоми,— пишет корреспондент «Известий» В. Шмыгановский,— не могла более медлить с признанием государственности своих соседей по Балтике и особенно этнических братьев — эстонцев» [34, 31 VIII, с. 4]. То же представление о кровном родстве этнофоров стоит за выводом статьи А. Нуйкина, в которой рассматривается современное, во многих точках мира до крайности обостренное состояние национального вопроса: «Чтобы нам, человечеству, выжить, нам всем по отдельности надо срочно не просто головой понять, а душой почувствовать: „Мы с тобой одной крови — ты и я... Мы все — одной крови!“» [35, 18 IX, с. 12] (в приведенных цитатах разрядка везде наша.— М.В.).

Так обстоит дело в конце XX столетия. А вот выразительные факты из века XIX. К началу 1840-х годов среди интеллигенции славянских народов широко распространились идеи «славянской взаимности», необходимости единства и сплоченности славянства. Во вступительной лекции в Московском университете в 1842 г. О. М. Бодянский так определил ядро этих представлений: «...славяне хотят идти к одной высокой цели, указанной им провидением, *все вместе*, брат подле брата (разрядка наша.— М.В.), рука в руку, *хотят всюду и во всем* преимущественно быть собой, славянами» [37]. И. И. Срезневский, которому в 1830—1840-е годы также были близки идеи «славянской взаимности», говорил в 1842 г. во вступительной лекции в Харьковском университете: «Мы, кто бы мы ни были, русские или поляки, мы должны любить и уважать других славян, как наших братьев... Мы должны любить славянство во всем его объеме, потому что мы славяне... это долг нравственности... долг любви родного к родному, брата к брату (разрядка наша.— М.В.)» [38].

Древнерусское общество второй половины XI — начала XII в. безусловно являлось далеко не архаичным. Русь уже обладала развитой и с устойчивыми традициями государственностью, имела сложную социальную организацию; более столетия прошло после принятия христианства, принесшего из Византии сложную и развитую политическую и социальную идеологию. Этнические процессы к этому времени привели к сложению новой, древнерусской этнической общности. В текстах второй половины XI — начала XII в. появляется и закрепляется наименование данной общности как «сыны русские». В этом словосочетании, отмечают А. И. Рогов и Б. Н. Флоря, на переднем плане — мотив общности происхождения «русских» как особой этнической общности, отличной от иных этносов [2, с. 112], и, добавим, их кровного родства.

Трудно полагать, что все приведенные факты могут быть отнесены лишь на счет пережитков в этническом самосознании, этнической архаики. Суть дела, на наш взгляд, лежит глубже.

Отечественная этнология до сих пор основное внимание уделяла вопросам: что такое этнос? какова сущность этничности? Менее исследована другая проблема: зачем, наряду с другими формами социальной организации (потестарно-политической, конфессиональной и т. д.), человечеству понадобилась организация этническая, какие социальные цели она преследует? Не претендуя на исчерпывающее решение данной проблемы, остановимся лишь на некоторых ее аспектах.

Многочисленно отмечалось, что сущность этнического самосознания не сводится к представлению о наличии и принадлежности к «мы»-этносу («мы — чувство» [39]), что его непременной составляющей является антитеза «мы — они». Эта антитеза недвусмысленно свидетельствует, что одной из важнейших, ключевых целей функционирования любого этноса является противостояние иным этносам, воспринимаемым, как потенциально враждебные, как внешняя угроза. Отсюда вытекает необходимость максимального сплочения «мы»-этноса, максимального развития «мы — чувства», ибо только таким путем этнос может полностью мобилизоваться в случае иноэтнической опасности или, наоборот, для собственных результативных акций против «они»-этноса.

Наиболее же эффективным средством сплочения «мы» является корпоративное чувство, основанное на представлении о кровнородственных связях членов данного этноса по формуле: «„мы“ как свои, как близкие родственники⁴ — „они“ как чужие, как (потенциальные) враги».

Отсюда живучесть и широчайшее распространение, вплоть до наших дней, в этнической терминологии слов из семейной, кровнородственной лексики, которые отнюдь не являются лишь метафорами. Объективно фиктивные, исключая, видимо, самые ранние этапы истории, узы кровного родства членов «мы»-этноса на субъективном уровне свою фиктивность во многом теряют, актуализируясь как подлинное родство и вызывая соответствующую, крайне острую реакцию в случае угрозы и тем более ущерба «своим» от «чужих» в силу того, что именно родственники обязаны обеспечивать наиболее прочную взаимопомощь и наиболее действенную взаимопомощь. Включается механизм, лаконично, но емко описанный в первой статье «Русской Правды»: «Если убьет муж мужа, то мстит брат за брата, или сын за отца, или отец за сына, или сыновья брата, или сыновья сестры».

Представление о родстве членов «мы»-этноса эффективно мобилизует их и для решения иных, стоящих перед этносом задач: обеспечения его сохранения во времени, воспроизводства; поддержания внутренней целостности, страховки от воздействия внутренних деструктивных факторов развития, как социальных, так и природных [41, с. 84, 179]; обеспечения хозяйственной деятельности [42] и др. В целом, единство и сплоченность этноса, достигаемые, в частности, через представление о родстве его членов, являются условием его нормального существования (ср. [41, с. 97]).

Сказанное выше заставляет нас не вполне соглашаться с Ю. В. Бромлеем, когда он пишет, что «этносы — категория сопоставительная» [5, с. 49]. Это так, но с тем существенным уточнением, что этносы в первую очередь категория противопоставительная. Отсюда, в частности, вытекает тщательный отбор и фиксация этническим самосознанием не тех черт культуры, которые роднят данный этнос с иными, а тех признаков, которые четко маркируют «мы» и отграничивают от иноэтнического окружения.

Не разделяем мы и позиции М. В. Крюкова, полагающего, что «представление о превосходстве своего этноса... возникает в процессе развития

⁴ Знаменательно, что согласно этимологии О. Н. Трубачева слав. **svojь* отражает «и.-е. **sko-s* 'свой' ← 'родной, родовой' ← 'родить» [40, с. 302], **svojь*, **sko-* — это атрибут 'родной, родовой» [40, с. 311].

этнического самосознания как своего рода „избыточная степень“ противопоставления „мы — они“ [4, с. 59—60; 24, с. 287]. Нам близка точка зрения И. Кона, отмечающего, что «этноцентризм как чувство принадлежности к определенной человеческой группе с самого начала содержал в себе сознание превосходства своей группы над остальными» [43].

Уже сама одна из ключевых установок этнического самосознания „мы“ как свои — „они“ как чужие изначально предполагает положительное, даже комплиментарное отношение его к качествам своего этноса и пейоративное, в пределе враждебное, к иным этносам. Подобная структура данного компонента этнического самосознания (этнические стереотипы) подтверждается значительным фактическим материалом (см., например, [2; 3; 44]), в том числе очень выразительно этнонимической парой «люди, настоящие люди» («свои») — «неполноценные люди, не люди» («чужие»), носящей едва ли не универсальный характер и зафиксированной, по крайней мере, у многих этносов на разных континентах и в разные исторические эпохи. В этой же установке, на наш взгляд, кроется одна из глубинных причин обостренного, своего рода «злопамятного» отношения этнического самосознания к «историческим обидам» «своего» этноса со стороны «чужих» и относительного невнимания к эпизодам или периодам позитивного взаимодействия «своего» и «чужого» этносов. Через историю в этнической памяти закрепляется, а при необходимости и актуализируется оппозиция «мы — они», являющаяся одной из несущих конструкций этнического самосознания.

В целом же, с нашей точки зрения, установка на готовность к потенциальной конфронтационности с «они»-этнoсами заложена в своего рода «генетическом коде» этнического самосознания⁵.

Следует также отметить, что этническое самосознание, как строящее отношения с окружающей социальной средой (иными этносами) по формуле „мы“ как свои, как родственники — „они“ как чужие, как (потенциальные) враги, не является чем-либо уникальным. «Члены общностей, обладающие самосознанием, идентифицируют друг друга на основе разных признаков, — пишет Ю. В. Бромлей. — Это может быть определенная идеология, обладание особыми предметами, проживание на общей территории, выполнение тех или иных ритуальных действий, специфические черты внешности и т. п. На данной основе развивается чувство как идентичности, выражаемое словом „мы“, так и отличия от других общностей, обозначаемых словом „они“ [5, с. 27—28]. Одним из феноменов социальной психологии является то, что «мы — чувство» таких имеющих самосознание общностей чрезвычайно часто оформляется как представление о кровнородственных связях их членов, в силу тех же в целом причин, что и в случае с этническим самосознанием.

Самосознание членов социумов, объединяющихся по признаку проживания (и рождения) на одной территории, оперирует такими понятиями как Отечество, Родина-Мать, по отношению к которой ее сыны испытывают патриотические чувства; христиане называют и считают себя братьями и сестрами во Христе, а священнослужители по отношению к пастве являются святыми отцами и т. д.

Выражение отношений власти в категориях родственных отношений, отмечает Л. Е. Куббель, располагается в начале шкалы форм организа-

⁵ Во избежание возможных упреков замечу, что, делая особый акцент на конфронтационном характере этнической антитезы «мы — они», я стремлюсь лишь записать определенную лагуна, имеющуюся, как кажется, в историографии. События последних лет неизбежно заставляют искать корневые причины вспышек именно межэтнических конфликтов, а значит возвращаться к теоретическим аспектам проблемы этнического самосознания.

ции потестарных и политических отношений. Однако оно успешно служило не только первобытному обществу на разных этапах его развития, но и широко использовалось в раннеклассовых общественных организациях, сохраняло заметное место в сложившихся докапиталистических классовых обществах. Связи родственного характера, полагает исследователь, действовали как фактор, объединяющий более или менее крупный коллектив, тем более социальный организм [41, с. 116–118]. Оформление социально-политических связей как связей кровнородственных, добавим, весьма выразительно характерно для тоталитарных государственно-политических систем, рядом существенных черт сходных с архаичными потестарно-политическими обществами (и, в свою очередь, в целом не свойственно обществам современного, гражданского типа). Достаточно вспомнить терминологию, не столь давно бытовавшую в нашей стране: Сталин — отец народов; жители СССР — дети и внуки Ленина — Сталина; СССР — братская семья народов и т. п. (Своего рода квинт-эссенцией, символом официального самосознания тоталитарного общества является «Старший брат» из «1984» Дж. Оруэлла.) Целями при этом являлись не только придание харизмы «вождю всех народов», но и сплочение подданных, строящих «светлое будущее», для противостояния враждебному «миру капитала». Напомним также один из основополагающих постулатов идеологии германского фашизма: «Blut ist Einigkeit» («Кровь есть единство»).

Реализацию разбираемого принципа можно порой обнаружить в самых неожиданных, на первый взгляд, сферах социальной жизнедеятельности. Однако, с нашей точки зрения, эта неожиданность мнима и, наоборот, подтверждает существование определенной закономерности. Например, исследователи текстов советских хиппи выделяют в них «три категории действующих лиц: „глупцы“, „злодеи“ и „добрые люди“. По отношению к „глупцам“ хиппи занимают позицию просветленного, прозревшего... По отношению к „злодеям“ — позицию изгоя, гонимого и угнетенного. По отношению к „добрым людям“ — позицию брата, любящего и любимого...». Для третьего типа отношений характерна формула: «Добрые люди — я ваш брат» (разрядка везде наша. — *М.В.*) [45]. И в этом случае, в самосознании хиппи, хотя и в ослабленном виде, но реализуется оппозиция «„мы“ как свои, как родственники („братья“) — „они“ как чужие, как (потенциальные) враги („злодеи“»).

Таким образом, кровнородственное (в том числе генеалогическое) оформление существующих в этническом самосознании представлений о единстве членов этноса лишь частично объясняется тем, что этническое самосознание многих этносов складывается в рамках родо-племенного строя и несет на себе его «родимые пятна». Другой исток подобных представлений состоит в том, что они являются наиболее действенным и доступным массовому сознанию, подкрепляемым обыденной семейно-родственной практикой механизмом возможно максимального сплочения членов этноса для эффективного решения стоящих перед ними задач, в том числе противостояния «они»-этносам. Менее явной эта сторона была, пока сохранялись пережитки родо-племенного сознания, кровнородственного *par excellence*, более очевидной она становится, когда о подобных пережитках говорить уже не приходится. Весьма обоснованным нам в этой связи представляется суждение В. И. Козлова, высказанное им в ходе дискуссии по статье А. И. Кузнецова [46]. Размышляя о специфике этнического самосознания, причинах его силы и устойчивости, В. И. Козлов пришел к выводу, что оно во многом аналогично чувству родства, будь то представление о родстве по происхождению («по крови») или по единству исторических судеб и общности характера («по духу») [10, с. 162].

Кровнородственный принцип единения этнофоров, далее, не является специфической чертой этнического самосознания; принцип этот, видимо, носит едва ли не универсальный характер в тех случаях, когда необходимо сплотить обладающие самосознанием социумы для противостояния окружающей социальной среде по формуле «„мы“ как свои — „они“ как чужие, (потенциальные) враги». Меняются лишь основания подобного сплочения: конфессиональное, потестарно-политическое, культурно-языковое (этнос) и т. д. И чем в большее количество подобных социумов оказывается включен индивид, тем он в принципе более защищен, тем на большую поддержку, помощь может полагаться со стороны своей «мы»-общности.

Представление о единстве происхождения, кровном родстве всех славян являлось одним из устойчивых компонентов общеславянского этнического самосознания. Во вводной части Великопольской хроники (вторая половина XIV в.) содержится рассказ о происхождении всех славян из Паннонии, от некоего Пана, имевшего сыновей Леха, Руса и Чеха, первопредков, соответственно, лехитов (поляков), русских и чехов; в другом месте в качестве предка всех славян фигурирует Слав [3, с. 273—274]. В. Д. Корольюк, проанализировав в специальной работе сведения Галла Анонима, Козьмы Пражского и «Повести временных лет», пришел к выводу, что в XII в. в Польше, Чехии и на Руси существовало четко выраженное представление о славянском единстве, при этом особое значение для его бытования имели не столько европейские книжные неславянские традиции, сколько старые местные народные представления и народное самосознание [47]. В «Житиях» Кирилла и Мефодия (вторая половина IX в.) отчетливо выявляется представление о славянах как о единой языковой, культурной и этнической общности, называемой «словенский язык», где «язык», как уже указывалось, не только lingua, но и особый «народ». При этом в качестве синонимов понятию «язык» — «варод» используются понятия «род» и «племя», что указывает на то, что под «языком» — «народом» авторы «Житий» подразумевали не просто общность людей, говорящих на особом языке, но и связанных единством происхождения, кровнородственными узами [2, с. 89—92].

Если мы, наконец, спустимся на максимально возможную хронологическую глубину, достижимую посредством письменных источников (первая половина VI в.), то сталкиваемся с тем же кругом представлений, а именно представлениями об общем, едином происхождении, родстве склавинов и антов. Вполне ясно они выражены у Иордана (Кассиодора) (§ 34): «У их (Карпат.— *М. В.*) левой стороны, которая склоняется к северу, от истока реки Вистулы на огромных пространствах обитает многочисленное племя венетов. Хотя теперь их названия меняются в зависимости от различных родов и мест обитания, преимущественно они все же называются славянами (у Иордана «склавенами».— *М. В.*) и антами» [13, с. 107]. И далее (§ 119), говоря о венетах: «Они же... произойдя от одного корня, породили три народа, то есть венетов, антов и славян (склавен.— *М. В.*)» [13, с. 111]. Идея единого происхождения склавинов и антов присутствует и у Прокопия Кесарийского, хотя и в несколько завуалированном виде. Завершая свой «славянский экскурс», Прокопий сообщает (VII.14.29): «Да и имя встарь у склавинов и антов было одно. Ибо и тех и других издревле звали „спорами“» [13, с. 185].

Итак, анализ имеющихся в нашем распоряжении раннесредневековых письменных источников о склавинах и антах, проведенный с точки зрения выявления информации об основных компонентах их этнического самосознания, дает весомые основания полагать, что у склавинов и антов имелось общее этническое (метаэтническое) самосознание, и, следовательно, они образовывали единый метаэтнос.

Однако можно ли считать это самосознание славянским и данную метаэтническую общность называть славянской? Иначе говоря: есть ли основания думать, что на уровне этнического самосознания анты полагали себя частью метаэтноса с самоназванием *slověne? До сих пор положение, согласно которому анты являлись славянами, было чем-то само собой разумеющимся для большинства исследователей. Ныне же, когда признано, что культурно-языковая общность и общность этническая не являются абсолютно тождественными, поставленные вопросы требуют специального рассмотрения.

Действительно, ни один из имеющихся источников не дает оснований для вывода о том, что анты обладали славянским этническим самосознанием; нигде они не характеризуются как часть склавинов, наоборот, во всех источниках склавины и анты четко разделяются и различаются. На то, что перед нами отражение не просто взглядов сторонних наблюдателей, вычленивших внутри «единого славянского этнического массива» две группировки — склавинскую и антскую, а некоторые реалии самосознания, указывают история антского юноши Хилвудия, оказавшегося в плену у склавинов (Proc., VII.14), или служба в имперской армии во время войны Византии с Сасанидским Ираном за Лазикю в кампании 555—556 гг., с одной стороны, анта Дабрагеаза, с другой — склава Славуна (Agath. Hist. III.21.6, IV.20.4).

Самих по себе этих наблюдений недостаточно для веских выводов, ибо они в принципе могут быть объяснены через предположение о том, что анты являлись особой этносоциальной общностью (эсо) с соответствующим самосознанием в рамках славянской метаэтнической общности. Однако они становятся симптоматичными, если внимательно вчитаться в приведенные выше сведения Иордана (Кассиодора) и Прокопия Кесарийского. Если следовать «букве и духу» информации Иордана, то из нее следует, что некогда раньше нынешние склавины и анты составляли одну общность (один корень), у них было общее имя (венеты), теперь же эта общность распалась на склавинов и антов. По сути то же сообщает и Прокопий: встарь и склавинов, и антов звали одним именем (споры), теперь же они, пользуясь оборотом «Повести временных лет», «прозвались своим именем», т. е. произошел распад былого единства, переставшего существовать. Важно при этом, что Иордан и Прокопий, вероятно, пользовались информацией, исходившей от славофинов (хотя и опосредованно) [13, с. 132, 227—228] и отражавшей, таким образом, определенные стороны их самосознания.

Некоторая натянутость, источниковая нефундированность причисления антов к славянскому этносу в принципе и ранее ощущалась исследователями. В [2], где вопрос о славянах и антах впервые специально рассматривался с историко-этнологических позиций, с одной стороны, анты характеризуются как особая этнополитическая организация (племенной союз), несколько обособленная, в том числе на уровне самосознания, от всей совокупности славянского этноса в силу специфики их истории (смешение с иранцами) [2, с. 24—25]. С другой стороны, говорится, что исчезновение этнонима «анты» и распространение в VII в. названия «славяне» на представителей славянского этноса на всей территории славянского мира свидетельствовало о консолидации славянского этноса [2, с. 27].

Эти положения не вполне согласуются друг с другом. Если анты являлись частью славянского этноса в VI в., то нет оснований писать о консолидации последнего в VII в. Если же в этом столетии произошла консолидация и этноним «славяне», а значит и славянское этническое самосознание распространилось на антов, то неизбежно следует заключить, что ранее анты славянами в этническом смысле не являлись.

Итак, источники не содержат достаточных оснований, чтобы считать антов частью славянской метаэтнической общности, обладавшей славянским метаэтническим самосознанием. То, что большинство исследователей полагают антов этническими славянами, строго не доказано, являясь скорее, ставшей канонической научной традицией.

Ниже в порядке обсуждения хотелось бы высказать рабочую гипотезу, призванную с историко-этнологической точки зрения прояснить ситуацию с соотношением и связью славян и антов. Фактологической основой наших построений при этом служит теория этногенеза славян, развиваемая В. В. Седовым [48], хорошо увязывающаяся с лингвистическими данными и сведениями письменных источников. (Заметим, однако, что она является далеко не единственной и общепризнанной, см., например [49; 50].)

На рубеже н.э. в Висленском регионе существовала особая этнографолингвистическая общность⁶, входившая в состав пшеворской археологической культуры. Ее западные соседи, германцы, ощущали отличие данной общности от круга собственно германских племен и обозначали экзоэтнонимом «венеты». В «венетскую» этнографолингвистическую общность входили (или ее составляли) *будущие славяне и анты, находившиеся на этапе этногенеза*, т. е. еще не обладавшие (или обладавшие в незначительной степени) метаэтническим самосознанием и не имевшие общего самоназвания⁷; основными этническими подразделениями являлись «племена».

В первые века н.э. «пшеворцы» проникают в Верхнее Поднестровье, а затем и далее на восток. В период существования черняховской археологической культуры они составили (наряду с сармато-аланами и носителями зарубинецкой культуры) основную массу населения ее Подольско-Днепровского региона. На данной территории шел процесс ассимиляции «пшеворцами» иных компонентов населения.

«Пшеворцы» Подольско-Днепровского региона первоначально являлись группой, отпочковавшейся от «венетской» лингвоэтнографической общности. Но к концу IV в. они становятся ядром «союза племен» (?), с, вероятно, уже тогда самоназванием «анты»⁸ и антским самосознанием.

В V–VII вв. наследниками населения Подольско-Днепровского региона черняховской культуры являлись носители пеньковской археологической культуры с определенно фиксируемым самоназванием «анты» и соответствующим самосознанием.

В период между рубежом н.э. и началом VI в. (по косвенным соображениям, вероятно, в IV–V вв.) под воздействием внутренних социаль-

⁶ О значении термина см. [5, с. 87, 290].

⁷ При принятии данного предположения отпадает необходимость в получившей широкое распространение в последнее время теории, согласно которой именов «венеты» первоначально обозначались неславянские племена, некогда обитавшие к востоку от германцев, и лишь позже (когда — неизвестно) западные соседи славян перенесли это имя на них [13, с. 69].

Исчезают основания и для того, чтобы считать сведения Иордана (Кассиодора), увязывающие венетов, склавинов и антов в один «этнический узел», только искусственной книжной этногенетической конструкцией, не имеющей ничего общего с реальной историей [13, с. 131–132]. В конце концов остается бесспорным фактом, что «вендами», «виндами» и т. п. уже этнических славян германцы продолжали называть, параллельно используя и аутоэтноним «славяне», и в позднейшее время в самых разных частях славяно-германской контактной зоны — от Шлезвига до Словении [13, с. 132]. От германцев (вероятно, скандинавов) этноним «венеты» был воспринят и прибалтийскими финнами. Не отрицая наличия «книжной традиции» в сведениях Кассиодора о венетах, можно, однако, думать, что он, соединяя венетов, склавинов и антов, создавал не просто искусственную конструкцию, но отразил определенные этногенетические реалии.

⁸ Крайне критическое отношение к наличию среди антов конца IV в. славофонов [13, с. 159, 302] нам не представляется убедительным.

ных факторов (о них см. выше) и внешних причин происходит довольно быстрая этническая консолидация «венетской» этнографолингвистической общности. Входявшие в нее «племена» приобретают славянское этническое самосознание, венчаемое аутоэтнонимом **slovēne*. Возникает славянская метаэтническая общность, археологическим эквивалентом которой являлась в первую очередь пражско-корчакская культура. Одновременно начинается экспансия славян и к концу V — началу VI в. они выходят к границам Империи.

Анты в силу специфики своей истории оказались в стороне от процесса сложения славянского этнического самосознания и не участвовали в нем, *не став частью славянской метаэтнической общности*.

Таким образом, к началу VI в. славяноязычный мир оказался разделен на две части: славянская метаэтническая общность и антский «союз племен» (?) («семья племен» — ?, о разнице понятий см. [5, с. 267—268]), каждая из которых обладала собственным самосознанием. Однако очевидная для тесно контактировавших славян и антов их языковая и культурная близость, сохранение отчетливых представлений о взаимном родстве, «одном корне» привели к сложению еще до начала VI в. единого самосознания, которое может быть определено как *славяно-антское метаэтническое самосознание* и наличие которого отразили письменные источники.

В итоге, в VI в. этническое самосознание славофонов имело весьма сложную структуру, иерархию разных уровней: славяно-антское самосознание; славянское самосознание — антское самосознание; самосознание «племен» — эсо (хорваты, сербы, дулебы и др.).

Наличие славяно-антского метаэтнического самосознания явилось важнейшей причиной относительно быстрой утраты антами собственного самосознания на основной территории их расселения, возможно, в течение VII в., после похода на них авар в 602 г. и отхода антов от Дуная (косвенным признаком может служить то, что верхним рубежом пеньковской культуры является VII в., затем она сливается с иными, славянскими археологическими культурами Восточной Европы).

Та же причина обуславливала скорое размытие антского самосознания и вне основной территории антов, его переключение на славянское самосознание: хотя анты — «пеньковцы» приняли активное участие, вместе со славянами, в центральноевропейско-балканской экспансии, вне основной территории этноним «анты» не фиксируется источниками для обозначения какой-либо группы населения. Не сохранился он и в памяти славян, будучи «перекрыт» этнонимом «словене».

Что переключение с антского на славянское самосознание могло быть весьма быстрым, свидетельствует тот факт, что часть «пеньковцев», увлеченных движением авар, вместе с ними в конце 560-х годов обосновалась в Среднем Подунавье [48, с. 126—127; 51; 52]. В дальнейшем, однако, во всех источниках «союзниками» авар в данном районе называются только славяне, но никогда анты, что затруднительно объяснить, если предполагать сохранение антского самосознания и самоназвания «анты», тем более что для второй половины VI — начала VII в. анты не являлись архаизмом и антская общность на основной территории продолжала безусловно существовать и оставаться хорошо известной раннесредневековым писателям.

Еще раз подчеркнем, что изложенное — предварительная гипотеза, нуждающаяся в обсуждении.

Последний круг вопросов, на которых хотелось бы остановиться, связан с понятийным аппаратом. Нам представляется не безоснованной критика С. А. Ивановым [1, с. 4—5, 7, 11] широко распространенных в археологической литературе терминов «праславяне», «протославяне»

для обозначения носителей определенных археологических культур до V в., гипотетически увязываемых с достоверно славянскими и антской археологическими культурами, или применение к «славянам» и «антам» на стадии этногенеза понятий «пра-», «протославяне» в языкознании.

Действительно, приставка *пра* вносит в существительные и прилагательные значение *первоначальности, наибольшей древности, исконности* явления, названного мотивированным словом [53, стб. 5; 54, с. 351; 55, с. 229]; первая часть сложных слов *прото* означает *первичность, первобытность* чего-либо в соответствии со значением мотивирующего слова [53, стб. 1473; 54, с. 536; 55, с. 230]. Термины «пра-» и «протославяне», таким образом, с этнологической точки зрения применимы только к древнейшему периоду уже собственно славянской этнической истории, после завершения их этногенеза, ибо «древнейших, первичных славян» до появления славян как этноса быть не может. И то, что лингвисты и археологи зачастую употребляют эти термины без учета их этнологического звучания, действительно не безобидно, ибо «гипнотизирует не только обыденное сознание, но и самих исследователей» [1, с. 5].

Вместе с тем мнение о том, что исследователям этногенеза желательно вообще не прибегать к этнонимам, «порождающим одни только обманчивые соблазны», что этнические категории «неуместны в работах лингвистов и археологов, работающих в области этногенеза» [1, с. 11], нам представляется излишне категоричным и не вполне конструктивным. Ведь и лингвисты, и археологи имеют свой предмет исследования и вкладывают в термины «пра-», «протославяне» свое, вполне определенное содержание (под *пра-славянами* языковеды понимают носителей реконструируемого общеславянского (пра-славянского, протославянского) языка (о неустоявшейся терминологии см. [56]); археологи — носителей археологических культур, преимущественно связываемых с культурами раннесредневековых славян). Другое дело, что это содержание не совпадает с таковым у этнологов. Однако это не повод отлучать археологов и лингвистов, работающих в области этногенеза, от этнических и этнонимических категорий. В конечном счете они имеют дело с жизнепроявлениями *пусть будущего, но вполне конкретного этноса*. Поэтому использование ими этих категорий объяснимо и, видимо, безальтернативно. Кроме того, сложилась и устоялась определенная научная традиция, даже и неудачная с точки зрения этнологов, от которой едва ли возможно безболезненно отказаться.

Поэтому встает задача не только критики, но дальнейшей разработки собственно этнологической терминологии. При этом важно, чтобы она была адекватна выражаемым ею понятиям⁹.

Из имеющихся в русском языке префиксов наиболее привлекательна для обозначения нарождающихся этносов приставка *про*, употребляемая при образовании существительных и обозначающая *частичное проявление, наличие какого-либо качества с его прибавлением в некотором количестве* [53, стб. 907; 54, с. 461; 58]. Однако данное значение имеют лишь существительные с приставкой *про* женского рода III склонения, мотивированные прилагательным (просесть, прозелень и т. д.) [55, с. 239; 59], что не позволяет применить эту емкую словообразовательную модель в нашем случае.

Кажется возможным предложить вариант, уже обозначенный в настоящей статье: «„славяне“ („германцы“, „арии“ и т. д.) на стадии (этапе) этногенеза». Данный терминологический оборот отражал бы как

⁹ В. А. Шнирельман, например, предложил ввести термин «протоэтнос», «означающий, что этнос находится в процессе становления» [57]. Однако эта новация выглядит уязвимой, ибо «протоэтнос» — буквально «древнейший, первичный этнос», т. е. этнос уже существующий, а не возникающий.

незавершенность процесса сложения будущего этноса, так и потенциальный результат этногенетического развития.

Для обозначения же этносов, уже сложившихся, для которых началась этническая история, можно использовать сочетание «этнические славяне (кельты, эллины и т. д.)».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Иванов С. А.* Откуда начинать этническую историю славян? (По поводу нового труда польских исследователей).— Советское славяноведение, 1991, № 5.
2. Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху раннего средневековья. М., 1982.
3. Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма. М., 1989.
4. *Крюков М. В.* Эволюция этнического самосознания и проблемы этногенеза.— В кн.: Расы и народы. Вып. 6. М., 1976.
5. *Бромлей Ю. В.* Очерки теории этноса. М., 1983.
6. *Волкова Н. Г.* Этническая история: содержание понятия.— Советская этнография, 1985, № 5.
7. *Крюков М. В.* О некоторых закономерностях эволюции этнического самосознания (Заметки на полях книги «Развитие этнического самосознания славянских народов в эпоху зрелого феодализма». М., 1989).— Советская этнография, 1990, № 4.
8. Расы и народы. Вып. 18. М., 1988.
9. Расы и народы. Вып. 19. М., 1989.
10. *Миссонова Л. И.* Методологический семинар Института этнографии АН СССР «Этнос в системе общественных форм».— Советская этнография, 1990, № 3.
11. *Крюков М. В.* Этнос и субэтнос.— В кн.: Расы и народы. Вып. 18. М., 1988.
12. *Щедровицкий Г. П.* Проблемы методологии системного исследования. М., 1964, с. 14, 16.
13. Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. 1. (I—VI вв.). М., 1991.
14. *Седов В. В.* Проблема происхождения и начальной истории славян.— В кн.: Историко-археологическое изучение Древней Руси: Итоги и основные проблемы. Славяно-русские древности. Вып. 1. Л., 1988.
15. *Козлов В. И.* О понятии этнической общности.— Советская этнография, 1967, № 2.
16. *Куббель Л. Е.* Этнические общности и потестарно-политические структуры доклассового и раннеклассового общества.— В кн.: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982.
17. История первобытного общества. Эпоха классовобразования. М., 1988, с. 320—321.
18. *Иванов В. В., Топоров В. Н.* О древних славянских этнонимах (Основные проблемы и перспективы).— В кн.: Славянские древности: Этногенез. Материальная культура Древней Руси. Киев, 1980, с. 12, 17.
19. *Трубачев О. Н.* Из исследований по праславянскому словообразованию: генезис модели на *-enilь, *-janilь.— В кн.: Этимология. 1980. М., 1982, с. 12.
20. *Никонов В. А.* Этнонимия.— В кн.: Этнонимы. М., 1970.
21. *Чеснов Я. В.* О социальной мотивированности древних этнонимов.— В кн.: Этнонимы. М., 1970, с. 48.
22. *Крюков М. В.* «Люди», «настоящие люди» (к проблеме исторических типологий этнических самоназваний).— В кн.: Этническая ономастика. М., 1984.
23. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Вып. 15. М., 1988.
24. *Крюков М. В., Софронов М. В., Чебоксаров Н. Н.* Древние китайцы. Проблемы этногенеза. М., 1978.
25. *Крюков М. В.* Этнические и политические общности: диалектика взаимодействия.— В кн.: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982.
26. *Алексеев В. П.* Об иерархии и критериях выделения этнических общностей.— В кн.: Расы и народы. Вып. 18. М., 1988, с. 25.
27. *Аругюнов С. А.* Фантом безэтничности.— В кн.: Расы и народы. Вып. 19. М., 1989, с. 23.
28. *Седов В. В.* Восточные славяне в VI—XIII вв. М., 1982, с. 10, 58.
29. *Кланица З., Тржештик Д.* Первые славяне в Среднем Подунавье и в Полабье.— В кн.: Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI—XII вв.). М., 1991, с. 14.
30. *Шелепов Г. В.* Общность происхождения — признак этнической общности.— Советская этнография, 1968, № 4.
31. *Козлов В. И.* Проблема этнического самосознания и ее место в теории этноса.— Советская этнография, 1974, № 2, с. 88.

32. Бромлей Ю. В. Еще раз о многообразии этничности.— В кн.: Расы и народы. Вып. 19. М., 1989, с. 27.
33. Крюков М. В. Преодолеть догмы, изучать реальную этническую ситуацию.— В кн.: Расы и народы. Вып. 18. М., 1988, с. 55.
34. Известия, 1991.
35. Литературная газета, 1991.
36. Аргументы и факты, 1991, № 26, с. 2.
37. Досталл М. Ю. Первая лекция О. М. Бодянского в Московском университете (24 сентября 1842 г.).— В кн.: Историография и источниковедение стран Центральной и Юго-Восточной Европы. М., 1986, с. 299.
38. Журнал Министерства народного просвещения, 1893, ч. 287, № 5, с. 127.
39. Андреева Г. М. Социальная психология. М., 1980, с. 180, 224.
40. Трубачев О. Н. Славянская этимология и праславянская культура.— В кн.: Славянское языкознание. X Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1988.
41. Куббель Л. Е. Очерки постстарно-политической этнографии. М., 1988.
42. Гиренко Н. М. Система терминов родства и система социальных категорий.— Советская этнография, 1974, № 6, с. 46.
43. Кон И. Психология предрассудка (О социально-психологических корнях этнических преубеждений).— Новый мир, 1966, № 6, с. 197.
44. Славяне и их соседи. Этнопсихологические стереотипы в средние века. Сб. статей. М., 1990.
45. Мазурина А., Радзизовский Л. Стёб отстранения.— Знание — сила, 1991, № 3, с. 67, 68.
46. Кузнецов А. И. О соотношении понятий «общество» и «этническая общность».— Советская этнография, 1989, № 4.
47. Королюк В. Д. К вопросу о славянском самосознании в Киевской Руси и у западных славян в X—XII вв.— В кн.: История, культура, фольклор и этнография славянских народов. VI Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1968.
48. Седов В. В. Происхождение и ранняя история славян. М., 1979.
49. Славяне. Этногенез и этническая история. (Междисциплинарные исследования). Л., 1989 (статьи М. Б. Щукина, Г. С. Лебедева, Д. А. Мачинского).
50. Славяне Юго-Восточной Европы в предгосударственный период. Киев, 1990.
51. Вахуленко Л. В., Приходнюк О. М. Этнокультурные процессы в Карпатском бассейне.— В кн.: Славяне и Русь. (В зарубежной историографии). Киев, 1990, с. 95.
52. Авенариус А. Авары и славяне. «Держава Само».— В кн.: Раннефеодальные государства и народности (южные и западные славяне VI—XII вв.). М., 1991, с. 28.
53. Словарь современного русского литературного языка. Т. 11. М.; Л., 1961.
54. Словарь русского языка. Т. III. М., 1983.
55. Русская грамматика. Т. I. М., 1980.
56. Бирнбаум Х. Праславянский язык. Достижения и проблемы его реконструкции. М., 1987, с. 17—20.
57. Шнирельман В. А. Протоэтнос охотников и собирателей (по австралийским данным).— В кн.: Этнос в доклассовом и раннеклассовом обществе. М., 1982, с. 100, 102.
58. Толковый словарь русского языка. Т. 3. М., 1939, стб. 886.
59. Etymologický slovník slovanských jazyků. Slova gramatická a zájmena. Svazek 1. Praha, 1973, s. 219.

КНИЖНАЯ ПОЛКА СЛАВИСТА

- Јовановић С. Собрана дела. Т. 6. Влада Александра Обреновића. Д. 1. 366 с. Т. 7. Влада Александра Обреновића. Д. 2. 400 с. Т. 8. Држава. 617 с. Београд, 1990.
- Јовановић С. Сабрана дела. Т. 9. Из историје политичких доктрина. Платон — Макиавели, Берк — Маркс. 444 с. Т. 10. Примери политичке социологије: Енглеска француска немачка, 1815—1914. 511 с. Београд, 1990.
- Зографски Д. За македонското прашање. Скопје, 1990, 498 с.
- Казимировић В. Никола Пашић и његово доба, 1845—1926. Београд, 1990. Књ. 1. 4 л. ил. 8 л. ил. Књ. 2. 662 с.
- Киселиновски С. Егејскиот дел на Македонија (1913—1989). Скопје, 1990, 162 с.
- Косев К. Германската общественост и источният въпрос, 1871—1878. София, 1991, 235 с.
- Исследования по глаголу в славянских языках: История слав. глагола. М., 1991, 200 с., табл.
- Маслев С. Търговията между българските земи и Трансилвания през XVI—XVII в. София, 1991, 413 с.



КЛЮГЕ РОЛЬФ-ДИТЕР (Германия)

ПО ТУ СТОРОНУ ЕВРОПЕЙСКОГО СОЗНАНИЯ? ИСТОРИЧЕСКИЕ И СОВРЕМЕННЫЕ АСПЕКТЫ ГЕРМАНСКО-СЛАВЯНСКИХ ВЗАИМОСВЯЗЕЙ¹

Происхождение и современное состояние своей культуры немцы связывают исключительно с Западом. О столетних культурных связях со славянскими соседями в Восточной и Центральной Европе едва ли известно широким кругам общественности в Германии. Достаточную остроту, объективность и предметность суждениям по данной проблеме могут придать некоторые факты немецко-славянских, в том числе немецко-русских, исторических и культурных связей. Они помогут обдумать современную ситуацию, которая характеризуется недостаточным взаимопониманием немцев и славян.

Я хотел бы показать, что связывает, сближает нас со славянскими народами, поскольку вижу цель, смысл наук о Восточной Европе в укреплении дружественных связей между народами. При этом я не хочу закрывать глаза на тот факт, что славянский и русский национализм, ослепление идеями панславизма также нанесли тяжелый урон немецко-славянским отношениям. Но акцентировать внимание следует не на идеологии разобщения, не на давней, еще со времен династии Каролингов, германской враждебности к славянам, а на примерах мирного сосуществования и плодотворных контактов немцев и славян, в освещении которых я вижу свою задачу. Необходимо обратиться к почти тысячелетним, у нас мало осозанным, традициям благотворных для обеих сторон взаимоотношений. Тогда станет очевидным, что эти традиции — необходимое дополнение к тем, что сложились в отношениях со странами Западной Европы. Истоки этих традиций — общая культура, общая история, общность судьбы. Только общение народов разрушает недоверие и враждебность, служит основой взаимного уважения. Как сказал Луи Пастер: недостаточность знаний разъединяет людей, точное знание — объединяет.

По состоянию на 1 декабря 1937 г. границы со славянскими государствами (Чехословакией, Польшей) составляли более трети всех границ Германской империи. На территории самого рейха более трети земель

Рольф-Дитер Кюге — д-р филологии, профессор, директор Института славистики Тюбингенского университета.

¹ В основу публикации положен доклад, прочитанный 7 сентября 1988 г. в Тюбингене на заседании немецко-советского общества земли Баден-Вюртемберг, и переработанный автором в 1991 г.

когда-то были заселены славянами, позже эти земли были колонизованы немецкими переселенцами. В IX в., во время своего наибольшего распространения на запад, границы славянских поселений проходили от Кильского залива через города Лауэнбург на Эльбе, Магдебург, Эрфурт, Бамберг до Богемского леса. Не только восточные области Германской империи, но и целая страна — бывшая ГДР, а также некоторые районы бывшей ФРГ разместились на прежних славянских землях. Такие топонимы как Любек, Росток, Люхов, Шверин, Берлин, Лейпциг, Дрезден, Хемниц, Дёбреберг, многие другие названия городов, сел и рек — славянского происхождения.

Из почти 70-миллионного населения Германской империи в этих областях жили 27 миллионов, что составляет примерно 39%. А если взять все немецкоязычное население Европы 1937 г., включая немцев Австрии, Швейцарии, национальные меньшинства в других странах: 3 млн так называемых судетских немцев в Чехословакии, советских немцев (1,8 млн) и немцев в Эльзас-Лотарингии, то получится, что из 90 млн говоривших по-немецки 42 млн (т. е. почти 47%) либо жили по соседству со славянами, либо имели с ними общее прошлое.

Эти факты не всегда широко известны, и в силу особенностей нашего образования и воспитания им не придается должного значения, они остаются вне сферы нашего внимания. Ограниченные рамки статьи не позволяют показать полную историческую картину немецко-славянских взаимодействий, вынуждая остановиться лишь на их наиболее характерных особенностях и наиболее важных элементах, имеющих большое значение для понимания наших культурных, исторических традиций, процесса формирования национального самосознания немцев.

Венды (сорбы), лютичи, полабские и балтийские славяне, селившиеся в средненемецких землях (между Эльбой и Одером), начиная с X в. подвергались насильственной христианизации со стороны соседей-немцев с согласия и по поручению римской курии. Государство Оттонов не было само по себе экспансионистским, оно лишь воплотило в жизнь идею распространения христианской государственности на весь мир. В силу ряда исторических причин, эта христианизация шла рука об руку с подчинением славянских земель власти немецких князей и проводилась отнюдь не гуманными методами, однако этот процесс ничего общего не имел с планомерной, носившей империалистический характер германизацией. Не подвергались ли до этого насильственной христианизации сами германские племена? Знакомство с историей завоевания Карлом Великим саксов позволяет утвердительно ответить на этот вопрос. Результатом христианизации славян в срединной Германии — после их отчаянного сопротивления — стало *слияние* коренного славянского населения с немцами, проводившими христианизацию и колонизацию края [1—3]. Немцы превосходили коренное население в технических и военных знаниях, например, в области градостроения. Поселившись на этих землях, они получили определенные привилегии. Смешанное славянско-немецкое население тяготело к немецкому языку и немецкой культуре. Вклад славян, процесс ассимиляции которых можно считать завершённым уже в XIV в., имел большое значение для этногенеза немецкого населения в Остгольштейне, в восточных областях Нижней Саксонии и Баварии, а также в Померании, Мекленбурге, Бранденбурге, Тюрингии и Саксонии. Это доказывают не только названия рек, населенных пунктов, не только славянские фамилии и рудименты в обычаях и традициях, но и многочисленные языковые заимствования, наблюдаемые в восточно- и средне-немецких диалектах. Некоторые из этих заимствований перешли в литературный немецкий язык, например: *граница, меховщик, переводчик, паром, огурец, навозная жижа, негодяй, собачья чума* и многие другие.

Основой региональной истории и обычаев этих местностей является славяно-германское прошлое, отразившееся и в характере той части немецкого народа, которая уже при зарождении своем как бы получила миссию быть носителем этого прошлого. Дольше всего, до середины XVIII в., по-славянски говорило население той территории Германии, которая называется Люнебургский Вендланд (округ Люхов-Данненберг). Эти языковые рудименты начинал изучать еще Лейбниц. Маленький народ лужицких сербов в бывшей ГДР сохранился, пожалуй, лишь благодаря тому, что в XIV—XVII вв. его территория входила в Богемию [4].

С чехами и словаками установились особенно интенсивные контакты, имевшие судьбоносное значение. Пшемисловичи были имперскими князьями, а с 1198 г. — королями, имели сан курфюрста, дававший право участвовать в выборе главы Священной Римской империи. Император Карл IV сделал Прагу фактической столицей империи и превратил ее в крупный центр светской культуры, в 1348 г. основал Карлов университет, заложил город Карлштейн близ Праги с императорской сокровищницей, его имя носят также Карлов мост через реку Влтаву в Праге и знаменитые Карловы Вары.

Когда в 1415 г. по приказу императора Сигизмунда, ставшего позже и королем Богемии, в Констанце был вероломно сожжен объявленный еретиком ректор Пражского университета Ян Гус, вспыхнула религиозная война — гуситское движение, которое принято рассматривать как германо-чешский конфликт. Но в то время жители имперского княжества еще не осознавали себя нацией, богемцами считались и жившие там многочисленные немцы. Отъезд в 1409 г. немецких профессоров из Праги в Лейпциг не был бегством из университета, который становился национальным, это был акт протеста баварских, польских и саксонских «университетских землячеств», поставленных в менее благоприятные условия по сравнению с богемским. Средневековые «университетские землячества» нельзя приравнивать к современным — они образовывались на основе географической, а не этнической общности. Гус и его приверженцы ничего не имели против немцев, а известная ссылка Лютера на Яна Гуса, когда он в диспуте с Эком назвал чешского реформатора человеком великой души и Христовым великомучеником, как бы установила связь между немецкой и чешской реформацией. Катастрофа, которой явилась битва у Белой Горы в 1620 г., когда Тилли и Католическая лига разгромили Протестантскую унию во главе с так называемым зимним королем, курфюрстом Пфальца Фридрихом, и последовавшая за ней контрреформация имели одинаковые последствия как для чешских, так и для немецких протестантов.

Свидетельством плодотворности немецко-чешских культурных связей может служить не только архитектура Златой Праги, но и литературные взаимовлияния еще со времен средневековья. Последними вершинами пражской немецкой литературы были Кафка, Верфель, Брод и др. Много беднее была бы европейская музыка без вклада в нее чешских композиторов; прослеживаются связи их творчества с венской классикой, это — взаимовлияние творчества Сметаны и Вагнера.

В 1526 г. богемская корона перешла к Габсбургам, распространившим свою власть на многие южнославянские народы, но вместе с тем Габсбурги в 1683 г. — при поддержке польского оружия — освободили их от власти турок [4].

И германо-польские отношения нельзя представить как изначальный нескончаемый национальный антагонизм. Хотя из-за политического соперничества и конфликтов имели место и военные столкновения с независимым Польским королевством, история этих отношений ничем принципиально не отличается от истории германо-датских или германо-

французских отношений. При этом, конечно, было гораздо больше периодов, когда царили отношения добрососедства. События средневековой истории: потеря Силезии, натиск Тевтонского ордена и так называемая немецкая экспансия на Восток — вот причины того, что и немцам, и полякам затруднительно представить свою совместную историю не как долговременный конфликт.

В XIII в. польский герцог Конрад Мазовецкий призвал Тевтонский орден для защиты от пруссов и содействия в обращении их в христианство. Римский папа утвердил право ордена на владение этой землей в качестве лена. Так появились независимые от империи князья-землевладельцы. Духовное звание не мешало им быть агрессивными. Они превосходили поляков в экономической и военной организации и постоянно угрожали им. Жители городов, расположенных на орденских землях, на протяжении XIV в. накопившие богатства и приобретшие политическое влияние, в XV в. вместе с поместным дворянством, не входившим в состав ордена, выступили против засилья ордена, воспринимаемого уже как пережиток прошлого. В 1410 г. в битве при Танненберге (Грюнвальде) многие немцы сражались против рыцарей на стороне польско-литовско-русского войска. Победенный орден через сто лет превратился в светское герцогство — вассала польской короны. Борьба за существование, которую вели поляки против ордена, ничего общего не имела с национальным антагонизмом [3; 4].

Немецкая колонизация Востока, начавшаяся в конце XII в., достигла своей кульминации в XIII—XIV вв. На новые земли немецких переселенцев можно было привлечь только немецким (магдебургским) правом. Хозяйственные успехи немецких городских и сельских переселенцев были столь заметны, что польские князья и помещики стали распространять магдебургское право и на немецкое население. Было бы ошибкой считать этот процесс колонизацией, поскольку он не связан с созданием колоний, военным захватом, политическим подчинением. К нему неприменимы имеющие широкое хождение обозначения «Drang nach Osten», «Ostlandereiter» — агрессивные черты проявлялись только в политике ордена. Хотя очень многие немцы и переселились в Польшу, но не в результате планомерной немецкой восточной политики, а благодаря целеустремленной польской экономической политике, не изменившей этнической сути польского народа.

Другим фактом, едва ли осознанным до сих пор нашим историческим сознанием, является почти полное принятие реформации польской аристократией во второй половине XVI в. Сомнительно, что это было бы возможно при негативном отношении к родине реформации. Сейчас и представить даже трудно, что Польша — сегодня, благодаря победе контрреформации, оплот католицизма — до середины XVII в. была самой веротерпимой страной Европы, где находили приют преследуемые за веру любого происхождения! [4].

Краткий экскурс в историю позволяет оценить значение реформации для славян. Новаторство Лютера в области языка богослужения оказало мощное воздействие на все западнославянские и часть южнославянских народов. Например, Примус Трубер, бежавший из Крайны от преследований по религиозным мотивам, не только привез из Тюрингена и Дерендингена своим землякам Евангелие, но, по примеру Лютера, при переводе Библии создал современный литературный язык словенцев. В этом ему помогали многочисленные друзья из Тюрингенского университета; в Тюрингене же была напечатана первая книга на словенском языке. И для ряда других современных славянских языков реформация сыграла роль повивальной бабки.

Три раздела ослабленной Польши Пруссией, Австрией и Россией — образец беззастенчивого применения политики силы. (Кстати, в разделе 1772 г. участвовали три немецких по происхождению монарха: Екатерина II, императрица России (немецкая принцесса София Анхальт-Цербстская), Фридрих II Прусский и Иозеф II Австрийский.) Разумеется, разделы, установившие в Польше чужеземное господство, не могли принести ничего положительного польскому народу. Особенно тяжелым было русское господство — против него в ноябре 1830 г. в Варшаве вспыхнуло первое польское восстание. Используя перевес в силе, Россия его подавила. Радужный прием, выражение самой искренней симпатии ждали беглецов из Польши в немецкоязычных странах. Там в то время, в период реакции Меттерниха, жила мечта о политических свободах, о едином германском государстве. Южнонемецким центром, где поляки получили поддержку, стал Тюбинген, организацией помощи здесь были заняты кружок швабских поэтов, горожане и профессора университета. Шваб. Ленау, Уланд внесли свой вклад в польскую тематику в романтической немецкой поэзии; польским национальным комитетом Великой эмиграции были организованы официальные чествования Юстинуса Кернера. Известие о разгроме восстания достигло жившего в соседнем Штутгарте Фредерика Шопена и вдохновило его на создание музыки, окрашенной меланхолией, полной трагизма, тоски по отечеству. Великий национальный поэт Польши А. Мицкевич свое значительнейшее произведение, проникнутое идеей народа-мессии, «Паломничество польского народа», с чувством глубокой благодарности посвятил немецкому народу.

Хотя русские и немцы в средневековье не были соседями, немецко-русские связи насчитывают более тысячи лет: в 961 г. по просьбе крещеной киевской княгини Ольги император Оттон Великий послал трирского монаха Адалберта миссионером в Киевскую Русь. Миссия Адалберта не была удачной, но накопленный опыт он использовал для христианизации славян в Средней Германии, став первым архиепископом Магдебурга. Средневековые немецкие хронисты Адам Бременский, Титмар Мерзбургский знали восточнославянское государство и прославляли его столицу Киев с его церквями и дворцами. И даже император Фридрих Барбаросса придавал большое значение связям с восточнославянскими князьями, он, например, послал князю Андрею Боголюбскому мастеров, участвовавших в строительстве знаменитого Дмитриевского собора во Владимире [5].

В 1198 г. Ганза заключила договор с Новгородом — там поселились севернонемецкие купцы, включившие русский город в качестве звена в азиатскую торговлю Ганзы и заботившиеся о том, чтобы средне- и нижненемецкий язык стал там языком международного сотрудничества и торговли. Этому же способствовала миссионерская деятельность бременского каноника Альберта фон Буксхёфдена среди народов Прибалтики. Миссия Альберта выполнялась от имени и по поручению папы Иннокентия III, а король Филипп Швабский даже возвел каноника в княжеское достоинство. В 1201 г. Альберт основал город и епископство Ригу, Дерптское и Курляндское епископства, которые стали не только религиозными, но и политическими центрами; с родины Альберта во вновь основанные города потянулись переселенцы — со временем они образовали правящий слой прибалтийских немцев. Альберт стремился строить отношения с соседями на принципах дружбы и равенства, но иной подход был у ордена рыцарей-меченосцев. Орден предпринял неудачное наступление на литовцев, вторгся в Новгородскую землю и в 1242 г. был разбит князем Александром Невским на льду Чудского озера — первая, спровоцированная немцами военная конфронтация закончилась победой русских. Эта победа имела особое моральное значение для русского

народа — примерно в это же время татаро-монголы завоевали Киевскую Русь, поэтому нападение немецких рыцарей-меченосцев было предательством со стороны христианского мира, помощью нехристианам-татарам [5].

И все же это наступление рыцарей не повредило добрососедским отношениям Ганзы и Новгорода, которые оставались почти неизменными во все время татаро-монгольского ига. Центром восстановления русской государственности стал не опустошенный Киев, а новая столица — Москва. Правитель Москвы великий князь Иван III женился на византийской принцессе и объявил себя наследником Византийской империи, павшей жертвой другого, родственного татаро-монголам, мусульманского народа — турок. Но и Иван III, хитрый и могущественный властитель, начавший войну на уничтожение против свободного полуреспубликанского Новгорода, был заинтересован в хороших отношениях с немецким императором Фридрихом III. Он привлекал в свои земли немецких ремесленников и специалистов и, дав привилегии, селил их в предместье Москвы — Немецкой Слободе. В первой половине XVI в. императоры Максимилиан I и Карл V проявили живой интерес к Русскому государству — по их поручению барон Сигизмунд фон Герберштейн, происходивший из словенской Штирии и понимавший русский язык, дважды приезжал в Москву в качестве посланника. Он оставил первое описание России, сделанное для Запада. В Ливонской войне Иван Грозный попытался пробиться к Балтийскому морю и избавиться от обременительного торгового посредничества прибалтийских немцев. Он потерпел поражение, но успел полностью разрушить Новгород и замучить насмерть живших там ганзейских немцев. И впервые — из Прибалтики — страх перед русскими достиг Германии. Но это не помешало открыть в Госларе русскую вербовочную контору для немецких горняков и ружейных мастеров, которым Иван предоставил в Москве привилегии, построил для них лютеранскую кирху, а часть из них отпустил со Строгановыми добывать сибирские богатства [4; 5].

И даже в то время, когда Германию опустошала Тридцатилетняя война, правитель Гольштейна и Готторпа герцог Фридрих III послал к царю Михаилу Романову посольство во главе с советником Адамом Олеарием, которого, среди прочих, сопровождал великий поэт барокко Пауль Флеминг. Цель посольства — обсуждение возможностей для установления торговых связей и подписания политического договора. Олеарий оставил своим землякам довольно подробное описание империи русских.

Традиционно хорошие немецко-русские отношения достигли своей кульминации благодаря усилиям Петра Великого. Во времена юности Петра Москва насчитывала около 200 тыс. жителей, в Немецкой Слободе жили 28 тыс. иностранцев, из них 18 тыс. — немцы. Среди них и вращался юный царевич, там влюбился в немецкую девушку, там учился ремесленным навыкам, военной стратегии, там стал германофилом. В результате Северной войны Россия получила выход к Балтийскому морю. Немцам было дано право строить лютеранские кирхи в увеличившейся Российской империи, им стали отдавать предпочтение при назначении на высшие придворные должности. В новой, названной по-немецки Санкт-Петербургом, столице, в архитектурном оформлении которой принимал участие Андреас Шлютер из Берлина, доступ к рычагам власти получили Бурхард фон Миних из Ольденбурга, Генрих Остерманн из Бохума и Эрнст Иоганн Бирон из Курляндии. Петр Великий сделал Россию могучей европейской державой, заключил союз с «фельдфебелем на троне» набиравшего силу Прусского королевства Фридрихом-Вильгельмом I, пировал со своим другом Августом Сильным, расквартировал войска на немецких землях в Мекленбург-Шверине; действуя оттуда, он изгнал

шведов из немецкой Прибалтики. Превосходно говоривший по-немецки, царь сумел привлечь Лейбница для организации русской Академии наук, заложил основания той целеустремленности в заключении династических браков, которая вела к слиянию династий, так что русская династия Романовых была вскоре германизирована. Его внук, царь Петр III, родился в Киле и являлся сыном голштейн-готторпского герцога, женой Петра III стала Софья Анхальт-Цербтская, вошедшая в историю под именем Екатерины Великой, их сын, Павел I, женился на Софье из Вюртемберга, его сыновья стали впоследствии победителями Наполеона — царь Александр I и правивший после его младший брат, печально известный как царь-жандарм Николай I. Тот женился на прусской принцессе, все его братья и сестры без исключения также породнились с немцами, и двое из них — тоже с вюртембергцами. Что же, спрашивается, осталось русского в этой династии? [5].

Факты весьма красноречивые. Обратимся еще лишь к некоторым особо важным моментам. Царь Петр III спас Фридриха Великого в Семилетней войне — в 1762 г. он вышел из антипрусской коалиции и тем помог своему немецкому другу и соотечественнику. Екатерина Великая расселила в 1763—1767 гг. в России немецких иммигрантов, ставших вольными, а не крепостными поселенцами. Среди научной элиты России, прибывшей в XVIII в. из Германии, были основатель русской историографии Август Вильгельм фон Шлёцер, родом из Кирхгейма на Ягсте, тюрингенский теолог и естествоиспытатель Георг Бернгард Бильфингер, исследователь флоры Сибири тюрингенец Иоганн Георг Гмелин, тюрингенец Иоганн Маттиас Шаден — директор дворянского пансионата при Московском университете, немецкий поэт, один из зачинателей «Бури и натиска» Фридрих Максимилиан Клингер, ставший начальником Петербургской военной академии, немец по происхождению Денис фон Визин, создатель первой русской драмы, Август фон Коцебу, положивший начало единению немецкой и русской культур — он помог рижскому издателю Иоганну Фридриху Гарткноху печатать труды Канта в то время, когда тупая цензура Павла I препятствовала этому. Ограниченность места не позволяет показать здесь связи немецкой и русской культур в XVIII и XIX вв., как и влияние идей, родившихся на немецкой земле, на революционное движение в России в XIX в.

Е. М. Арндт писал о благодарности немцев освободившим их от наполеоновского гнета русским; общеизвестно, что такой политик, как Бисмарк, хорошо выучивший русский язык в бытность свою прусским посланником в Петербурге, стремился к компромиссам и установлению добрососедских отношений с Россией; наверное, менее известно, что мать В. И. Ленина, Мария Бланк, происходила из немецкой семьи и так воспитала своего сына, что для него оба языка — немецкий и русский — были родными.

С точки зрения русских ни с одной страной Западной Европы у них не было таких тесных взаимосвязей как с Германией. В самой России представление о немцах складывалось не только и не столько благодаря династическим, политическим и экономическим связям, сколько благодаря знакомству с проживавшими в России ремесленниками, горожанами, крестьянами. До сих пор русские не проявляют такого интереса ни к одному из народов как к немецкому. Немецкий — самый распространенный иностранный язык, по крайней мере в провинции.

В XIX в. в условиях взаимоуважения налаживались культурные контакты. Лейбниц, Готшед, Шлёцер знали русский язык, Гёте и Якоб Гримм учили сербский, для своей последней трагедии Шиллер использовал материалы польско-русской истории. Иоганн Готтфрид Гердер всю жизнь занимался славянскими и русскими проблемами, Мартин Опиц,

Николаус Ленау и композитор из Майнца Петер Корнелиус изучали польские проблемы.

Но сегодня положение дел совершенно иное: немцы практически не владеют славянскими языками. Их знают в редких случаях лишь немцы, происходящие из восточных областей Германии. Русский язык в школах и вузах изучается далеко недостаточно, хотя и предлагается в программах в качестве второго иностранного языка. В чем же причина того, что наша система воспитания и образования, наше общественное мнение не настраивают на подобающее отношение к тем народам, с которыми нас столь тесно связывает историческая судьба, что не будет преувеличением сказать — они причастны к становлению немецкого национального характера как характера народа Центральной Европы?

Эпохой возникновения национальных и социальных проблем и конфликтов явился XIX в. Становление национально осознающих себя через язык, культуру, этническую историю европейцев неразрывно связано с романтической идеей естественного права народа на национальное государство. Подобные представления и вытекающие из них цели в XIX в. охватывают более широкие круги народных масс, чем это было до тех пор, делают их субъектами политико-идеологизированного мышления, формируют легко управляемое *общественное мнение*, зачастую основанное не на взвешенных оценках. Возникает некая помесь романтического национального идеализма с политическими, великодержавными и милитаристскими целями и оценками, а она в свою очередь порождает идею национального превосходства — тот роковой немецко-славянский антагонизм, остатки которого до сих пор не устранены. С точки зрения славян немецкое правящее меньшинство Габсбургской монархии было воплощением угнетения и колониального господства, это меньшинство грабило славянские народы, препятствовало их нормальному существованию в рамках собственных национальных государств. С точки зрения немцев славяне являлись бездарными, даже неполноценными, не способными к государственной жизни. Казалось, сама история вынесла им свой приговор — до второй половины XIX в. кроме России не было славянских национальных государств! Но ведь и немцы создали свое государство лишь в 1871 г.! В России враждебность к немцам питалась их привилегированным положением и непропорционально большим представительством на ключевых государственных постах. Славянофильская и панславянская идеологии стали знаменем борьбы за освобождение от немецкого господства, немецкого засилия.

После вынужденного ухода Бисмарка с политической сцены германское государство должно было бы, продолжая его политику, воспрепятствовать насаждению идеологии национальной исключительности и национального высокомерия. Но после Бисмарка пренебрежительное отношение к славянам-соседям стало нормой: в 1913 г., накануне первой мировой войны, кайзер Вильгельм II заявил, что славяне рождены не господами, а рабами. Нетрудно представить, как это было воспринято русской общественностью, как это подействовало на польских подданных кайзера [4]. В атмосфере националистического угара, царившего в Австрии, зародилась тупая ненависть к славянам Гитлера и Розенберга — еще один трагический плод немецко-славянской конфронтации. Общеизвестно, к чему это привело.

Но не менее важным представляется другое: во времена националистической розни гуманитарные науки, далеко ушедшие от своих романтических истоков, устремляются на поиски собственной значимости в политической жизни нации. Никто не станет отрицать, что для культурного развития Германии решающим было влияние Запада, поэтому неудивительно, что традиционно западная ориентация стала привычной, сохрани-

лась и ныне и даже усиливается, что не отвечает уже собственному ходу развития культуры. Но едва ли кому-нибудь в Германии пришло в голову, что при таком обмене воспринимающей чужую культуру выступает в роли пассивного, второсортного партнера и что временная ведущая роль западных народов в области культуры дает им право на руководство немецким народом в политической и военной областях. Такое упрощение было бы воспринято не только как абсурдное по сути своей, но и как в высшей степени оскорбительное для национального достоинства. История же немецко-славянской общности и взаимообогащающих контактов, некоторые факты и события которой были приведены, трактовалась как постоянный односторонний экспорт немецкой культуры — слово «культура-трегеры» вошло в славянские языки с негативным оттенком; так называемое *культурное превосходство* побуждало немцев стремиться на Востоке к ведущей политической роли, к господству над славянами.

Подобные, неявно выраженные, но тем не менее живучие предрассудки в общественном мнении сдерживают развитие отношений с «неполноценными» славянами, в том числе русскими. В этой обстановке и изучение славян представляется ненужным делом.

Перед первой мировой войной славянская филология с тремя кафедрами в Германии — в Берлине, Бреслау и Лейпциге и двумя кафедрами в Австрии — в Вене и Граце была «золушкой» среди филологических дисциплин. И, конечно, не могла рассчитывать на сколько-нибудь заметное распространение своих знаний и даже не могла воспрепятствовать фальсификации и употреблению во зло результатов своих исследований [6]. Приведем только два примера.

Основание в IX в. восточнославянского (Древнерусского) государства варягами не имеет никакого отношения к немецко-русским связям — оно касается лишь германцев и восточных славян. Но этот факт принимался в качестве доказательства неспособности славян к созданию государства и превозносился как германо-немецкое насаждение цивилизации. Создателей подобного исторического полотна нимало не смущало то, что прославляемые ими как предки немцев викинги совершали разбойничьи набеги и предавали огню города, стоявшие по берегам морей и рек — Эльбы, Рейна, Сены.

Во времена татаро-монгольского ига русский народ, якобы смешавшись с азиатами, не мог не стать азиатским по своему характеру и более не принадлежит к европейской цивилизации. Но во время господства татаро-монголов слияния обоих народов не было; да и как оседлые земледельцы могли слиться с кочевниками, христиане с иноверцами! Во времена новой русской (московской) истории образцом государственности, как мы можем видеть, была не татарская Золотая Орда, а погибшая европейская по своему характеру Византийская империя. Не отказывают же в принадлежности к Европе грекам, румынам, венграм, гораздо дольше бывшим под турецким игом.

Некоторые немецкие идеологи и политики вольно обращаются с понятием «Европа», как если бы им поручено было решать в зависимости от политической ситуации, где проходит граница европейской культуры — по Эльбе или по Висле. В этом, конечно же, повинен и особо любимый миф об обновленном Ренессансом христианско-западном культурном единстве, миф, выполнявший в Веймарской республике функцию компенсации за ущерб национальному самолюбию в первой мировой войне. Еще в 1927 г. гамбургские историки, специалисты по Восточной Европе, заявили, что славянский мир не принадлежит «высокому единству германо-романских народов», а печально знаменитая так называемая культурная пропаганда немедленно увидела опасность, угрожающую этому более высокому образцовому единству, со стороны «еврейско-азиатско-

большевистского» Советского Союза, естественно, полностью игнорируя тот факт, что коммунизм был детищем немецкой идеалистической философии и — если можно так сказать — немецким экспортом. Остается непонятным, почему же великие культурные достижения Ренессанса и барокко в Хорватии, Чехии и Польше нельзя поставить в единый ряд с такими же культурными достижениями Запада.

Все это не имеет ничего общего с действительным положением дел, с правдой; мы движемся в тумане предрассудков, стереотипов и клише, они-то и определяют общественное мнение и — что еще хуже — культурную политику.

После катастрофы 1945 г. традиционная вражда к русским и славянам вступила в роковой симбиоз с антикоммунизмом периода „холодной войны“, политическое и экономическое внедрение Федеративной Республики в западное сообщество мотивировалось мифом о западноевропейской культуре и цивилизации, которые нужно защищать. Сейчас мы говорим даже о едином языке европейского сообщества, преподавание которого надо непременно начать, и изучение которого крайне необходимо; при этом о славянских языках даже не упоминается.

В системе нашего образования, в системе мировоззренческих дисциплин необходимо установить равновесие между западным и восточным — именно *равновесие, а не переориентацию*. Изменить наш взгляд на собственные традиции, собственную культуру можно, указав на пользу немецкого влияния для развития культурной и общественной жизни Восточной и Южной Европы в сопоставлении с колонизаторской деятельностью англичан, голландцев, испанцев, португальцев и французов в XIX в. Новый взгляд нельзя вводить приказом, установить законодательно с завтрашнего дня, он укрепится благодаря постоянной пропаганде, непредвзятому отношению людей к проблеме. Этому способствовало бы увеличение объема материала о славянах и Восточной Европе, изучаемого в средней и высшей школе. Сравнение же данных из современных учебников показывает, что здесь можно значительно больше узнать о Франции или Англии, чем о русских или славянах вообще.

В заключение — о важности преподавания русского языка в наших школах, славистики и восточноевропейской истории в наших вузах. Долголетнее изучение языка — фундамент, на котором базируются основательное знание другого народа, доверие к нему, предпосылки для самостоятельного суждения о нем, его положении.

С 1908 г. не было недостатка в призывах дальновидных ученых — и не только славистов — начать преподавание русского языка в высшей школе наравне с другими иностранными языками. Призывы эти остались втуне. Исключение составляла лишь немецко-русская школа, существовавшая в Берлине в 1931—1945 гг. Все предметы в ней преподавались на русском языке, но после второй мировой войны занятия в ней не возобновились [7].

После 1945 г. робко, часто преодолевая сопротивление политических сил, в западногерманских университетах стали открываться кафедры славянской филологии. Сегодня эта дисциплина преподается почти во всех вузах, где представлены гуманитарные науки. Славистика охватывает 12 живых славянских языков и литератур и по числу изучаемых языков сопоставима с романистикой. Но в то время, как факультеты романистики в германских университетах всегда имеют достаточное число кафедр, соответствующих различным аспектам этой науки, и для практического овладения языками всегда имеется штат преподавателей, кафедр славистики все еще недостаточно.

В будущем правительство Германии ожидает сотен тысяч переселенцев из Восточной Европы и собирается предоставить этим людям возможность

изучать немецкий язык. Не естественно ли проистекают отсюда задачи и для славистов? Или эти «новоиспеченные» граждане должны лишь по возможности скорее освоить немецкий образ жизни, немецкий язык, чтобы забыть свои традиции, забыть о своем происхождении, и вместе с этим передать забвению и ту работу, которую на протяжении столетий проводили немцы для культурного развития Восточной Европы?

В наше время общественность, публицистика проявляют немалый интерес ко всему славянскому, а точнее, к русскому. В связи с этим в последние годы появились новые ставки учителей русского или других славянских языков. Такой общественный интерес, вызванный моментом, недолговечен, и случись поворот назад, с новой силой зазвучит хор голосов, предостерегающих об «азиатско-большевистско-русской» опасности для западных стран. Я тоже пережил в 1969—1970 гг. эйфорию, вызванную новой восточной политикой Вилли Брандта, эта политика привела к развитию славистики, в основном за счет развития русской филологии. Мы давали молодым людям специальность учителя русского языка — а затем они в течение ряда лет были безработными. В настоящее время в связи с возрастанием интереса к русскому языку, к России, вообще к славянским странам положение заметно меняется в лучшую сторону.

Долг перед своей наукой требует от слависта, чтобы он выполнил свою миссию — так долго и настоятельно обращать общественное внимание на пагубность пренебрежения к своей области знаний, пока наконец не произойдет переоценки культурно-политического значения дисциплин, связанных с Восточной Европой.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Trautmann R.* Die slavischen Völker und Sprachen. Leipzig, 1948.
2. *Diels P.* Die slavischen Völker. Wiesbaden, 1963.
3. *Gause F.* Deutsch-Slavische Schicksalsgemeinschaft. Würzburg, 1967.
4. *Stöckl G.* Osteuropa und Deutschen. Oldenburg — Hamburg, 1967.
5. *Sievers L.* Deutsche und Russen. Hamburg, 1981.
6. *Materialien zur Geschichte der Slavistik in Deutschland.* Т. 1, 2. Berlin. 1982—1987.
7. *Basler F.* Die Deutsch-Russische Schule in Berlin. Berlin, 1983.

КНИЖНАЯ ПОЛКА СЛАВИСТА

Международные отношения и страны Центральной и Юго-Восточной Европы в начале второй мировой войны (сентябрь 1939 — август 1940): Сб. ст. М., 1990, 211 с.
Намачичус З. В. Лелевель. М., 1991, 112 с.

Подградская Е. М. Экономические связи Молдовы со странами Центральной и Восточной Европы в XVI—XVII вв. Монография. Кишинев, 1991, 311 с.

Поповић Д. Ј. Срби у Војводини. 20 изд. Књ. 2. Од Карловачког мира 1699 до Темишварског сабора 1790. Нови Сад, 1990.

Раннефеодальные государства и народности: (Юж. и зап. славяне, VI—XII вв.). М., 1991, 252 с.

Раннефеодальные славянские государства и народности: Проблемы идеологии и культуры. София, 1991, 138 с.

Спиридонов Т. Тракийският етнос: Проблеми на формирането и развитието. София, 1991, 184 с.

Станишич Й. Йован Бучић и русская культура. Серб.-рус. лит. связи конца XIX — нач. XX в. Л., 1991, 269 с.

Теодоров Г. Временно отменяне и възстановяване на Конституцията в Княжество България (1881—1883). София, 1991, 323 с.

Україна і Польща в період феодалізму: Зб. наук. праць. Київ, 1991, 137 с., табл.

Христо Ботев: Нови изследвания. София, 1990, 398 с.

Христов А. Создавање на македонската држава. Скопје, 1990, 668 с.

Хрон К. Народности на македонските словени. Мах Р. фон. Македонското прашање. Скопје, 1990, 151 с.



НАЗАРЕНКО А. В.

«НАТИСК НА ВОСТОК» ИЛИ «СВЕТ С ВОСТОКА»? ИСТОРИЯ РУССКО-НЕМЕЦКИХ ОТНОШЕНИЙ В КРУГУ СТЕРЕОТИПОВ

Р.-Д. Клюге справедливо озабочен тем, что полуторатысячелетнее славяно-германское взаимодействие, на фоне которого (но не только него) формировалась и немецкая, и славянская государственность, не осознается в должной мере немецким обществом «в силу особенностей образования и воспитания»; еще вернее было бы сказать — осознается зачастую превратно. Но ведь и наоборот: недостаточность университетского и школьного образования не есть ли следствие в том числе и отсутствия пристального интереса в обществе к этому кругу тем? Более скромный уровень развития немецкой славистики сравнительно, например, с романистикой (если измерять его количеством университетских кафедр) не объясняется ли в первую очередь недостатком финансирования, который легко оправдать недостатком «спроса», популярности славистических дисциплин среди студентов? Как и всякий *circulus vitiosus*, этот порочный круг может быть разорван только вмешательством третьей силы, в роли которой, согласно Клюге, должна выступить добрая воля историка, знающего, «как было на самом деле» (Л. Ранке), но при этом и не теряющего из виду соображений общественной пользы: «цель, смысл наук о Восточной Европе» Клюге видит «в укреплении дружественных связей между народами». Такая формулировка, если рассматривать ее как герменевтический принцип, вызывает серьезные сомнения. Вряд ли стоит искать смысл науки где-то вне ее самой; поступать так значило бы, борясь с одной тенденциозностью, распахивать двери другой.

Клюге призывает «акцентировать внимание не на идеологии разобщения, не на давней, еще со времен династии Каролингов, германской враждебности к славянам, а на примерах мирного сосуществования и плодотворных контактов». Но если, по слову Пастера, которое выбирает своим девизом и Клюге, только «точное знание объединяет людей», то придется историку заниматься и «германской враждебностью к славянам»,

Назаренко Александр Васильевич — канд. ист. наук, научный сотрудник Института истории РАН.

коль скоро таковая имела место — ведь в данном случае важен не факт, а его оценка. Подробнее об этой принципиальной установке (которую с Клюге разделяют многие немецкие историки) на некоторых конкретных примерах из истории русско-немецких отношений мы еще будем говорить ниже. Сейчас же важно отметить, что Клюге, как видно, преднамеренно ограничивает постановку вопроса пределами «бытового сознания», потребностями и возможностями которого наука призвана адаптировать свои усилия и достижения. Не отрицаем правомерности такого взгляда на предмет. Очевидно, общественная ситуация в Германии делает именно его особенно актуальным, тем более что изучение немецко-славянской «общности судеб» (Schicksalgemeinschaft) как научная задача была поставлена перед немецкими историками уже давно, в 50-е годы, в ходе послевоенной переориентации остфоршунга [1] и говорить о ней сейчас как о чем-то злободневно новым было бы анахронизмом.

Sed audiat et altera pars.

Быть может, сейчас и в самом деле, как никогда, удобный момент для того, чтобы сменить акценты или, по выражению Клюге, «установить равновесие между западным и восточным» в системе немецкого образования? Та «загадка будущего», которая олицетворялась Россией — «сфинксом» с угрожающе «поднятой для удара львиной лапой» [2], которая заставляла в течение более двухсот лет западноевропейскую мысль трудиться над разгадкой, — загадка эта не разрешилась ли сама собой? Причем самым благоприятным для Запада образом? Россия, державшая (по праву или без права) говорить от лица всего (или почти всего) славянства — где она? Фрагменты некогда таинственного единства наперебой спешат заявить о своей принадлежности к западной культуре, о своей приверженности западным ценностям, о своем желании влиться в лоно западной технологической цивилизации. Это может служить предметом заботы, но загадки здесь, во всяком случае, нет никакой. Это ли не торжество многократно похороненного европоцентризма (Западная Европа как парадигма, модель общемирового развития)?

Однако такая ситуация ставит немецкую и русскую славистику в далеко не сходные условия. Для первой — самое время бросить вокруг хозяйский взор и покритиковать живучие обывательские стереотипы в отношении славянства вообще и России в частности, хотя, по совести говоря, массовое сознание всего лишь «донашивает» те клише, которые в свое время породила «высокая» наука и историософия. Перед второй же с новой остротой встают старые роковые вопросы о самобытности исторического пути России и исторических корнях сегодняшнего кризиса. Применительно к проблеме истории славяно-немецких или *mutatis mutandis* русско-немецких отношений это значит, что отечественным славистам необходимо с подобающей осторожностью отделить в этой, действительно, обремененной стереотипами истории общие места, обусловленные мертвой ныне идеологией, от реально конституирующих моментов национального самосознания, от жизнестойких представлений народа о своем прошлом, которые выдержали проверку научным анализом.

Ввиду сказанного продолжить разговор, начатый тюбингенским коллегой, мы хотели бы, во-первых, выделив русско-немецкие отношения как особую тему из контекста исторических взаимосвязей между Германией и славянством, а, во-вторых, включив их в рамки другой более общей проблемы: Россия (Русь) и Латинский Запад. Такой поворот, конечно же, не выглядит неожиданным, скорее он традиционен, но именно он, по нашему мнению, задается современной исторической ситуацией, диктуя, в свою очередь, и характер обсуждения. Задача коррекции массового сознания в сторону отхода от ложных (но только ложных!) привычных представлений, безусловно, важна. Но необходимость нового духовного

самоопределения национального самосознания в собственной истории делает еще более важной, как нам кажется, другую задачу: не делить историю, противопоставляя истории конфронтации историю мирных контактов, а сориентироваться в этой живой нераздельной истории, определив, что в ней безвозвратно принадлежит прошлому, что актуально и по сей день, а что, возможно, останется и задачей будущего. Если так, то круг приводимых Ключево хрестоматийных исторических примеров можно было бы даже сузить, ограничившись важнейшими, ключевыми, или наиболее яркими; главное — оценить их место и значимость в реальном прошлом и их судьбу в историографии, уяснить, как они выглядят в свете современной науки и нынешнего исторического опыта народов. Наде ли говорить, что критерий при этом для историка возможен только один — научная обоснованность.

Такая постановка задачи, естественно, вовсе не означает, что мы беремся решить ее здесь и сейчас в полном объеме. Подобное намерение было бы дерзостью еще и потому, что тема «Россия и Германия» (тем более, «Россия и Запад») принадлежит к числу вечных и имеет, помимо чисто научного, также историсофский аспект, осложненный противоречивой и практически неисчерпаемой литературной традицией. Наша задача в данном случае скромна: поставить вопрос, как мы его понимаем, и на ряде примеров, близких нашим собственным исследованиям (автор — медиевист, занимающийся историей русско-немецких связей раннего средневековья), продемонстрировать возможные ответы на него.

«Эпохой возникновения национальных... проблем и конфликтов» Ключево считает XIX в., когда происходит сплав «романтического национального идеализма» с устремлениями реальной государственности, которая, вовлекая в это время в свою орбиту широкие массы, делает их тем самым «субъектами политико-идеологизированного мышления»; именно тогда и возникает в массовом сознании тот «роковой немецко-славянский антагонизм», с которым ведет борьбу Ключево. Все это в целом верно¹, но само возникновение негативных этнических стереотипов, как известно, много древнее². Национальные предрассудки³ вовсе не были чем-то, свойственным исключительно или в какой-то особенной мере именно славяно-немецким отношениям. Почти полный набор «варваризмов» (от дикости и пьянства до умственной неполноценности) можно зафиксировать, например, в том «образе немца», который сложился в Италии эпохи Возрождения [6]. История «образа варвара» с античных времен убеждает в том, что сам

¹ С некоторыми конкретными оговорками; так, например, необходимо заметить, что государственно-политический идеал романтической мысли вовсе не столь однозначен — достаточно указать на известное сочинение Новалиса «Христианский мир или Европа» (1799), воспринятое, впрочем, современниками весьма сдержанно.

² Достоин внимания, что в последние годы интерес науки к проблеме «образа чужого» в различные эпохи и в различных культурах резко возрос; см., например, тематику XVI Международного конгресса исторических наук (Штуттгарт, 1985 г.) или XVII Международного конгресса византистов (Вашингтон, 1986 г.) [3]; (см. обзор докладов [4]). Относительно более узкой темы «Германия и Россия» надо отметить вышедшие тома так называемого «Вуппертальского проекта», руководимого Л. З. Копелевым [5]; к настоящему времени вышло уже три тома серии А, доведенной таким образом до 1871 г., первый том серии В («Германия и немцы глазами русских: XI—XVII вв.») и отдельный том, посвященный образу Германии в русской лирике начала XX в.

³ Необходимо сразу уточнить, что не всякий негативный этнический стереотип непременно является ложным. Так, широко распространенное в средневековой Европе мнение о «греческом коварстве», очевидно, основывалось на реальных чертах византийской дипломатической практики; «суть бо греци лстивы» замечает русский летописец, о «привычном коварстве» (*solita calliditas*) греков читает у Титмара Мерзебургского (начало XI в.); количество примеров можно было бы легко умножить.

по себе он, вообще говоря, этически нейтрален⁴: «дикие» гипербореи одновременно прославлены древними как «блаженные»⁵. Те или иные потенции, заложенные в этом образе, получают развитие в зависимости от злобы дня и культивируются политическими силами, преследующими определенные интересы.

Так, в немецкой литературе до XIII в. «образ Руси» лишен каких бы то ни было оценочных компонентов, демонстрируя в то же время черты, типичные для стереотипных представлений о «землях неизвестных» — например, сказочное богатство и т. п.⁶ (ср. европейское клише о «роскоши Востока», высмеянное еще А. С. Пушкиным [11]). Позднее ситуация изменилась, как мы о том будем говорить ниже. Представление о «варварской», т. е. «нецивилизованной» в европейском смысле, Московии на Западе в конце XV—XVI вв. понятно ввиду очевидной инаковости России и незнакомства иностранцев с ее историей и происхождением ее слишком непривычной для европейского глаза культуры. В том или ином виде оно налицо как в бурлескной форме, скажем, в Англии шекспировского времени [12], так и в добросовестных описаниях ученого дипломата [13]. Из этого клише можно было вылепить не только образ свирепого вроде Герберштейна азиата, самим своим существованием постоянно угрожающего культурной Европе, — картину, над созданием которой немало потрудились ягеллонская пропаганда эпохи русско-польских войн при Вазиллии III (конец XV — первая половина XVI в.)⁷; во время Ливонской войны такого рода представления получили широкое хождение и в Германии. Совсем иного характера, как известно, был интерес к России со стороны имперской дипломатии и папства того же времени, питавшийся вплоть до первых русских побед над турками уже в XVIII в. далеко идущими замыслами о вовлечении России в антитурецкую борьбу, которые в свою очередь во многом объяснялись стереотипным преувеличением военных возможностей Москвы. Эта конъюнктурная по своему происхождению заинтересованность подкреплялась, однако, идеологическими рассуждениями об органической принадлежности России к христианскому сообществу, а стало быть и к европейскому культурному кругу в широком смысле слова⁸. Ведь именно эта дипломатия организовала многозначительный и даже символический брак Ивана III с Софьей Палеолог (1472), заложив тем самым парадоксальным образом один из краеугольных камней известной доктрины «Москва — третий Рим», которая хотя

⁴ Это видно уже из самой этимологии греч. *Βάρβαρος* «говорящий на непонятном языке» и этимологически тождественного ему слав. *пѣтьсь*.

⁵ О двойственности античного литературного стереотипа «варвара» см., например, [7].

⁶ Так, хронист второй половины XI в. Ламперт Херсфельдский, описывая дары, доставленные в 1075 г. императору Генриху IV от киевского князя Святослава Ярославича, говорит о таком обилии «золота, серебра и драгоценных тканей, что невозможно припомнить, чтобы такое количество привозилось когда-либо зараз в Германию (*Regnum Teutonicum*)» [8]. Евпраксия, дочь киевского князя Всеволода Ярославича, впоследствии вторая супруга Генриха IV, прибывает в 1083 г. в Саксонию «с великим торжеством, везя на верблюдах драгоценные одежды и камни, а также несметное богатство» [9]. Вторая жена Святослава Ярославича (она была немкой), возвращаясь после смерти мужа в 1076 г. в Германию, согласно саксонскому анналисту середины XIII в. Альберту Штаденскому, велела закопать на Руси «в удобных местах неисчислимые богатства» [10].

⁷ Таково происхождение клише об «азиатской» России согласно последнему исследованию на эту тему [14]; впервые такое представление Э. Клюг фиксирует у краковского магистра Яна з Глогува в его географических трудах 1494 и 1507 гг.

⁸ В представлении одного из идеологов общеевропейской коалиции против османов, Энеа Сильвио Пикколomini (в 1458—1464 гг. занимавшего папский престол под именем Пия II), православная Россия однозначно принадлежит к христианской Европе, хотя конкретной информацией о России он, судя по всему, не располагал; русские по традиции квалифицируются как «варвары», обладающие большими городами (Новгород) и богатствами [15].

так и не стала никогда в полной мере лозунгом русской политики, но постоянно служила идеологическим обоснованием русского мессианского самосознания, а значит — и русской обособленности перед лицом Запада. В конце XVII в. такой «положительный» поворот клише «московитского варвара» дал теорию Г. В. Лейбница о русском народе как культурной *tabula rasa*, которая призвана стать новой, лучшей Европой, обладающей всеми преимуществами европейской цивилизации, но избавленной от ее пороков [16]. В это же время мы сталкиваемся уже и с эсхатологическими толкованиями русской самобытности: в 1679 г. небезызвестный протестантский проповедник Квирин Кульманн провозгласил русский народ новым народом Божиим [17]. Отсюда идет прямая линия к мессианскому апофеозу России и русской церкви эпохи Священного Союза, наиболее видными глашатаями которого были Юнг-Штиллинг и Ф. фон Баадер⁹.

Ясно, что и те, и другие модификации топоса «русского варвара» явились следствием либо тенденциозного искажения русской действительности, либо недостаточного ее знания. А это было, как оказалось, вовсе небезопасно: упомянутый Квирин Кульманн пал жертвой собственной идеализации России и был в 1689 г., вскоре после своего приезда в Москву, сожжен — впрочем, не без помощи своих соотечественников из московской Немецкой слободы.

Нетрудно видеть, что в своей основе положительными вариациями векового стереотипа о незатронутой цивилизацией России являются и мифы новейшего времени, порожденные сознанием «заката Европы»: от «всемирноисторической миссии» России барона А. фон Хакстхаузена [20] (идеи которого о русской крестьянской общине, как известно, оказали сильнейшее влияние на позицию русских славянофилов, чья памятная до сих пор полемика с западниками еще прежде имела своеобразным прологом спор о судьбах России между Вольтером и Руссо¹⁰) до России Р. М. Рильке и В. Шубарта [21], равно как и мрачных пророчеств О. Шпенглера, что, в отличие от Европы и Америки, только у России есть историческое будущее [22].

Однако в свете нашей задачи, как она была сформулирована выше, нас в первую очередь должны интересовать не этнографические клише, имевшие или продолжающие иметь хождение в обывательском сознании или в умах культурфилософов, а стереотипы, характерные для исторической науки. Правда, их не всегда легко отделить друг от друга, так как и те, и другие, как правило, слишком очевидно выдают свою связь с политико-идеологическими концепциями.

Начать следует с двух общих мест (по их важности для проблемы русско-немецких взаимоотношений): с устойчивого представления о «византизме» Руси и с не менее стабильной убежденности в особой роли скандинавов в процессе сложения древнерусской государственности (огрубленной разновидностью такого представления является преслову-

⁹ См., например, роман Юнг-Штиллинга «Ностальгия» («Heimweh») и его другое весьма популярное произведение «Серый человек» («Der graue Mann») [18]. Из трудов Ф. фон Баадера следует назвать прежде всего его записку о неудавшемся путешествии в Россию [19]. Достоинство быть отмеченным, что Юнг-Штиллинг был протестантским мистиком пиетистского толка, а Ф. фон Баадер — католиком.

¹⁰ Свой взгляд на Россию Руссо развил в восьмой главе второй книги «Общественного договора» («Contrat social»); резкую критику его находим в статье Вольтера «Петр Великий и Ж. Ж. Руссо» для «Философского словаря». Парадоксальность этой антиципации еще и в том, что «руссофильство» Вольтера было основано на «западническом» убеждении в спасительности европеизации России, начатой Петром I, тогда как враждебность Руссо к современной ему России коренилась во вполне «славянофильской» оценке петровских преобразований как несоответствующих духу русского народа, а потому как губительных для этого последнего, так и чреватых последствиями для Западной Европы.

тая «норманнская теория» происхождения Руси)¹¹. Эта историографическая традиция привела к тому, что на переднем плане каждый раз оказываются два направления экономических, политических, культурных связей формирующегося Древнерусского государства: направление северное — связи конца VIII—X и отчасти XI в. в рамках так называемого «циркумбалтийского культурного ареала», и южное направление — связи IX—XI вв. с византийской экуменой. Как легко убедиться, эта схема в общем заложена уже в «Повести временных лет» (легенда о призвании варягов, описание «пути из варяг в греки» и т. п.). Мы не намерены, разумеется, оспаривать ни значения скандинавского присутствия в ранней истории народов Восточной Европы, ни, тем более, очевидного византийского влияния на государственную и культурную жизнь Руси. Невозможно опровергнуть справедливое представление о восточно-европейской равнине как о своего рода «связующей зоне» (Brückenland) [23] между Балтикой и очагами византийской и арабской культуры, что определило и значение Волжского и Днепровского водных путей в период зарождения Древнерусского государства. Но мы хотим обратить внимание на то, что такое представление, превратившись в стереотип (а стереотипы, по самой своей природе, склонны к экспансии и идейной монополии), приводит к невольным абберациям, когда речь заходит о времени возникновения и роли других направлений в системе международных связей восточнославянских племен, а затем Киевской державы.

В самом деле, если задаться вопросом, когда и где зародились первые контакты восточных славян с немецкими (восточнофранкскими) землями, то поиски в пределах «циркумбалтийского ареала» приведут в тупик, поскольку первые данные такого рода здесь относятся лишь к середине XII в., что явно занижает возраст русско-немецких связей. Между тем наукой накоплено уже достаточное количество прямых и косвенных данных, чтобы утверждать: знакомство будущей Германии с будущей Русью произошло много раньше (в первой половине — середине IX в.) и южнее — вероятно, на территории Баварской восточной марки, через которую уже в IX в. проходил трансконтинентальный торговый путь, связывавший Западную Европу с Хазарией и мусульманским Востоком [24]. По аналогии с «путем из варяг в греки» эту магистраль можно было бы условно назвать «путем из немец в хазары» [25]. Неожиданными эти данные могут показаться только тому, кто связал себя априорной уверенностью, что древние коммуникации проходили только вдоль крупных речных магистралей, т. е. в Восточной Европе с севера на юг и обратно; это еще один принципиальный стереотип, подлежащий пересмотру¹². Когда А. Допш в начале нынешнего века предпринял попытку доказать, что экономически феодализм не сводим к натуральному хозяйству, он сделал упор на наличие в это время интенсивных международных торговых связей [27]. Это привело к открытию системы дальних, зачастую трансконтинентальных коммуникаций, свойственных уже самым ранним этапам развития феодального общества. Сейчас эти коммуникации можно достаточно уверенно квалифицировать не как специфическую черту феодализма, а напротив — как наследие более архаических социально-экономических условий. С развитием местного рынка значение транзитной торговли заметно падает, что хорошо прослеживается на судьбе так называемых открытых торгово-ремесленных поселений (виков) в процессе раннесредневековой урбанизации.

¹¹ Которой отдает дань и Ключев, говоря об «основании... восточнославянского... государства варягами».

¹² См., например, лингвистические данные о наличии в Восточной Европе древних коммуникаций внутри отдельных ландшафтных зон, т. е. проходивших перпендикулярно меридиональным речным путям [26].

«Междиалектное общение и обмен, межэтническая торговля процветали, вопреки примитивности путей сообщения, с давних пор — с так называемой неолитической революцией, выдвинувшей ремесленное производство»; с этими процессами связана и «макроэтническая консолидация предыдущих абсолютно изолированных микроэтносов» [28]. В ходе такого древнего межэтнического общения вырабатывалась система традиционных маршрутов, которые, в свою очередь, обуславливали преимущественные направления как этнических миграций, так и этнической консолидации, а затем и формирования раннегосударственных территорий.

В этой связи показательны широтная конфигурация и пражско-корчакского археологического ареала (зона расселения древнейшего славянства V—VII вв.), и территории Древнерусского государства около середины X в. (от собственно Чехии до верховьев Западного Буга), равно как и очевидная тенденция политики киевских князей к экспансии в сторону Волыни и Червенских городов (левобережье верхнего течения Западного Буга). Две перпендикулярных оси — днепровско-волховский путь и путь из Среднего Поднепровья в немецкое Подунавье — образовали тот геополитический каркас, вдоль которого происходила кристаллизация территории Древнерусского государства. Духовный взор русско-летописца и его современников был прикован к Царьграду, что способствовало осознанию ими значения «пути из варяг в греки». На «пути из немец в хазары» центра такой притягательной силы не было, поэтому он как цельное явление не вошел в сознание древнерусских книжников XI — начала XII в., не отложился в начальном летописании и не был, тем самым, в виде готовой историографической схемы передан науке нового времени, как это случилось с «путем из варяг в греки».

Принципиальная корректировка, условно выражаясь, «византийско-скандинавской модели» ранней истории Руси влечет за собой пересмотр многих привычных взглядов. Естественно заново поставить вопрос, например, о путях первоначального проникновения на Русь христианства (возможная роль зальцбургских миссионеров? инфильтрация кирилло-мефодиевского наследия непосредственно из моравопаннонского региона, минуя позднейшее болгарское посредство?), о приоритетах внешней политики киевских князей, в том числе и дохристианского периода (значение и интенсивность русско-немецких связей и в этом отношении сильно недооценены [29]), и т. п. Нелепо отрицать судьбоносность выбора, сделанного Владимиром Святым, однако выбор этот, а тем более последующая история Руси в русле греко-православной культурной традиции (история, которая могла быть совершенно иной, не случись рокового раскола 1054 г.) «гипнотизируют» историков, заставляя их сознательно или невольно проецировать культурно-историческую ситуацию позднейших времен на эпоху Владимира Мономаха, Ярослава Мудрого, Владимира или даже еще более раннюю, из-за чего возникает ложное представление о предопределенности византийской ориентации Руси. Приходит снова и снова констатировать: православие не отгородило Руси от Запада или, лучше сказать, не православие сделало это, а усугубленный монгольским господством распад Руси, причем он отгородил не всю Русь, а только северо-восточную ее часть, будущую «Московию». Впрочем, именно этот стереотип сейчас успешно преодолевается и в отечественной, и в зарубежной науке¹³, как это видно хотя бы из той прак-

¹³ Характерно, что такое преодоление сопровождается пересмотром степени «византизации» различных сторон жизни древнерусского общества, что, как это часто бывает при борьбе со стереотипами, может привести к противоположной крайности — например, к практически полному отрицанию матримонимальных связей между древнерусским и византийским правящими домами [30].

тически единодушной критики, которую вызвала нашумевшая гипотеза амстердамского слависта Ф. Томсона, считающего, что в вековой культурной изоляции Руси и России виновны не монголы, а русско-византийская церковь [31]. Томсон прав в одном — позиция церкви (и в целом, и в отношении интересующих нас в данном случае связей с латинской Европой) определяла общие контуры древнерусской литературной традиции, с которой прежде всего и имеет дело историк; реальные акценты в ней смещены — ведь позиция церкви отнюдь не совпадала с позицией светской власти, не говоря уже о том, что она вряд ли могла влиять на интенсивность русско-немецких торговых связей, будь то на Балтике или на юге. Сама резкость, с которой церковные иерархи требуют от князей не только «вере латинской не прилучатися», но и «не брататися» с латинянами, «своих же дочерей не даяти за не, ни поимати у них»¹⁴, служит ясным свидетельством того, что действительность была далека от этих призывов. Количество русско-немецких политических браков раннего средневековья достаточно велико, и можно смело сказать, что в полном объеме наука их пока еще не выявила.

Положение дел принципиально меняется в первой половине XIII в., когда вероисповедальное противостояние между Русью и Западом, в отличие от предыдущей эпохи, чрезвычайно политизируется, но, добавим, отнюдь не по вине конфессиональной ригидности русской церкви. Причиной была резкая активизация восточной политики папства после взятия крестоносцами Константинополя в 1204 г., которая проявилась не только на Балтике, но и на Балканах, в отношении Второго Болгарского царства, и в Южной и Юго-Западной Руси, и в Северном Причерноморье [32]. Наивно было бы отделить эту новую миссионерскую политику Рима от конкретных военно-политических средств ее осуществления; поэтому трудно поверить Ключе, который по свойственной для немецкой науки традиции резко разделяет не только Ганзу и Орден, но даже Орден и Ригу, сводя дело к противоречию между «хорошим» епископом Альбертом, который строил отношения с соседями «на принципах дружбы и равенства», и «плохими» меченосцами. Территория Ливонского ордена, с 1237 г. объединенной с Немецким орденом в Восточной Пруссии, в 1225 г. стала имперской маркой; поэтому приходится признать, что мы и фактически, и формально имеем дело с одним из этапов пресловутого «немецкого натиска на Восток», вступая таким образом в ту область истории славяно-немецких и русско-немецких отношений, которая более других обременена грузом политических, национальных и научных предрассудков.

Стабильным клише немецкой послевоенной историографии является стремление пересмотреть саму формулу «натиск на Восток», выдав ее за панславистский политизированный стереотип. Утверждается, что как такового «натиска» не было, а было мирное в своей основе культурно-хозяйственное проникновение на восточные территории — «движение на Восток» (*Ostbewegung*), которому находятся типологические параллели в польском и русском «движении на восток» (освоение Сибири и т. п.) [33]. В этом отношении показательна и оговорка Ключе, что «государство Оттонов не было само по себе (?) экспансионистским, оно лишь воплощало в жизнь идею распространения христианской государственности на весь мир». Здесь не место оценивать степень состоятельности или несостоятельности формулы «натиск на Восток» в целом, применительно ко всей истории славяно-немецкого взаимодействия; ясно, что для разных его этапов ответ также будет разным. Нас интересует только

¹⁴ Цитата взята из послания киево-печерского игумена Феодосия (умер в 1074 г.) к киевскому князю Изяславу Ярославичу.

русско-немецкий аспект. Поэтому ограничимся тем, что согласимся с Клюге в том, что бывает экспансия и экспансия и что ее идеологическое обоснование и, рискуем добавить, идейно-нравственное наполнение, способно изменить ее оценку историком. Испанская Реконкиста — тоже экспансия, экспансия и борьба Москвы за воссоединение древнерусского наследия: «собрание земли Русской» — один из стереотипов, от которых нет нужды, да и грешно было бы отказываться¹⁵.

Но как раз по этой причине агрессивная сущность Ордена, начавшего с захвата земель прибалтийских язычников, а продолжившего прямые наступления на русских «схизматиков», едва ли отнесится к числу подлежащих пересмотру предрассудков. Именно в эпоху русско-орденской борьбы XIII—XIV вв. в немецкой литературе появляются расхожие представления о «лживых» и «коварных» русских [35], которым была суждена столь долгая история. Выступая против господствующего в отечественной науке убеждения в принципиальной политической экспансивности католической миссии на Балтике как против стереотипного модернизма, немецкие историки успели выработать свой собственный стереотип — идиллизацию новгородско-орденских и особенно новгородско-ганзейских отношений. Не миновал этого соблазна и Клюге.

Никто не станет отрицать, что Русь и Орден не только воевали, но и торговали. Конечно, спасибо Ганзе за то, что она сделала Новгород звеном в своей азиатской торговле, что она заботилась об утверждении здесь нижненемецкого языка в качестве языка «международного сотрудничества и торговли». Но какая роль в этом сотрудничестве отводилась новгородскому и вообще русскому купечеству? В чем причина оттеснения русской торговли с Балтики, о присутствии которой здесь во второй половине XII и начале XIII в. есть недвусмысленные данные [36]? Только ли в тоннаже ганзейских кораблей, которые не давали русским купцам «оперативного простора»? [37]. Верится с трудом. Зачем искать «принципы дружбы и равенства» там, где их явно нет? Да, около 1192 г. в Новгороде было открыто немецкое торговое подворье с церковью св. Петра; добавим, что таковые существовали не в одном Новгороде, а и в Смоленске, Киеве, и, очевидно, в других русских городах¹⁶, но это лишнее свидетельство того, что «схизматики» отличались достаточной веротерпимостью до тех пор, пока их не пытались в собственном доме силой заставить отказаться от своей веры.

С попытками вывести изучение русско-орденских отношений за рамки ложно истолкованного стереотипа связано и стремление зарубежных (главным образом немецких) историков поставить под сомнение сложившуюся в русской науке трактовку образа Александра Невского, скомпрометировать его политику отпора немецко-шведскому наступлению как неадекватную исторической ситуации, как недалекую и даже предательскую политику протатарского конформизма. Справедливости ради надо

¹⁵ В зарубежной (особенно немецкой), историографии последних лет заметно возрос интерес к вариативности исторического развития, в том числе и на примере русской истории; активнее изучаются региональные модели (Новгород, Великое княжество Литовское) в стремлении уйти от привычной карамзинской схемы русской истории «от Киева через Москву к Петербургу». При этом, однако, не ставится кардинальный вопрос, почему же в итоге все-таки поднялась Москва, а не разнообразные региональные модели; разговор заканчивается, не начавшись, глухой ссылкой на экспансионизм Москвы [34].

¹⁶ Первый новгородско-ганзейский договор, в связи с заключением которого в Новгороде, надо думать, и были основаны Немецкий двор и церковь св. Петра, относился, скорее всего, не к 1198 г., как считает Клюге, а к более раннему времени — около 1192 г. [38]. Постройка Немецкого двора, конечно же, знаменует не начало торговых связей, а уже достаточно развитый их этап. Первый дошедший до нас договор Смоленска с Ригой и Готским берегом относится к 1229 г., но «немецкая» церковь Пресвятой Богородицы возникла здесь уже в 70–80-х годах XII в. [39].

сказать, что Ключевский оценивает попытку Ордена захватить в 1240—1242 гг. Псков и Новгород как «предательство со стороны христианского мира» в отношении обескровленной монгольским погромом Руси, т. е. повторяет ту оценку событий отечественной историографией, которую еще в 1965 г. Г. Штёкль приводил не без иронии [40]. Однако позиция Ключевского — скорее исключение, чем правило. Господствует же взгляд, что коллаборационизм Александра, который интриговал в Орде против своего брата Андрея Ярославича, заключившего антитатарский союз с Даниилом Галицко-Волынским, «сломило организованное сопротивление господству монголов более, чем на столетие» [41].

Можно сколько угодно говорить (и справедливо!) о церковно-панегрической тенденциозности «Повести о житии Александра Невского», о сугубо церковных мотивах его канонизации, о скромном распространении его культа до общерусского соборного прославления в 1547 г. и т. д. — но все эти наблюдения не способны отменить дальновидности выбора Александра. Они свидетельствуют только о том, что и русская церковь, и русские политики в должной мере осознавали резко возросшее значение религиозного фактора в международных отношениях. Татарское нашествие только усугубило такое положение дел, возникло же оно именно вследствие того, что немецкое и шведское наступление на северо-западе Руси происходило под религиозными лозунгами. Широко известный ответ Александра папским послам: «От вас учения не принимаем» — это ответ не косного религиозного фанатика, а принципиального политика, превосходно понимавшего, что православие в лице единой общерусской митрополии осталось фактически последней скрепой политически распавшейся Руси. Невозможно было допустить, чтобы политический партикуляризм и хозяйственное запустение были довершены еще и тем, что русские земли разбрелись бы по разным конфессиональным угдам. Не надо быть современным историком, чтобы предвидеть возможные последствия такой катастрофы. Но парадокс в том, что именно многие современные историки не желают видеть этого.

Ограниченность объема заставляет нас поставить здесь точку в статье, но не в теме. Во все эпохи потрясения европейского самосознания (конец средневековья и Ренессанс, французская революция и наполеоновские войны, современная экуменизация и национальное шивелирование) взор Европы так или иначе обращался на Восток, к России, со сложным чувством, в котором были и интерес, и страх, но и надежда. Глубокий критик современной ему европейской и особенно немецкой государственности Ф. Ницше в 1888 г. в одной из своих последних работ писал: «Чтобы существовали учреждения, должна существовать известная воля, инстинкт, императив, антилиберальный до злобы: воля к традиции, к авторитету, к ответственности на столетия вперед, к солидарности цепи поколений вперед и назад *in infinitum*. Если эта воля налицо, то основывается нечто подобное *imperium Romanum*; или подобное России, единственной державе, которая нынче является прочной, которая может ждать, которая еще может нечто обещать,— России, противоположностью жалкому европейскому партикуляризму и нервозности...» [42]. Все более активное участие России в делах остальной Европы странным образом никак не уменьшало количества курсировавших на ее счет стереотипов; далекий и слабый «варвар» вызывал пренебрежение, близкий и сильный — страх: ни то, ни другое не способствовало духовному взаимопониманию. Но для его достижения важно не только освободиться от страха, не только увеличивать положительное знание друг о друге — важно и то, чем ответит современная Россия, ее историческая (в том числе научная) и государственная мысль на вызов времени, которое слишком не сходствует с пророчеством философа. Поживем — увидим.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Gause H.* Deutsch-slawische Schicksalsgemeinschaft. Abriss einer Geschichte Ostdeutschlands und seiner Nachbarländer. Kitzingen, 1952; *Ludat H.* Die Slaven und das Mittelalter.— Die Welt als Geschichte. Stuttgart, 1952. H. 2.; *Ludat H.* Der europäische Osten in abendländischer und östlicher Sicht. In: Osteuropa und der deutsche Osten. Köln, 1956, Reihe I. Buch 3; *Hellmann M.* Grundfragen slawischer Verfassungsgeschichte des frühen Mittelalters.— Jahrbücher für Geschichte Osteuropas, 1954, Bd. 2, H. 4.
2. *Bauer B.* Die russische Kirche. Charlottenburg, 1855, S. 4.
3. *Ahrweiler H.* L'image de l'autre et les mécanismes de l'altérité.— In: XVIe Congrès International des Sciences Historiques. Rapports. Grands thèmes méthodologiques, sections chronologiques. Stuttgart, 1985, p. 60–65; *Mollat du Joudin M.* L'image de l'autre dans la mentalité occidentale à la fin du Moyen Age.— In: XVIe Congrès... , S. 95–106; *Литаврин Г. Г.* Византийцы и славяне: Взаимные представления.— In: The 17th International Byzantine Congress. Major Papers. New York, 1986, p. 369–382.
4. *Бибиков М. В.* Византия — славянский мир — Русь — христианство.— В кн.: Культура и общество Древней Руси (X–XVII вв.) (Зарубежная историография). Ч. 1. М., 1988, с. 223–247.
5. West-Ostliche Spiegelungen. Wuppertaler Projekt zur Erforschung der Geschichte deutsch-russischer Fremdenbilder (Unter Leitung von L. Kopelew), Reihe A. Bd. 1: Russen und Russland aus deutscher Sicht, 9–17. Jahrhundert. München, 1985ff.
6. *Amelung P.* Das Bild des Deutschen in der Literatur der italienischen Renaissance (1400–1559). München, 1964 (Münchener Romanistische Arbeiten, 20).
7. *Широкова Н. С.* Идеализация варваров в античной литературной традиции.— В кн.: Античный полис: Проблемы отечественной и всеобщей истории. Вып. 5. Л., 1979.
8. *Lamperti monachi Hersfeldensis opera.* Ed. Holder-Egger O. Hannover, Leipzig, 1894, p. 226.
9. *Bloch R.* Verwandtschaftliche Beziehungen des sächsischen Adels zum russischen Fürstenhause im XI. Jahrhundert. In: Festschrift Albert Brackmann dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern. Weimar, 1931, S. 203, Anm. 3.
10. *Annales Stadenses auctore Adalberto.* Ed. Lappenberg I. M. In: MGH SS Hannover, 1859, T. 16, p. 349.
11. *Пушкин А. С.* Полн. собр. соч. 4-е изд. Т. 6. Л., 1978, с. 470.
12. *Ruffman K.-H.* Russlandbild in England Shakespeares. Göttingen, 1952 (Göttinger Bausteine zur Geschichtswissenschaft, 6).
13. *Сигизмунд Герберштейн.* Записки о Московии. Пер. с лат. и нем. А. И. Малеина и А. В. Назаренко. Вступ. статья А. Л. Хорошкевич. Под ред. В. Л. Янина. М., 1988.
14. *Klug E.* Das «asiatische» Russland. Über die Entstehung eines europäischen Vorurteils.— Historische Zeitschrift. München, 1987, Bd. 245, S. 265–289.
15. *Enea Silvio Piccolomini.* Opera geographica et historica. Helmstadt, 1699, p. 278; *Fritzemeyer W.* Christenheit und Europa. Zur Geschichte des europäischen Gemeinschaftsgefühls von Dante bis Leibniz. München, Berlin, 1931, S. 22 (Historische Zeitschrift. Beiheft 23).
16. *Richter L.* Leibniz und sein Russland. Berlin, 1946; *Groh D.* Russland im Blick Europas. 300 Jahre historische Perspektive. Frankfurt/M., 1988, S. 41–53.
17. *Tschizewskij D.* Zwei Ketzer in Moskau.— In: Tschizewskij D. Aus zwei Welten. 's-Gravenhage, 1957.
18. *Jung-Stilling.* Joh Heinrich Jungs, genannt Stilling, sämtliche Werke. Bd. 4, 5, 7. Stuttgart, 1841.
19. *Baader Fr. von.* Kurzer Bericht an das deutsche Publikum über meine im Herbst des Jahres 1822 unternommene literarische Reise nach Russland und deren Erfolg.— In: Baader Fr. von. Sämtliche Werke. Leipzig, 1867, Bd. 15. S. 75–84; *Benz E.* Die abendländische Sendung der östlich-orthodoxen Kirche: Die russische Kirche und das abendländische Christentum im Zeitalter der Heiligen Allianz. Mainz, 1950, S. 196–225 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften und der Literatur Mainz. Geistes- und sozialwiss. Klasse. № 8; *Benz E.* Jung-Stilling in Marburg. Marburg/L., 1949, S. 26–34; *Lanko T.* Jung-Stilling und Russland: Untersuchungen des Verhältnisses Jung-Stillings zu Russland und zum «Osten» während der Regierungszeit Alexanders I. (Diss.). Marburg/L., 1954.
20. *Hazthausen A. von.* Studien über die inneren Zustände, das Volksleben und insbesondere die ländlichen Einrichtungen Russlands. Bd. 1–2. Hannover, 1847; Bd. 3. Berlin, 1852.
21. *Schubart W.* Europa und die Seele des Ostens. Luzern, 1938.
22. *Spengler O.* Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte. Bd. 1–2. München, 1923.

23. *Goehrke C.* Die geographischen Gegebenheiten Russlands in ihrem historischen Beziehungsgeflecht.— In: Handbuch der Geschichte Russlands (Hg. M. Hellmann u. a.). Bd. I/1. Stuttgart, 1981, S. 68.
24. *Назаренко А. В.* Южнонемецкие земли в европейских связях IX—X вв.— В кн.: Средние века. Вып. 53. М., 1990, с. 121—136; *Назаренко А. В.* Об имени «Русь» в немецких источниках IX—XI вв.— Вопросы языкознания, 1980, № 5.
25. *Назаренко А. В.* «Путь из немец в хазары» и первые века древнерусской истории (IX—X вв.).— В кн.: Внешняя политика Древней Руси. Юбилейные чтения, посвященные 70-летию со дня рождения В. Т. Пашуто. М., 1988.
26. *Schramm G.* Nordpontische Ströme. Namenphilologische Zugänge zur Frühzeit des europäischen Ostens. Göttingen, 1973.
27. *Dopsch A.* Die wirtschaftliche Entwicklung der Karolingerzeit vornehmlich in Deutschland. Bd. 1—2 (2. Aufl.). Weimar, 1922.
28. *Трубачев О. Н.* Праславянская лексикография.— В кн.: Этимология, 1983. М., 1985, с. 9.
29. *Назаренко А. В.* Русь и Германия в 70-е годы X в.— In: *Russia Mediaevalis*. Bd. VI, 1. München, 1987; *Назаренко А. В.* Попытка крещения Руси при княгине Ольге в контексте международных отношений 60-х годов X в.— В кн.: Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990; *Назаренко А. В.* Русь и Германия при Святославе Игоревиче.— История СССР, 1990, № 2.
30. *Kazhdan A.* Rus'-Byzantine Princely Marriages in the Eleventh and Twelfth Centuries.— *Harvard Ukrainian Studies*. 1988/1989, v. 12/13, p. 414—429 (Proceedings of the International Congress Commemorating the Millennium of Christianity in Rus'-Ukraine).
31. *Thomson F. J.* The Nature of the Reception of Christian Byzantine Culture in Russia in the Tenth to the Thirteenth Centuries and Its Implications for Russian Culture.— *Slavica Gandensia*, 1978, T. 5, P. 107—139.
32. *Altaner B.* Die Dominikanermissionen des 13. Jahrhunderts. Forschungen zur Geschichte der kirchlichen Unionen und der Mohammedaner- und Heidenmission des Mittelalters. Habelschwerdt, 1923; *Пашуто В. Т.* Внешняя политика Древней Руси. М., 1968, с. 227—259, 264—271, 290—301.
33. *Meyer H. C.* Der «Drang nach Osten» in den Jahren 1860—1914.— *Die Welt als Geschichte*, 1957, Jg. 17. H. 1; *Schlesinger W.* Die geschichtliche Stellung der mittelalterlichen Ostbewegung.— *Historische Zeitschrift*, 1957, Bd. 183; *Nolte H.-H.* «Drang nach Osten». Sowjetische Geschichtsschreibung der deutschen Ostexpansion. Köln, 1976.
34. *Назаренко А. В.* Новые тенденции в изучении истории Древней Руси в историографии ФРГ (коллективный труд «Руководство по русской истории»).— В кн.: Культура и общество Древней Руси. (X—XVII вв.). Ч. 1. М., 1988; *Назаренко А. В.* Докиевский период истории Восточной Европы в «Handbuch der Geschichte Russlands» (ФРГ).— В кн.: Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования, 1983. М., 1984.
35. *Livländische Reimchronik*. Hg. L. Meyer. Paderborn, 1876, V. 644; *Meier Helmbrecht* von Wernher dem Gartenaere. Hg. F. Panzer; 6 Aufl. besorgt von K. Ruh. Tübingen. 1960. V. 1809; *Keller M.* Perspektiven: Volstellungen von «Riuzen» in der deutschen Literatur des Mittelalters.— In: *West-Östliche Spiegelungen*. Reihe A. Bd. 1. München, 1985, S. 84—109.
36. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. Под ред. А. Н. Сонова. М.: Л., 1950, с. 22; *Helmolds Slavenchronik*. Hg. B. Schmeidler. Berlin, 1937, S. 169; *Lübeckisches Urkundenbuch*. 1. Abteilung: *Urkundenbuch der Stadt Lübeck*. Lübeck, 1843. Teil 1. № 7, p. 10; № 32, p. 38.
37. *Rüss H.* Das Reich von Kiev.— In: *Handbuch der Geschichte Russlands*. Bd. I/1. Stuttgart, 1981, S. 383—384; *Goehrke C.* Gross-Novgorod und Pskov/Pleskau.— In: *Handbuch der Geschichte Russlands*. Bd. I/1. Stuttgart, 1981, S. 469.
38. *Рыбина Е. А.* Иноземные дворы в Новгороде XII—XVII вв. М., 1986, с. 24—31.
39. *Вороши Н. Н., Раппопорт П. А.* Зодчество Смоленска XII—XIII вв. Л., 1979. с. 140—150.
40. *Stökl G.* Das Bild des Abendlandes in den altrussischen Chroniken. Köln; Opladen, 1965, S. 30—31. (Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen. Geisteswissenschaften. H. 124.)
41. *Leitsch W.* Einige Beobachtungen zum politischen Weltbild Alexander Nevskijs.— In: *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*. Bd. 25. Wiesbaden, 1978, S. 202—216; *Fennel J.* *Crisis of Medieval Russia, 1200—1304*. London; New York, 1983.
42. *Ницше Ф.* Сочинения. Т. 2. М., 1990, с. 615—616. («Сумерки идолов»).



У ИСТОКОВ ХРИСТИАНСТВА У СЛАВЯН

Идея креста, ее восприятие и развитие на славянской почве — показательный пример того, сколь чувствительны узы, соединяющие святыню и язык.

Не все в сфере сакрального может быть выражено средствами языка, здесь существенное место принадлежит тому, что издревле мыслилось как неизреченное, а в терминах нового времени связывается с невербальным интеллектом. Но и могущее быть выраженным словами далеко не безразлично к тому, на каком из языков оно выражается — древнем или новом, родном или чужом для этноса, внутри которого возникла данная религия. Смена языка ее священнодействий сопровождается неизбежными смысловыми деформациями, ведь абсолютно точных переводов не бывает. Подобно этому знакомство с английским или арабским переводом Пушкина, вышедшим из-под пера хотя бы и гениальных переводчиков — не то же самое, что знание русского Пушкина.

Славяне получили христианское вероучение от грекоязычных византийцев, почти вся церковнославянская терминология переведена с греческого, работу эту выполнила посланная константинопольским патриархом Фотием миссия Кирилла и Мефодия. Однако название главного символа христианской религии, крест, является одним из исключений, оно пришло не отсюда и не тогда. По последнему слову лингвистики, праславянское *kъръъь «заимствовано из древневерхненемецкой (или готской?) формы имени Христа в докирилломефодиевское время в придунайских землях» [1, вып. 13, с. 76].

Обстоятельства появления этого слова в языке древних славян изложены в неучтенной нашими этимологами статье немецкого слависта Г. Шрамма, пришедшего к следующему выводу: «Поверхностное ознакомление с христианством, отразившееся в грубо невежественной (hanebüchsen) контаминации значений, с которой мы столкнулись, подходит — гораздо лучше, нежели к тем славянам, какие были объектом планомерной миссионерской деятельности — к их языческим предкам, наводнявшим с 500 г. Балканский полуостров. Если кто видел храмы только снаружи и о вере посещающих храмы сколотил себе лишь сырое начальное представление (eine rohe Anfangsvorstellung zusammenzimmerte), то для него Христос, к которому зывали христиане, очень даже мог совпасть со знаком креста, употреблявшимся христианами в качестве их главного символа» [2].

Мурьянов Михаил Федорович — д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института мировой литературы РАН.

Профессор Г. Шрамм основателен в своих выкладках, но этот его вывод излишне категоричен, недостаточно осмотрителен. Зададимся вопросом: почему Кирилл и Мефодий, тонко чувствуя язык и будучи компетентными богословами, не вытеснили грубо невежественную контаминацию своим словотворчеством? Почему они осветили старую ошибку доморощенных предшественников христианского просвещения своим высоким авторитетом, почему при написании священных текстов у них безотказно поднималась рука выводить на месте, где в оригинале находится \acute{o} $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$, несообразное *кргъсть, продукт фантазии язычников, видевших храмы только снаружи?

Одно из двух: либо внутренняя форма слова *кргъсть успела к кирилло-мефодиевскому времени потерять прозрачность и стать непроницаемой для творцов славянской письменности, и они не подозревали, какому варварскому слову-недоразумению они открыли доступ в святая святых христианского культа, либо, что более похоже на истину, Кирилл и Мефодий сознательно санкционировали слово *кргъсть.

Для этого было необходимо одно условие — чувство историзма в языке, понимание того, что семантика слов эволюционирует. Для таких наблюдений более чем достаточный материал давала образованным византийцам находившаяся в их поле зрения тысячелетняя литература на греческом языке.

Разные это задачи, писать или говорить о кресте в век евангелистов и в VI—VIII вв. В первом случае \acute{o} $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ (буквально «кол, стойка», известное уже Гомеру производное от $\acute{i}\sigma\tau\upsilon\mu\iota$ «ставить» [3]) — это прежде всего орудие смертной казни. Во втором случае понятие уже не было юридической реальностью, оно абстрагировалось и наполнилось христологическим содержанием, выработанным патристикой. Христология создавалась отцами церкви, писавшими на греческом языке, но они, даже если бы захотели, не имели права заменить безрелигиозное, по своему происхождению плотницкое слово \acute{o} $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$, попавшее в Новый завет, каким-либо другим термином. В таком же положении находилась и латинская церковь, в языке которой эквивалентом к \acute{o} $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ служило имя женского рода $st\grave{a}l\grave{b}$ «столб, кол». заимствование из какого-то средиземноморского языка, возможно — из финикийского, состоявшееся во время Пунических войн (264—146 гг. до н. э.) [4]. В противоположность этому славяне не были обременены грузом прошлого, они, поздно войдя в соприкосновение с христианским Средиземноморьем, застали там развитую церковную культуру, готовую христологию. В неологизме *кргъсть они сумели, как в одной точке, сфокусировать отличительные данности своего хронологического среза. В этом языкотворческом акте славяне превзошли своего германского предшественника по христианизации, готского епископа Вульфилу (311—382/3), который, переводя греческий Новый завет на готский язык, остался на древнем уровне смысла \acute{o} $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ и передал его готским $galga$, производным от индоевропейского * $ghalg(h)$ -«столб, кол» [5]. Чтобы воздать должное структурному изяществу славянского народно-поэтического неологизма, нужно видеть, с чего начиналось образование \acute{o} $\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{o}\varsigma$ христологическими смыслами, например, в описании воскресения Христова в распространившемся с середины II в. неканоническом Евангелии от Петра:

*

39. ... они увидели выходящих из гробницы трех мужей, и двоих из них поддерживающих одного, и крест ($\sigma\tau\alpha\upsilon\rho\acute{o}\nu$), следующий за ними.

40. И главу у двоих, достигающую неба, тогда как у ведомого за руки она была выше небес.

41. И они услышали глас, исходящий из небес, который говорил: «Проповедывал ли ты дремлющим?»

42. И был слышен ответ, исходящий от креста (ἀπὸ τοῦ σταυροῦ): «Да.» [6].

В греческом оригинале способностью ходить и говорить наделен стояк, ὁ σταυρός, высокие смыслы наслонились на слово извне, тогда как в славянском неологизме *кръсть они находятся внутри, имя Христа — один из исходных компонентов структуры слова, не имеющей аналогий в других языках.

Не в связи ли с неологизмом *кръсть возник в языке древних славян глагол *kresiti с его производными крѣсению, въскрѣсению? «Этимологический словарь славянских языков» ничего не говорит о возможности такого сближения, здесь *kresiti определен как глагол, соотносительный с *kresati, последний «должен был иметь значение „создавать, творить”» [1, вып. 12, с. 97], и выражение *kresati огонь «вполне отвечало древним воззрениям на живую природу огня» [1, вып. 12, с. 125]; нашими пращурами подразумевалась «не техническая семантика жара, огня и подобное, а семантика жизни, цвета жизни», когда они создавали раннее производное от глагола *kresati, имя *kраса [1, вып. 12, с. 125].

Это, бесспорно, очень сильная этимология, проникающая в философствование дописьменного периода. В совершенных потьмах она нащупала первотолчок к рождению теории прекрасного. И все же, если лексику специфически христианскую, выражающую диковинное для иных систем мировоззрения понятие возвращения умерших к жизни, этимологизировать без данных самой системы христианского мировоззрения, не видя храмы даже снаружи, это создает впечатление некоторой неполноты суждения. Дело в том, что внутри христианства семантика креста многозначна, крест — не только реальное орудие смертной казни в священной истории Нового завета, но и чудесный инструмент возвращения в жизнь, обновленную, чистую. Об этом отчетливо сказано, к примеру, в византийской крестовоздвиженской стихире, имеющейся и в древнерусском переводе по новгородской служебной Минее конца XI в.:

Χαίροις, ὁ τῶν τυφλῶν ὁδηγός, τῶν ἀσθενούντων ἰατρός, ἡ ἀνάστασις πάντων ὧν τεθνήσκοντων, ὁ ἀνοψάσας ἡμᾶς εἰς φθόραν πεσόντας· σταυρὲ τίμιε [7].

Радоуи сѧ , слѣпымъ вожоу, немощнымъ врачуоу, въскрѣшение всѣмъ оумьрѣшимъ, въздвигыи насъ въ тѣлю падѣвшихъ сѧ , кр(ѣ)сте ч(ѣ)стыи [8, с. 0110].

В свое время автор этих строк позволил себе усомниться в правильности толкования Д. С. Лихачевым фразы «Слова о полку Игореве» *А Игоревѧ храброго плѣку не крѣсити* [9]. Академик немедленно дал «Необходимые разъяснения»: «Спор со мной необходим М. Ф. Мурьянову для того, чтобы затем обосновать свою гипотезу — о происхождении слова „кресити” из слова „крест”. Однако гораздо важнее было бы для него спорить не со мной, а с А. Вайяном, который обстоятельно и на высоком профессиональном лингвистическом уровне доказал, что в основе глагола „кресити” лежит корень „краше”... Вряд ли... крест вошел и в язык как обозначение воскресения — в русский или славянский язык при этом» [10].

Заметим, что мнение А. Вайяна не поддержано другими этимологами, имя *kраса считается производным от глагола, а не наоборот [1, вып. 12, с. 125]. Производна ли лексика воскресения от имени *кръсть — это конечно, требует подтверждения фактами истории языка, а не только умозрительными гипотезами. Осторожному «вряд ли» относительно существования таких фактов, высказанному Д. С. Лихачевым, теперь можно противопоставить абсолютно достоверный факт, впервые опубликованный в 1985 г. и свидетельствующий, что в наиболее квалифицированной среде

монастырских уставщиков Киевской Руси воскресный день назывался крестным днем, воскресная стихира Октоиха — крестной стихирой. Цитируем Студийский Устав по рукописи XII в. (М., Государственный исторический музей, Синодальное собрание, № 330); речь идет о порядке службы Рождества Иоанна Предтечи, 24 июня:

На стих(о)внѣ же · аще ключить с(а) праздни(к)ъ пр(ѣ)д(ѣ)т(е)-чевъ · въ кр(ѣ)стьнѣ д(ѣ)нь · гл(агол)еть с(а) едина стѣх(ѣ)ра кр(ѣ)стьна тѣчию · и пр(ѣ)д(ѣ)т(е)чи самоглас(ьна) · глас(ѣ) · д · Раздрѣшаютъ Захариино мълчание · и дроуг(а) · стѣх(ѣ)ра · глас(ѣ) · г · Всиа д(ѣ)н(ѣ)сь ... аще ли нѣс(ѣ) кр(ѣ)стьна д(ѣ)не · ничто же от(ѣ) октаика поеть с(а) (л. 171).

На стѣх(о)внѣ · яко же речено есть · аще боудеть кр(ѣ)стьнѣ д(ѣ)нь · поеть с(а) пѣрвѣе кр(ѣ)стьна стѣх(ѣ)ра едина · по семь пр(ѣ)д(ѣ)т(е)чи ... аще ли не боудет(ѣ) кр(ѣ)стьна д(ѣ)не · ничто же от(ѣ) октаика не поеть с(а) (л. 172) [11, с. 73].

Далее в предписаниях об этой же службе эта же рука вывела синонимы — название воскресного дня недѣля и относящиеся к нему прилагательные недѣльные и въскрѣсьныи [11, с. 74].

Есть в славянском понимании креста еще одна особенность, незамеченная языковедами и богословами, хотя возникла она едва ли не вместе с термином *крѣсть. Особенно заметной она становится на контрастном фоне сравнения Славии с другими частями христианского мира.

Крест и казнимый на нем Христос составляют в известном смысле одно целое, именуемое в изобразительном искусстве одним словом — Распятие. Если оно написано с прописной буквы, подразумевается предмет, если со строчной буквы — подразумевается действие казни. Глагол, обозначающий действие казни на кресте, обычно произведен от имени, обозначающего крест. Так греческое имя $\delta\sigma\tau\alpha\rho\acute{o}\varsigma$ дало глаголы $\sigma\tau\alpha\rho\acute{o}\upsilon\upsilon$ и редкое $\sigma\tau\alpha\rho\acute{o}\iota\sigma\kappa\epsilon\iota\upsilon$, латинское имя *crux* — глаголы *cruciare* и *crucifigere*, древневерхненемецкое имя *krūzi* — глаголы *crūcigōn*, *chrūzīgōn*; этот ряд можно продолжать на материале других древних языков. Вопреки этому правилу старославянский язык имеет разные корни в имени и в глаголе, имя — *крѣсть*, а глагол — *распѣти*, *распинати*, или *пропѣти*, *пропинати*. Попытки следовать общепринятой словообразовательной модели славянами делались, но это не привилось, оставив по себе память в таких редких словах как глагол *раскрѣстити* ($\sigma\tau\alpha\rho\acute{o}\upsilon\upsilon$) в Супрасльском кодексе XI в. [12, s. 606] и отглагольное имя *крѣстование* «казнь на кресте» в «Проскинитарии святых мест Иерусалима», переведенном с греческого оригинала 1679 г. чудовским монахом Евфимием в 1686 г. [13]. В чем преимущество и смысл утвердившейся необычной модели словообразования, русским богословам нового времени было неясно, знание давно утратилось. Это отчетливо видно по тому, что при осуществлении русской церковью миссионерской деятельности среди чувашей, татар, якутов и создании церковной терминологии на языках этих народов глагол действия казни на кресте был производным от имени, представляющего собой название креста на этих языках. Не должно быть градации христиан по глубине и содержанию их веры в зависимости от языка, применяемого для изложения их вероучения, идея равенства языков отстаивалась Кириллом и Мефодием. Для миссионерствовавшей русской церкви фактически это было актом добровольного отречения от некоей частицы славянского сакрального опыта, ей не придавалось значения. Так в чем же ее смысл?

Корень в глаголах *распѣти*, *пропѣти*, *распинати*, *пропинати* (был и вариант *распропинати* [14; 12, s. 609]) имеет семантику натяжения, а приставка означала пространственную ориентацию силы натяжения, ее направленность от центра натягиваемого объекта. В современном языке

корень особенно выразителен в имени *пяло* (уменьшительное — *пяльцы*), означающем раму, внутри которой равномерно растягивают во все стороны ткань, мех, кожу и т. п. Имело ли место натяжение тела человека, казнимого на кресте?

Процедура публичной казни Христа достаточно ясна. Положенная по римскому праву четверка солдат повергла его навзничь на землю и, разведя руки в стороны, прибила их к деревянному брусу, по одному железному гвоздю в каждую руку. Затем брус подняли и укрепили в качестве перекладины вкопанного в землю столба высотой 2,5—3 м., так, что концы ног отстояли от земли примерно на 1 м. Стопню каждой ноги тоже прибили железным гвоздем к столбу (изображаемая в иконографии нижняя поперечина для опоры ног не нужна, ее по всем данным и не было). Иногда в столб вбивали штырь на высоте паха, именуемый по-латыни *sedile* «седалище» или *cornu* «рог», а по-гречески *κῆρυξ*. Корчась в муках, казнимый мог присесть на него, чтобы ослабить нагрузку на руки, но опора на штырь причиняла нестерпимую боль в паху. В таком виде казнимого оставляли умирать. Смерть наступала обычно не ранее чем через несколько часов, ее причина — крах функций внутренних органов и коллапс кровообращения (разрыв сердца) [15]. Ничего похожего на растяжение, какое имело место при том виде казни, когда ноги были привязаны к полу, а поднятые вверх и связанные вместе руки вытягивались канатом на лебедку, вращаемую палачом, здесь не было. Сведениями обо всем этом славяне располагали, казнь на кресте достаточно широко практиковалась у многих народов, но христианский термин был построен славянами именно таким, по точному смыслу слова противоречащим физике явление: *распятие*.

Непосредственная причина своеобразия этого словотворческого акта поддается определению. У славян был прецедент, точно так же поступили при создании глагола, обозначающего действие казни на кресте, их давние соседи готы, и больше никто. В готском языке крест — *galga*, казнить на кресте — *(us)htamjan*. Думается, что Ю. Покорный был не совсем прав, интерпретируя готский глагол как «прикреплять к раме» (*an ein Gestell heften*) [16, S. 624], поскольку такое понимание не включает в себя фактор натяжения прикрепляемого тела. Фактор, как будет показано далее, самый существенный, он верно отражен в выборе славянского слова, соответствующего готскому. *Ushramjan* дало *распятие*, но к его же корню **krōm-*, имеющемуся только в германском и славянском [16, s. 623], восходит и немецкое *Rahmen*, и русское *рама* — как раз тот предмет, на котором ткань равномерно распинают, *пяльцы*.

Тот факт, что славянское *распятие* построено по готскому образцу, влечет за собой довольно большую определенность в хронологии этого события. Последние остатки остготской государственности державы Теодориха Великого (493—526), включавшей в себя Далмацию и Славонию, пали под ударами византийской военной силы в 562 г. После этого возможность культурного влияния готов на славян становится маловероятной — тем более, что после военного разгрома они были дискредитированы и конфессионально, как ариане. Поэтому наиболее вероятно, что *распятие* датируется первой половиной VI в., куда логично будет отнести и возникновение славянского христианского термина **krǫstь*.

Растворяясь в романском населении Средиземноморья, готы обогатили варварскую латынь «Салической правды» (начало VI в.) глаголом, производным от своего *ushramjan* — это *ad(h)ramire* «присягать на суде» [17; 18].

Идея натяжения тела Христова на кресте, появившаяся в готском переводе Библии сверх буквы греческого оригинала евангельского повествования, не была переводческим недоразумением. Епископ Вульфил

обнаружил здесь переводческое мастерство и богословскую компетентность. Идея подана другим контекстом в Евангелии, предшествующим повествованию о казни и еще не говорящим прямо о кресте. Имеем в виду пророчество в речи Христа перед эллинами и иудеями в великий вторник: *καὶ ἂν ὀφθαλμοὶ ἐκ τῆς γῆς, πάντας ἐλθῶσιν πρὸς ἐμαυτὸν*, аще възнесенъ бѣдѣ отъ земли · всѣ ꙗ привлѣкѣ къ себѣ (Ин 12, 32) [19]. Уже ранняя патристика придавала большое значение этому высказыванию, в *ὀφθαλμοὶ* здесь находили двойкий смысл — предсказание и вознесения, и крестной казни [20]. По поводу второго значения говорилось, что крест — это подъемная машина (*ἡ μηχανή*), а святой дух — ее канат [21]; сила притяжения всех людей к вознесшемуся Христу, в чем-то подобная силе магнитной, и, как всякая сила, таинственная [22], имела в сознании отцов церкви мистическую природу [23].

Образность, умело сконструированная Вульфиллой, развилась под пером ученойшего Кассиодора, который был придворным Теодориха Великого, в представление об арфе с натянутыми струнами как символе Распятия [24]. Сейчас невозможно определить, что чему помогало, в какой последовательности происходило сцепление событий, но в другом германском языке, в древнеанглийском, появилось вторичное значение для германизма *hagra* — уже не «арфа», а «орудие для пытки» [25], по всей вероятности, орудие для растяжения тела.

Сравнение было распространено на архетип всех арф — на лук с натянутой тетивой. Германист Ф. П. Пикеринг, подчеркнул, что многолетние разыскания не привели его к более древнему примеру на такой тропе, нежели то, что есть в богословском трактате Готфрида Адмонтского (XII в): «Лук состоит из куска дерева или рога и тетивы, что благородно указывает (*nobiliter demonstrat*) на нашего Спасителя. Тетива может означать его пресвятое тело, которое в бедствии его мук небывалым образом напряжено и вытянуто. Эта благородная тетива (*nobilis haec chorda*), его святая плоть, натянута глумлением, напряжена оскорблением и распята пригвождениями (*affixiones*) ради нашего спасения. Это тот самый лук, который был обещан тем же Отцом, когда он сказал: „Отложу лук мой во облаках неба“ (*ponam arcum meum in nubibus coeli*) (Бытие 9, 13)» [26].

Палеославистика располагает возможностью существенного удревнения данных об этом тропе. Сошествие Христа во ад — событие между его смертью на кресте и воскресением из гроба, не упоминаемое в св. Писании, но со II в. пустившее корни в церковном предании и в IV в. ставшее догмой, зафиксированной Аквилейским символом веры, изображается в Супрасльском кодексе XI в. как последовательность ответных действий Христа по отношению к владыке ада, таких же действий, которые Христос испытал на себе самом при казни: «И копьемъ пронзѣшоуоумо б(о)жиѣ ребра · бесплѣтное срьдце мѣчителю прободѣ · тоу съкроуши дрѣжавѣ лѣкомъ него · югда кръсть · ꙗко лѣкъ б(о)жиѣма рѣкама · жзѣми ꙗко тѣтивоѣмъ налѣче» [27]. Это — перевод из авторитетного современника епископа Вульфиллы, архиепископа Епифания Кипрского (ок. 315—403), из его «Слова о погребении тела Господня», где читаем *τὰ κράτη τῶν τόξων, ὅτε τῷ σταυρῷ τοῦτότας χειροθέουσι νεύρας διέτενε* [28]¹.

Итак, из собранного материала можно сделать как будто непротиворечивый вывод. Готский и праславянский глаголы, называющие действие казни на кресте, согласно между собой привносят в то, что было сказано об этом же на языке греческого оригинала, дополнительное, причем возвышенное, значение. На Голгофе среди множества свидетелей казни одни,

¹ О спорности авторства Епифаниевых проповедей см. [29].

составлявшие подавляющее большинство, видели ее, по выражению византийского пиита Иоанна Мниха, чувственно (*αισθητικῶς*), а другие — их было ничтожное меньшинство — тайно (*μυστικῶς*)², т. е. они видели духовными очами то, что невозможно видеть очами телесными. Что для телесных очей казалось прибавлением корчащегося человека к столбу с перекладиной (действие по глаголу *σταυροῦν*), то для очей духовных было вытягиванием вывесь тела богочеловека, напряженного как тетива, исполненная страшной силой (действие по глаголам *ushgramjan*, распяти). Греческий контекст Евангелия тоже имел одухотворенность, — и еще какую! — но она была в контексте, а не внутри глагола *σταυροῦν*, тогда как готский и славянский контексты заменили нейтральное *σταυροῦν* глаголом мистериальным. Строго говоря, такие слова полагалось бы ограждать от профанации, не допускать их произнесения устами людей, к религиозной тайне непричастных.

Готско-славянский семантический аугмент смотрится великолепно, делая текст переводов чуть ли не лучше греческого оригинала, если перед нами — Послание апостола Павла к Галатам: «А я не желаю хвалиться, разве только крестом Господа нашего Иисуса Христа, которым для меня мир распят, и я для мира» (6, 14). Но переводчики попали в ими же расставленную ловушку, когда понадобилось перевести в Евангелии той же самой лексикой прямую речь иудейской толпы, требующей казни Христа, как и прямую речь отвечающего ей Пилата. Вместо *Σταυρώσον σταυρώσον* и ответного *Λάβετε αὐτὸν ὑμεῖς καὶ σταυρώσατε* получилось «распи, распи Его!» и «возьмите Его вы и распните» (Ин 19, 6)³. Люди, глубоко чуждые нарождающемуся христианству, оказались наделенными возвышенным образом мыслей, подстать св. Игнатию Антиохийскому, кажется, первым подавшему на рубеже I — II вв. идею о кресте как подъемной машине, вытягивающей тело Христово вывесь канатом св. Духа (Послание к Ефесьянам 9, 1) [32].

При гонении на христиан в первые века церковной истории множество их погибло смертью мучеников. Из агиографии известны случаи, когда палачи, изощренно разнообразя способы казни, пригвождали христиан к крестам. По-славянски это действие называлось распинанием, распятием, но крест с пригвожденным мучеником никогда не назывался Распятием, это слово применимо только к изображению голгофского креста с пригвожденным Христом. В этой исключительности сохранилась исходная идея, позже утраченная, когда глагол распяти стали применять не только к Христу.

Наибольшая частотность лексики, относящейся к теме креста, наблюдается в гимнографических текстах крестопоклонной недели. В старшей рукописи Постной Триоди XII в. (М., ГИМ, Синодальное собрание, № 319) есть случаи, когда имени *σταυρός* греческого оригинала соответствует древнерусское распятие, наряду с численным преобладанием синонима кръсть. Первый пример — в крестовоздвиженской стихире Глас(ъ) пр(оро)ка твоего Мосѣа по списку конца XI в. [8, с. 0120, 27], позднейшим редактированием снятый. В древнерусских рукописях отыскиваются синонимы пропало (Симонъ Кюриинеиъ, носивыи пропало въ слѣдъ I(исоу)са [33], распало (руць простерьъ на распалъ) [14, с. 85]. Наряду с этими синонимами, живыми в сербскохорватском языке (пропело, gaspelo), существовал синоним того же корня распонъ, отнесенный в «Материалах» И. И. Срезневского к женскому роду, с формой именительного падежа распона, выведенной из фразы пригваждаемъ на

² Эти эпитеты противопоставлены в службе знамению креста, см. [30, с. 36].

³ Так во всей славянской традиции, от древнейших списков X в. до русского синодального текста; то же самое — в переводе новейшем, якобы уточненном, который опубликован о. Леонидом Лутковским в [31].

распонѣ, Х(рист)е б(ож)е нашъ (Службник Варлаама Хутынского, конец XII в.— М., ГИМ, Синодальное собрание, № 604, л. 26). Словоформа распонѣ по признаку рода неоднозначна, но в Синайском Евхологии XI в., единственном старославянском памятнике, где это слово встречается, причем 11 раз, есть релевантная фраза отъ распона того (από τοῦ σταυροῦ [12, s. 609], не оставляющая места для сомнений в мужском роде существительного; что в Пражском словаре старославянского языка он определен как средний — очевидное недоразумение.

В своем каноне мученикам Тимофею и Мавре (календарный день памяти — 3 мая) византийский пиит Иосиф Гимнограф, современник славянских первоучителей, употребил слово *παράτασις* «растягивание, продление» (в Ефремовской Кормчей XII в.— прострещение [34]), обычно употреблявшееся во временном, очень редко — в пространственном значении; в данном случае речь шла о том, что мучители растянули страдания мучеников и само продление было пыткой, но Тимофей и Мавра все выдержали, не пали духом:

Βιαῖσταν ὄντως
θάνατον, ἄγιοι,
παράτασι τῶν πόνων
καθυπερείνατε [30, с. 18].

В церковнославянской печатной Минее это выглядит так: Нүжднѣйшюу воистиннү смерть с(вѣ)тїи простертїемъ болѣзни претерпѣсте, но в единственной древней рукописи, содержащей этот тропарь, четвертый восьмой песни — в Минее XII в. (СПб., Государственная публичная библиотека, Софійское собрание, № 203 (л. 14) его текст имеет иной вид:

Ноужьноюу съмръть оставивша
пропилъ болѣзньми доле претръпѣста.

Налицо неумение выразить превосходную степень прилагательного *βίαιος* «насильственный», опущено слово, которое должно было передать наречие *ὄντως* «воистину», возникли из ничего наречие *добле* и причастие *оставивша*, изменены падежные отношения словосочетания *παράτασι τῶν πόνων*, где дательный инструментальный первого имени и родительный принадлежности второго следовало бы передать по-славянски творительным первого и родительным второго, а не винительным первого и творительного второго. При столь разрушительных отклонениях от оригинала, возможно, накопившихся при небрежных переписываниях перевода, мало что могло уцелеть из содержания высказывания. И все же в подборе эквивалента для *παράτασις* переводчик пришел к поразительному результату, к имени *пропилъ*, славянской исторической лексикографии донныне неизвестному. Производное от праславянского **ръпѣ*, **рѣти* «натягивать», оно по консонантизму — и, пожалуй, по смыслу — не отличается от *пропало*. Тяготение к этому корню было обусловлено в сознании переводчика, с одной стороны, широким контекстом, где финалом мучений Тимофея и Мавры была их смерть на крестах друг против друга; с другой стороны, пониманием производности имени *παράτασις* от глагола *(παρὰ)τείνειν* «растягивать, распяливать», последнее обстоятельство не оказало бы влияния на выбор переводческого решения, если бы перевод происходил в первые века христианства, до епископа Вульфилы, придумавшего конгениальное *ushgramjan* для выражения действия казни на кресте.

Мотивация выбора, сделанного Вульфилей, неизвестна и, вероятно, таковой останется — не только потому, что IV в. умеет хранить свои тайны. Ведь Вульфиле — из ариан, арианская литература истреблялась церковью особенно тщательно. К тому же, на эпоху Вульфилы приходится расцвет феномена, вошедший в историю церкви под названием *disciplina arcani*.

По патристическим данным прослеживается, что этот феномен, заключившийся в строжайшем неразглашении определенной части христианского вероучения, возник в середине II в., а к концу VI в. отошел в область преданий [35]; сегодня жив его лексический реликт во французской культуре, существительное мужского рода *arcane* — «благородный синоним к словам *mystère* или *secret*» [36].

Готы Центральной Европы сошли с исторической сцены к концу VI в., но около 841 г. южнонемецкому бенедиктинскому монаху Валафриду Косоглазому (*Walahfried Strabo*) известно, что так называемые малые готы, живущие к югу от устья Дуная, все еще пользуются готским переводом св. Писания [37], а с учителем Валафрида франкским богословом Грабаном Мавром (около 776—856) связывают начало традиции представления об арфе ветхозаветного царя Давида как символе и прообразе креста Христа [38].

И все же главную готскую особенность в богословии креста, идею натяжения, выражаемую глаголом *ushramjan*, воспроизвели аналогичным образом не другие приобщаемые к христианству германские культуры, а славянство.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Этимологический словарь славянских языков. Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1985; 1987.
2. *Schramm G.* *Balkanische Anfänge eines christlichen Wortschatzes der Slawen: *sьrky 'Kirche' und *krsъstь 'Christus, Kreuz, Taufe'.*— *Zeitschrift für slavische Philologie*, 45. Bd. Heidelberg, 1985. S. 85.
3. *Chantraine P.* *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, t. IV / 1. Paris, 1977, p. 1044—1045.
4. *Ernout A., Meillet A.* *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, t. 1. Paris, 1959, p. 153.
5. *Lehmann W. P.* *A Gothic Etymological Dictionary.* Leiden, 1986, p. 142.
6. *Evangile de Pierre.* Introduction, texte critique, traduction, commentaire et index par M. G. Mara. Paris, 1973 (= *Sources Chrétiennes*, № 201), p. 59.
7. *Μηραια τοῦ ὄλου ἐναυτοῦ*, I. 'Εν 'Ρώμῃ, 1888, σ. 137.
8. *Ягич И. В.* Службные Минеи за сентябрь, октябрь и ноябрь в церковнославянском переводе по русским рукописям 1095—1097 гг. СПб., 1886.
9. *Мурьянов М. Ф.* Поэтика старославянизмов.— Сравнительное изучение литератур. Сборник статей к 80-летию академика М. П. Алексеева. Л., 1976, с. 13—15.
10. *Лихачев Д. С.* Необходимые разъяснения.— *Русская литература*, 1976, № 4, с. 104.
11. *Мурьянов М. Ф.* Минея как тип средневековой книги.— *Советское славяноведение*, 1985, № 5.
12. *Slovník jazyka staroslověnského*, 34. Praha, 1981.
13. *Словарь русского языка XI—XVII вв.* Вып. 8. М., 1981, с. 41.
14. *Срезневский И. И.* *Материалы для Словаря древнерусского языка.* Т. 3. СПб., 1903.
15. *Dictionnaire encyclopédique de la Bible.* Abbaye de Maredsous, 1987, p. 317.
16. *Pokorny J.* *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, 1. Bd. Bern — München, 1959.
17. *Mittellateinisches Wörterbuch*, 2. Lfg. Berlin, 1960, Sp. 243—244.
18. *Niermeyer J. F.* *Mediae latinitatis lexicon minus.* Leiden, 1984, p. 16—17.
19. *Востокоев А. X.* *Остромирово Евангелие.* СПб., 1843, л. 42об.
20. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, hrsg. von G. Friedrich. 8. Bd. Stuttgart, 1969, S. 470, 608.
21. *Schnackenburg R.* *Das Johannesevangelium.* II. Teil. Kommentar zu Kap. 5—12. Freiburg — Basel — Wien, 1985, S. 493.
22. *Мурьянов М. Ф.* *Сила (понятие и слово).*— *Этимология* 1980. М., 1982, с. 50—56.
23. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 2. Bd. Stuttgart, 1935, S. 500—501.
24. *Lurker M.* *Wörterbuch biblischer Bilder und Symbole.* München, 1973, S. 132—133.
25. *Gamillschog E.* *Romania Germanica.* Berlin, 1970.
26. *Pickering F. P.* *Literatur und darstellende Kunst im Mittelalter.* Berlin, 1966, S. 190—191.
27. *Северьянов С.* *Супрасльская рукопись.* СПб., 1904, с. 462.
28. *Slovník jazyka staroslověnského*, 17. Praha, 1968, s. 171.
29. *Schneemelcher W.* *Epiphanios von Salamis.*— In: *Reallexikon für Antike und Christentum*, 38. Lfg. Stuttgart, 1961, Sp. 920.

30. *Μηναία τοῦ ἔτους ἐναετησίου*. V. Έν Ρόμῃ, 1899.
31. Литературная учебн. 1990. № 4.
32. Die Apostolischen Väter. Hrsg. von K. Bihlmeyer. Tübingen, 1924, S. 82.
33. *Срезневский И. И.* Материалы для Словаря. Т. 2. СПб., 1895, с. 1559.
34. *Бенешевич В. Н.* Древнеславянская Кормчая XIV титулов без толкований. СПб., 1907, с. 624–625.
35. *Leclercq H. Secret.* In: Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie, t. 15/1. Paris, 1950, с. 1128.
36. Trésor de la langue française, t. 3. Paris, 1974, p. 408.
37. *Walahfried Strabo.* Liber de exordiis et incrementis, hrsg. von A. Knoepfler. München, 1899, с. VII.
38. *Chatillon F.* Quelques mots sur la cithare de David.— Revue du Moyen Age latin, t. 42, p. 33–35.

КНИЖНАЯ ПОЛКА СЛАВИСТА

- Чехословакия конца 60-х годов: Социализм с человеческим лицом. Реф. сб. М., 1991, 140 с.
- A romániai magyarság története. 1919–1989.* Budapest, 1990, 157 old.
- Balint C.* Südungarn im 10. Jahrhundert. Budapest, 1991, 288 S.
- Baranek E.* Struktury semantyczne i realizacje slowotwórcze rzeczowników rosyjskich i ich polskich ekwiwalentów (struktury z elementem akcyjnym). Warszawa, 1990, 85 s.
- Bayerle G.* The Hungarian letters of Ali Pasha of Buda, 1604–1616. Budapest, 1991, XVI, 295 p.
- Benešić J.* Rječnik hrvatskoga književnoga jezika od Preporoda do I. G. Kovačića. Zagreb, 1990, Sv. 11. Prehraniti se – Protiva, Sv. 12. Protivan – Rzati.
- Bibliografia istorica a Romaniei: bibliogr. sel. București, 1990.
- Biskup M.* Wojna trzynastoletnia. Kraków, 1990, 80 s. il.
- Buča M., Vinčelero O.* Dicționar de antonime al limbii române. București, 1990, 325 p.
- Bush B.* Slave women in Caribbean society, 1650–1838. Kingston, 1990, XIII, 190 p., m., ill.
- Die Ritterorden zwischen geistlicher und weltlicher Macht im Mitelalter. Toruń, 1990, 175 s.
- Diplomatički zbornik Kraljevine Hrvatske, Dalmacije i Slavonije-Codex diplomaticus regni Croatiae, Dalmatiae et Slavoniae. Zagreb, 1990. Sv. 18. Listine godina 1395–1399. XII, 643 s.
- Domokos P.* Szkitiától lappóniáig: A nyelvrokonság és az Őstörténei kérdéskúrenek visszhangja irodalmunkban. Budapest, 1990, 236 old.
- Duma J.* Rozwój sonantów zgłoskotwórczych w gwarach południowo-wschodniej słowiańszczyzny. Wrocław, 1990, 222 s.
- Dylematy II Rzeczypospolitej. Toruń, 1990, 127 s.
- Fejtő F.* Rekviem egy hajdanvolt birodalomért: Ausztria – Magyarország szétrombolása. Budapest, 1990, 432 old.
- Ekspansja niemieckich zakonów rycerskich w strefie Bałtyku od XIII do połowy XVI wieku: Materiały z konf. historyków radzieckich i pol. w Toruniu z r. 1988. Toruń, 1990, 202 s.
- Emlékezések Ady Endréről. Budapest, 1990, 857 old.
- Encyklopedia języka polskiego. Wyd 2-e popr. i uzup. Wrocław etc. 1991, 456 s., il.
- Erdályi csillagok: Újabb arcok Erdély szellemi múltjából. Budapest, 1990, 229 old.
- Fenyő I.* Valóságbrázolás és eszményítés: Irodalomkritikai gondolkodásunk fejlődése, 1830–1842. Budapest, 1990, 499 old.
- Filipczak-Kocur A.* Skarb koronny za Władysława IV, 1632–1648. Opole, 1991, 135 s.
- Galántai J.* A Trianoni békekötés, 1920: A Párizsi meghívástól a ratifikálásig. Budapest, 1990, 236 old., il. terk.
- Gunst P.* Die bäuerliche Gesellschaft Ungarns in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen, 1991, 247 s.
- Jankowski St. M., Miszczak E.* Powrót do Katynia. 1990, 246 s., il.
- Jędrzych A.* Polskie serie literackie i paraliterackie 1901–1939. Łódź, 1991, Cz. 1. Wykaz serii. VIII, 483 s., Cz. 2. Indeksy, 200 s.
- Hauser P.* Śląsk między Polska, Czechosłowacja a separatyzmem: Walka Niemiec o utrzymanie prowincji śląskiej w latach 1918–1919. Poznań, 1991, 123 s.
- Histoire de L'Empire ottoman.* Paris, 1989, 810 p., 2 f. m.
- Kleine Völker in der Geschichte Osteuropas: Festschrift für Günther Stökl zum 75.



СКОЛЬКО РАЗ ХОДИЛИ НА КОНСТАНТИНОПОЛЬ АСКОЛЬД И ДИРЬ?

В своей книге «Древняя Русь» Б. А. Рыбаков высказал предположение, что в Никоновской летописи (далее — *Ник*) сохранились фрагменты из древнего летописного свода — «Летописи Аскольда» [1, с. 165—173; 2, с. 305—308]. При скудности свидетельств о русской истории IX в. обнаружение следов подобной летописи, пусть даже в позднейшей переработке, — немаловажное открытие, и естественно, что к этой гипотезе было привлечено внимание других историков, а киевский археолог М. Ю. Брайчевский довел эту идею до «логического конца», опубликовав реконструированный им полный текст «Летописи Аскольда» [3], существенно превосходящий по объему те несколько фраз, которые относил к древнейшим летописным записям Б. А. Рыбаков.

Дополнительные, сравнительно с известными нам, источники *Ник*, использованные в ее статьях, посвященных раннему периоду отечественной истории, заслуживают особого рассмотрения. Эту задачу сформулировал еще Б. М. Клосс [4, с. 187—189], и я предполагаю посвятить ее решению особую работу. Сейчас же ограничусь ответом на вопрос, вынесенный в заглавие статьи; этот ответ, как увидим, основывается на источниковедческих наблюдениях.

Итак, анализируя дополнительные сведения *Ник*, Б. А. Рыбаков высказал предположение, что в ней сохранились сведения не об одном, как в «Повести временных лет», а о трех походах Руси на Константинополь: в 860, 866 и 874 гг. [1, с. 169]. Вслед за Б. А. Рыбаковым о трех походах пишут О. М. Рапов [5, с. 82] и Н. Ф. Котляр [6, с. 44—45]. Предложим источниковедческий анализ сообщений *Ник*.

Известно, что поход русичей на Константинополь состоялся в 860 г. при императоре Михаиле III. Он описан в дополнениях к «Хронике Георгия Амартола». Приведем текст этого описания по древнерусскому переводу Хроники: «Царь же на агаряны изыде воевать, Оорифаита в Костянтинѣ градѣ оставивъ. Дошедшу же ему Чръныя рѣкы глаголемы, и се абие вѣсть ему епарха посла, яко Русь на Костянтинѣ град идут, Аскольдъ и Дирь, и тѣмъ царь прочь не иде. Русь же, внутрь Суда вшедше, много убийство христианомъ створиша, и пришли бо бяху въ двоюсту людей, Костянтинѣ град оступишиа. Царь же, дошед, едва въ град вниде и съ патриархомъ

Фотиємъ къ суццй церкви святаы Богородица Влахернѣ, и абие паку всю-
нощную молбу створиша. И имя же се приять мѣсто то, нѣкоторому кня-
зю, скуфянину родомъ, Влахерну нарицаему, ту ему убиену бывшу. Таче
божественую святаы Богородица с пѣсньми изнесше, в мори скуть омо-
чивше. Типинѣ же суци и морю укротившуся, абие буря съ вѣтромъ
въста, и влънам велиемъ въздвигшимся засобъ, безбожных руси лодиа
възмяте, и къ берегу привержени избieni, яко мало от них от таковыа
бѣды избѣгнути и въсвоаси с побѣждениемъ възвратишася» [7]. Этот рас-
сказ через посредство созданного на Руси «Хронографа по великому изло-
жению» был перенесен в Начальный свод (см. [8]), а оттуда в «Повесть
временных лет» [9].

«Повесть временных лет» ошибочно датирует поход 866 г., тогда как
он состоялся шестью годами ранее — русичи подступили к стенам Кон-
стантинополя 18 июня 860 г. [10, с. 48—59], и называет его предводите-
лями Аскольда и Дира. Сведения об этих киевских князьях крайне скуд-
ны: мы не можем точно установить годы их княжения, не знаем даже,
были ли они соправителями [1, с. 165]. Более того, в Новгородской пер-
вой летописи, сохранившей чтения Начального свода, поход на Константи-
нополь не датирован, а его предводители не названы [11]. Утверждение,
что поход возглавляли Аскольд и Дир, принадлежит составителю «Пове-
сти временных лет» [12]. Основывался ли он на народном предании или
приписал руководство Аскольду и Диру по догадке, реконструируя древ-
нейший период русской истории на основе неясных и недатированных со-
общений Начального свода, мы не знаем. Что же касается присутствия
имен Аскольда и Дира в изданном В. М. Истриным тексте «Хроники
Амартола», то происхождение этой вставки таково. В греческом тексте имен
русских князей не было. Они внесены в текст одной из групп поздних спи-
сков Хроники из летописи через посредство «Летописца Еллинского и Рим-
ского» [13, с. 105—108, 147—159], именно по списку этой группы и издано
окончание «Хроники Амартола» В. М. Истриным.

Обратимся теперь к *Ник*. О походе руси на Константинополь там гово-
рится четыре раза. Первый раз в статье «О пришествии Руси на Царьград»
в составе большого блока выписок из «Русского хронографа». В Хроногра-
фе, в свою очередь, рассказ имеет следующий вид: «Иногда приидоша Русь
на Царьград во двю сту ладий и много убийства сотвориша. Царь же Ми-
хаиль и Фотий патриархъ всенощную молбу сотвориша въ церкви святаы
Богородица Влахернахъ. Сего же ради Влахерна нарицается мѣсто то: кня-
зю скифску убиену ту именовъ Влахерну. Таже изнесши съ пѣсньми ризу
святаы Богородица и край еа въ море омочивше, и абие възста буря зѣлна
и лодиа безбожныхъ руси къ берегу приверже, и вси избieni быша» [14,
с. 348]. Как видим, это несколько сокращенный пересказ «Хроники Амар-
тола». В *Ник* статья начинается словами: «Иногда приидоша изъ Кіева
русскии князи Оскольдъ и Диръ на Царьградъ, въ царство Михаила царя
и матери его Феодоры, иже проповѣдаша поклонение святаыхъ иконъ,
въ первую недѣлю поста, и много убийства сотвориша» [15, с. 7]. Далее
текст совпадает с текстом Хронографа. Что же касается добавленных слов
(они выделены курсивом), то их источник — какая-то из летописей, близ-
кая по составу Софийской первой летописи, именно там читается в начале
статьи 866 г. сходный текст: «Бысть въ Грецѣхъ царь, именовъ Михаилъ,
и мати его Ирина, иже проповѣдаетъ поклонение святаымъ иконамъ въ
1 недѣлю поста... при семь цари приидоша Русь на Царьградъ... прииде
Аскольдъ и Диръ на Греки къ Царюграду» [16, с. 11—12]. Итак, первый
рассказ о походе Аскольда и Дира в *Ник* извлечен из Хронографа, но до-
полнен по летописному источнику.

Эта статья *Ник* насторожила Б. А. Рыбакова, отметившего, что первый
год датированной части *Ник* (т. е. 859 г., см. [15, с. 8]) «переносит нас на

восемь лет назад от тех событий, которые только что в строгой последовательности были описаны» [1, с. 163]. Среди этих событий и первое упоминание похода Руси на Константинополь. Б. А. Рыбаков предположил, что в *Ник* используются две системы летосчисления, но все, думается, объясняется проще: статьей: «О поставлении Василия Македонскаго на царство» завершается очередная выписка из «Русского хронографа». и *Ник* переходит к новому источнику — летописному, начиная его статьей «О Варязѣхъ», однако дату 6367 г. (859 г.) составитель *Ник*, в отличие от иных летописей, ставит в середине статьи, там, где, например, в Софийской первой летописи стоит дата 6370 г. (862 г.). Следовательно, упоминание о походе Аскольда и Дира до событий 859 г. объяснимо лишь тем, что перед нами граница двух источников — извлечений из Хронографа и летописи.

Обратимся ко второму рассказу о походе. Это статейка, «О пришествии агарянь Царьградъ», завершающая недатированную часть *Ник*. Ее текст таков: «Множество съвокупившеся агарянь прихождаху на Царьградъ, и сия множицею творяще. Слышавше же киевстии князи Аскольдъ и Диръ идоша на Царьградъ и много зла сътвориша» [15, с. 8]. Вероятнее всего, что эта статья — творчество составителя *Ник*. О войне византийцев с арабами говорится в летописной статье о походе Аскольда и Дира: «Царю же отшедъшу на агаряны воевати» [16, с. 12], и предположение Н. Ф. Котляра, что *Ник* опирается на неизвестный нам источник, свидетельствующий, что Аскольд и Дир «сообразовали свои действия с тяжелыми обстоятельствами империи» [6, с. 48], не имеет оснований.

Итак, начиная с рассказа о призвании варягов *Ник* следует летописному источнику, близкому к Софийской первой летописи. В частности, отсюда попала в *Ник* и фраза: «В лѣто 6384 Михайлова царства 20 и 4 лѣта скончася великий кругъ» [15, с. 10]. Она дословно повторяет чтение Софийской первой летописи [16, с. 12], и наблюдения Б. А. Рыбакова над соотношением византийского и антиохийского летосчисления [1, с. 165] могут быть отнесены не к *Ник*, а к ее источнику.

Обратимся к третьему рассказу о походе Аскольда и Дира. Он помещен в статье 6373 г. (866 г.), как в «Повести временных лет» и других летописях. Приведем текст статьи: «Иде Аскольдъ и Диръ на Греки. Царемъ же Михаилу и Василию отшедшимъ на агаряны воевати, и дошедшимъ имъ Черныа рѣки, посла къ нимъ епархъ, глаголя яко Русь идетъ на Царьградъ въ двоюсту и множае кораблей. Они же възвратишася, и едва видоша въ градъ и съ патриархомъ Фотиемъ приходяще къ церькви святѣй Богородици Влахерну, и извеспе ризу пречистые Богородици съ плачемъ и съ слезами многими и край ея въ море омочивше. Бѣ бо тогда море тихо велми, и егда омочиша ризу, и абие възста буря зѣлна, и разби множество кораблей, и потопи безбожную Русь». И далее: «Въ лѣто 6375. Възвратишася Аскольдъ и Диръ отъ Царяграда въ малѣ дружинѣ, и бысть въ Киевѣ плачь велий» [15, с. 9]. Нет сомнений в том, что этот рассказ восходит все к тому же рассказу продолжателя Амартола о походе 860 г. — эпизод с ризой и поднявшейся бурей убеждает в этом. Но в *Ник* есть и некоторые индивидуальные отличия.

Во-первых, рядом с именем Михаила стоит имя Василия — будущего императора Василия Македонянина. По этому поводу А. Н. Сахаров пишет: «Василий уже в 860 г. был приближенным молодого Михаила. Никоновская летопись даже указывает, что в походе против арабов в 860 г. ...участвовали одновременно Михаил III и Василий. ...Знаменательно, что летописец назвал фаворита Василия царем, что было явной ошибкой. Но факт необычайного возвышения Василия в то время, по-видимому, не требует особых доказательств: он налицо» [10, с. 78]. Если встать на эту точку зрения, мы должны будем либо допустить особую осведомленность

летописца XVI в. в событиях византийской истории IX в., позволяяшущим ему делать самостоятельные суждения и выводы, либо же предполагать, что у летописца был дополнительный источник. Вероятнее, на мой взгляд, другое: увидев в предшествующем тексте, извлеченном из Хронографа, статью «О поставлении Василиа Македонскаго на царство» (в действительности оно состоялось в 866 г.), летописец стал механически добавлять к имени Михаила имя его соправителя там, где в тексте источников — «Хроноике Амартола», «Русском хронографе» или летописи сателось имя одного Михаила. Так, если в Софийской первой летописи обращение славянских и финских племен к варягам отнесено ко времени царствования Михаила (см. [16, с. 10]), то в *Ник* говорится: «При Михаилъ и Василии царема и при Фотии патриарсѣ приидоша словене...» [15, с. 9].

Во-вторых, в статье 866 г. *Ник* мы найдем и другие отличия от исходного источника — рассказа «Хроники Амартола»: упоминание, что ризу вынесли «съ плачемъ и съ слезами» соотносимо с упоминанием плача в Софийской первой летописи. там же мы находим слова «разби корабля»; в Устюжском летописце, на что указал Б. М. Клосс [4, с. 157], мы найдем глагол «потопляше» [17], отсутствующий у Амартола, в Хронографе и Софийской первой летописи. Итак, нет никаких оснований думать, что составителю *Ник* был известен дополнительный византийский источник.

Четвертое упоминание о походе Руси на Царьград мы обнаружим в составе еще одного комплекса статей, извлеченных из Хронографа. Это статья «О князи рустемъ Осколдѣ». Приведем ее текст по *Ник*, разбив для удобства последующего анализа — на три фрагмента:

«Роди же нарицаемии руси, иже и кумани, живяху въ Ексинопонтѣ, и начаша плѣновати страну Римлянскую, и хотяху поити и въ Константиградъ, но възбрани имъ вышний промыслъ, паче же и приключиса имъ гнѣвъъ божий, и тогда възвратишася тции князи ихъ Асколдъ и Диръ. Василие же много воинствова на агаряны и манихеи.

Сътвори же и мирное устроение съ прежереченными русы, и преложи сихъ на христианство, и общавшеся креститися, и просиша архирѣя, и посла къ нимъ царь...» [15, с. 13]. Далее следует рассказ о чуде с Евангелием, который не является существенным для дальнейшего рассуждения.

Б. А. Рыбаков назвал эту статью «интереснейшим летописным свидетельством, заимствованным историками XVI в. из какого-то греческого источника» [2, с. 346]. Приведя начало рассматриваемой статьи, Б. А. Рыбаков продолжает: «Короткая заметка требует некоторых пояснений. Дата ясна — это время киевского князя Осколда, второй половина IX в. ... Не ясно смешение русов с половцами (куманами), но это явная глосса, возникшая не ранее XII в. Остается одно темное место — наименование роди, примененное к русам» [2, с. 347].

Сейчас есть возможность прокомментировать эту летописную статью. Ее источник был указан еще в прошлом веке — это «Паралипомен Зонары», сокращенная переработка «Хроники Иоанна Зонары». «Паралипомен» был одним из источников «Русского хронографа» [18; 13, с. 181—183], а уже из Хронографа статья попала в *Ник*. Известен и источник «Хроники Зонары»: это рассказ Константина Багрянородного о своем деде — Василии Македоняине, вошедший в ряд византийских хроник.

Но непосредственный источник *Ник*, как ни странно, до последнего времени вызывал споры. Н. Ф. Котляр считал, что статья «явно заимствована из фольклорного источника» [6, с. 44]; О. М. Рапов пишет о «каком-то иностранном источнике» [5, с. 94]; А. Н. Сахаров предположил, что статья попала в *Ник* непосредственно из «Хроники Иоанна Скилицы» или «Хроники Иоанна Зонары» [10, с. 60]. Как же дело обстояло в действительности?

В «Хронике Зонары» те три фрагмента, из которых составлена статья Хронографа и соответственно статья *Ник*, находятся на значительном удалении друг от друга. Так, в списке Хроники из собрания Библиотеки Академии наук (24.4.34) рассказ о походе русов на Константинополь при Михаиле III читается на л. 414, упоминание о войне Василия Македонянина с арабами на л. 420 об., а рассказ о крещении русов при том же императоре и патриархе Игнатии, т. е. между 867—877 гг., на л. 427. Приведем текст из «Хроники Зонары», параллельный компонентам статьи *Ник*:

«Род[и] же нарицаемы руси, кумане сущии, живѣху въ Евксинѣпонтѣ и начеше плѣновати страну рымскую, поучащесе приити въ Константиноград, нь не испльнише волю свою, възбрани бо сымъ вышнее промышление, паче же приключисе гнѣвъ божий тогда, и възвратишесе тыщети» (л. 414—414 об.).

«... и не тычию на агарѣны воинствова, нь и на манихеи» (л. 420 об.).

«И многие иудее прѣложи на христианство, богатством прѣльстивъ. Сътвори же и мирное устроение съ русы, и прѣложи сихъ на христианство, и обѣщавшесе креститисе, просиша архиереа, и посла къ нимъ царь архиереа...» (л. 427—427 об.).

Сопоставление с греческим оригиналом [19, р. 15, 25, 35] позволяет объяснить и первую фразу первого фрагмента. В греческом тексте читаем: Τὸ δ' ἔθνος τῶν Ῥῶς Σκιθικὸν ὄν τῶν περὶ τὸν Ταύρον ἔθνων, т. е. «род русов скифов около Тавра живущих...» [19, р. 15]; архаичный этноним «скифы» славянский переводчик «Хроники Зонары» заменил на «кумане».

В сокращенной переработке «Хроники Зонары» — «Паралипомене», известной нам по русскому сборнику начала XVI в. (ГБЛ, Волоколамское собрание, № 655), послужившему, как доказал А. А. Шахматов, непосредственным источником «Русского хронографа», в текст были внесены некоторые коррективы. Первый фрагмент стал заканчиваться словами: «...възвратишеса тыщи, Аскольдъ и Диръ» [20, с. 101], таким образом имена русских князей появились только в переписанном на Руси сборнике. Если в «Хронике Зонары» на л. 419 об. читалось: «Царствова же Михайль въкупъ съ матерью своею Феодорою лѣт 14, а самъ 11. Василие же Македонъ съ встави все царь свершен...», а на л. 420 об. — «и не тычию на агарѣны воинствова», то в «Паралипомене» эти фрагменты слились: «Царствова с матерью 3 лѣта, а сам 11. Василие ж бысть царь при Олзѣ и многа воинствова...» [20, с. 102]. Имя Олега добавлено переписчиком. Но самое интересное состоит в том, что второй и третий фрагменты в «Паралипомене» слиты: после слова «манихеи» следует: «Сътвори же мирное устроение съ русы...». А так как в «Русском хронографе» (и в *Ник*) оказались слиты и первый фрагмент со вторым, то в статье «О князе русском» образовался связный рассказ, в котором поход 860 г. производит впечатление непосредственной причины последующего крещения, что немало смущало некоторых исследователей первого крещения русов, полагававших, что чуть ли не были крещены потерпевшие поражение Аскольд и Дир. Но подчеркнем, во-первых, что между походом и возведением на патриарший стол Игнатия (при котором, согласно Зонаре, произошло крещение каких-то русов) прошло по крайней мере семь лет. Во-вторых, сам рассказ о крещении тенденциозно изменялся. После описания чуда с Евангелием у Зонары читается: «Сие выдевшѣ руси удивишесе, чюдѣщесе силѣ Христовѣ и начеше нудитисе креститисе» (л. 427 об.), также и в «Паралипомене», а в «Русском хронографе» уже иначе: «...чюдящѣся силѣ Христовѣ и вси крестипаша» [14, с. 353]; так же и в *Ник*. И наконец последнее. У Константина Багрянородного, к которому восходит рассказ о крещении русов, говорится: «И народ россов, воинственный и безбожный, посредством щедрых подарков золота и серебра и шелковых одежд (император) Василий привлек к переговорам и, заключив с ними мирный договор, убедил (их) сделать»

ся участниками божественного крещения и расположил принять архиепископа, получившего рукоположение от патриарха Игнатия» (цит. по: [10, с. 60]).

Итак, мы увидели, что в *Ник* говорится об одном походе на Константинополь, предводителями которого русские книжники считали Аскольда и Дира. Этот единственный поход упоминается в *Ник* четырежды по разным источникам. Реконструирована история статьи «О князе русском Оскольде», при этом выяснено, что в ее праисточнике — «Хронике Зонары» — никакой связи между поражением русичей в походе 860 г. и их крещением при Василии Македоняnine и Игнатию не существовало.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Рыбаков Б. А. Древняя Русь: Сказания. Былины. Летописи. М.—Л., 1963.
2. Рыбаков Б. А. Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. М., 1982.
3. [Брайчевский М. Ю.] Відроджена пам'ятка дев'ятого століття.— Київ, 1988, № 2, с. 146—152.
4. Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII вв. М., 1980.
5. Рапов О. М. Русская церковь в IX — первой трети XII в.: Принятие христианства. М., 1988.
6. Котляр Н. Ф. Древняя Русь и Киев в летописных преданиях и легендах. Киев, 1986.
7. Истрин В. М. Хроника Георгия Амартола в древнем славянорусском переводе. Т. 1. Пг., 1920, с. 511.
8. Творогов О. В. Повесть временных лет и Хронограф по великому изложению.— В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 28. Л., 1974, с. 103—106.
9. Повесть временных лет. Ч. 1. М.—Л., 1950, с. 19.
10. Сахаров А. Н. Дипломатия древней Руси: IX — первая половина X в. М., 1980.
11. Новгородская первая летопись старшего и младшего изводов. М.—Л., 1950, с. 105.
12. Творогов О. В. Повесть временных лет и Начальный свод (Текстологический комментарий).— В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 30. Л., 1976, с. 11—15.
13. Творогов О. В. Древнерусские хронографы. Л., 1975.
14. Полное собрание русских летописей. Т. 22, ч. 1. СПб., 1911. Русский хронограф: Хронограф редакции 1512 г.
15. Полное собрание русских летописей. Т. 9. СПб., 1862. Патриаршая или Никоновская летопись.
16. Полное собрание русских летописей. 2-е изд. Т. 5. Л., 1925. Софийская первая летопись. Вып. 1.
17. Устюжский летописный свод (Архангелогородский летописец). М.—Л., 1950, с. 21.
18. Попов А. Обзор хронографов русской редакции. Вып. 1. М., 1866, с. 169—170.
19. Ioannis Zonarae. Epitome Historiarum. Ed. L. Dindoffiurs. Vol. IV. Lipsae, 1871.
20. Паралипомен Зонары.— Чтения в Обществе истории и древностей российских. М., 1847, № 1.



ДЬЯКОВ В. А.

СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС И РУССКАЯ ДУША В МИРОВОЗЗРЕНИИ НИКОЛАЯ БЕРДЯЕВА (предоктябрьское десятилетие)

Широкий круг вопросов, связанных с пониманием идеи славянского единства и различными ее политическими интерпретациями, занимал видное место в общественной мысли дореволюционной России. На протяжении предоктябрьского двадцатилетия активным участником острых дискуссий по этим вопросам был Н. А. Бердяев. Отчасти данная тема затронута мною в последней из трех обзорных статей, посвященных истории славянского вопроса в России и опубликованных в [1]. Учитывая актуальность темы и сильно возросший за последнее время интерес к Н. А. Бердяеву [2], считаю целесообразным более подробно рассмотреть славянский аспект в той части его творческого наследия, которое относится к дооктябрьскому периоду. Тема эта несомненно заслуживает гораздо большего внимания, чем ей до сих пор уделялось в нашей специальной литературе.

Николай Александрович Бердяев (1874—1948), еще студентом (вторая половина 1890-х годов), увлекся «индивидуальным социализмом» Н. К. Михайловского, а затем — через личное общение с П. Б. Струве, М. И. Тугал-Барановским, С. Н. Булгаковым и по печатным работам — познакомился с основными положениями вошедшего в моду марксизма. Однако увлечение это довольно скоро прошло, и Н. А. Бердяев стал именовать себя «критическим марксистом», заявляя при этом, что именно «критицизм» дал ему «возможность остаться идеалистом в философии» [3]. С 1908 г. он сблизился с кругом философов, связанных с книгоиздательством «Путь» (Г. А. Рачинский, Е. Н. Трубецкой, В. Ф. Эрн, С. Н. Булгаков, П. А. Флоренский), и вместе с ними активно участвовал в деятельности Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. Не находя нужным отречься от «греха молодости», Н. А. Бердяев и впоследствии заявлял, что чувствует в себе «марксистскую закваску», признает гениальность Маркса и такие сильные стороны его учения, как «социальный реализм, утверждение огромного значения экономической стороны в жизни общества и борьбы классов, обнаружение болезней капиталистического строя, изобличение лжеидеалистически-гуманистической культуры» [4].

Не все современники Н. А. Бердяева без осуждения отнеслись к зесь-

Дьяков Владимир Анатольевич — д-р ист. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения и балканистики РАН.

ма извилистому пути его идейной эволюции. В. Ф. Эрн, например, под горячую руку весьма критически высказывался о «духе Бердяева»: «Разве он не колеблется и не сотрясается при каждом порыве ветра? Дует марксизм — Бердяев — марксизм. Стало опускаться с высот Достоевского и Соловьева веяние „идеализма“ — Бердяев охватывается им. Мережковский поднял свою бурю в стакане воды, и вот в числе наэлектризованных им — Бердяев» [5].

Склонность к идеализму и мистике изначально присутствовала в мировоззрении Н. А. Бердяева. После поражения революции 1905—1907 гг. он в политике сблизился с кадетами, а в идейно-философской сфере присоединился к «богоискателям». Занимаясь изучением религиозно-философских и морально-этических проблем, Н. А. Бердяев во многом опирался на славянофильские концепции XIX в. Вышедший в 1909 г. сборник «Вехи», который В. И. Ленин назвал энциклопедией либерального ренегатства, не случайно открывался статьей Н. А. Бердяева, озаглавленной «Философская истина и интеллигентская правда». Самым культурным и ученым «из наших марксистов» Н. А. Бердяев именовал П. Б. Струве. У последователей К. Маркса Н. А. Бердяеву более всего не нравился классовый подход к историческому процессу. Он заявлял: «„Классовые“ объяснения разных идеологий и философских учений превращаются у марксистов в какую-то болезненную навязчивую идею. И эта монomanия заразила у нас большую часть левых». В то же время Н. А. Бердяев считал, что есть все основания признать Вл. Соловьева русским «национальным философом», что «величайшим русским метафизиком» являлся Ф. М. Достоевский, но его метафизика «была не по плечу широким слоям русской интеллигенции». «Русские философы, — утверждал Н. А. Бердяев, — начиная с Хомякова, дали острую критику отвлеченного идеализма и рационализма Гегеля и переходили не к эмпиризму, не к неокритицизму, а к конкретному идеализму, к онтологическому реализму, к мистическому восполнению разума европейской философии, потерявшего живое бытие. И в этом нельзя не видеть творческих задатков нового пути для философии». Важно подчеркнуть то, что свои занятия философскими вопросами Н. А. Бердяев уже в те годы рассматривал как нечто вненаучное и наднаучное. «...Философия, — заявлял он, — есть один из путей объективирования мистики, высшей же и полной формой такого объективирования может быть лишь положительная религия» [6].

Позиции, которых придерживался Н. А. Бердяев в рассматриваемый период, подробно изложены им в двух ныне переизданных книгах: «Философия свободы» (январь 1911 г.) и «Смысл творчества. Опыт оправдания человека» (февраль 1914 г.). «Научность, — по убеждению Н. А. Бердяева, — не есть ни единственный, ни последний критерий истинности»; «высшей судебной инстанцией в делах познания не может и не должна быть инстанция рационалистическая и интеллектуалистическая, а лишь полная и целостная жизнь духа... знание не может уничтожать веру, заменить веру» [2, с. 12, 28, 39]. Как свободу в работе мысли, так и окончательную истину Н. А. Бердяев связывал с верой в бога, с мистикой. Он заявлял: «Религиозная истина — верховна... Позитивизм не есть наука, рационализм не есть философия, и судьбы их не совпадают. И наука, и философия подводят к великой тайне; но та лишь философия хороша, которая проходит путь до последней тайны, раскрывающейся в религиозной жизни, в мистическом опыте» [2, с. 66, 68]. Науку вместе с закономерностями, которые она пытается выявить, Н. А. Бердяев считал оковами для деятельности человеческого духа и заявлял: «Знание — принудительно, вера — свободна» [2, с. 45]. Философия, по мнению Н. А. Бердяева, не требует и не допускает никакого логического обоснования и оправдания. «Задача философии, — заявлял он, — найти наиболее совершенную фор-

мулировку истины, увиденной в интуиции, и синтезировать формулы» [2, с. 285].

Трактуя процесс развития человеческого общества с религиозно-мистических позиций, Н. А. Бердяев заявлял: «История человечества на земле есть трагедия бытия в нескольких актах; она имеет начало и конец, имеет неповторимые моменты развивающегося действия.... В основе истории мира лежит зло, первородный грех, до времени совершенный.... Существование зла в мире не есть аргумент в пользу атеизма, не только не должно восстанавливать против Бога, но и приводит к созданию высшего смысла жизни, великой задачи мировой истории» [2, с. 141, 148]. Тезис конечности земной истории Н. А. Бердяев повторяет многократно. «История,— пишет он, например,— не может иметь смысла, если она никогда не окончится, если не будет конца; смысл истории и есть движение к концу, к завершению, к исходу». Противников такой точки зрения Н. А. Бердяев резко осуждал: «Позитивисты, исповедующие социальные утопии,... ждут окончательного торжества правды на земле.... Рационалистическое сознание мешает им принять идею конца истории и мира... они защищают плохую бесконечность, торжествующую в жизни натурального рода» [2, с. 171]. Революции политические и социальные Н. А. Бердяев считал способными лишь на механическое разрушение государства и церкви, утверждая, что в них нет подлинной революции духа. «К Новому Граду,— доказывал он,— нет путей ни консервативных, ни эволюционных.... Новый Иерусалим явится катастрофически, а не эволюционно, из творчества духа богочеловеческого, а не из „мира“, не из ветхой общественности» [2, с. 498].

Отдавая в историческом процессе приоритет не социальным, а национальным факторам, Н. А. Бердяев значительное внимание уделял вопросам, связанным со специфическими качествами славянских народов и ролью России в истории человечества. Он писал: «Те, которые верят в миссию России, а в нее можно только верить, те всегда видели и всегда будут видеть это призвание в творческом достижении религиозного синтеза и в жизни и в сознании.... Если существует своеобразный дух России, то дух этот ищет истины как пути и жизни, т. е. истины живой, конкретной... Путь этот был уже указан основоположниками славянофильства Киреевским и Хомяковым, на пути этом стояли такие светочи, как Достоевский и Вл. Соловьев, и по пути этому хотят идти представители наших новых мистических течений». Н. А. Бердяев верил в наличие особой, специфически русской философии — любомудрия «с национальной физиономией». Кроме уже названных лиц, он относил к числу видных представителей русской философии также А. А. Козлова, Л. М. Лопатина, С. Н. Трубецкого, Н. О. Лосского. Последнего Н. А. Бердяев особенно хвалил за то, что он «делает невозможной материалистическую онтологию» и враждебно относится «ко всем формам позитивизма». Русский национальный мистицизм XIX в., начиная с П. Я. Чаадаева, Н. А. Бердяев считал очень ценным потому, «что в нем так остро ставится проблема религиозного смысла истории, проблема Востока и Запада, проблема национального мессианизма, т. е. в пределе своем проблема апокалиптическая» [2, с. 37, 97, 217].

В 1912 г. Н. А. Бердяев издал монографию о А. С. Хомякове, в которой изложил свое понимание славянской идеи и исследовал основные ее трансформации в русской общественной мысли. По словам автора, это была работа «не столько историческая, сколько философско-систематическая, психологическая и критическая». Ранние славянофилы представлены в ней людьми, которые «творчески преломили в нашем национальном духе то, что свершалось на вершинах европейской и мировой культуры», которые «определили русскую мысль как религиозную по преимущест-

ву». Н. А. Бердяев с симпатией и пониманием отзывался о К. С. Аксакове, И. В. и П. В. Киреевских, А. И. Кошелеве, Ю. Ф. Самарине, но особенно высоко он оценивал А. С. Хомякова. Это, писал он, «камень славянофильства, гранитная скала» [7, с. V, 15, 25]. Недостаток славянофильской доктрины Н. А. Бердяев видел в том, что она «основывалась не столько на мистических упованиях, сколько на славянофильской науке.... Славянофилы смешали науку и религию, так как в Град Божий они вложили свои бытовые симпатии, свои связи с исторической эмпирикой». В отличие от дореформенных славянофилов, которые, по словам Н. А. Бердяева, были прекраснодушными романтиками, себя он относил к числу «трагических реалистов». «Нами,— заявлял он,— проблема Востока и Запада воспринимается апокалиптически, для нас она связана с эсхатологическими предчувствиями и надеждами» [7, с. 28—29].

Бурное неудовольствие вызывали у Н. А. Бердяева те элементы материализма и рационализма, которые он обнаружил в философии и гносеологии «старых» славянофилов. Это относится прежде всего к стремлению теоретиков славянофильства доказать, что сельская община у славян имеет благотворно-преобразующее значение. «Славянофилы,— писал Н. А. Бердяев,— впали почти что в экономический материализм. Они так дорожат русской общиной, так связывают с ней все будущее России, весь духовный облик русского народа, точно без общины не может существовать дух России и не может осуществиться призвание России». Относя такой подход к одной из разновидностей рационализма, Н. А. Бердяев не преминул вспомнить и о «философском позоре диалектического материализма». При этом он заявлял: «Западная мысль после крушения гегельянства ищет сущее в материи, в чувственности, в положительной науке. Русская мысль ищет сущее в мистическом восприятии, в религиозном опыте» [7, с. 57, 61, 64].

Н. А. Бердяев считал, что трактовка дореформенными славянофилами проблем нации и национального развития станет приемлемой только после того, как очистится от элементов демократизма. «Нация,— утверждал он,— есть реальность порядка мистического. К нации не применимы никакие социально-классовые категории.... В лагере нашей атеистической и материалистической интеллигенции идея народа, как нации, как живого организма, разложилась, распылалась, разбилась на социальные классы и группы... У Хомякова народничество на религиозной почве, как у Герцена народничество на почве позитивизма.... Если освободить славянофильское учение Хомякова от элементов народничества и от якобы научно-исторического обоснования национального развития, то получится учение о нации как организме мистическом» [7, с. 212—214].

Пореформенных славянофилов Н. А. Бердяев называл эпигонами, заявлял, что они националисты и реакционеры, сохранившие лишь консервативную часть истинно славянофильских воззрений. Подводя общий итог истории славянофильства, он писал, что славянофильское национальное сознание сложно и многогранно, в нем переплетаются элементы религиозные и позитивистские, мессианские и националистические, христианские и языческие. Поэтому Н. А. Бердяев высказывался против простого подражания дореформенным славянофилам, в учении которых видел немало устаревшего, не соответствующего новым требованиям жизни. Однако в этом учении, особенно у А. С. Хомякова, он отмечал ряд вполне одобряемых им мыслей и призывал к их дальнейшему развитию в мистическом направлении.

И. С. Аксаков в книге Н. А. Бердяева назван последним не подавшимся различению представителем «старого» славянофильства. Концепцию Н. Я. Данилевского автор книги расценил как натуралистическое перерождение славянофильства, совершенно лишенное чего-либо рели-

гиозного или христианского, но зато революционное реакционным стремлением к исключительному национальному самоутверждению. По мнению Н. А. Бердяева, Н. Я. Данилевский — это «дарвинист навыворот, ... националист в западном смысле этого слова». Коснувшись М. Н. Каткова и К. Н. Леонтьева, Н. А. Бердяев следующим образом оценил их концепции: «Официально-казенный консерватизм, одичавший национализм — незаконное порождение славянофильства, как незаконным порождением его можно признать и русское народничество, видевшее в крестьянской общине чуть ли не спасение мира, но обосновавшее свои идеалы не религиозно, а материалистически» [7, с. 232—234, 238—239, 242].

Что касается творческого развития славянофильства, то его Н. А. Бердяев и на этот раз связывал с воззрениями Ф. М. Достоевского и Вл. Соловьева. Они, по словам Н. А. Бердяева, во-первых, внесли в русское сознание «дух пророческий», во-вторых, безраздельно принадлежали уже «к новой религиозной эпохе, которую можно было бы назвать апокалиптической». Вл. Соловьев к тому же немало сделал для идейного сближения славянофильства с западничеством. Все это, по мнению Н. А. Бердяева, имело большое значение в тогдашних условиях. «Перед русским самосознанием, — заявлял он, — стоит задача преодоления славянофильства и западничества. Эпоха распри славянофильства и западничества заканчивается и наступает новая эпоха зрелого национального самосознания». Характеризуя первую из названных им слагаемых русского самосознания, Н. А. Бердяев писал: «... Славянофильство и вырождается и развивается.... Элементы языческо-националистические, косно-бытовые, сословно-корыстные, позитивистски-государственные вырождаются и гниют. Но творчески развивается правда славянофильства, т. е. элементы подлинно церковные, христианско-мистические, национально-мессианские. Есть неумиряющая правда в церковном и национальном самосознании славянофилов, этой правды не заглушит ни реакционно-языческий национализм, ни атеистический интернационализм» [8, с. 234, 238—239, 246—247].

Накануне и в годы первой мировой войны национальная проблема заняла еще более видное место в научном творчестве и публицистике Н. А. Бердяева. Собранные воедино и доработанные журнально-газетные статьи этого периода составили книгу «Судьба России», которая вышла в свет в 1918 г. с подзаголовком «Опыты по психологии войны и национальности».

Для тематики статей в «Судьбе России» особый интерес представляют три первые раздела, озаглавленные «Психология русского народа», «Проблема национальности. Восток и Запад», «Душа народов». Свои рассуждения о природе русской национальной психологии Н. А. Бердяев начинает с тютчевского четверостишия: «Умом России не понять, аршином общим не измерить: у ней особенная стать, в Россию можно только верить». Исходя из того, что разгадать «душу России» нельзя, не признав заранее ее антиномичность, Н. А. Бердяев называл ряд свойственных России крайних противоречий. Она — самая безгосударственная, анархическая, но в то же время и самая государственная, бюрократическая; самая не шовинистическая и одновременно — самая националистическая; самая миролюбивая — и самая воинственная. Природа русского народа, по мнению Н. А. Бердяева, «определяется как женственная, пассивная и покорная; в делах государственных он всегда ждет жениха, мужа, властелина». Отсюда — призвание варягов и то, что «немецина как-то органически вошла в русскую государственность». Русская религиозность, продолжает Н. А. Бердяев, «женственная религиозность — религиозность коллективной биологической теплоты, переживаемой как теплота „мистическая“». Корень глубоких противоречий России он видит в несоединимости „му-

женственного и женственного в русском духе и русском характере" [8, с. 4—11, 15].

Совершенно по-иному выглядит у Н. А. Бердяева природа германского духа. Немецкая раса, считал он, самоуверенно и ограниченно мужественна; «германский мир чувствует женственность славянской расы и думает, что он должен владеть этой расой и ее землей». Соответственно первая мировая война рассматривалась Н. А. Бердяевым как борьба разного духа, как столкновение и переплетение восточного и западного христианских миров.

Будущее человечества он связывал с христианским мессианским сознанием. Оно, утверждал Н. А. Бердяев, «может быть лишь сознанием того, что в наступающую мировую эпоху Россия призвана сказать свое новое слово миру, как сказал уже мир латинский и германский. Славянская раса, во главе которой стоит Россия, должна раскрыть свои духовные потенции, выявить свой пророческий дух. Славянская раса идет на смену другим расам, уже сыгравшим свою роль, уже склоняющимся к упадку; это раса будущего» [8, с. 17, 21].

Русская национальная мысль, считал Н. А. Бердяев, всегда питалась чувством богоизбранности и богоносности России; традиция эта шла от теории «Москва — третий Рим» через славянофильство к Ф. М. Достоевскому и Вл. Соловьеву, к «неославянофилам». Н. А. Бердяев был убежден, что первая мировая война приведет к великому соединению Востока и Запада, что творческий дух России займет, наконец, великодержавное положение в духовном мировом концерте. Но для этого еще не все готово. «...Русская мысль и русская жизнь должны быть радикально освобождены от мертвенных и мертвящих сторон славянофильства... Россия не может определять себя как Восток..., должна сознавать себя и Западом, Востоко-Западом, соединением двух миров, а не разделителем. Владимир Соловьев духовно покончил со старым славянофильством, с его ложным национализмом и исключительным восточничеством. И после дела Вл. Соловьева христианский универсализм должен считаться окончательно утвержденным в сознании» [8, с. 1—2, 21—22]. Победы русского и славянского духа, уверял Н. А. Бердяев, возможно только, если он не выйдет из мессианских рамок. «В России... человеческое начало не может раскрыться в форме гуманизма, т. е. безрелигиозно. И на Западе гуманизм исчерпал, изжил себя.... В России откровение человека может быть лишь религиозным откровением, лишь раскрытием внутреннего, а не внешнего человека, Христа внутри. Таков абсолютный дух России... Таково призвание славянства» [8, с. 28—29].

Свою религиозно-мистическую, «богоискательскую» позицию Н. А. Бердяев не только пропагандировал, но и активно защищал от критики. В этом смысле интересна его полемика с М. Горьким, который в журнале «Летопись» подверг критике тогдашние «богоискательские» увлечения российской интеллигенции. Отклик Н. А. Бердяева был выдержан в тонах снисходительной иронии философа-профессионала по отношению к дилетанту, взявшемуся не за свое дело: «М. Горький пишет таким тоном, как будто делает открытие. Он, по-видимому, чувствует себя первым радикальным западником в России... благоговейно утверждает разум в каком-то очень наивном, некритическом, совсем не философском смысле слова». Пытаясь подтвердить обоснованность собственных позиций, Н. А. Бердяев заявлял: «Позитивизм и материализм отрицают ответственность, свободу, творческую волю, отрицают человека и строят безвольную теорию социальной среды и власти необходимости, могущества внешних обстоятельств. Религиозное же сознание должно бороться с этими разлагающими и обессиливающими теориями... во имя творческой

активности человека, во имя его высшей свободы, во имя высшего смысла жизни» [8, с. 56, 59, 60].

Подобного рода публицистические выпады против идейных противников в книге далеко не единичны, причем главной мишенью для них являются материализм и детерминизм, особенно в их марксистской трактовке. Русскую передовую интеллигенцию Н. А. Бердяев упрекал за безнадежное отставание от европейской мысли, за позитивистское мирозерцание, следование устаревшей теории социальной среды. «Но это, утверждал он, — есть окончательное прекращение и окостенение мысли Если никогда нельзя было серьезно говорить о материализме, как направлении полуграмотном, то теперь невозможно уже серьезно говорить и о позитивизме Также невозможно поддерживать тот радикальный „социологизм“ мироощущения и мирозерцания, за который все еще держится интеллигентская масса в России Невозможен уже социальный утопизм, всегда основанный на упрощенном мышлении в общественной жизни, на рационализации ее, не желающий знать иррациональных космических сил» [8, с. 86—87]. Завершающее цитату упоминание «космических сил» весьма характерно, ибо их действием, а не чем-либо иным обосновывает Н. А. Бердяев свои философские позиции и идейно-политические оценки.

Начало XX в. ознаменовалось в общественной мысли России, да и всей Европы сильным увлечением проблемами национальной психологии, довольно значительными успехами науки в этой области. Модными стали не только чисто спекулятивные, но и профессионально обоснованные попытки выявить основные черты различных национальных характеров, воссоздать главную суть «души» каждого народа, определить ее специфику. Н. А. Бердяев был одним из законодателей этой моды, и соответствующие рассуждения являются неотъемлемой частью его творческого наследия. «Русская душа, — заявлял он, — ушиблена ширью, она не видит границ Эти необъятные русские просторы находятся внутри русской души и имеют над ней огромную власть Ширь русской земли и ширь русской души давили русскую энергию, открывая возможность движения в сторону экстенсивности Русская культура и русская общественность могут твориться лишь из глубины русской души Но русская самобытность должна, наконец, проявиться не отрицательно, а положительно — в мощи, в творчестве, в свободе» [8, с. 63—64, 67]. В иной эмоциональной тональности, но столь же императивно характеризуется у Н. А. Бердяева немецкая душа: «Немец не догматик и не скептик, он — критицист Германец по природе своей не эротичен и не склонен к брачному соединению В категорический императив, в долг немец верит больше, чем в бытие, чем в Бога В германском духе нет безграничности, — это в своем роде великий и глубокий дух, но ограниченный, отмеренный, в нем нет славянской безмерности и безграничности» [9, с. 168—169, 171, 172].

В книге «Судьба России» Н. А. Бердяев подробно изложил свою теорию нации. Он исходил из того, что национальность это индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества, что национальность является ценностью, творимой историей и заложенной в самых глубинах жизни. По мнению Н. А. Бердяева, отдельный человек входит в человеческое общество только через национальную индивидуальность, а внутреннее объединение человечества, его «развитие к вселенству» может осуществляться исключительно через борьбу национальных индивидуальностей и культур. «За национальностью стоит высшая онтологическая основа и вечная ценная цель Установление всечеловеческого братства народов будет не исчезновением, а утверждением национальных индивидуальностей Космополитизм и жизненно, и философски не состоятелен, он есть лишь абстракция или утопия, применение отвлеченных категорий к области, где все конкретно». Н. А. Бердяев был против абсолю-

тизации как националистических, так и космополитических установок. Он заявлял: «Законничество национализма и законничество гуманизма одинаково угнетает творческий порыв, одинаково враждебно пониманию национального бытия, как задачи творческой». Европеизацию России в области науки, техники, материального быта Н. А. Бердяев считал неизбежной и благостной, утверждал, что такую Европеизацию нельзя считать денационализацией России [8, с. 94—101]. Славянофил Н. А. Бердяев осуждал за то, что они выступали за провинциально-замкнутое, а не за мировое бытие России: «Зрелое национальное сознание есть также сознание всемирно историческое» [8, с. 127, 130].

В «Судьбе России», как и других своих работах, Н. А. Бердяев уделял много внимания истории славянофильства и теоретическому содержанию славянофильских доктрин. В целом его оценка славянофилов сдержанно критическая: он признавал за ними определенные заслуги, но в то же время резко осуждал некоторые черты их идеологической системы и общественной деятельности. Славянофильство в России, по мнению Н. А. Бердяева, слишком ограничивало себя рамками руссофильства. Славянская идея, доказывал он, бессознательно живет в недрах души русского народа, но настоящего славянского сознания в России еще нет; в существующем виде славянофильская идеология не соответствует зрелому историческому сознанию русского народа; нужна творческая русская и славянская идея, обращенная вперед, а не назад. «Отношение славянофилов к... вопросу польскому,— говорится в книге,— было в корне своем ложным и не славянским... Славянина неправославного они чувствовали изменником славянскому делу... А ведь не одни поляки — католики в славянском мире». По мнению Н. А. Бердяева, провинциальный национализм русских славянофилов был в значительной мере преодолен Вл. Соловьевым и Ф. М. Достоевским, у них мессианское сознание стало мировым, приняло глобальную форму. Высказывая удовлетворение этим, автор «Судьбы России» следующим образом уточнил свое понимание славянского вопроса: «Идея славянского единения, прежде всего единения русско-польского, не должна быть внешнеполитической, утилитарно-государственной — она прежде всего должна быть духовной, обращенной внутрь жизни» [8, с. 135—139, 142].

Воссоздавая эволюцию славянофильских доктрин, Н. А. Бердяев ссылался на общий ход идеологического развития, который истолковывался им исключительно в рамках противопоставления науки и религии. В XIX в. социология заменила теологию, религиозные чувства утративших веру людей направились на социальность, хотя «все социальные утопии, построенные на изоляции общности от жизни космической, поверхностны и недолговечны». Марксистов Н. А. Бердяев осуждал за веру в том, что можно до конца рационализировать общественную жизнь и привести ее к совершенству, не считаясь с теми энергиями, которые имеются в бесконечном мире над человеком и вокруг него. «Марксизм,— утверждал Н. А. Бердяев,— самая крайняя форма социологического утопизма... Более глубокое сознание возможно лишь на религиозной почве» [8, с. 143—148].

Н. А. Бердяев одобрял религиозную основу славянофильства, но считал ее недостаточно мистической; он положительно оценивал общую ориентацию славянофилов на национальную самобытность, но критиковал некоторые их «ветхозаветные» установки. Призывая перенести спор славянофильства и западничества, народничества и марксизма в духовную сферу, Н. А. Бердяев определял свою точку зрения как «духовный марксизм». Материальная отсталость и элементарность, заявлял он, не есть сила духа. Россия должна отходить «от старого своего хозяйствования, от старого своего государствования... , которое уже подгнило и в своей ос-

пове разлагается. Русское сознание должно отречься от славянофильского и народнического утопизма и мужественно перейти к сложному развитию и машине» [8, с. 234, 240].

Сказанное свидетельствует о глубоком и устойчивом интересе Н. А. Бердяева к идее славянского единства, ко всему тому, что связано с различными проявлениями русского национального характера, по принятой им самим терминологии — «русской души». Внутренняя логика его духовного развития и внешние обстоятельства обусловили постепенное нарастание этого интереса, который достиг апогея накануне и в годы первой мировой войны. Следуя субъективно-идеалистическим установкам христианского экзистенциализма, Н. А. Бердяев ставил национальную слагающую исторического процесса выше социальной, а характерные черты каждой нации считал мистически предопределенными. Русскому народу и славянству в целом он отводил особую роль в истории, считая, что именно они возглавят создание единого для всех народов «вселенского христианства» и поведут человечество к апокалиптическому воскрешению.

Оценивая вклад Н. А. Бердяева в изучение национальной психологии, следует учитывать, что в ходе типологизации национальных особенностей трудно избежать субъективизма, что соответствующий научный инструментариум слабо разработан и сейчас, а в начале XX в. он практически отсутствовал. Однако широкая философская эрудиция, хорошее знание художественной и специальной литературы России и нескольких европейских стран, умение темпераментно и живо изложить собранный материал позволили Н. А. Бердяеву создать яркие национально-психологические этюды. Одним из них является раздел книги «Судьба России», содержащий сопоставительный анализ русского и польского национальных характеров. Завершающий его вывод представляется весьма типичным для Н. А. Бердяева как по содержанию, так и по форме. Приводим его целиком.

«В каждой народной душе есть свои сильные и свои слабые стороны, свои качества и свои недостатки. Но нужно взаимно полюбить качества народных душ и простить их недостатки. Тогда лишь возможно истинное общение. В великом славянском мире должна быть и русская стихия и стихия польская. Историческая распря изжита и кончилась, начинается эпоха примирения и единения. Много можно было бы указать черт противоположных в народной русской душе и народной польской душе. Но можно открыть и черты общеславянские, изобличающие принадлежность к единой расе. Это общее и роднящее чувствуется на вершинах духовной жизни русского и польского народа, в мессианском сознании. И русское и польское мессианское сознание связывает себя с христианством и одинаково полно оно апокалиптических предчувствий и ожиданий. Жажда царства Христова на земле, откровения Св. Духа есть жажда славянская, русская и польская жажда. Мицкевич и Достоевский, Тoviaнский и Вл. Соловьев в этом сходятся. И справедливость требует признать, что польский мессианизм более чистый и жертвенный, чем мессианизм русский. Много было грехов в старой шляхетской Польше, но грехи эти искуплены жертвенной судьбой польского народа, пережитой им Голгофой. Польский мессианизм — цвет польской духовной культуры — преодолевает польские недостатки и пороки, сжигает их в жертвенном огне. Старая легкомысленная Польша с магнатскими пирами, с мазуркой и угнетением простого народа перевоплотилась в Польшу страдальческую. Но если польское мессианское сознание и может быть поставлено выше русского мессианского сознания, я верю, что в самом народе русском есть более напряженная и чистая жажда правды Христовой и царства Христова на земле, чем в народе польском. Национальное чувство искалечено у нас, русских, нашим внутренним рабством, у поляков — их внешним рабством. Русский народ должен искупить свою историческую вину перед народом польским, понять чуждое ему в душе Польши и не считать дурным непохожий на его собственный духовный склад. Польский же народ должен почувствовать и понять душу России, освободиться от ложного и дурного презрения, которому иной духовный склад кажется низшим и некультурным. Русская душа останется православной по своему основному душевному типу, как польская душа останется католической. Это глубже и шире православия и католичества как вероисповеданий, это особое чувство жизни и особый склад души. Но эти разные народные души могут не только понять и полюбить друг друга, но и почувствовать свою принадлежность к единой расовой душе и сознать свою славянскую миссию в мире» [8, с. 165–166].

В заключение отметим, что в сложном и противоречивом научном наследии Н. А. Бердяева нельзя не видеть позитивных моментов, являющихся результатом самостоятельной и не бесплодной разработки некоторых вопросов теории нации и истории русской общественной мысли. Речь идет, в частности, о теоретическом обосновании и подтверждении конкретно-историческими примерами исторических и историко-культурных корней национальных общностей, в том числе русского народа; о стремлении выявить воздействие географических, биологических, религиозных факторов на национальную психологию; о базирующихся на идеалистической методологии, но тем не менее довольно результативных попытках определить характерные черты русского человека, поляка и немца; о критическом рассмотрении основных этапов эволюции российского славянофильства.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Дьяков В. А. Идея славянского единства в общественной мысли дореформенной России.— Вопросы истории, 1984, № 12; Дьяков В. А. Славянский вопрос в пореформенной России (1861—1895).— Вопросы истории, 1986, № 1; Дьяков В. А. Славянская идея в России периода империализма.— Вопросы истории, 1987, № 3.
2. Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989.
3. Поляков А. В. Философия творчества Николая Бердяева.— В кн.: Бердяев Н. А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989, с. 7.
4. Кузакин В. А. Критика экзистенциализма Бердяева. М., 1976, с. 8.
5. Эрн В. Ф. Налет валькирий. Ответ Н. А. Бердяеву.— В кн.: Эрн В. Ф. Меч и Крест. Статьи о современных событиях. М., 1915, с. 98.
6. Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. 2-е изд. М., 1909, с. 4, 9, 10, 12, 17, 18, 21, 22.
7. Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912.
8. Бердяев Н. А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1918.

КНИЖНАЯ ПОЛКА СЛАВИСТА

- Geburtstag. Stuttgart, 1991, 158 S.
- Kołodziej E. Dzieje Polonii w zarysie 1918—1939. Warszawa, 1991, 386 s.
- Kozáry D. Ujjáépités és polgárosodás, 1711—1867. Budapest, 1990, 464 old.
- Kwiatkowski J. Literatura Dwudziestolecia. Warszawa, 1990, s. 477.
- Maliszewski K. Obraz świta I Rzeczypospolitej w polskich gazetach rekoپیsmiennych z okresu późnego baroku: Studium z dziejów kształtowania się i rozpowszechniania sarmackich stereotypów wiedzy i informacji o «theatrum mundi». Toruń, 1990, 266 s.
- Magyar nyelvjárások: A Debreceni Kossuth Lajos tud.-egy. Debrecen, 1990, 28/29, 216 old.
- Mátyás, az igazságos. Budapest 1990, 230 old., ill.
- Mátyás király, 1459—1490 (Szerk: Barta G., Budapest, 1990, 226 old., 4 l. ill.
- Nalecz T. Rzady sejmu, 1921—1926. Warszawa, 1991, 80 s., ill.
- Ozóg K. Zwroty grzechnościowe współczesnej polszczyzny mówionej: (Na materiale języka mówionego mieszkańców Krakowa). Warszawa; Kraków, 1990, 90 s.
- Pannonia régészeti kézikönyve. Budapest, 1990, 386 old., ill.
- Pietreanu M. Exercitii lexicale pentru limba română. București, 1990, 120 p.
- Polozenie ludności polskiej na terytorium ZSRR i wschodnich ziemiach II Rzeczypospolitej w czasie II wojny światowej. Toruń, 1990, 197 s.
- Pravěké a slovanské osídlení Moravy: Sborník k 80. narozeninám Jozefa Poulíka. Brno, 1990, 430 s., il.
- Rytel-Kuc D. Niemieckie Passivum i man-Sätze i ich przekład w języku czeskim i polskim. Wrocław etc. 1990, 186 s.
- Słownik imion. Wyd. 2 popr. i rozsz. Wrocław etc. 1991, 417 s.
- Słownik gwar polskich. Wrocław etc. 1990, t. 3 Z. 2 (8). (Byczam).
- Sipos P. Die sozialdemokratische Partei Ungarns und die Gewerkschaften, 1890—1944. Budapest, 1991, 150 s.
- Stosunki polsko-niemieckie w historiografii: Studia z dziejów Historiografii polskiej i niemieckiej. Poznań, 1991, cz. 3, 355 s.
- Stosunki Rzeczypospolitej polskiej z państwem radzieckim, 1918—1943: Wybór dok.



СЛОВЕНСКОЕ ВОЗРОЖДЕНИЕ И РОССИЯ

Возрождение словенского народа к культурной и политической жизни — своеобразный исторический феномен. Словенцы, потерявшие свою независимость в раннее средневековье, на протяжении нескольких веков почти не упоминались в исторических хрониках и других источниках, как бы исчезнув из памяти европейского образованного мира. Только в середине XVI в. в период реформации появились первые словенские книги, но уже к концу века начавшееся было развитие словенской литературы было прервано контрреформацией. Реформация дала первый толчок к выходу забытого народа на историческую арену. Но только возрождение окончательно вырвало его из мрака забвения.

Как словенские, так и советские ученые определяют словенское возрождение, как культурное, прежде всего литературное движение, явившееся первым этапом национально-освободительного движения словенского народа. По словам видного словенского историка литературы и культуры И. Приятеля, оно имело своей целью «признать словенцев в качестве самостоятельного народа» [1, с. 1]. Советский исследователь О. С. Плотнова также подчеркивает, что содержанием эпохи национального возрождения в Словении являлась «борьба за развитие национальной литературы, культуры, науки, единый словенский литературный язык» [2]. Хронологическими рамками словенского возрождения принято считать 1768 г., год выхода в свет «Краинской грамматики» М. Похлина, и 1848 г., год буржуазно-демократической революции, когда словенское национальное движение поднялось на новую ступень, впервые сформулировав свою политическую программу.

По своим предпосылкам, целям, методам, движущим силам словенское возрождение было сходно с возрождением других славянских народов. Являясь следствием разложения феодальной системы и развития новых, капиталистических отношений, оно стало теорией и практикой поднимающегося класса национальной буржуазии, который в то время выражал интересы всего угнетенного народа. Вместе с тем словенское возрождение имело свои особенности, связанные со спецификой социально-экономического, политического и культурного развития словенцев. Они потеряли свою независимость в период складывания феодальных отношений. Их нарождавшаяся феодальная знать была частично истреблена, а частично германизирована. К середине XVIII в. словенцы являлись народом с неполной социальной структурой: у них отсутствовал класс феодалов,

Чуркина Искра Васильевна — д-р ист. наук, заведующая сектором Института славяноведения и балканистики РАН.

подавляющее большинство населения было крестьянским, небольшую часть составляли низшие и средние слои горожан, единицы выбивались в ряды образованных людей, преимущественно духовного звания. Исчезновение у словенцев дворянства, единственно политически полноправного класса в феодальном обществе, обусловило отсутствие даже минимальных политических прав. Даже традиция не сохранила воспоминания о существовании таких прав. Это задерживало формирование национального самосознания. Мешала ему и политическая, экономическая и языковая раздробленность словенских земель. Отсутствие феодального класса сказалось и в том, что словенцы очень долгое время не имели своей письменности, своей художественной, исторической, мемуарной литературы, место которых занимали народные песни, сказы, предания. В XVI в. словенские протестанты напечатали первые словенские книги религиозного содержания, создали словенский алфавит и первую грамматику. В начале XVII в. деятельность протестантов по созданию словенской литературы была насильственно прервана контрреформацией. Таким образом, к началу возрождения словенцы находились на довольно низкой ступени культурного развития. Перед ними еще стояла проблема создания литературного языка, являющегося важнейшим элементом любой национальной культуры.

Выразителем национальных чаяний словенцев выступала складывавшаяся национальная интеллигенция. Она в основном состояла из лиц духовного звания, выходцев из крестьянских семей. Светская интеллигенция, обычно формировавшаяся из представителей привилегированных сословий, в словенских землях в подавляющем большинстве была по происхождению и самосознанию итальянской или немецкой. Только в 80-е годы XVIII в. появились первые образованные словенцы из светской среды.

Неудивительно поэтому, что первыми словенскими просветителями стали священники, в частности, создатель «Краинской грамматики» и первого кружка словенских будителей Марко Похлин, инициатор первых сборников словенских светских стихотворений и главный их автор Феликс Дев. Их деятельность по сути своей протекала в рамках словенского возрождения, ибо была направлена на создание словенской национальной культуры, но по своей форме принадлежала еще предшествующей эпохе, не выходя за границы барокко.

Новой ступенью в развитии словенского возрождения стала деятельность кружка барона Жиги Цойса, объединявшего в основном светских образованных лиц, сторонников и знатоков европейского просвещения. Среди них особенно выделялись историк и драматург Антон Линхарт, инспектор народных училищ в Крайне, филолог Блаж Кумердей, редактор первой словенской газеты, составитель первых учебников на словенском языке, поэт Валентин Водник. Их деятельность, связанная с буржуазным просветительством, дала ощутимый толчок развитию разных областей словенской национальной культуры. По словам И. Приятеля, «на их традициях развивалась вся духовная жизнь словенцев в первой половине XIX столетия» [1, с. 44].

После Венского конгресса в Австрийской монархии укрепился реакционный меттерниховский режим. Это сказалось и на деятельности словенских просветителей, начавшей в некоторых случаях приобретать консервативный оттенок. Вплоть до конца 20-х годов XIX в. в национальном движении словенских земель господствовало течение, идейным руководителем которого был ученый славист Ерней Копитар. Он наряду с И. Добровским являлся одним из основателей научного славяноведения. Вместе с тем Копитар был ревностным католиком, преданным слугою Габсбургской монархии. Его австрийский патриотизм понуждал его выступать против тех явлений в словенском национальном движении, которые могли нанести ущерб меттерниховской Австрии.

Копитар призывал словенских писателей очищать родной язык от чуждых ему слов и выражений, привлекая для их замены слова из словенских диалектов и других славянских языков. Он выступал за то, чтобы словенская литература удовлетворяла прежде всего потребности крестьян, т. е. за издание практически-хозяйственных и морально-религиозных книг. Эта программа вполне удовлетворяла власти, ибо литература такого рода ни в коей мере не грозила какими-либо осложнениями. Ее поддерживали многие словенские будители из духовенства.

Но уже в конце 20-х годов XIX в. на арену культурной жизни Словении вышли национальные деятели нового поколения, желавшие поднять словенский литературный язык и культуру до уровня передовых народов, что отвечало потребностям крепнущей словенской национальной буржуазии. Они группировались вокруг альманаха «Краинская пчелка», их идеологами были образованнейший критик и литературовед М. Чоп и замечательный поэт Ф. Прешерн, люди демократических, свободолюбивых взглядов. Деятельность Чопа, Прешерна и их соратников способствовала окончательному оформлению словенского литературного языка, отвечающего современному уровню развития культуры, заложила основы словенской литературы, прежде всего поэзии.

В то время, когда в центральной словенской провинции Крайне действовал кружок «Краинская пчелка», в Штирии и Карантии, где опасность германизации была значительно сильнее, стали распространяться идеи иллиризма. Их сторонники считали, что словенцы могут сохранить свою национальность, если будут иметь общий литературный язык и культуру с хорватами и сербами. Наиболее известный из словенских иллиров Станко Враз уехал в Загреб и стал хорватским поэтом. Остальные (М. Маяр, Д. Третеньяк и др.) трудились в рамках словенской культуры. Они содействовали введению в словенских землях нового алфавита — гаицы, многое сделали для сбора и изучения словенского фольклора. Словенские иллиры большей частью придерживались либеральных взглядов.

Таковы основные этапы словенского возрождения и главные группировки действовавших в этот период будителей.

Для деятелей национального возрождения важнейшей отличительной чертой каждой национально-этнической общности являлся язык. Они были убеждены, что упадок или прогресс того или иного народа прямо зависит от состояния его языка и литературы. Именно поэтому в центре внимания первых словенских будителей стояла борьба за права родного языка, за его дальнейшее совершенствование. В конце XVIII — начале XIX в. крупнейшие европейские ученые филологи считали славянские языки лишь наречиями единого славянского языка. Такого мнения придерживались немцы И. Г. Гердер и И. К. Аделунг, чех Й. Добровский, словенец Е. Копитар, русский А. Х. Востоков. Словенские просветители конца XVIII — начала XIX в. также были убеждены в этом. При создании словенского литературного языка им пришлось столкнуться со многими трудностями. Поскольку на протяжении многих веков словенский язык являлся разговорным языком широких крестьянских масс и части горожан, на нем не издавалось никаких научных и литературных трудов. Вследствие этого в словенском языке отсутствовали многие понятия, связанные с культурой и наукой. Восполнить недостаточность понятийного аппарата своего языка словенцы пытались с помощью других славянских языков, исходя из того, что все они являются наречиями одного языка. Уже Марк Похлин в своем «Кратком трехязычном словаре» (словенско-немецко-латинском), вышедшем в свет в 1781 г., использовал наряду со словенской лексикой чешские и хорватские слова.

Член кружка Цойса Блаж Кумердей трудился над созданием общеславянской грамматики, которая должна была помочь каждому, кто знал

хотя бы одно славянское наречие, легко овладеть другими [3; 4, s. 121]. Кумердей первым среди словенцев попытался наладить связи с русскими учеными. Русская императрица Екатерина II задумав издание «Сравнительного словаря языков всего мира», призвала ученых Европы присылать для него материалы. Из словенцев на этот призыв откликнулся Кумердей. В 1780 г. он отправил в Петербург свой труд «Сочинение о языковедении славян и русских». Его посылка осталась без ответа.

Вообще кружок барона Цойса относился с вниманием к развитию культуры других славянских народов, в том числе и русского. Сам Цойс, желая помочь созданию словенских грамматик, над которыми трудились Б. Кумердей и В. Водник, несколько лет пытался приобрести «Грамматику русского языка» Мелентия Смотрицкого, изданную впервые в Вильно в 1619 г. Эта грамматика затем переиздавалась во Львове. А. Линхарт в 1785—1787 гг. несколько раз писал туда своему другу Мартину Куральту с просьбой достать грамматику Смотрицкого для Цойса [5]. Она в конце концов была куплена Цойсом, и ею активно пользовался В. Водник при написании своей словенской грамматики, первой, изданной на словенском языке. «Достаточно грамматик, написанных по-немецки и латински, — писал Водник во введении... — которые учат немцев и других европейцев как писать и говорить по славянски; но я не знаю по славянски же написанных для собственного употребления грамматик, кроме двух: Смотрицкого и Ломоносова для русских и сербов». Водник подчеркивал, что словенская грамматика необходима для молодежи, чтобы обучать ее родному языку, ибо «все науки нужно изучать на языке, которому нас учила мать». Относительно грамматических терминов Водник замечал: «Я их не выдумал сам, Смотрицкий и Ломоносов дают их в своих книгах». Любопытно, но, возможно, из-за цензуры Водник несколько раз подчеркивал, что терминология Смотрицкого и Ломоносова является сербской [6, с. 25—29].

Водник и далее продолжал работу по созданию словенской терминологии в своем словенско-немецком словаре, над которым он трудился много лет. В 1806 г. в люблянской газете *Laibacher Wochenblatt* была помещена статья об этом словаре, в которой говорилось, что Водник дает в нем славянские названия для немецких технических выражений, употребляемых городскими ремесленниками, и при этом использует не только терминологию других славян, но и названия, известные у словенских сельских мастеров [6, с. 25—29]. В свой словарь Водник включил много русских, чешских, хорватских, сербо-лужицких слов [7]. Однако словарь так и не увидел свет.

Традиции Водника были продолжены новым поколением словенских филологов. В 1832—1833 гг. штириец А. Мурко издал немецко-словенский и словенско-немецкий словари. В них он использовал материалы Водника и подобно ему включил в словари значительное количество русских слов. По подсчетам А. Лэграйд, Водник и Мурко привлекли в свои словари 188 русских слов, из которых в современном литературном словенском языке сохранилось 83 [8]. В 1854 г. вышла вторая словенская грамматика Янежича, написанная на словенском языке, где также широко использована русская терминология. Это отмечал в своей рецензии И. И. Срезневский, подчеркивая, что в грамматике Янежича «придуманы названия для всех грамматических понятий, довольно часто с помощью терминов, употребляемых у нас» [9].

В деятельности словенских почитателей как представителей небольшого народа, не имевшего исторических традиций собственной государственности и только начавшего создание своей национальной культуры, особую роль играло осознание того, что словенцы являются частью великого славянского народа (что вполне соответствовало научным представ-

лениям того времени). В этом сознании они черпали силу для борьбы за свои национальные права против натиска народов, гораздо более многочисленных, политически сильных и имевших значительно более развитую культуру, какими являлись немцы и итальянцы.

Уже О. Гутсман в предисловии к своей грамматике называл словенцев «несчастной ветвью славянского языкового дерева», утверждая их право на существование как самостоятельного народа многочисленностью славян, живущих от Северного до Адриатического моря [10]. Его младший современник А. Линхарт в предисловии ко второму тому своего труда «Опыт истории Крайны» указывал, что словенцы, являясь самостоятельным народом, принадлежат к племени славян [11]. Он подчеркивал, что «ни один народ не заслуживает такого внимания историка, философа, политика, как славяне» [12]. Линхарт приходил к выводу, что Австрия, как и Россия, может называться славянским государством, поскольку большинство ее населения составляют славяне [1, s. 51].

Словенских национальных деятелей воодушевлял тот факт, что среди славянских народов есть русские, сумевшие создать могучее государство и богатую культуру. Это не раз подчеркивали в своих выступлениях участники кружка Цойса. Так Б. Кумердей на заседании Академии оперозорум в 1779 г. указывал: «Наша страна так мала, что не может гордиться среди других. Народ, от которого мы приходим, самый презираемый в так называемом образованном мире, и только блестящие труды наших родных братьев русских могут это презрение до некоторой степени парализовать» [13]. Симпатизировал России и В. Водник. Уже в 1797 г. он призывал словенцев в «Люблянских новцах» изучать русский язык, ибо «краинский (словенский. — И.Ч.) язык наиболее подобен московитарскому, более, чем всем другим славянским наречиям. Московитары много слов сохранили, которые нами позабыты и вышли из употребления» [14]. Накануне прихода в словенские земли русских войск под руководством А. В. Суворова 29 июня 1799 г. Водник поместил в своей газете заметку о русских. «...Русские, наши старшие братья, — писал он, — пришли к нам не для того, чтобы просто посетить нас, но чтобы защитить нас от врагов. Полторы тысячи лет тому назад в наши края пришли первые словенцы, они происходили от русских и других славянских родов. В этом причина, что мы понимаем русский язык: ведь они славяне, корень, от которого произошли наши отцы... Теперь мы воочию видим, каких могучих и великих братьев мы имеем в мире! Они сохранили в чистоте наш славянский язык. К ним мы должны приближаться, если хотим очистить свой язык, а также учиться у них, как нужно защищать от врагов свою страну» [15].

Вообще проход войск Суворова, а позднее в 1810 г. моряков эскадры Сенявина через словенские земли оказали влияние на развитие национального самосознания словенцев. Об этом свидетельствуют воспоминания морского офицера В. Броневского. «Они с сего времени как бы пробудились от сна, — писал он, — вера, язык и сходство нравов польстило их народной гордости. Для них теперь нет ничего приятнее, как говорить о России, о нашем государстве, правительстве и о счастье быть русским. Мечтания их простираются гораздо далее, нежели можно было бы ожидать от их ограниченных познаний в политике. Словом сказать, присутствие наше поблизости славянских областей, даже мгновенный переход через Карниолию (Крайну. — И.Ч.), сделал сильное на них впечатление, и надобно признаться, что как бы правительство, коему они будут подвластны, ни было попечительно, они всегда помышлять будут о России с восхищением» [16].

Большинство словенских национальных деятелей с горячей симпатией следило за борьбой русского народа против Наполеона в 1812 г. и с во-

сторгом восприняло победу России над Францией. Об этом свидетельствует переписка между словенскими национальными деятелями Штирии и Каринтии М. Шнайдером, У. Ярником и Я. Примичом в 1813 г. М. Шнейдер, будущий сотрудник «Краинской пчелки» с воодушевлением писал У. Ярнику: «Опьянило меня веселье, когда из газет узнал о мужественном и счастливом бое москвитаров». Ярник полностью разделял чувства своего корреспондента и в свою очередь сообщал в Грац Примичу: «Север буйствует, юг трепещет, и бахвал бежит, все войска его разбиты... Вечер покажет, каков был день, говорят молодцы северные славяне. Наиславнейшие дела будут ими совершены». Такого же мнения был и Примич, писавший Я. Зупану: «Русские здесь привлекли к себе общее внимание благодаря победоносному оружию и образцовому поведению в завоеванных провинциях» [17].

Причины такого горячего русофильства словенских национальных деятелей Ф. Кидрич, историк словенской литературы, определил довольно точно, указав, что в политическом и культурном положении русских «было много моментов, способных разбудить гордость маленького словенского братца и его желание копировать» [4, с. 13].

Вместе с тем следует отметить, что не все словенские просветители относились к России столь сочувственно. В период правления Меттерниха некоторые из них проявляли к великой славянской державе недоброжелательность. Это были прежде всего те деятели, для которых верность австрийскому престолу и католической церкви являлась необходимым условием национального развития словенцев. Наиболее заметной фигурой из них был Ерней Копитар.

В 1809 г. в предисловии к своей «Грамматике славянского языка в Крайне, Каринтии и Штирии» Копитар называл славянский язык единым и указывал на время деятельности Кирилла и Мефодия как на лучшую эпоху в истории славян. «Представьте себе,— писал он,— что при одинаковом вероисповедании, одинаковом литературном языке, и, почему и не под властью единого вождя славянского Владимира, могло бы уже ранее произойти из этого гигантского народа». Копитар не терял надежду на объединение славян и в настоящее время под скипетром русского царя. «Я говорю,— продолжал он,— пусть Александр уничтожит крепостное право и... мировое владычество достанется ему, к счастью нашему и всего мира; мы, славяне, значительнейшее племя и гуманны от природы» [6, с. 122—126]. Однако уже после победы России над Наполеоном мнение Копитара изменилось. Он стал горячим проповедником культурного объединения австрийских славян. Для этого он считал необходимым создать для них единый латинский алфавит, основать славянский университет в Вене, который бы стал центром развития австро-славянской культуры. При этих условиях, по его мнению, Австрия могла бы соперничать с Россией на Балканах, привлечь к себе внимание славян, находившихся под турецким игом, что дало бы ей возможность присоединить к себе земли по обе стороны Дуная [1, с. 38].

Видя общее восхищение южных славян русскими, Копитар с горечью писал Зупану в июне 1814 г.: «Итак, никто нас не любит — ни в Польше, ни в Италии, ни в Славонии, ибо мы — немцы, и нельзя надеяться на лучшее! Совсем наоборот русские! Они целуются с немцами и татарами, дают ордена грекам и далматинцам. Если так пойдет дело, то через столет мы все станем русскими» [18, с. 266]. Известный хорватский ученый В. Ягич так характеризовал отношение Копитара к России: «Он завидовал русским и в средствах и в успехах в науке и политике, он был недоволен расположением к ним большинства южнославянских племен» [18, с. XV, XVI].

Вместе с тем Копитар, будучи серьезным ученым, внимательно следил

за развитием русской науки, переписывался с первыми русскими славистами П. И. Кеппеном и А. Х. Востоковым. Он сотрудничал в первом органе русского славяноведения «Библиографические листы», издававшимся Кеппеном в 1825—1826 гг. Копитар предоставил туда перечень старопечатных словенских книг, вышедших из типографии словенских реформаторов (всего 29 названий), грамматики П. Дайнко (1824) и Ф. Метелко (1825). Рецензии на эти грамматики были помещены в «Библиографических листах», автором их, по всей вероятности, являлся Кеппен. И позднее Копитар не прерывал контакты с русскими учеными. Плодами этих контактов стало издание древнейших памятников славянской письменности: Фрейзингенских отрывков, опубликованных Кеппеном и Востоковым в России, и Глаголиты Клоцианус, опубликованной Копитаром в Австрии.

В 1835 г. в России был принят новый университетский устав, по которому в четырех русских университетах (С.-Петербургском, Московском, Казанском и Харьковском) основывались кафедры истории и литературы славянских наречий. Для работы на этих кафедрах было избрано четверо ученых (О. М. Бодянский, П. И. Прейс, И. И. Срезневский, В. М. Григорович), которые и отправились на казенный счет в славянские земли. Трое из них встречались с Копитаром, причем встречи намечались заранее, еще в России. Так, в плане путешествия по славянским землям Прейс отмечал, что страны, где господствует хорутанское наречие (т. е. словенский язык) должны особенно обратить на себя внимание путешественника, ибо «Труды Копитара и других сделали это наречие чрезвычайно важным в отношении историческом и филологическом». Эрудиция Копитара, его критическое отношение к источникам и литературе оказывали большое влияние на молодых русских славистов, способствовали их становлению как ученых [19].

В 20—40-е годы XIX в. русофильские настроения сохранялись в среде словенской интеллигенции, хотя и не выражались столь четко и определенно, как до Венского конгресса. Последнее отчасти объяснялось политическими обстоятельствами, тем, что власти выражали неодобрение лицам, симпатизировавшим России, обвиняя их в «панславизме». Например, в первой половине 40-х годов в грацкой семинарии со студентов-словенцев, отправлявшихся на каникулы в родные места, бралась подписка в том, что дома они не присоединятся к «панславистам» [20, с. 283].

Определенную роль в уменьшении интереса к России сыграло установление в ней реакционного режима Николая I после подавления восстания декабристов и польского восстания 1830 г. Среди югославян распространились идеи славянской взаимности чешского национального деятеля Яна Коллара. Он признавал четыре главных наречия славян, пригодных для развития в литературные языки (русское, польское, чешское, иллирское), призывал к чисто культурному сотрудничеству между славянскими народами. Его последователем стал идеолог и вождь иллиризма хорват Людевит Гай. Славянские симпатии теперь у многих словенских национальных деятелей выражались в форме иллиризма, в форме общеславянской взаимности Коллара. Культурная программа для них связывалась прежде всего со славянскими народами Австрийской монархии. Так Станко Враз видел спасение словенцев в их сотрудничестве с хорватами, сербами, чехами. Россия в национальных планах словенских просветителей оказывалась в стороне. А. Жакель, один из горячих сторонников иллиризма, в письме к С. Вразу от 25 ноября 1841 г., касаясь выдвинутого против Вразы обвинения в желании присоединить словенцев к России, прямо указывал: «Какой разумный австриец мог бы помыслить о такой измене? Я думаю, что меньше всего мы, иллиры...

Разве Россия может нам дать законы, соответствующие нашим нравам и обычаям?» [21]. А ведь Жакель, по словам его близкого друга и сподвижника, жил «только для славянства»! [20, s. 220].

И все же симпатии к России не угасли. Враз, например, сначала изменил свое имя (Якоб Фрас) на русский манер и подписывался Якоб Константин Фрасов [20, s. 105]. В 30-е годы в читальне, созданной словенскими студентами в Граце, он пытался обучать своих товарищей русскому языку [22]. Позднее в сороковых годах Враз переводил Пушкина на хорватский язык. Ф. Петре, исследовавший его жизнь, считает, что на творчество Враза оказали большое влияние Пушкин и Беранже [20, s. 168]. Д. Трстеняк, преемник Враза в руководстве грацкой читальней, изучал польский и русский языки, читал русских писателей. Своему учителю Пуффу, обучавшему его в Мариборской гимназии и утверждавшему, что русские не имеют литературы, он указывал на поэтов Пушкина, Жуковского, Державина, Дмитриева, на историков Карамзина, Кеппена, Погодина [20, s. 163, 164]. Интересовался русской литературой и М. Чоп, уже в 1834 г. читавший произведения Пушкина и Жуковского [23].

Это было только начало знакомства словенских национальных деятелей с русской литературой, и говорить о каком-либо ее влиянии на словенских писателей можно только с большою осторожностью.

В 40-е же годы первый словенец С. Враз стал корреспондентом русской газеты «Денница», выходившей в Варшаве. Ее издатель П. П. Дубровский пытался сделать газету органом сближения между русскими и поляками. На страницах «Денницы» Враз помещал небольшие заметки о словенских изданиях: о книге А. Кремпла по истории Штирии, о единственной в то время словенской газете «Кметийске ин рокоделске новице» Блейвейса, о публикации словенских народных песен. Наиболее интересной была статья Враза «Обозрение литературы южных славян за 1842 год», в которой он касался и трех словенских книг: издания III тома словенских песен Корытко, книги А. Сломшека «Блаже ино Нежица» и повести Й. Жемльи «Семь сыновей». Характеризуя словенскую литературу, Враз отмечал с сожалением, что «ни у одного славянского народа не выходит столько набожных книг», как у словенцев, и призывал словенских писателей обращать внимание и на другие потребности своего народа [24].

Как уже отмечалось, в конце 30-х — начале 40-х годов словенские земли посетили некоторые молодые русские слависты. Из них наибольшее внимание словенцам уделил И. И. Срезневский. Он побывал не только в культурных центрах Словении, но и исходил пешком практически все словенские земли от южной Штирии и Каринтии до полузабытых районов Венецианской Словении. Срезневский встречался со многими словенскими национальными деятелями и учеными: Е. Копитаром, У. Яриком, К. Квасом, А. Мурко, П. Дайнко, О. Цафом, Ф. Метелко, Я. Зупаном, М. Маяром и другими, путешествовал по Крайне с С. Вразом. Доверительные отношения у Срезневского установились со словенским просветителем консервативного толка Янезом Блейвейсом, который впоследствии стал издателем газеты «Кметийске ин рокоделске новице». Сам Срезневский не свидетельствует об этом ни в письмах, ни в записках. Но его ученик В. В. Макушев рассказал в своих путевых заметках о взаимных симпатиях русского ученого и Блейвейса. При встрече с последним Макушев заявил: «Около пятнадцати лет прошло с тех пор, как я в первый раз услышал от вашего друга и моего учителя И. И. Срезневского о заслугах, оказанных Вами словенскому народу» [25].

Все перечисленные ученые и просветители оказали большую помощь Срезневскому в изучении быта, фольклора словенцев, их диалектов.

Срезневский сумел так хорошо разобраться в словенских наречиях, что дал их систематизацию, которая в основных чертах принята и современными словенскими учеными. Создатель карты словенских наречий Ф. Рамовш подчеркивал, что для словенской диалектологии Срезневский сделал столько, сколько никто до него и после него [26]. Общине со словенскими учеными дало многое не только Срезневскому, но и им самим. Это отмечал, в частности, В. Францев. «Его обширные и разнообразные изучения,— писал он о Срезневском,—особенно собирательская деятельность, любовь к простому народу и постоянное общение с ним пробуждали ревность славянских ученых и вызывали на это благодатное поле свежие славянские местные силы... У Срезневского кое-где они учатся приемам собирания песенного богатства, изучения народа, его творчества и быта» [27].

Последним из стипендиатов, предназначенных занять кафедру истории и литературы славянских наречий в русских университетах, побывал в Словении В. И. Григорович. Он провел в Любляне 20 дней вместо предусмотренных по плану семи, почти не выходя из Лицейской библиотеки. Лицейская библиотека включала в себя книжное собрание барона Цойса и книги Копитара, купленные краинскими властями после смерти последнего. Григорович с восторгом отзывался о ней. «Доселе не видал,— писал он,—так богатого пособия к славянской филологии, в одном месте соединенного». Со стороны словенских национальных деятелей Григорович встретил самое радужное отношение. В донесении министерству народного просвещения России он подчеркивал, что нашел в Любляне «подлинно благих людей, содействовавших ежечасно всячески навсегда им благодарному путнику» [28].

Несомненно столь благожелательное отношение к русским славистам словенских ученых объяснялось их симпатиями к России и русскому народу.

Таким образом Россия в период словенского возрождения оказывала влияние на словенцев по двум направлениям. Во-первых, само ее существование как великой независимой славянской державы вселяло в них уверенность в свои силы, способствовало формированию их национального самосознания. Во-вторых, уже в это время стало проявляться влияние русской культуры на словенскую. Оно еще было очень незначительным, но уже давало себя знать в таких вопросах, как становление национальной терминологии.

Наконец, стоит отметить и завязавшиеся в первой половине XIX в научные связи между русскими и словенцами. Эти связи способствовали, с одной стороны, становлению русской славистики, в чем определенную роль сыграл Е. Копитар, а с другой стороны, развитию словенистики, в частности, словенской диалектологии.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Prijatelj I.* Duševni profili slovenskih prepovediteljev. Ljubljana, 1935.
2. *Плотникова О. С.* Становление словенского литературного языка в период национального возрождения.— В кн.: Национальное возрождение и формирование славянских литературных языков. М., 1978, с. 329.
3. *Slodnjak A.* Slovensko slovstvo. Ljubljana, 1968, s. 63.
4. *Kidrič F.* Dobrovský in slovenski prepoved njegove dobe. Ljubljana, 1930.
5. *Linhart A.* Zbrano delo, kn. I. Ljubljana, 1950, s. 432–438.
6. *Петровский Н. М.* Первые годы деятельности В. Копитара. Казань, 1906.
7. *Stabej J.* Nekaj ugotovitev ob popolnem izpisu vodnikovega rokopisnega nemško-slovenskega slovarja.— Jezik in slovstvo, 1966, № 1–2, s. 42, 43.
8. *Jakopin F.* Ruske izposojenke v slovenščini.— Jezik in slovstvo, 1975–1976, № 4, s. 134–136.
9. *Срезневский И. И.* Новые книги.— Известия ОРЯС, т. III. СПб., 1854, с. 251.

10. *Domej T.* Slovenska jezikovna misel na Koroškem v XVIII stoletju.— In: Obdobje razsvetljenstva v slovenskem jeziku, književnosti in kulturi. Ljubljana, 1979, s. 375.
11. *Linhart A.* Versuch einer Geschichte von Krain und der übrigen Ländern südlichen Oesterreichs, Bd. II. Laybach, 1791.
12. *Zwitter F.* Prva koncepcija slovenske zgodovine.— Glasnik muzejskega društva za Slovenijo, zv. XX. Ljubljana, 1938, s. 365.
13. *Kardelj E.* Razvoj slovenskega vprašanja. Ljubljana, 1970, s. 253.
14. *Прягтель И. А. С.* Пушкин у словенцев.— В кн.: А. А. Пушкин в южнославянских литературах. СПб., 1901, с. 370.
15. *Vodnik V.* Izbrano delo. Ljubljana, 1970, s. 60.
16. *Броневский В.* Путешествие от Триеста до С.-Петербурга в 1810 году. М., 1828, с. 31.
17. *Ягич И. В.* Новые письма Добровского, Копитара и других юго-западных славян. СПб., 1897, с. 292, 293.
18. *Ягич И. В.* Письма Добровского и Копитара. СПб., 1885.
19. *Чуркина И. В.* Русские и словенцы. М., 1966, с. 26, 27, 39, 51.
20. *Petre F.* Poizkus ilirizma pri slovincih (1835–1849). Ljubljana, 1939.
21. *Dolenc J.* Anton Zakelj — Rodoljub Ledinski.— Loški razgledi. Skofja Loka, 1956, zv. 3, s. 211.
22. *Францев В. А.* Державин у славян. Прага, 1924, с. 51.
23. *Legiša L., Slodnjak A.* Zgodovina slovenskega slovstva. zv. II. Ljubljana, 1959, s. 22.
24. *Чуркина И. В.* Словенское национально-освободительное движение в XIX в. и Россия. М., 1978, с. 76–78.
25. *Макушев В.* Словенцы.— Русский вестник, 1873, № 6, с. 349–350.
26. *Nahtigal R.* Uvod v slovansko filologijo. Ljubljana, 1949, s. 23.
27. *Францев В. А. И. И.* Срезневский и славянство.— В кн.: Памяти Измаила Ивановича Срезневского. Пг., 1916, с. 165, 166.
28. *Донесения В. И.* Григоровича об его путешествии по славянским землям. Казань, 1915, с. 234, 235.

КНИЖНАЯ ПОЛКА СЛАВИСТА

- Warszawa, 1991, 350 s., 12 ark. il.
 Studia ze współczesnej leksykografii polsko-rosyjskiej. Toruń, 1990.
 Solt K., Szigeti E. A magyar szociáldemokrataк közgazdasági nézetej (1890–1945). Budapest, 1990, 151 old.
 Struktura logiczna rozumowań lingwistycznych. Poznań, 1990, 220 s.
 Szoctakowski S. Z dziejów Wielkiej Emigracji. Wyd. 1. Warszawa, 1991, 248 s., il.
 Szuro St. Informator statystyczny do dziejów społeczno-gospodarczych Galicji: Ludność wojskowa Austro-Wegier rekrutująca się i stacjonująca na terenie Galicji w latach 1869–1913. Kraków, Warszawa, 1990, 265 s.
 Törb Gy., Nagy M., Tódor I. A Magyar irodalomtörténet bibliografija, 1849–1905: Általános rész, személyi rész. Budapest, 1990.
 Tych F. Rok 1905. Warszawa, 1990, 80 s.
 Tyszkiewicz J. Ostatnia wojna z Zakonem Krzyzackim, 1519–1521. Warszawa, 1991, 157 s., 8 ark. il.
 Walczak B. Słownik wileński na tle dziejów polskiej leksykografii. Poznań, 1991, 175 s.
 Wojtkowiak Z. Maciej Strykowski — dziejopis Wielkiego Księstwa Litewskiego: Kalendarium życia i działalności. Poznań, 1990, 247 s.
 Zagórski Z. O mowie mieszkańców kilkunastu wsi wokół konina. Wrocław, 1991, 199 s.



К ПРОИСХОЖДЕНИЮ РУМ *bāl*, *BĀLAN*, АЛБ. *BALASH*, *BALOSH* И НЕКОТОРЫХ БЛИЗКИХ ФОРМ В СВЕТЕ СЛАВЯНСКИХ ПАРАЛЛЕЛЕЙ

Вопрос об источнике рум. *bāl* adj. 'светлый, белокурый (о людях)' 'светлой, белой масти (о животных)', 'пятнистый', а также его производных (*bālân*, *bălâi* и др. с близкими значениями — подробнее см. ниже) неоднократно был предметом обсуждения историков румынского языка и этимологов. Выдвигающиеся объяснения группируются по двум основным направлениям: первое связывает румынские лексемы с дороманским наследием («дакийским», «фракийским», «автохтонным»); сюда же примыкает версия, интерпретирующая их в качестве старого германского заимствования), второе трактует рум. *bāl* и пр. как славянский элемент.

Так, в рамках первого направления, уже Б. П. Хашдеу [1, р. 422—426] высказал предположение, что рум. *bāl* и его дериваты, а также алб. *balásh*, *balósh* 'конь или бык с белым пятном на лбу' и *ballë* 'лоб' восходят к и.-е. **bhala-* 'свет, блеск' и 'лоб' (ср. скт. *bhāla* 'лоб'); сюда же он отнес и фриг. βαλήν 'царь'. Форма *bālân*, по мнению Хашдеу, продолжает дак. **balal*, сохраненное в *bălâi* 'белокурый, светлый' и арум. *báliu* 'лошадь с пятном на лбу' (*n < l* по диссимиляции). При этом он подверг критике Г. Мейера [2, S. 24, 25], который к указанному и.-е. корню возводил только алб. *ballë* 'лоб', в то время как алб. *balásh*, *balósh* рассматривались им как заимствования из серб. *bjelaš*. Сходные мысли высказывал В. Богря [3, р. 808—809], привлечший для объяснения румынских форм известный отрывок из «Войны с готами» Прокопия Кесарийского (Proc. De V. Goth. 1, 18, 6), где при описании коня Велизария сказано:... ὅς δὲ ὄλον μὲν τὸ σῶμα φαῖός ἦν, τὸ μέτωπον δὲ ἅπαν ἐκ κεφαλῆς μέχρι ἐς ῥίνας λευκός μάλιστα. Τοῦτον [sc. τὸν ἵππον] Ἕλληγες μὲν φαλῖόν βάρβαροι δὲ βάλαν καλοῦσι...

«...все тело которого было темное, лоб же весь от верха до ноздрей совершенно белый. Его (т. е. коня) греки называли φαλίόν, варвары же βάλαν». Отождествив греч. φαλίός < *φαλι-φο-ς (вар. φαλόс-λευκός — Hes.) и варварское βάλαν (пом., реконструированный из асс.) и отнеся их к тому же и.-е. прототипу, что и др.-инд. *bhāla*, алб. *ballë* и пр., Богря включил в этот круг и рум. *bālân*, арум. *bâl'u*, а также мегл. *bâl'a* 'овца с белым пятном на лбу', алб. *balásh*, *balósh*. Таким образом, в своей интерпретации он склонялся к субстратному происхождению упомянутых румын-

ских лексем, не давая, однако, более определенной этноязыковой атрибуции. В том же русле, но с более определенной генетической привязкой («автохтонный фрако-дакийский элемент») трактует рум. *bäl, bälän* и пр. Ч. Погирк [4, р. 328], дополняя список и.-е. соответствий именем коня Ахилла Βαλῖος и греч. Βαλῖός 'белый, с белыми пятнами', являющимися, по мысли автора, заимствованиями из каких-то северобалканских языков (ср. мнение Х. Краэ об их иллирийском происхождении [5, S. 115]), а также арм. *bal* 'бледность', лит. *bālas, bālnas* 'белый', др.-макед. Βάλακρος = греч. φάλακρος 'лысый' — все к и.-е. **bhel-* 'блестящий, белый; лоб' [6, S. 118—120]. Данное мнение принято Г. Брынкушем [7, р. 133], а также, без углубления в подробности, А. В. Десницкой [8, с. 154]. В качестве исконого, соотносимого с тем же и.-е. **bhel-*, нередко рассматривается и приводимое выше алб. *balāsh, balōsh*, начало чему положил сам. Г. Мейер [9, S. 69], пересмотревший свою первоначальную этимологию [2, S. 24]: из серб. *bjelaš*. К такому же решению склоняются Н. Йокле [10, S. 35] и Э. Чабей [11, f. 50—51]. Последний в более ранней работе [12, S. 540] соотнес с албанскими формами мессап. *balias, baliahi*, ЛИ *Balakrahiahi*, а также лат. название сорта винограда *balisia vitis* (к семантике ср. лат. *albulus* 'сорт винограда' при *albus* 'белый').

Иное объяснение рум. *bälän*, нашедшее поддержку ряда авторов, было предложено в конце прошлого века Г. Зухиром [13, S. 186—189], исследовавшим происхождение гапакса *bale* в сочетании *bale jumente*, употребленном саксонским герцогом Бертоальдом при виде светлых волос короля франков Клотара и зафиксированном в *Liber historiae Francorum* под 727 годом. Зухир считал указанное *bale* германским вкраплением в текст легенды, родственным Βάλαν из текста Прокопия (см. выше), которое он интерпретировал как готское [ср. 14, S. 59]. К отражениям данной германской лексемы в соседних языках им отнесены также позднелат. *balane* в выражении *de equo badeo et balane* из эпиграммы Эннодия (ок. 500 г. н. э.) и ст.-франц. *balanie* adj., содержащееся в фрагменте текста (1354 г.) *on roncin bron, la teste balanie*, а также интересующее нас рум. *bälän*. Изложенную гипотезу о древнегерманском происхождении рум. *bälän* безоговорочно поддержал Р. Лёве [16, S. 299—302]; она была также сочувственно принята А. Филиппиде [16, р. 698—699], не отвергавшем, тем не менее, и возможности древнебалканского генезиса; германской версии придерживался А. Росетти [17, р. 242].

Изложенные интерпретации вызывают существенные возражения формального характера, а именно: отсутствие закономерной в подобных случаях ротацизации интервокального *-l-* в румынском и, соответственно, веляризации его в албанском (ср. правильный рефлекс в алб. *ballë*), а также отсутствие перехода сочетания *-an>-in* в румынском (ср. лат. *veteranus* > рум. *bătrîn* и под.). На этом основании этимология Г. Зухира и Р. Лёве была отвергнута В. Мейером-Любке [18, S. 594—595], высказавшимся в пользу славянской версии. И. Шиадбей [19, р. 193—194], возражая А. Филиппиде и его предшественникам, отмечал, что в период царствования Велизария (умер в 565 г. н. э.) указанные фонетические процессы не могли завершиться и поэтому *bälän* попало к румынам не от готов, а от германских племен, пришедших на Балканы в более позднее время, скорее всего, от гепидов или лангобардов, что, однако, также весьма гипотетично. Соглашаясь с приведенными контрдоводами, заметим также, что форма Βάλαν употребленная Прокопием, является аккумулятивом (т. е. основа — Βαλα-) и в силу этого не может рассматриваться как точное соответствие рум. *bälän*; вызывает сомнение и различие в месте ударения.

Не менее старая и авторитетная традиция, которой, вслед за Ф. Миклошичем [20, S. 16], придерживались А. Чихак [21, р. 6], авторы Ака-

демического словаря [22, р. 443], А. Чорэнеску [23, р. 60] и др. возводит рум. *băl* к слав. **běľъ*. Д. Гэмулеску [24, р. 85] считал *băl* заимствованием из сербскохорватского, что невозможно фонетически. Как уже говорилось выше, алб. *balásh*, *balósh* также первоначально трактовалось как сербское заимствование. Недавно к идее о славянском происхождении румынских и албанских слов вернулся В. Э. Орел [25, с. 133—134], мотивировав свой вывод тем, что албанские и восточнороманские формы образуют достаточно точные параллели к некоторым производным слав. **běľъ* (алб. *balósh*, рум. *bălóş* — слав. **běľošъ*; алб. *balúshë* — слав. **běľušā*; алб. *balík* — слав. **běľikъ*; алб. *balísk* — слав. **běľičьka*; алб. *bal*, рум. *băl* — слав. **běľъ*). При этом автор полагает, что заимствование произошло из таких ю.-слав. диалектов, где слав. **ě* развился в открытый гласный типа *ä* > *a*, т. е. из тех поздних праславянских диалектов, на основе которых формировались болгарские и македонские говоры. Что касается передачи слав. **ě* посредством алб. *a*, то здесь заключение В. Э. Орла представляется вполне оправданным, ср. соответствующий материал, приводимый А. М. Селищевым [26, с. 295—298]. Трудности возникают при объяснении рум. *ă* в *băl*, поскольку регулярным отражением ударного *ě* болгарского типа в румынских заимствованиях из славянского является *ea* или *a* после веляризованных губных согласных: рум. *deal* 'холм' < слав. **děľъ*, *hrean* 'хрен' < **xrěňъ*, *leac* 'лекарь' < **lěckъ*, *nevastă* 'жена' < **nevěštā*, *romană* 'милостыня' < **roměňъ* и пр.; особенно примечательны в этом плане названия двух сел в уезде Мехединц: *Bala de jos* и *Bala de sus*, — засвидетельствованные в документе 1415 г. в форме *bĕla* [27, с. 20]. Изменение рум. *a* (в том числе и из слав. *ě*) > *ă* в предударной позиции в таких образованиях как *bălán*, *băláš*, *bălái* и под. вполне закономерно (ср. *dáltă*: *dáltúş*, *dáltúřă*, *nevástă*: *nevástúică*, *nevástúřă* и т. п.), однако попытка объяснить рум. *băl* как вторичную форму, возникшую под влиянием *bălán* и под. [28, с. 65], представляется не вполне убедительной. На наш взгляд, в данном случае следует обратить внимание на развитие проторум. *e* (<лат. *ē*, *i*) > рум. *ă* в положении после губных согласных (*b*, *m*, *v*): рум. *păr* 'волос' < *pīlus*, *măr* 'яблоко' < *mēlum*, *văd* 'вижу' < *video*, *făt* < *fētus* [29, с. 233; 30, р. 136]. Поскольку данный процесс имел место сравнительно поздно (во всяком случае, после отделения арумынского и мегленорумынского [31, с. 473—474], т. е. после XI в. [31, с. 121]), то в наиболее ранних славянских заимствованиях, древнейший пласт которых относят к VI в. [32, с. 145, с литерат.], слав. **ě* мог быть воспринят как артикуляционно весьма близкий проторум. *e* и, соответственно, в тождественной позиции (после начального *b*-) подвергнуться аналогичной трансформации.

Основным аргументом в пользу славянского происхождения румынских и албанских лексем с корнем *băl-*, *bal-*, несомненно, служит уже отмечавшийся [25, с. 134] словообразовательный параллелизм между ними и соответствующими славянскими формами. Однако указанное явление было прослежено далеко не полностью. Собранный нами фактический материал существенно углубляет и дополняет намеченную картину, рисуя систему глубоких взаимосвязей и тесных языковых контактов славян с автохтонным населением карпато-балканского региона. Приводимые данные условно разделены на три группы: славянские лексемы, засвидетельствованные в румынском и албанском, славянские заимствования в румынском и славянские заимствования в албанском.

Слав.~рум.~алб.

1. Слав. **běľъ*: болг. *бял*, диал. *бел*, с.-хорв. *бѣо*, *био*, словен. *běl*, чеш. *bílý*, словц. *biely*, в.-луж. *běty*, н.-луж. *běty*, польск. *biały* и т. д., все в значении 'белый, светлый' [33, с. 79] — рум. *băl* adj. '(о людях) светлый, белокурый', 'приятный', 'милый', '(о животных) белой, светлой масти', 'пятнистый'; subst. 'кличка домашних животных светлой масти' [22, р. 442—443], мегл. *bal* 'с белым пятном на лбу (об овце)' [34, р. 186], арум. *băl'iă* 'кличка лошадей (и собак) пестрой масти, особенно с пятнами на голове' [35, р. 191] — алб. *bal* 'собака с белыми пятнами', 'охотничья, пастушья собака' [36, f. 24], сюда же *balo* m. 'собака белой окраски' [37, f. 256 — р-н Корчи].

2. Слав. **běla*: болг. *бела* 'кличка животного с белой шерстью', 'женское имя' [38, с. 95], словен. диал. *bēla* 'об овце' [33, с. 79] — рум. *bălă*, *bălă* adj., s. f. от *băl* [22, р. 443], *bălă* 'белая овца' (Вылча, Турда), *băle* 'овца' (Зап. Румынские горы), *bălă* то же (Пэрынг) [28, с. 64 с лите-рат.]; мегл. *bâl'a* 'овца с белым пятном на лбу' [39, р. 31] — алб. *bălë* adj. 'о лошади или овце с белыми отметинами на лбу', s. f. 'барсук' [36, f. 25], 'корова с белым пятном на лбу' [40, f. 26 — Косово], 'черная овца с белыми пятнами' [37, f. 256 — р-н Корчи].

3. Слав. **bělašъ* [25, с. 134]: с.-хорв. *bjelāš* 'лошадь светлой масти' [41, s. 380; 42, s. 68], русск. диал. *беляш* 'рыба, идущая стаями из Каспийского моря в реки весной во время нереста' [43, с. 241 — астрах.] — рум. *bălăș* m. [1, р. 420] 'овца с белой шерстью и бело-желтой мордой' [28, с. 64 — Куртя-де-Арджеш] — алб. *balāsh* m. 'конь с белым пятном на лбу' [36, f. 25], 'бык с белым пятном на лбу', 'белая масть быка' [28, с. 65 — Мюзекия].

4. Слав. **bělošъ*: с.-хорв. *Bjeloš* 'мужское имя', 'название потока, горы', *bjeloš* 'для обозначения существ белой масти (овцы, козы)', чеш. *běloš* 'белый камень', словц. *beloš* 'белый конь' и под. [33, с. 74—75], ср. также русск. диал. *белюша* 'ход рыбы стаей во время нереста' [43, с. 227], *белюш* 'белки глаз', 'глаза', *белюшка* 'вид растения' [там же] — рум. *bălôș* m. 'белой масти' [23, р. 60] — алб. *balôsh* m. = *balāsh* [36, f. 26], 'собака или лошадь с белым пятном на лбу' [40, f. 27], 'бык с белым пятном на лбу' [37, f. 256 — р-н Корчи].

5. Слав. **bělonъ/a*: с.-хорв. *Белонъа* 'кличка белой коровы', *белонъа*, *бижелонъа* 'животное белой масти', словц. *belon* 'белый вол' [28, с. 61], ср. русск. *Белонька* 'кличка коровы белой масти' [43, с. 223 — онеж.]; к реконструкции **bělonъ/a* ср. [44, s. 133] — рум. *bălôî* m. 'кличка белого быка' [22, р. 461], *bălôiu* то же [22, р. 443] (-*ni*- в интервокальной позиции > *i*, то же в албанском) — алб. *balôj* m. 'белый бык', *balôjë* f. 'корова с белым пятном на лбу' [40, f. 26 — Гьилан], *balôja* 'белая корова' [36, f. 25], *balôj* 'бык' [28, с. 65 — Люра].

6. Слав. **běľuša*: болг. диал. *белюша* 'белая овца', с.-хорв. *белуша* и пр. 'названия сортов белого винограда и белых слив', чеш. диал. *beluša* 'теленок', 'кличка собаки', словц. *beluša* 'белая корова' [33, с. 78], ср. также укр. диал. *білюшка* 'белая слива' [45, с. 195], гуцул. *biluša* 'белая овца', *bilusza* 'белая корова', *бі'лушка* 'овца (ласк)', закарп. *бі'луша*, морав. *Běľuša* 'кличка коровы', словен. *běľuša* 'белая корова', с.-хорв. *белуша* 'белая коза', макед. *белушка* 'белая коза, овца, корова' [28, с. 61]; ср. русск. диал. *белюшка* 'корова или овца белой масти' (пск., свердл.), 'белая куропатка' (нижегор.), 'род рыбы' (вят.) и пр. [43, с. 229] — рум. *băľușă* f. 'кличка овцы с белой головой' [22, р. 470] — алб. *balușhë* f. 'солнечный зайчик' [36, f. 26], 'корова с белым пятном на лбу' [40, f. 27 — Голлак], 'овца с черной головой и белым лбом' [28, с. 65 — Кастрати], 'овца с черной мордой' [46, f. 69 — Кельменд].

7. (?) Слав. **běluxa*: чеш. *bělucha* 'белая корова или коза', слвц. диал. *belucha* 'белая корова, овца и пр.', 'блондинка', русск. *белу́ха* 'белая корова' (арх.), 'кличка белой овцы' (перм.) и т. д. [33, с. 78; 43, с. 229], укр. *білу́ха* 'блондинка', 'полярный дельфин', закарп. *білюха* 'блондинка', 'белая овца' [45, с. 195] — рум. *băluică* adj. 'светлая' — алб. *balúke* f. 'водяная птица с красными глазами, белым клювом и черным оперением, *Fulica atra*' [36, f. 26], *balúkë* 'корова с белым пятном на лбу' [40, f. 27 — Косово]. В данном случае вызывает сомнение отражение слав. **x*, которое обычно передается в румынском и албанском как *h*, *f*, *ø* [26, с. 305—306].

Слав.~рум.

1. Слав. **bel*⁽¹⁾*anъ/-ana*: болг. *белана* 'корова или овца, которая отличается от других и носит колокольчик, чтобы водить за собой стадо', с.-хорв. *Belan*, *bjelánce* 'белок яйца', ст.-чеш. ЛИ *Bělan*, слвц. *belañ* 'животное белой масти', *belañä* то же [25, с. 134]; ср. также укр. диал. *білан*, *біланя* 'белая корова, кобыла', 'покрытое снегом горное пастбище' [45, с. 195], *білан* 'белый вол', 'белый пес', *біланя* 'белая корова' (бойк.), болг. *белана* 'овца или корова, которая ведет за собой стадо', с.-хорв. *Бильана* 'кличка коровы' (Банат), *белан* 'животное белой масти', 'козел' [28, с. 61—62], болг. *Беляна* 'женское ЛИ' [38, с. 99], русск. диал. *беля́на* 'белолицая женщина', 'животное белой масти' (свердл., том., волог., яросл., перм., вят., барнаул. и т. д.), также *беля́нка* в том числе 'животное белой масти' (свердл., перм., нижегор., казан., пенз., калуж., твер. и т. д.) [43, с. 240—241] — рум. *bălân* adj. 'светлый (о людях)', 'рыжий с белым (о птицах)', 'кличка домашних животных белой масти', сюда же *Bălână* 'кобыла' (Дымбовица), *Bălănel*, *Bălănică* 'кличка белого теленка', *Bălănuț* [22, р. 448], *Bălan* 'конь' (Сибю), *bălană* 'белая овца' [28, с. 64].

2. Слав. **bělušьka*: укр. бойк. *білушка* 'овца', *Білушка* 'кличка овцы' [28, с. 60], русск. *белу́шка* 'корова, овца или коза белой масти' (иск., свердл.), 'белая куропатка' (нижегор.), 'род рыбы' (вят.), 'название сорта груши' (брян.), 'растение *Nymphaea alba*' (ворон.), 'растение *Saxifraga medleuca* Fisch' (иркут., сиб.), 'гриб с белой кожицей на шляпке' (волог.) [43, с. 229] — рум. *bălușcă* 'растение *Ornithogallum umbellatum*' [23, р. 60].

3. Слав. **bělul'a*: с.-хорв. *Белуля* 'кличка коровы', польск. диал. *Białula* то же [28, с. 63] — рум. *băluică* (<**bělulьka*) 'кличка белой коровы' [22, р. 409].

4. Слав. **bělany'a*: укр. *білан'а* 'белая корова' (бойк.) [28, с. 63], *біланя* 'белая корова, кобыла' [45, с. 95] — рум. *bălái* adj. 'белый, светлый' [22, р. 446], *boi bălai* (Рэдэуц), *oile cele bălaie* (Нэсэуд), *bălaie* 'белая овца' (Марамуреш, Герла) [28, с. 64].

Слав.~алб.

1. Слав. **běльсь*: макед. диал. *белец* 'водяная птица', с.-хорв. диал. *бѣлац*, *білац* 'белая лошадь', *бѣлац* 'лошадь, жеребец белой масти' и пр., словен. *bělec* 'белый (человек)', 'белый вол, белый конь' и пр., ст.-чеш. *bělec* 'белый человек' [33, с. 85] — алб. *balesë* 'коза с белыми пятнами на голове' [40, f. 26]. Об отражении слав. **ь* посредством алб. *e* см. [26, с. 284—286].

2. Слав. **bělisa*: болг. *белица* 'белая овца и пр.', с.-хорв. *bjalica* 'животное белой масти' и пр., словен. *belisa*, чеш. *bělise*, слвц. *belisa* и т. д. [33, с. 64—65], ср. [28, с. 59—60] — алб. *balicë* 'собака, сука' [40, f. 26].

3. Слав. **bělíkъ*: болг. *белѣк* 'заболонь', с.-хорв. *бѣлик* то же и пр. [33, с. 66], ср. укр. диал. *білик* 'Pieris (энт.)', 'белая собака' (ю-зап.) [45, с. 95], болг. диал. *беличе* 'белая собака' [47, с. 109] — алб. *balikë* 'собака с белыми пятнами' [36, f. 25], [48, f. 349 — р-н Пермета].

4. Слав. **běliscьka* [25, с. 134]: ср. также укр. (карп.) *біличка* 'кличка белой собаки', польск. диал. *beliczka* 'белая коза' (Подгале), 'белая овца', словц. *belička* 'белая овца', с.-хорв. *беличко* 'вол белой масти, козел', болг. *беличка* 'белая овца' [28, с. 60] — алб. *baliskë* 'коза с белым лбом' [36, f. 25].

5. Слав. **bělъka*: болг. *белка* в том числе 'белая овца', 'название животного', с.-хорв. диал. *білка*, *біјелка* 'самка животного белой масти или с белой меткой' и пр., словен. *bělka* 'белое животное (самка)', 'белая куропатка' и под., чеш. диал. *bělka* 'белая корова или лошадь' и пр. [33, с. 81—82]; сюда же словц. *біл'ка* 'белая овца', *belko* 'белый пес' [28, с. 62], русск. диал. *Бѣлко* 'кличка собаки' (вост.-сиб., симб., орл., вят.), 'прозвище ребенка с белыми волосами' (том.) [43, с. 215] — алб. *balkë* 'корова с белым пятном' [40, f. 26].

6. Слав. **bělъkъ*: 'название яичного белка' (болг., макед., словен., чеш.), словц. *belko* 'светловолосый парень', 'животное (лошадь, собака) светлой масти' и пр. [33, с. 82—83] — алб. *balok* 'лошадь с белым пятном на лбу' [46, f. 69 — Кельменд].

7. Слав. **bělašъka*: укр. диал. *білашко* 'белокурый ребенок'; 'животное белой масти' [45, с. 195], русск. диал. *белашка* 'ласковая кличка белой коровы' [49, с. 154], *беляшка* 'кличка белой коровы' [43, с. 241 — влад.] — алб. *balashkë* 'корова с белыми пятнами', 'коза с белым лбом' [37, f. 256 — р-н Корчи].

В заключение представляется небесполезным привести для сравнения хронологически более поздний пласт славянских заимствований того же корня в албанском, отражающих дальнейшие ступени развития слав. *ѣ*: *bejk*, *bejkush* 'белый баран', *bejkë* 'белая овца', также *bejkul* 'белый баран' (Гирокастра), *bellobardh* 'белый (об овце, баране)' (Влѣра), *bellkë* (Гирокастра), *bekë* (Эльбасан) 'белая овца', *belec* 'белый пес' (Приморье), 'черная собака' (там же), 'пестрая бело-рыжая собака' (Мюзек), *bilan* 'черный буйвол' (Мюзек), *bekë*, *bejkë* 'овца с черными пятнами вокруг глаз' (Малакастра) [50, с. 58].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Hasdeu B. P. Etymologicum magnum Romaniae, III. Ed. Gr. Brâncuș. București, 1976.*
2. *Meyer G. Etymologisches Wörterbuch der Albanesischen Sprache. Strassburg, 1891.*
3. *Bogrea V. Din nomenclatura calului.—Dacoromania, III, 1922—1923.*
4. *Poghira C. Influența autohtonă.—Istoria limbii române, II. București, 1969.*
5. *Krahe H. Die Sprache der Illyrer, I. Wiesbaden, 1955.*
6. *Pokorny J. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, I. Bern — München, 1959.*
7. *Brâncuș G. Vocabularul autohton al limbii române. București, 1983.*
8. *Десницкая А. В. К вопросу о балканизмах в лексике восточнославянских языков.— В кн.: Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов. Доклады советской делегации. М., 1978.*
9. *Meyer G. Etymologisches aus den Balkansprachen.—Indogermanische Forschungen, VI, 1894.*
10. *Jokl N. Rez. von: G. Weigand. Albanesisch-deutsches und deutsch-albanesisches Wörterbuch. Leipzig, 1914.—Indogermanische Forschungen (Anzeiger, XXXV, 1915.*
11. *Çabej E. Studime gjuhësore, I. Prishtinë, 1975.*
12. *Çabej E. Unele probleme ale istoriei limbii albaneze.—Studi și cercetări lingvistice, 1959, № 4.*
13. *Suchier H. Chlotars des II. Sachsenkrieg und die Anfänge des Französischen Volksepos.—Zeitschrift für romanische Philologie, XVIII, 1894.*
14. *Lehmann W. A Gothic Etymological Dictionary. Based on the third edition of Vergleichendes Wörterbuch der Gotischen Sprache by Z. Feist. Leiden, 1986.*

15. *Loewe R.* Altgermanische Elemente der Balkansprachen.— Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung, XXXIX, 1904.
16. *Philippide A.* Originea românilor, II. Ce spun limbile română și albaneză. Iași, 1928.
17. *Rosetti A.* Istoria limbii române de la origine pînă în sec. al XVIII. București, 1978.
18. *Meyer-Lübke W.* Altgermanische Elemente im Rumänischen.— Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung, XXXIX, 1904.
19. *Šiadbei I.* Contribuții la studiu latinei orientale (III).— Studii și cercetări lingvistice, IX, 1958, № 2.
20. *Miklosich F.* Die slavischen Elemente im Rumunischen.— Denkschriften der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien. Philos. — hist. Klasse, XII, 1862.
21. *Cihac A.* Dictionnaire d'etymologie daco-romane, II. Elements slaves, magyars, turcs, grecs-moderne et albanais. Frankfurt s/M, 1879.
22. Dicționarul limbii române, publicat de Academia Română, I/1. București, 1913.
23. *Ciorănescu Al.* Diccionario etimológico rumano. Tenerife—Madrid, 1966.
24. *Gămulescu D.* Elemente de origine sîrbo-croată ale vocabularului dacoromân. București, 1974.
25. *Орел В. Э.* Балканские этимологии, 14—28.— В кн.: Этимология 1983. М., 1985.
26. *Селищев А. М.* Славянское население в Албании. София, 1931.
27. *Петрович Э.* Славяно-болгарская топонимика на территории Румынской Народной Республики.— Romanoslavica, I, 1958.
28. *Клепикова Г. П.* Славянская пастушеская терминология. М., 1974.
29. *Сергиевский М. В.* Введение в романское языкознание. М., 1952.
30. *Dimitrescu F. e. a.* Istoria limbii române. București, 1978.
31. *Бурсев Э.* Основы романского языкознания. М., 1952.
32. *Kerdo J.* De despre cel mai vechi strat al elementelor lexicale slave în limba română.— Zbornik Filozofickej fakulty Univerzity Komenského. Philologia, XXXIII, 1982.
33. Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд, вып. 2. М., 1975.
34. Grai și suflet, III, 1927.
35. *Papaňagi T.* Dicționarul dialectului aromîn general și etimologic. București, 1963.
36. Fjalor i gjuhës shqipe. Tiranë, 1954.
37. *Petriti Ç.* Vëzhgime mbi të folmen e Strelcës (krahina e Gorës rrethi i Korçës).— Dialektologjia shqiptare, V. Tiranë, 1987.
38. *Герев Н.* Ръчникъ на българский языкъ, 1. София, 1975 (Фототипно издание).
39. Grai și suflet, I, 1923.
40. *Drini S. e. a.* Fjalor fjalesh e shprehjesh popullore. Prishtinë, 1982.
41. Rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika, I. Zagreb, 1880.
42. *Škok P.* Etimologijski rječnik hrvatskog ili srpskog jezika, I. Zagreb, 1971.
43. Словарь русских народных говоров, вып. 2. Л., 1966.
44. Słownik prasłowiański. Pod redakcją F. Sławskiego, 1. Wrocław etc., 1974.
45. Етимологічний словник української мови, 1. Київ, 1982.
46. *Shkurtaj Gj.* E folmja e Kelmendit.— Dialektologjia shqiptare, III. Tiranë, 1975.
47. Български етимологичен речник, 1. София, 1971.
48. *Elezi P.* Kontribute për fjalorin dialektor.— Dialektologjia shqiptare, IV, Tiranë, 1982.
49. *Даль Вл.* Толковый словарь живого великорусского языка, I. М., 1955.
50. *Домосилецкая М. В.* Распространение славянизмов в албанском языке (на материале пастушеской лексики).— В кн.: Лингвистические исследования 1988. Языковые единицы и методы их исследования. Л., 1986.



ОТНОСИТЕЛЬНОЕ ПОДЧИНЕНИЕ В СИНТАКСИЧЕСКОЙ СТРУКТУРЕ СЛОВАЦКИХ ПОСЛОВИЦ

Исследование природы относительного подчинения было начато еще в XIX в. в трудах Ф. И. Буслаева, Ф. Е. Корша, А. А. Потебни [1–3]. В 50–70-е годы анализ этого синтаксического явления был дан в работах Г. Н. Акимовой (на материале научного языка Ломоносова) [4], П. А. Дмитриева (сербохорватский и другие славянские языки) [5], В. И. Кодухова (русский литературный язык второй половины XVIII в.) [6] и др. Относительное подчинение в русских пословицах описано З. К. Тарлановым [7]. Выражение относительного подчинения в синтаксической структуре словацких пословиц ранее не рассматривалось.

В качестве основного источника здесь используется сборник словацких пословиц А. П. Затурецкого, который впервые был издан в Праге в 1897 г. (А. Затурецкий начал собирать словацкие пословицы в 1863 г.) [8]. На сегодняшний день — это наиболее полное собрание словацких пословиц и поговорок [9], представленных по идеографическому принципу в двадцати тематических главах, которые, в свою очередь, разбиты на более мелкие разделы. В каждой главе пословицы и поговорки представлены отдельно и распределены по вокабульному слову.

Кроме сборника пословиц А. Затурецкого в статье использован материал первых трех вышедших в свет томов издающегося сейчас в Словакии шеститомного Большого словацко-русского словаря [10] и некоторые пословицы, записанные из живой речи словаков в 1987–1988 гг.

Для анализа привлекались только конструкции с относительными местоимениями *kto* (кто), *čo* (что), *akú* (какой), *ktorý* (который). Немногочисленные пословицы, в синтаксическую структуру которых входят относительные наречия *kde* (где), *ako* (как), *keď* (когда) и другие, не рассматривались.

В Большом словацко-русском словаре указанные типы относительных придаточных составляют около 15% от общего числа представленных в трех томах словаря пословиц:

1.1. *Kto... . . .* (придаточное в препозиции) — 27 примеров: *Kto druhému jamu kope, sám do nej padne* (придаточное в постпозиции) — 2 примера: *Blázon, kto dáva, väčší, kto neberie*.

Котова Марина Юрьевна — канд. филол. наук, доцент кафедры славянской филологии Санкт-Петербургского университета.

1.2. Kto..., ten... (придаточное в препозиции) — 13 примеров: Kto sa smeje naposledy, ten sa smeje najlepšie; Komu niet rady, tomu niet pomoci; Od koho posmech pochádza, na toho krátky čas dochádza, (придаточное в постпозиции) — 2 примера: Len ten sa nemýli, kto nič nerobí; Dobre tomu, kto má strýka v pekle.

2.1. So..., ... (придаточное в препозиции) — 10 примеров: So máme, zo srdca radi dáme.

2.2. So..., to... (придаточное в препозиции) — 9 примеров: So sa rado máva, to sa rado háda.

3. ..., ktorý..., ... 1 пример: Pes, ktorý breše, nehryzie.

4. Aký..., taký... 12 примеров: Aké pozdravenie, také d'akovanie.

Из сборника А. Затурецкого отобрано 770 пословиц, имеющих указанную синтаксическую структуру, причем весь материал пропущен через фильтр лингвистического эксперимента с целью выявления употребительности пословиц в современном словацком языке (см. табл. 1).

Эксперимент показал, что 348 пословиц употребляется активно (+), 104 пословицы — редко (о) и 318 пословиц не употребляется в современном словацком языке (—). Для анализа привлекались только употребительные в современном словацком языке пословицы (отмеченные знаками + и о), т. е. около 59% пословиц с относительным подчинением.

Отличительной особенностью всех приведенных синтаксических структур является то, что относительные придаточные как необходимые структурные компоненты входят в модель предложения и функционируют «как конструктивная часть коммуникативной единицы (т. е. предложения)» [11].

В пословице, как в любом предложении, синтаксическая и семантическая структуры представлены в единстве, смысловая связь существует постольку, поскольку выражена синтаксически.

В ходе исследования выявлены основные типы синтаксических моделей словацких пословиц, имеющих структуру сложноподчиненного предложения с относительным подчинением, которые затем могут быть сопоставлены с синтаксической структурой пословиц других славянских языков для выявления межславянских синтаксических синонимов, типа: словацк. Kto sa topí, aj slamky sa chytá, русск. Утопающий и за соломинку хватается (ср. у Ф. Л. Челаковского: чешск. Kdo se topí, i břitvy se chytá; Tonoucí i slámu se chytá, польск. Tonący i miecza (i ciernia) się chwytá, сербск. Kad човек тоне, и за врело се гвожђе хвата, болг. Којто се дави во морето, тој се хваца и за сламката за помош) [12].

Дифференциация синтаксических типов пословиц в тематических главах сборника А. Затурецкого (см. табл. 2) приводит к выводу, что в каждой из двадцати (кроме IX и XI) групп самый многочисленный тип — это сложноподчиненное предложение с относительным местоимением kto в придаточном, не имеющим коррелята ten (тот) в главном предложении, причем придаточное находится в препозиции к главному: Kto zmladi seje, v starobe veje. Предложения подобной синтаксической структуры являются нормативными для словацкого синтаксиса (см. работы Я. Светлика, Й. Мистрика и Р. Х. Тугушевой [13; 14]). В русском синтаксисе, по данным «Русской грамматики» 1982 г., предложения такого типа встречаются в разговорной, непринужденной речи, хотя «в строго нормированной письменной речи» обязательно присутствие в главном предложении соотносительных слов (коррелятов) тот, то [15].

Как известно, классификации сложноподчиненных предложений можно разделить, в основном, на три группы: 1. Классификация по аналогии с простыми предложениями (подлежащие, сказуемые, дополнители, определительные, обстоятельственные). 2. Классификация по

Результаты опроса информантов-носителей словацкого языка *

Главы сборника	Количество пословиц		
	+	o	—
I	28	11	21
II	15	9	6
III	76	5	71
IV	20	0	25
V	66	3	74
VI	10	1	5
VII	18	2	9
VIII	64	15	30
IX	27	5	1
X	15	20	48
XI	10	17	11
XII	12	10	8
XIII	—	—	2
XIV	—	1	2
XV	—	1	—
XVI	—	—	—
XVII	—	1	—
XVIII	—	—	—
XIX	—	—	4
XX	—	—	—
Всего:	348	104	318

* + — активное употребление; o — редкое употребление; — — пословица не употребляется.

формальному (или по формально-грамматическому принципу): а) с союзными словами — относительное подчинение, б) с союзами — союзное подчинение. 3. Классификация по семантическому принципу.

Рассмотрим в соответствии с первой классификацией самую большую группу пословиц с относительным местоимением *kto* без коррелята в составе тематической главы VIII «Всеобщие правила мудрости и предосторожности» (в этой главе рассматриваемая группа примеров составляет 62% от всего количества пословиц). Здесь же рассматриваются пословицы из Большого словацкого-русского словаря и записи из устной речи (всего 74 пословицы).

Основную массу примеров (49) составляют придаточные подлежащие, всего 3 пословицы включают придаточные дополнительные (*Kto romaly ide, dobre ide; Kto sa neopúšť'a, ani boh ho neopustí*).

Среди придаточных подлежащих также можно выделить две группы: 1. Придаточные с *kto*, которое является в придаточном подлежащем: *Kto je skorý, nie je hlúry*. 2. Придаточные с *koho, komu*, являющимися в придаточном дополнении: *Koho raz had uštipne, i žaby sa bojí. Komu není bohom doné v apatieke nekúpi*.

Самая многочисленная подгруппа пословиц тематической главы «Всеобщие правила мудрости и предосторожности», имеющих синтаксическую структуру сложноподчиненного предложения с придаточным подлежащим с относительным местоимением *kto*, играющим роль подлежащего в составе придаточного, также неоднородна по своему составу. Некоторые придаточные имеют оттенок причинности: *Kto mnoho pýta, málo dostáva* (модель *Kto... V* несов. наст. вр. 3 л. ед., *V* в той же форме — 23 примера), оттенок уступительности: *Kto sa bojí mrazu, nech*

Числовые показатели выражения относительного подчинения в синтаксической структуре словачских пословиц

Главы сборника	Кто.....		Кто..., ten		Со...,...		Со..., ten		Аку..., takу		Ктогу...,...	со (=Ктогу)	
	преп.	пост.	преп.	пост.	преп.	пост.	преп.	пост.	преп.	пост.	преп.	пост.	преп.	пост.
I. Человек, его возраст, пол, семья и жилье	12		4	1	2		8		8					3
II. Человеческое тело, болезнь и смерть	10		7		1		4	1	1					
III. Общественные отношения	28	4	18	3	1		1		21	1			5	
IV. Социальные классы, слои, род и профессии	8	1	4		1		1		3				2	
V. Имущество и работа	40		17	4			1	1	3				1	
VI. Питание, одежда, чистота, дорога и танец	6		3						2					
VII. Человеческий разум	8		1				1		4					6
VIII. Всеобщие правила мудрости и предосторожности	47	1	13	2	4		6		4				2	
IX. Характер, мораль и духовные проявления	7		2		2		14		5				1	
X. Речь и слово	40	1	2	1	2		4		9			3	3	
XI. Течение жизни	7		6	2	3		9							
XII. Добрые и злые нравы, правда и вера	9		3		1		1		8					
XIV. О именах собственных	1						1							
XV. Суеверия и предрассудки									1					
XVII. Разное														
Всего:	193	7	80	13	17		41	2	69	1	3	15		9

nesadí vinohrad (модель Kto... V сов. прош. вр. или несов. наст. вр. 3 л. ед.) (nech + V несов. 3 л. ед.— 9 примеров), оттенок условности: Kto máš oči, vid', kto máš uši, čuj (модель Kto... V несов. наст. вр. 2 л. ед., V imper.— 3 примера), придаточные могут иметь и другие оттенки.

Выводы. 1. Самая многочисленная синтаксическая модель среди словацких пословиц, имеющих структуру сложноподчиненного предложения с относительным подчинением, с придаточным kto без коррелята в главном (по данным З. К. Тарланова, относительное подчинение с kto в 84% случаев имеет коррелят в главном предложении [16, с. 28]).

2. В структуре пословиц данного типа превалирует препозиция придаточного по отношению к главному (как и в русских пословицах, по данным З. К. Тарланова). По мнению З. К. Тарланова, природа препозитивности придаточного в пословице диктуется стилистическими задачами, а не является следствием синтаксиса древнерусского языка [16, с. 28—29]. Однако изучение словацких языковых памятников XV—XVIII вв.—источников для составления «Исторического словаря словацкого языка» — выявляет большое количество пословиц, тождественных современным (Kto neskojo chodí, sám sebe škodí) или отличающихся от современных только с фонетической, грамматической и словообразовательной стороны (например, в памятниках: Kto komu jamu kope, sám do nej upadá, современная пословица: Kto druhému jamu kope, sám do nej padne) [17].

3. Подлежащие придаточные с относительным местоимением kto могут иметь оттенки причинности, условности или уступительности и другие, что связано с различными формами глагола в придаточном и в главном предложениях.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Буслаев Ф. И. Историческая грамматика. Синтаксис. М., 1875.
2. Корш Ф. Е. Способы относительного подчинения. М., 1877.
3. Патебня А. А. Из записок по русской грамматике. Т. 3. Харьков, 1899.
4. Акимова Г. Н. Относительное подчинение в научной прозе М. В. Ломоносова. Автореф. дис. на соискание уч. ст. канд. филол. наук. Л., 1955.
5. Дмитриев П. А. Типология сложных предложений с присубстантивно-относительными придаточными (на материале сербохорватского и других славянских языков). Автор. дис. на соискание докт. филол. наук. Л., 1972.
6. Кодухов В. И. Сложноподчиненное предложение в русском литературном языке второй половины XVIII в. Автореф. дис. на соискание уч. ст. докт. филол. наук. Л., 1966.
7. Тарланов З. К. Очерки по синтаксису русских пословиц. Л., 1982, 136 с.
8. Záturský A. P. Slovenské príslovia, porekadlá a úslovia. Bratislava, 1975.
9. Mlacek J. Slovenská frazeológia. Bratislava, 1977, s. 110.
10. Veľký slovensko-ruský slovník. I. diel A—K. Bratislava, 1979; II. diel L—O. Bratislava, 1982; III. diel P—Q. Bratislava, 1986.
11. Золотова Г. А. Очерк функционального синтаксиса русского языка. Автореф. дис. на соискание уч. ст. докт. филол. наук. М., 1971, с. 10.
12. Selakovský F. L. Mudrosloví národu slovanského ve příslovích. Praha, 1949, s. 218.
13. Светлик Я. Синтаксис русского языка в сопоставлении с словацким. Братислава, 1970.
14. Мистрик Й., Тугушева Р. Учебник словацкого языка. М., 1981.
15. Русская грамматика. Т. II. Синтаксис. М., 1982, с. 531, 532.
16. Тарланов З. К. Синтаксис русских пословиц. Автореф. дис. на соискание уч. ст. докт. филол. наук. Л., 1970.
17. Складана Я. Лексикографическая обработка фразем в «Историческом словаре словацкого языка». — В кн.: Фразаологизм и его лексикографическая разработка. Минск, 1987, с. 95.



ИЗ ИСТОРИИ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

ДОСТАЛЬ М. Ю.

О НЕКОТОРЫХ СПОРНЫХ МОМЕНТАХ НАУЧНОЙ БИОГРАФИИ И. И. СРЕЗНЕВСКОГО

Оценка научного творчества и личности одного из корифеев отечественного славяноведения И. И. Срезневского до сих пор является предметом споров в советской историографии. Свидетельством тому являются работы С. Б. Бернштейна [1; 2], Н. А. Мещерского [3], а также доклады, сообщения и дискуссия, развернувшаяся на Всесоюзной конференции, посвященной 175-летию со дня рождения И. И. Срезневского (Ленинград, январь 1988 г.) [4]. Все они, на мой взгляд, содержат ряд спорных положений и выводов. Однако необходимо отдать должное их авторам в том, что они не стремились затушевать, а, наоборот, выявляли наиболее острые сюжеты и болевые точки научной биографии этого ученого и пытались по-своему их интерпретировать.

Современники оставили весьма противоречивые свидетельства о личности и мировоззрении И. И. Срезневского. По мнению одних — это был человек больших природных дарований и разнообразных интересов, трудолюбивый и работоспособный, живой и любознательный, общительный и остроумный, демократично настроенный, умеющий найти общий язык с представителями любых социальных слоев. По мнению других, как правило, знавших ученого в более зрелые годы, — это был высокомерный педагог, заботящийся только о своей служебной карьере, никогда не выходящий за рамки благонамеренности, обладающий острым, язвительно-скептическим умом. Примечательно, что при подобном разнообразии мнений все авторы, писавшие о Срезневском, признавали в нем личность безусловно неординарную, человека глубокого и пронизательного ума и считали потому своим долгом оставить потомкам воспоминания о нем.

В научной биографии И. И. Срезневского есть ряд противоречий, если хотите, загадок и тайн, не разрешенных в полной мере до сих пор и потому притягательных для исследователей. Вопросы эти были поставлены уже литературой XIX в., прежде всего Д. И. Писаревым, А. М. Скабичевским, А. Н. Пыпиным, В. Ягичем и др. Назовем главные из них:

1. Почему Срезневский, с успехом начавший заниматься изучением зарубежных славян (их этнографии, диалектологии, мифологии и пр.), после переезда в Петербург в 1847 г. *вдруг* обращается преимущественно к русистике?

Досталь Марина Юрьевна — канд. ист. наук, старший научный сотрудник Института славяноведения и балканистики РАН.

2. Почему от широких обобщений, наиболее ярко выразившихся в знаменитых «Мыслях об истории русского языка» (1849), он неожиданно переходит к изучению небольших локальных тем, избегая общих выводов, и делается, по выражению В. Ягича, «литературным антикваром»?

3) Как оценить общественно-политические взгляды Срезневского? Кто он: человек совершенно аполитичный? демократ? консерватор?

4. Почему этот ученый, известный в 1830—40-е годы как ревностный поборник идеи славянской взаимности и равноправия всех славянских языков и литератур, в конце жизни отказывается в таком праве языкам и литературам украинцев и словаков?

Разумеется, эти вопросы не исчерпывают всех «загадок» биографии Срезневского. Напомним, например, о неутраченных до сих пор спорах фольклористов о подлинности ряда дум в сборниках «Запорожская старина», выпущавшихся им в 1833—1838 гг., и о степени причастности ученого к фальсификации [5].

Хочу предложить свое решение спорных вопросов, касающихся научного творчества Срезневского, которые не выходят за рамки моей компетенции как историка науки.

С. Б. Бернштейн считает исходным пунктом изменения общественно-политической позиции и научных принципов И. И. Срезневского разгром в марте 1847 г. Кирилло-Мефодиевского общества в Киеве, с отдельными членами которого (Н. И. Костомаровым и П. А. Кулишом) его связывали дружеские отношения. Это повлекло за собой, по мысли С. Б. Бернштейна, «гонения на славянофилов» (в прямом и более широком смысле слова — на ученых и общественных деятелей, имеющих отношение к славянству). усугубленные событиями европейской революции 1848—1849 гг. Все они были заподозрены в панславизме, к которому, как свидетельствуют факты, Николай I относился отрицательно [1, с. 5—7]. Боязнь попасть в число неблагонадежных и соображения карьеры, по мнению С. Б. Бернштейна, явились главной причиной перехода И. И. Срезневского из лагеря украинофилов в лагерь украинофобов, его отказа от «теоретических обобщений и смелых гипотез», которые в новой обстановке могли счесть предосудительными, отхода от исследования современности, наконец, быстрой переориентации научных интересов из области славистики в «область истории русского языка и древней русской письменности» [1, с. 8].

В статье С. Б. Бернштейна содержится важное методологическое положение о том, что научную деятельность ученых нельзя «рассматривать в изоляции от той общественно-политической обстановки, в которой им приходилось жить и работать». И далее: «Некоторые факты внутренней истории науки, логики ее развития, останутся непонятными и даже загадочными, если рассматривать их только в русле специальной, внутренней истории данной науки» [1, с. 5]. Положение это совершенно справедливо, однако, его нельзя абсолютизировать, ведь в любом исследовании по истории науки должны быть как-то уравновешены и факторы внутреннего развития науки и внешние факторы, выражающие «социальный заказ» общества.

Так было и в случае со Срезневским. Безусловно, события 1847, а также 1848—1849 гг. сыграли определенную и даже существенную роль в жизни ученого, но не столько в переориентации его научных интересов, сколько в изменении его общественно-политической позиции, которая заметно поправела. Что же касается «превращений» Срезневского из слависта в русиста и из теоретика в фактолога, то их тоже нельзя абсолютизировать и преувеличивать, ибо его научное творчество и в «петербургский» период включало в себя работы славистического и отчасти теоретического плана (например, курс лекций «Славянорусская палеография XI—XIV вв.», изданный после его смерти, в 1885 г., или курс лекций «Энци-

клопедическое введение в славянскую филологию», литографированный в 1877 г.). Так что, если и можно констатировать определенную переориентацию научных интересов ученого, то происходила она не так резко и круто, как представляется С. Б. Бернштейну. Кстати, даже далеко не беспристрастный к Срезневскому и его коллегам В. Ягич, выдвигая тезис о «превращениях» ученого, должен был признать, что они происходили постепенно, «мало-помалу» [6]. Так, в 1850-е годы ученый продолжал читать в С.-Петербургском университете и Главном педагогическом институте полный курс славяноведения, включавший лекции по филологии и истории практически всех зарубежных народов. Только с приходом на кафедру В. И. Ламанского в 1865 г. он сосредоточивает внимание на истории славянских языков, литератур и «древностях», дополняя их как и прежде систематическим курсом по русскому языкознанию и «славяно-русской» палеографии [7]. Славистическую ориентацию имел и редактируемый И. И. Срезневским в 1853—1863 гг. журнал «Известия ОРЯС», где помещались исследования и публикации памятников старославянского и церковнославянского, а также отдельных славянских языков, были широко представлены работы по сравнительному славянскому языкознанию и мифологии славян, публиковались образцы их устного народного творчества и т. п. Особенно широко славистическая проблематика освещалась в библиографическом отделе журнала, где рецензировались или аннотировались все наиболее значительные работы по славяноведению, выходявшие в России и за рубежом. Подавляющее большинство рецензий написал сам редактор журнала [8]. Не следует также забывать, что Срезневский и в 50-е годы разрабатывал отдельные проблемы славянской мифологии [4, с. 65—67], выступал по вопросам этнографии славян в Русском географическом обществе [9] и т. д.

Все эти факты свидетельствуют о том, что по крайней мере в 50-е годы Срезневский оставался славистом широкого профиля [10], и потому неправомерно связывать частичную переориентацию его научных интересов в последующие годы с событиями 1847 г. Она происходила постепенно и более заметно проявилась в 60—70-е годы, когда ученый сосредоточился на изучении старославянских и церковнославянских рукописей, палеографии, вплотную занялся подготовкой знаменитых в истории отечественной науки «Материалов для словаря древнерусского языка».

Другая сторона вопроса — когда И. И. Срезневский начал заниматься изучением истории русского языка? С. Б. Бернштейн жестко связывает начало этих занятий с событиями, последовавшими за разгромом Кирилло-Мефодиевского общества. Для такого суждения есть определенные основания, но о главном из них С. Б. Бернштейн почему-то не упомянул. Дело в том, что министр народного просвещения С. С. Уваров поспешил вслед за известием об аресте членов общества, для предотвращения распространения среди студенческой молодежи «панславистских» идей, которые царь рассматривал как революционные, издать специальный циркуляр, направленный во все российские университеты, где говорилось, что «русское славянство, в чистоте своей, должно выражать безусловно приверженность к православию и самодержавию; но все, что выходит из этих пределов, есть примесь чуждых понятий, игра фантазии или личина, под которою злонамеренные стараются уловить неопытность и увлечь мечтателей» [11, л. 4 об.—5]. В соответствии с этим преподавателям русской и славянской истории, языка и словесности строго предписывалось «возбуждение духа отечественного не из славянства..., а из начала русского, в пределах науки, без всякой примеси идей политических» [11, л. 8], для того, чтобы «утвердить начало русского ума, русских доблестей, русского чувства» [11, л. 7] в сознании студенческой молодежи. Таков был «социальный заказ» царского правительства университетской науке, выдержан-

ный в духе пресловутой «теории официальной народности». Всем профессорам славистики было предложено составить соответствующие программы преподавания своего предмета. В этом негласном «конкурсе» победил И. И. Срезневский. Его «Программа преподавания славянской филологии в С.-Петербургском университете», касавшаяся сугубо филологических сюжетов и включавшая рассмотрение истории русского языка и словесности наряду с зарубежными славянскими языками и литературами, была признана образцовой, в 1849 г. напечатана в количестве 50 экз. и разослана в качестве официального документа в российские университеты [12]. Первым шагом ее реализации стала прочитанная в феврале 1849 г. блестящая актовая речь И. И. Срезневского «Мысли об истории русского языка», в которой выдвигались главные задачи его комплексного изучения, не потерявшие своей актуальности до настоящего времени.

Однако необходимо заметить, что никакой «социальный заказ» не может вызвать появления в короткий срок труда такого масштаба как «Мысли», если предварительно не проделана большая подготовительная работа. Поэтому совершенно прав, на мой взгляд, Н. А. Мещерский, который указывал, что «И. И. Срезневский пришел к необходимости изучения древних памятников русского языка еще в 1840-х годах, когда начал читать в Харьковском университете курс истории русского языка. Уже тогда он понял, что изучение древнерусского языка немыслимо без источников — именно это вызвало обращение ученого к текстам памятников, в то время не известных науке, не учтенных и не исследованных» [3, с. 86].

Таким образом, вопрос о внезапном «превращении» Срезневского из слависта в русиста с переходом в Петербургский университет в 1847 г. представляется нам в значительной степени надуманным, ибо, по существу, можно говорить не о «превращении», а о постепенном процессе овладения всем комплексом славянской филологии, включая, разумеется, и восточнославянские языки, причем для занятий последними северная столица, как справедливо отмечалось в историографии, предоставляла значительно большие возможности в отношении доступности источников и литературы. Другое дело, что «социальный заказ» С. С. Уварова в определенной степени «подтолкнул» И. И. Срезневского к быстрой реализации комплексной программы «славяно-русской» филологии. Начертав в «Мыслях» широкими мазками общий путь и задачи исследований, высказав ряд интересных гипотез, он в дальнейшем сосредоточился на изучении источников — памятников старославянской и церковнославянской письменности — и подготовке «Словаря древнерусского языка» как необходимой базы для существенного продвижения вперед в данной области науки. Все это в полной мере соответствовало ее объективным потребностям.

Итак, пример И. И. Срезневского представляет собой в определенном смысле уникальный случай почти прямого совпадения реакционного по внутренней сути «социального заказа» и прогрессивных в смысле соответствия духу времени потребностей данного этапа развития русской и славянской филологии, что, естественно, приводило и сейчас приводит к диаметрально противоположным оценкам этого важного эпизода научной биографии ученого. Задача историка науки, на наш взгляд, и заключается в том, чтобы оценить это явление во всей сложности.

Нельзя однозначно оценивать и зафиксированный современниками постепенный отход И. И. Срезневского от широких обобщений в зрелые годы. С точки зрения текущих общественных потребностей критику революционных демократов можно признать основательной. В годы революционной ситуации в России (1859—1861) передовые представители русского общества требовали активного отражения современных проблем во всех сферах культуры, в том числе и в науке. Они выступали против «мел-

котемья», выдвигая на первый план частных, на их взгляд, проблем, ценили в научном труде прежде всего мысль и идею, а не простое накопительство фактов. Особенно большие требования в этом плане революционные демократы и близкие к ним по убеждениям студенты предъявляли Срезневскому как одному из наиболее уважаемых университетских профессоров. Они едко высмеивали собиравшееся у него по субботам общество «археологов» как «довольно чуждое и даже враждебное — новейшим общественным интересам» [13, с. 101]. Д. И. Писарев в своем известном памфлете «Наша университетская наука» (1861) представил Срезневского /под именем сухого и желчного профессора Сварожича. Отдавая должное уму и обширным знаниям ученого, он обвинял его в «мертвом буквеведстве», считая, что ему «не следовало быть заготовителем материалов, когда он сам мог быть замечательным деятелем в такой науке, которая требует только силы и трезвости критического взгляда» [14]. Впоследствии эти оценки повторили А. М. Скабичевский, В. Ягич и С. Б. Бернштейн, но в отличие от революционных демократов они связывали этот «переворот» со временем «гонений на славянофилов», т. е. с концом 40-х годов. Однако это фактически неверно, так как именно в 1849 г. Срезневский издает свой прекрасный теоретико-обобщающий труд «Мысли об истории русского языка».

Если же мы взглянем на деятельность И. И. Срезневского 60—70-х годов с точки зрения объективных потребностей тех узкоспециальных дисциплин, которыми он занимался, то картину, нарисованную в воображении революционно-демократической молодежи, придется основательно скорректировать. Россия вступала на рубеже 50—60-х годов в новую полосу своего развития. Объективные потребности общественных наук требовали появления новых исследований по истории языка, литературы, культуры русского государства. Огромная масса выявленных в конце XVIII — первой половине XIX в. древнерусских и старославянских памятников требовала систематизации, строгого научного издания и комментирования [15; 16]. Опираясь на опыт своих выдающихся предшественников (К. Ф. Калайдовича, П. М. Строева, П. И. Кеппена, А. Х. Востокова и др.), И. И. Срезневский вырабатывает собственные, передовые для того времени археографические принципы и следует им (правда, не всегда последовательно) в изданиях «Сказания о святых Борисе и Глебе. Сильвестровский список XIV в.» (1860), «Древние глаголические памятники сравнительно с памятниками кириллицы» (1866), «Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках» (1867—1879) и др. Несмотря на некоторые огрехи в издании, на которые справедливо указывал В. Ягич, эти публикации имели положительное значение, так как вводили в научный оборот большое количество ранее неизвестных рукописей. Далее Срезневский предпринимает попытку систематизации всех известных ему памятников русской письменности, причем не только традиционных, записанных на пергаменте и бумаге, но и «вещевых» надписей на монетах, крестах, церквах, камнях и пр. Последнее было новым словом в тогдашней науке. Были учтены также и упоминания о несохранившихся древних рукописях, на которые ссылались или которые цитировали древние авторы. Так появился уникальный аннотированный хронологический указатель Срезневского «Древние памятники русского письма и языка X—XIV вв.» (1861—1863), не утративший своего научного значения и в настоящее время.

Ученому принадлежит также заслуга систематизации накопленных к тому времени палеографических наблюдений в отечественной и зарубежной науке. В курсе лекций «Славяно-русская палеография» он впервые сформулировал определение предмета палеографии, обобщил методы и приемы палеографических исследований (разбирая датированные памят-

ники XI—XIV вв.), дал исторический очерк развития палеографических исследований в России и в славянских землях. Труд Срезневского определил собой новый этап в развитии русской палеографии и при всех недостатках, свойственных начальному этапу систематического обобщения, стал «первым серьезным опытом печатного руководства по палеографии для высших учебных заведений, которое повторялось в руководствах подобного рода, принадлежащих последующим авторам» [17].

И, наконец, нельзя не упомянуть о поистине гигантской работе ученого как лексиколога и лексикографа. Срезневский считал «Словарь древнерусского языка» делом жизни, видел в нем свой патриотический долг. Он справедливо рассматривал его как своеобразную историческую энциклопедию жизни русского народа, дающую представление о «степени образованности, о жизни и характере его в прошлом» [18], т. е. стремился выполнить, по существу, те же задачи, которые ставили такие деятели славянского национального возрождения, как Й. Юнгман, С. Б. Линде, В. С. Караджич и др. В общей сложности Срезневский использовал для создания «Словаря» около 2700 самых разнообразных памятников русской письменности, в том числе и «вещевые» надписи. Смерть помешала завершить ему свое грандиозное начинание, которому он отдал 35 лет жизни. По поручению Академии наук этот труд под названием «Материалы для словаря древнерусского языка» издали его дети — О. И. и В. И. Срезневские в 1893—1912 гг. Долгое время словарь Срезневского, несмотря на ряд недоделок, считался непревзойденным по охвату материала. Лишь в настоящее время в Институте русского языка РАН начато издание нового словаря, во многом аналогичного труду Срезневского. Однако его «Материалы» «как точка отсчета долго еще будут помогать науке двигаться вперед» [19].

Все вышесказанное о характере научной деятельности И. И. Срезневского в 60—70-е годы, на мой взгляд, достаточно убедительно свидетельствует о том, что суждения революционно-демократической молодежи о творчестве ученого страдают односторонностью. И уж совсем тенденциозно высказывание либерального народника А. М. Скабичевского, многократно повторенное С. Б. Бернштейном, что Срезневский «подбил свои подошвы гвоздями безусловного отрицания каких бы то ни было теорий и обобщений... Он знал также, что такая наука не только безобидна и безвредна, но и способствует преуспеянию по службе» [20]. Без гигантской, кропотливой, внешне неприметной словарной, палеографической, археографической и т. п. подготовительной работы И. И. Срезневского и других специалистов-«антикваров» отечественная наука не смогла бы достичь тех блестящих результатов в области филологии, которыми прославили ее на рубеже XIX и XX вв. А. А. Шахматов, И. А. Бодуэн де Куртене, А. И. Соболевский, В. Н. Щепкин и др.

Весьма противоречиво оцениваются в историографии общественно-политические взгляды И. И. Срезневского. Апологеты ученого в XIX в. стремились представить его человеком совершенно аполитичным или подчеркнуть демократичность его убеждений. В советское время последняя традиция отчасти была продолжена, более того, тот факт, что многие революционные демократы были учениками ученого, расценивался как свидетельство прогрессивности его общественно-политической позиции [21]. Разумеется, это крайность, и совершенно прав С. Б. Бернштейн, критикующий такие представления. В то же время было бы неверно рассматривать общественно-политические взгляды Срезневского в статике, как нечто раз и навсегда данное, не замечая их эволюции, которую в значительной мере определяло изменение обстановки в стране.

Сочувствие Срезневского в 30—40-е годы, задолго до крестьянской реформы, в атмосфере николаевской реакции положению простого народа,

осуждение крепостничества, романтическое возвышение проблемы народности, значение устного народного творчества, ранее высокомерно игнорировавшегося, можно расценивать как свидетельство определенного либерализма и даже в известной мере демократизма его тогдашних воззрений. События 1847 и 1848—1849 гг. сблизили Срезневского с правой профессурой и сторонниками «официальной народности». Упомянутая выше программа 1849 г. свидетельствует о том, что он буквально принял указания циркуляра С. С. Уварова. (Справедливости ради надо отметить, что и в условиях строгого надзора над преподаванием общественных дисциплин, по воспоминаниям А. Н. Пыпина, в лекциях Срезневского продолжал звучать мотив научной и культурной славянской взаимности [13, с. 139].) Так что неудивительно, что в дальнейшем, во время студенческих волнений в Петербургском университете в 1861 и 1878 гг., Срезневский принимает позицию властей, осуждает, как и вся правая пресса, выступление «польских мятежников» [22] и, наконец, в период русско-турецкой войны 1877—1878 гг. убеждает своего чешского корреспондента А. Патеру в беззаветной преданности русского народа царю [23], что являлось свидетельством его крайнего монархизма и консервативности общественно-политических убеждений.

И, наконец, последнее — о причинах изменения взглядов ученого на самостоятельность некоторых славянских языков и литератур. Поскольку проблема словацкого языка специально разбиралась в моих статье и докладе [24; 4, с. 15—17], считаю необходимым остановиться подробнее на вопросе об украинском языке, тем более, что мое мнение на этот счет оспаривается А. В. Крюковым.

Здесь необходимо также учитывать факторы внешнего и внутреннего развития науки. Из литературы и воспоминаний современников хорошо известно, что Срезневский в 30—40-е годы выступал горячим поборником «самобытного» развития всех славянских литературных языков в духе идеи славянской взаимности, имевшей широкое распространение среди славянских народов в период их национального возрождения. «Мы должны любить славянство во всем его объеме, — говорил Срезневский в своей вступительной лекции в Харьковском университете, — потому что мы славяне; без этого мы не можем иметь истинной любви, истинного уважения к самим себе: это долг нравственности, прямой наш человеческий долг, долг любви родного к родному, брата к брату» [25]. При этом он проявлял высокий гуманизм, чуждый «племенной» славянской ограниченности. «Изучая с любовью нашу народность, не забудем любовь к другим народам: всякая народность, как и всякая религия, должна быть священной» [26]. Отсюда понятна и его позиция по отношению к украинскому языку и литературе в 30—40-е годы. «Украинский язык, — писал он профессору Московского университета этнографу И. М. Снегиреву, — есть язык, а не наречие русского или польского, как доказывали некоторые ... этот язык есть один из богатейших языков славянских ... , это язык, который, будучи еще не обработан, может уже сравниться с языками образованными, по гибкости, богатству синтаксическому — язык поэтический, музыкальный, живописный» [27]. Можно привести много фактов, свидетельствующих о высокой оценке, которую он давал литературному творчеству Н. В. Гоголя, Т. Г. Шевченко, Г. Ф. Квитки, А. Л. Метлинского и других украинских писателей [4, с. 11—12, 18—19, 24—26, 28—30]. Уважение к ним ученый сохранил до конца своей жизни. При этом необходимо, однако, отметить, что И. И. Срезневский высоко ценил преимущественно те произведения названных авторов, которые были написаны в духе фольклорного романтизма, приверженцем которого он сам выступал в молодые годы. Поэтому свидетельства современников о том, что Срезневский не принимал «Мертвые души» Н. В. Гоголя, «Анну Каренину» Л. Н. Тол-

стого и другие произведения, написанные в духе критического реализма, считая их «безнравственной карикатурой» на современную действительность и потому вредными для молодого поколения [28].

С. Б. Бернштейн считает, что разгром Кирилло-Мефодиевского общества заставил Срезневского прервать всякие отношения с украинскими литераторами и перейти «в лагерь украинофобов» [1, с. 6]. Это явное преувеличение. Работы украинских исследователей показывают, что связи ученого с Украиной, хотя и заметно ослабели, но не прерывались до конца жизни. Ярким свидетельством тому являются недавно обнаруженные В. П. Плачиндой в Отделе рукописей Центральной научной библиотеки АН УССР письма И. И. Срезневского 1876—1877 гг. видному украинскому филологу П. И. Житецкому [4, с. 28—30]. Точно также не иссякал интерес ученого к украинской проблематике, что подтверждают публикации памяти участников устного творчества в «Известиях ОРЯС», а также многочисленные рецензии 50—70-х годов на работы, касающиеся украинских сюжетов. В их числе можно назвать труды А. Скальковского, М. Глишинского, Н. Белозерского, А. Лазаревского, В. Похилевича, Н. Закревского, А. С. Афанасьева-Чужбинского, В. Д. Дабиля, А. Л. Метлинского и др. [29].

В то же время стало известно, что в курсе его лекций по «истории славянского языка и его наречий» (записан студентом И. Беляевым в начале 70-х годов) «малорусский» язык и литература на нем приравниваются к местным говорам великорусского языка и делается заключение, что хотя «нет никакой нужды уничтожать или прекращать письменность этих наречий, но нет необходимости делать эту письменность самостоятельной, принадлежащей как бы отдельному народу» [28, с. 9]. Тем самым отрицалось право на самобытность за украинским языком и литературой. Такой же подход был характерен по отношению к словацкому языку и словесности, зафиксированный в курсах, относящихся к рубежу 60—70-х годов [24].

Данный факт в биографии Срезневского нельзя назвать случайным, он свидетельствует об эволюции его взглядов по национальному вопросу, которая началась много ранее. Однако в конце 40-х — начале 50-х годов подъем русского национального чувства Срезневского, возможно, и стимулированного циркуляром Уварова, еще не выходил за рамки патриотизма и объективно способствовал появлению таких прекрасных трудов, как «Мысли об истории русского языка», «Замечания о материалах для географии русского языка», публикаций древних памятников, подготовке материалов для «Словаря древнерусского языка» и пр. Много сделал ученый и для преодоления немецкого засилья в стенах петербургской Академии наук. В то же время патриотическая направленность деятельности Срезневского, которой он, кстати, не скрывал и которая объективно была явлением прогрессивным, не исключала его сочувствия идее научной и культурной славянской взаимности, в духе которой он продолжал действовать и в удушливой атмосфере «мрачного семилетия» николаевской реакции и «баховского абсолютизма».

Определенный поворот в национальных воззрениях Срезневского от патриотизма к элементам национализма, который повлек за собой впоследствии и изменение отдельных его научных представлений, произошел, на мой взгляд, на рубеже 50—60-х годов и явственно проявился в занятой им позиции по «делу Н. И. Костомарова». Но сначала несколько предварительных пояснений. В те годы в Петербурге активизировалась группа украинских национально-культурных деятелей, сплотившихся вокруг журнала «Основа», издававшегося здесь в 1861—1862 гг. Защищая самобытность украинского языка и литературы, они выступали с весьма умеренными требованиями культурно-национальной автономии: введение

преподавания в школах и издание книг для народа на «малороссийском» языке. Несмотря на это, Н. И. Костомаров и его единомышленники были обвинены правыми кругами русского общества и прежде всего катковской прессой в «украинском сепаратизме» [30]. Как посягательство на «национальные святыни» русской истории расценивались этими кругами статьи Костомарова об Иване Сусанине и о Куликовской битве, где высказывались спорные (как теперь признано) мысли об их исторической роли в критические моменты отечественного прошлого. «Чины толковали это тем, — вспоминал Костомаров, — что я, как малорусс, хочу выставить напоказ лица южнорусской истории и в противоположность им унижать северо-русских героев» [31, с. 150]. Выпады против Н. И. Костомарова особенно усилились с началом польского восстания 1863—1864 гг., вызвавшего в разных кругах русского общества волну шовинистических настроений. Достаточно робкие заявления Костомарова о необходимости признания национальной самобытности украинского народа «с сохранением единства с Великороссией» [32] воспринимались как проявления сепаратизма и украинофильства, «грозивших опасностью государственному порядку» [31, с. 150] и ведших к ослаблению России в тот критический период ее развития. Именно тогда и было выдвинуто предложение об избрании Костомарова почетным доктором Петербургского университета. Правая профессура, в том числе и Срезневский, выступили категорически против этого избрания. А. В. Никитенко записал в своем дневнике (7 марта 1864 г.): «Сильное прение о Костомарове в факультете. Благовещенский опять настоятельно начал предлагать его в доктора и опять также настоятельно встретил противодействие во мне и Срезневском. Главная наша мысль была та, что вовсе неудобно и неприлично признавать Костомарова доктором, когда патриотическая часть общества признает его сепаратистом и антипатриотической личностью, к чему Костомаров подал повод своими малороссийскими выходками в печати и особенно своею статьею и полемикою о Дмитрие Донском. Докторство не было бы в настоящее время признанием только ученых заслуг Костомарова, но оградой, которая служила бы свидетельством того, что университет одобряет самый образ его мыслей...» [33].

Таким образом, суть этого свидетельства Никитенко не в «отрицательном отношении к антиисторическим построениям Н. И. Костомарова» со стороны И. И. Срезневского, как полагает А. В. Крюков, а в том, что ученый в оценке борьбы украинских национально-культурных деятелей за право на самобытность для своего народа оказался на стороне русских шовинистов [22].

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что консерватизм общественно-политических убеждений и национальных воззрений Срезневского, проявившийся в петербургский период его жизни, не умаляет научных заслуг ученого в области славистики и русистики, как это пытается предствить вслед за В. Ягичем и А. М. Скабичевским С. Б. Бернштейн.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бернштейн С. Б. О некоторых вопросах изучения истории русского славяноведения. — Вестник Моск. ун-та, сер. 9, филология, 1979, № 4.
2. Бернштейн С. Б. Еще раз о Срезневском. — Советское славяноведение, 1984, № 2.
3. Мещерский И. А. Рец. на кн.: Русское и славянское языкознание в России середины XVIII—XIX вв. ЛГУ. 1980. — Научные доклады высшей школы. Филологические науки, 1982, № 1.
4. Всесоюзная конференция «Методология и методика историко-словарных исследований, историческое изучение славянских языков, славянской письменности и культуры (к 175-летию со дня рождения академика И. И. Срезневского)». 26—29 января 1988 г. Тезисы докладов. Л., 1988.

5. *Крюков А. В., Сарбей В. Г.* Ще раз про «Запорожскую старину» I. I. Срезневского.— Народна творчість та етнографія, 1978, № 6; Досталь М. Ю. Выездная научная сессия памяти И. И. Срезневского.— Советское славяноведение, 1988, № 4.
6. *Ягич И. В.* История славянской филологии. СПб., 1910, с. 467—468.
7. *Досталь М. Ю.* Проблемы чешской и словацкой филологии и истории в лекционных курсах И. И. Срезневского (по материалам Архива АН СССР и Рукописного отдела Государственной публичной библиотеки им. М. Е. Салтыкова-Щедрина).— В кн.: Общественно-политическое движение в Центральной Европе в XIX — начале XX в. М., 1974.
8. *Досталь М. Ю.* Библиографические заметки И. И. Срезневского о книгах чешских и словацких ученых в «Известиях» Отделения русского языка и словесности Академии наук.— Советское славяноведение, 1975, № 2.
9. *Токарев С. А.* История русской этнографии. Дооктябрьский период. М., 1966.
10. *Досталь М. Ю. И. И. Срезневский как славист (1812—1880) — Советское славяноведение, 1980, № 3.*
11. Киевский государственный исторический архив УССР, ф. 707, оп. 261, ед. хр. 12.
12. Ленинградский государственный исторический архив, ф. 139, оп. 1, ед. хр. 5172.
13. *Пыпин А. Н.* Мои заметки. М., 1910.
14. *Писарева Д. И.* Соч. в 4-х т. Т. 2. М., 1955, с. 171.
15. *Корнева И. И., Тальман Е. М., Эпштейн Д. М.* История археографии в дореволюционной России. М., 1969, с. 43.
16. *Жуковская Л. П.* Развитие славяно-русской палеографии (в дореволюционной России и в СССР). М., 1963.
17. *Черепнин Л. В.* Русская палеография. М., 1956, с. 49.
18. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка. Т. I. М., 1959, с. IV.
19. *Богатова Г. А. И. И. Срезневский.* М., 1985, с. 87.
20. *Скабичевский А. М.* Литературные воспоминания. М., Л., 1928, с. 77.
21. *Мещерский Н. А. И. И. Срезневский — учитель русских революционных демократов.*— Вестник Ленингр. ун-та, 1980, сер. история, язык, литература, вып. 2, с. 61—67.
22. *Досталь М. Ю.* Общественно-политические взгляды И. И. Срезневского.— В кн.: Исследования по историографии славяноведения и балканистики. М., 1981.
23. *Lapťovová L. P.* Korespondence I. I. Srezněvského a A. A. Ptery. Príspevek k histórii česko-ruských vědeckých styků v 19. století.— Československo-sovětske vzťahy, 1982, XI, s. 109.
24. *Dostál'ová M. Ju.* I. I. Srezněvskij a Slováci v 40. až 70. rokoch 19. storočia.— Historické štúdie, 1980, zv. XXIV.
25. *Срезневский В. И.* Вступительная лекция И. И. Срезневского в Харьковском университете 16 октября 1842 года.— Журнал Министерства народного просвещения, 1893, ч. 287, № 5, с. 17.
26. *Dostál'ova M. Ju.* Rozlúčková reč I. I. Srezněvského pri odchode zo Slovenska r. 1842.— Historické štúdie, 1979, zv. XXIII, s. 200.
27. *Срезневский И. И.* Взгляд на памятники украинской народной словесности. Письмо к профессору И. М. Снегиреву.— Уч. зап. Моск. ун-та, 1834, ч. 6, № 4, с. 134.
28. Памяти И. И. Срезневского. Пг., 1916.
29. *Крюков А. В. И. И. Срезневский как историк Украины.* Доклад на Историографических чтениях в Институте славяноведения и балканистики АН СССР 21 февраля 1980 г. Машинопись, с. 32—35.
30. *Шаблювский Е. С. Н. И. Костомаров в годы революционной ситуации (1859—1861 гг.).*— В кн.: Революционная ситуация в России в 1859—1861 гг. М., 1970.
31. *Костомаров Н. И.* Литературное наследие. СПб., 1890.
32. Письмо Н. И. Костомарова к издателю «Колокола». Женева, 1885, с. 12—13.
33. *Никитенко А. В.* Дневник. Т. 2. М., 1953, с. 418.



ГРЕКО-«СЛАВЕНСКИЕ» ЭПИТАФИИ ЕВФИМИЯ ЧУДОВСКОГО

К середине XVII в. судьбы всех трех восточнославянских литератур оказались столь тесно переплетенными, что во многих случаях можно говорить о некоем общем фонде письменных памятников не только традиционного состава, но и оригинальных, созданных писателями, которых зачастую правильнее называть украинско-белорусско-русскими, белорусско-украинско-русскими или русско-украинско-белорусскими за их весомый вклад во все восточнославянские культуры.

С течением времени подобных писателей становится все больше, во второй половине XVII в. именно они способствуют коренному реформированию русской литературы, создают в России ведущие литературные школы. Одним из них был киевлянин Епифаний Славинецкий, талантливый ученик которого, москвич Евфимий Чудовский [1] стал одним из зачинателей грекоязычной русской литературы, явления до сих пор у нас неизученного [2]. Евфимий — автор ряда поэтических произведений на греческом языке, принадлежащих к малым литературным формам, прежде всего эпитафии. Примечательно, что эпитафии писались им по-гречески и параллельно по-славянски, на «славенском» языке, т. е. книжном славянском языке того времени [3; 4; 9].

Деятельность Евфимия Чудовского тесно связана с Московским печатным двором — средоточием греческой книжной культуры не только в Москве, но и во всей России. Восточные патриархи неоднократно пытаются организовать здесь даже печатание греческих книг [5; 6].

Грекоязычное творчество Евфимия — по сути, последняя попытка внедрения на Московской Руси греческого языка в качестве литературного. Проблема эта пока специально не исследовалась. Однако уже сейчас можно сказать, что один из истоков или обстоятельств возникновения данного явления нужно искать в деятельности украинских и белорусских братств, а также киевской литературной школы XVII в. В частности, можно ука-

Лабынцев Юрий Андреевич — д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения и балканистики РАН.

-
1. Вариант греко-«славенской» эпитафии Евфимия Чудовского на смерть его учителя Епифания Славинецкого [3]
 2. Варианты эпитафии Евфимия Чудовского на смерть Епифания Славинецкого, позволяющие проследить этапы работы поэта над текстом [9]

ανδρωλε παροδιτα γαι ωδεμοι ενατενιζε
 εως ου μενεις εν τω κοσμω τωτω χαρικοων
 ενδεδεχας χειρα ο επιφανης παλιν θαφαιτω
 διεμανσελιν των τε βιβλων γραφων η σελιδων
 σφρολογικαλας εν νεομογαφοις κομιδη σερμοι
 αιρου δε υπερ αυτου: ινα ειη εν ταϊς δεξαιαις μοχαϊ
 ενεκα των πολλων αυτου ποτων η χαλων το πνα τουτον.
 ανδρον αυτω γενοιο η ανωνια μηκημ δια παντα αιμασαντο.

Преходяи еще зде ставъ да азираши
 донде еще в мирѣ семъ обиташаши
 зде бо лежишъ мзартвишии оцъ епифаніи
 философъ и іерей по монасехъ свѣтныи
 рци ре, да аскаитъ его гдѣ прай нбныи
 заморайшаа его дѣла в писаніихъ
 мудрословнихъ твоихъ в престолованиихъ
 Память емо да бѣдетъ, и не обхадитъ

Тече преподпните ставъ зде ми позри,
 донде ре пребывашаши а мирѣ семъ обиташа.
 зде бо лежишъ поаментный оцъ епифаніи,
 престолованиихъ священныхъ писаніи и ишиго.
 мудрословнигишии по иромонаитѣхъ свѣо светный,
 молиса ре о немъ, да бѣдетъ в нбныхъ обите
 ради многихъ его дѣл и правдѣа, дѣо его,
 за сія емо да бѣдетъ и айна память за всегда на

Преходяи еще зде ставъ да азираши
 донде ре еще в мирѣ семъ обиташаши
 зде бо лежишъ, мзартвишии оцъ епифаніи
 и славотель прашей священныхъ писаніи
 философъ и іерей по монасехъ свѣтныи
 рци ре, да аскаитъ его гдѣ прай нбныи
 заморайшаа его дѣла в писаніихъ
 мудрословнихъ твоихъ в престолованиихъ
 Память емо да бѣдетъ
 и не обхадитъ

Млтва естъ бгѣ грѣшникѣ, ѡ грѣха ѡмланѡщема, и ѡрѣ покаяніе и бгѣ ѡтѣ
 щаютѣма: а иже бѣ бождни грѣши ѡпопа на мѣтѣ зрѣю: такоуи гѣхѣнѣ
 спѣоу дѣтѣ, семѣ стѣлѣ немѣта естъ бгѣ. Дѡкелѣ же грѣшникѣ во зрѣтѣ лѣтѣ
 позадѣ каинѣ гѣвадѣ бѣтѣ прѣвѣмае, и бѣтѣ мѣтѣ своѣ бѣраша і ѡмѣлѣ. гѣнѣ
 мѣтѣ смрадѣ бгѣ. егда же прѣстанѣ ѡ грѣха, тогда спасае ѣа ѡмѣла бѣ: и по
 авѣае мѣтѣ. Кѣрѣ транѣилѣ: иі. 13.

Аще аѣіе дохѡщѣши погрѣшѣи и мѣнѣе. и нишѣ зѣтѣи, аѣіе дѣладо во мѣтѣи ти
 бѣрѣ. но перѣо бѣ дѣрѣтѣ по мѣтѣ і ѡ бѣтѣ бѣтѣи, сѣзрѣлѣ бѣ мѣтѣ. и тако бѣ рѣтѣ ѡзѣнѣ
 ши на солѣрѣнѣтѣ. 268.

2 τὸ πῦρ τὰ θεῖα Ἰοῦδα, καὶ βῆ
 Ἰούδας ὁ δαβὶδ φαρισαίου καὶ λῦρα
 ἄλασαν οὐδὲν προσβολῆ μὲν δαριμόνων
 καὶ χειρὶ τρωσῶν, καὶ δῖων, καὶ Ἰερεῖς
 πιστῶν δὲ πᾶσαι πρὸς θεοῦ πλεοὶ φρεῖνα,
 καὶ τῶν χαμερῶν ἔξαισι τᾶ φρενῶν
 πρὸς τὴν οὐ ἐξουσίαι φαρισαίου σωτηρίαν.
 Пестоп ет ііла
 Гѣтѣлѣ прѣфитѣ, и лѣра τѡυ πῦρ
 ѡ πῆν ἄλασαν εἰμφορῶν μεχѡдѣис
 ѡ прѣѡтѣи зѣтѣрѣтѣ иῖ ἐξѡстѣис

1 Ex uersione Ioannis Argoli

подпись на камени.
 Сѣдаде мѣтѣ кѣтѣ
 аѣтѣ еѣфаніѡс аѣтѣс
 оловаіди аѣтѣтѣ
 еѣмади латинѡди
 еѣрѣмѡсѡс канѡрѣсѡс
 еѣлѣрѣсѡс еѣтѣра лѡтѣтѡн
 сѣ кѣчѣлѡладеіи
 сѣ тѣ денѣлѡзіи
 аѣпѣдаже дѣ тѣ коѡноу
 хѣсѡс τѡυ βίѡυ
 сѣ еѣтѣ коѡмопѡіаѣ
 зѣрѣдѣ мѣтѣ ѡѣабѣрѣѡ
 и мѣтѣ х.

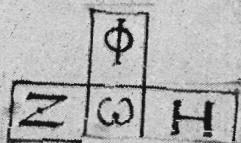
зѣтѣ лѣрѣтѣ іерѡмоѡхѡдѣ еѣіѣфаніи
 (славѣнѡмѡсѡс бѡзѣнѣ)
 еѣллинѡмѡсѡс и латинѡмѡсѡс
 толиѡдѣнѡс пѣсѣмѣзѡдѣтѣвшіи
 и паѣтѣ мѡногѡхѡ
 аѣрѣтѣншіи вѣ фѣлѡсофѣи
 и ѣѣѡлѡгіи
 Сѣдаде же ѡтѣщѣи
 дѣлѣтѣ ѡѣтѣтѣи
 и ѣѣѡтѣ мѣтѣрѡѣѡрѣнѣи
 зѣрѣтѣ мѣтѣ коѡсѣтѣтѣ
 ѡтѣ дѣтѣ х. мѣ.

4. Греко-«славенская» «подпись» Евфимия Чудовского «на камени» надгробном Епифания Славинецкого [9]

Не следует забывать, что на самой Украине греческая книжная культура получила еще ранее свое развитие при самом непосредственном участии выходцев из Московской Руси. Греческие тексты на Украине впервые издал москвич Иван Федоров, создатель азбук и букварей, в том числе и греко-«славенских», набранных параллельно на греческом и «славен-

Ὁ πατὴρ μὲν τῶν ὀρφανῶν, τῶν δὲ χηρῶν καὶ τῶν πτωχῶν ὁ προσφύς
 φιλοσοφῶν, ξένων τε, καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὁ ἀντιλήπτωρ.
 Παῦλος ὁ μητροπολίτης συνέθετε τὰ ἴδια συνέθηκεν ὅσα
 τῷ δὲ ψυχῇ αὐτοῦ συνέκτισεν ἐν ταῖς διαγωνίζουσις μοναῖς
 ἐξῆς ζωῆ σὺν θεῷ τῷ βασιλεύοντι ἐν τῷ οὐρανῷ
 ὅπου ὁ καθεὶς οἰκτιρητὴν ἐτοιμάζει ἑαυτῷ

Πατὴρ μὲν ὀρφανῶν, χηρῶν δὲ καὶ πτωχῶν οὐρεγέτης
 φιλοσοφῶν, ξένων τε, τῶν τε ἐκκλησιαστικῶν χορηγέτης
 ἀπασι τε ρωμάτων καθεδρῶν, πανεπιστημῶν καθηγέτης
 τὸ μεταξὺ δὲ πατριαρχῶν, τριεθνῶν ἀρχιεπίσκοπος
 Παῦλος ὁ μητροπολίτης, ὡς τὰ ἑαυτοῦ ὅσα ἐθηκεν
 τῷ δὲ ψυχῇ εἰς διαγωνίζουσαν γαρὰν μετέθηκεν
 ἐκκλησίας τῆς ἁγίας καὶ ὀρθοδόξου καθολικῆς
 χακοφροῶν δ' ἂν συλλεγῶν ἰσχυρῶς καθαρῆς
 ἀρχιεπισκοπῆς τῆς ἁγίας, ἀμα τε καὶ ποδονῆς ὧν
 μετωχίδ' εἰς ἁγῶνας, εἰς τῷ ἀνώ πόλιν τῆς σῶν
 κατὰ γὰρ θ'· του ἐν οὐρανῷ βασιλεύοντα ἐξῆ
 ἐνθά παῖ τις οἰκτιρητὴν σεαυτῷ οὐτραπέσει.
 Ἀπο κοσμοποιίας δ' ἐδὲ τέλει σωζομένους τ' ἔπει
 ἕκατος τὴν τε πρὸς ἐπιλήξις χιλίω, ἐβδομοῦ δὲ μινὸς συνάτη.



Ѡцъ сирѣтъ, вдовицѣ же и нищихъ питателъ
 медролѣвцевъ, црковны, и странныхъ пріятель
 всероссійскя прѣтла хранителъ бодренный
 междѣ патриаршествя пріиратникъ вѣтренный
 Павелъ митрополитъ здѣтъ своѣ властѣ и вѣсти
 душъ же пресложѣ в агѣныѣ радости.
 Цркви прасладныѣ твердыѣ защитителъ
 матеѣ юннискѣвъ слобныхъ ирѣпшии низложителъ
 Архипастырь свѣи (арснѣи, истинѣ и Подонскѣи).
 Преселился на вѣщи в Горнѣи гра (иснскѣи).
 Фидяше бо по Бгѣ црпвѣющѣ в нѣтъ
 и дѣше вѣдѣ Филище вгѣтовляѣ сѣтъ.
 В седмтысящноѣ лѣтѣ по мѣротпореніѣ
 (по сімдесять шестое, в деаьтмѣи (сѣптемвриѣ).

5. Греко-«славенская» эпитафия Евфимия Чудовского на смерть митрополита Сарского и Подонского Павла, скончавшегося 9 сентября 1675 г. [9]

ском» языках [7]. Эту традицию Ивана Федорова, как и его типографию, переняло Львовское православное братство, наладившее выпуск своих изданий с помощью греческих и кирилловских шрифтов русского и украинского первопечатника [8].

Справедливости ради, следует сказать, что литераторы России в XVII в. сочиняли свои произведения на нескольких языках.

Они писали на «славенском», польском, латинском, греческом, русском,

Α	Β	Γ	Δ	Ε
Ζ	Η	Θ	Ι	Κ
Λ	Μ	Ν	Ξ	Ο
Π	Ρ	Σ	Τ	Υ
Φ	Χ	Ψ	Ω	.

ἄλφα	βήτα	γάμμα	δέλτα	ε
α	β	γ	δ	ε
ζήτα	ήτα	θήτα	ϊότα	κάππα
ζ	η	θ	ι	κ
λάβδα	μη	νη	ξή	ομικρον
λ	μ	ν	ξ	ο
πη	ρο	εήγμα	πτα	ήψιλον
π	ρ	σ	τ	υ
φη	χη	ψη	όμίγα	.
φ	χ	ψ	ω	.
α	ω	β	ψ	υ
χ	δ	φ	ε	θ
ζ	τ	η	σ	ο
ε	ι	κ	ξ	.
λ	ξ	μ	ν	.

αββγγδδεζζηηηθκνξπ
 οωαπρρσςςστυφφχψωω

6. Греческий алфавит в «Азбуке» или «Букваре», напечатанном Иваном Федоровым Москвитином в Остроге в 1578 г.

украинском и белорусском литературных языках того времени. Причем так писали не только выходцы с Украины и из Белоруссии, например, Епифаний Славинецкий, которого некоторые исследователи считали уроженцем города Пинска, или Симеон Полоцкий, но и русские по рождению, жившие в основном в столице — Сильвестр Медведев, Евфимий Чудовский и др.

Однако все же самое удивительное из этого русского литературного многоязычья XVII в. — сочинения на греческом языке, особенно греко-«славенские» стихотворные произведения Евфимия Чудовского. Фотовоспроизведение некоторых из них публикуется ниже.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Флоровский А. Чудовский инок Евфимий: Один из последних поборников греческого учения в Москве в конце XVII в. — Slavia, 1949, R. 19, seš. 1/2; Сазонова Л. И. Евфимий Чудовский — новое имя в русской поэзии XVII в. — В кн.: Труды Отдела древнерусской литературы. Т. XLIV. Л., 1990.

2. *Лабынцев Ю. А.* Рец. на кн.: *Б. Л. Фонкич.* Греческо-русские культурные связи в XV–XVII вв.: Греческие рукописи в России. (М., 1977).— В кн.: Федоровские чтения 1979. М., 1982, с. 233–236.
3. ГБЛ, НИО истории книги, собр. греческих книг.— «ΨΑΛΤΗΡΙΟΝ». Venetius, 1643, рукописные листы (инв. № XVII — 1530).
4. ГИМ, отд. рукописей, Син. 260, л. 86–87.
5. *Каптерев Н.* Сношения иерусалимского патриарха Досифея с русским правительством (1669–1707). М., 1891, с. 104.
6. *Фонкич Б. Л.* Иерусалимский патриарх Досифей и его рукописи в Москве.— Византийский временник, 1969, т. 29, с. 275–276.
7. *Фонкич Б. Л.* Греческие тексты Острожской библии.— В кн.: Федоровские чтения 1981. М., 1985, с. 110–116.
8. *Киселев Н. П.* Греческая печать на Украине в XVI веке: Иван Федоров и его последователи.— В кн.: Исследования и материалы. Т. 7. М., 1962, с. 171–198.
9. ГБЛ, НИО истории книги — Пролог (сентябрь — ноябрь). [М., 1 июня 1659], рукописные листы (инв. № 5201).



ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Древняя история Верхнего Потисья. Львов, 1991, 206 с.

Последние десятилетия ученых гуманитарных дисциплин все больше привлекает исследование истории и истории культуры контактных зон. Одной из них является Верхнее Потисье, где обнаружены древнейшие в Европе поселения человека, сохранившие свою преемственность на протяжении более миллиона лет. Этот регион охватывает Закарпатскую область Украины, юго-восточную часть Восточно-Словацкого края (ЧСФР), северные районы Саболч-Сатмарской области (Венгрия) и часть Сату-Марского уезда (Румыния). Собственно этот регион образует географически северо-восточный изгиб Карпат, он же обеспечивает ему благоприятный климат, защищая от холодных масс воздуха с севера и востока. Другой его важной особенностью является промежуточное положение между Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европой, что сделало его средоточием важнейших культурных контактов племен и народов Восточной, Западной и Южной Европы, формирования древнейших этнических общностей.

За последние десятилетия археология СССР, Венгрии, Чехословакии и Румынии сделала серьезный прорыв в изучение этого региона, однако до сих пор не было сделано целостного обобщения достигнутых результатов, что затрудняло создание общей картины древнейшей истории Верхнего Потисья. Попытку заполнить этот пробел предприняли в совместной монографии украинские и венгерские ученые (проф. И. М. Гранчак, проф. Э. А. Балагури, канд. ист. наук В. Г. Котигорошко — УжГУ; проф. Петер Гаршфалви, доц. Петер Немет — пединститут Ньиредьхаза, Венгрия, Катерина Куруд — ст. науч. сотр. Саболч-Сатмарского музея им. А. Йоши, Венгрия).

Хронологически работа охватывает период с древнейших времен, т. е. с 1 млн лет до н. э., до образования в Центральной Европе первых государств в VIII—IX вв. На основании обширнейших данных археологии, геологии, палеоботаники, палеозоологии, этнографии и палеоэкономики авторы монографии реконструируют эволюцию материального производства, этнокультурные и этносоциальные процессы в регионе.

В главе о каменном веке Верхнего Потисья (автор Э. А. Балагури) обобщены результаты раскопок экспедиций музея Природы АН Украины, руководимых В. А. Гладилиным, открывшим десятки памятников древнекаменного века в бассейне Тисы. Уникальным среди них, опрокинувшим прежние представления о древнекаменном веке в Центральной и Восточной Европе, является многослойная стоянка у поселка Королево, где в толще суглинков четвертичного отложения мощностью до 12 м обнаружено 15 горизонтов с каменными орудиями труда эпох шелль, ашель, мустье и начальной стадии позднелепестчатого периода. Эти культурные горизонты охватывают огромную хронологическую колонку — 1 млн — 20 тыс. лет до н. э. В истории археологии это единственный памятник такой продолжительности обитания человека на одной стоянке. Поэтому она предстает взору исследователя своеобразным музеем каменных орудий от грубых чопперов и чоппингов миллионной толщи лет, до довольно изящных ножей, созданных леваллуанскими приемами двухсторонней оббивки эпохи мустье. Стоянка в Королево стала эталоном в культурно-хронологическом определении памятников палеолита восточнокарпатской зоны.

Позднепалеолитические стоянки открыты по всей долине Тисы, их материальная культура, по мнению украинских и венгерских археологов, относится к кругу памятников культуры Селет, охватывавшей весь Тисо-Дунайский бассейн. Носители ее пришли сюда с Балкан. Э. А. Балагури констатирует недостаточный уровень изучения памятников мезолита Верхнего Потисья, хотя открыто в последнее время около 50 стоянок.

Невыясненными остаются также истоки неолита региона, когда в человеческом обществе произошли радикальные изменения, называемые иногда неолитической революцией, означавшей переход человека к производящему хозяйству. На изучаемой территории в VI—V тыс. до н. э. существовало уже несколько племенных образований, представленных археологическими культурами Криш, расписной керамики, Тисополгар-Чесхалм и группами Сатмар, Дяково, Тисадоб, Эстар и др. Исследователи считают, что прогресс в материальном производстве и экономике связан был с проникновением и распространением в Тисо-Дунайском бассейне культурных импульсов из Балкано-Эгейского региона и появлением групп населения, пришедших из Подунавья. Развитие земледелия сопровождается появлением керамики, она в свою очередь является своеобразным письмом, позволяющим археологу прочесть культурные взаимосвязи и миграцию населения. Именно керамика позволила определить широкую культурную экспансию балканской неолитической цивилизации в Верхнее Потисье.

В медном веке, или энеолите (конец IV — начало I тыс. до н. э.), в Верхнем Потисье производящее хозяйство получает дальнейшее развитие. Этот период представлен в регионе археологическими культурами Тисополгар, Бодрог-Керестур и Баден. Э. А. Балагури, автор главы, утверждает, что медные орудия труда и украшения родственны изделиям трансильвано-балканского горно-металлургического центра, использовавшего технологические достижения металлургов Балкано-Эгейского мира. В конце III тыс. до н. э. на небольшом пространстве Центральной Европы от верховьев Вислы до Верхнего Потисья была распространена культура Баден, носители кото-

рой принадлежали к средиземноморскому антропологическому типу, представляющему одну из групп индоевропейской языковой семьи. Таким образом, эта культура первой получает этнокультурную дефиницию, хоть и весьма широкую.

Эпоху бронзы Э. А. Балагури, автор главы, на территории Верхнего Потисья датирует 1900—900 гг. до н. э. Интенсивные и планомерные исследования последних десятилетий позволили автору констатировать, что в настоящее время уже известны основные археологические культуры региона. На раннем этапе бронзового века выделяются две самостоятельные археологические культуры — культура земледельческо-скотоводческих племен Ниршег, входивших в крупную историко-культурную общность Зок, и восточнословацкая курганная группа типа Барца культуры шнуровой керамики. Они входили в индоевропейскую этнокультурную общность. В среднебронзовом веке апогея экономическое и военного могущества достигают носители культуры Отомань. Клады бронзовых изделий, украшений, многокамерные жилища, укрепленные городища с акрополем — все это свидетельствует о наличии значительного прибавочного продукта и социальном расслоении общества. Под давлением извне, носителей культуры курганных погребений, пришедших из Приальпийской зоны, культура Отомань распадается, но ее наследие, тянувшее свои связи к крито-микенскому миру Средиземноморья, не исчезает. В новом смешении пришедших племен и отоманцев сформировалась культура Станово. В археологических памятниках XII в. до н. э. ученые обнаруживают следы интенсивного передвижения племен с запада на восток и с юга на северо-восток. В результате формируется на обширном пространстве Верхнего Потисья и Пруто-Днестровского бассейна Гава-Голиградская общность, основу которой составляли, по мнению археологов, северные фракийцы. Таким образом, впервые в данном ареале установлен конкретный этнос (XII—XI вв. до н. э.). С этого момента археологи уже с большей долей вероятности, сопоставляя памятники материальной культуры с сообщениями античных ав-

торов, определяют конкретных этнических носителей той или иной культуры Верхнего Потисья последней четверти I тыс. до н. э. и первой половины I тыс. н. э.

В эпоху железа (автор глав В. Г. Котигорошко) в регионе происходит смешение местных фракийских племен с пришлым кельтским населением, принесшим более высокие достижения металлургии Западной Европы и античного Средиземноморья. Это способствовало резкому подъему экономики региона, увеличению прибавочного продукта и социальной дифференциации.

С I в. до н. э., как констатирует В. Г. Котигорошко, начинается политическая история Верхнего Потисья. Это связано с образованием в Трансильвании гето-дакийского суперсоюза под водительством Буребисты. Экспансия гето-даков на север приводит к падению кельтского господства, разгрому оппидумов бойев и таврисков, в Верхнем Потисье — Галлиш-Ловачка. Пополнение северофракийского массива этнически родственными племенами с юга способствовало распространению латенизированной дакийской культуры. Вдоль Тисы возникает ряд дакийских городищ, одно из которых, Малокопанское, было крупным ремесленным и политическим центром региона.

Последние две главы монографии (автор В. Г. Котигорошко) посвящены истории региона первой половины I тыс. н. э. — самому сложному периоду в истории Европы, в водовороте которого находился и Тисо-Дунайский регион. Падение дакийского господства в результате серии римско-дакийских войн и появление римских провинций Дакия и Паннонии превращают Верхнее Потисье в контактную зону позднеантичного ти-

па. В этот период здесь формируется так называемая культура карпатских курганов. С конца II в. здесь оседают носители пшеворской культуры (вандалы). Великое переселение народов, устремившихся к границам Римской империи, захлестнуло и Карпатский ареал, нарушив его этническую и политическую стабильность. В V в. здесь господствуют гунны, но уже в 454 г. они разбиты германским племенем гепидов, после чего территория региона становится местом столкновения между гепидами, вандалами, герулами, остготами и др. В начале VI в. здесь появляются славяне, продвигавшиеся на Балканы. Вторая их волна возникает под давлением аваров во второй половине VI в., создавших в Среднем Подунавье Аварский каганат. После его падения в конце VIII в. появляется первое славянское государство Великая Моравия.

Наименее исследованными остаются славянские поселения в регионе, констатирует В. Г. Котигорошко. Поэтому остаются невыясненными место славян Верхнего Потисья среди остального славянского мира, характер их отношений с субстратным населением, степень политического, культурного, экономического влияния Великой Моравии на регион.

Искать недостатки в такой первопроектной обобщающей работе нетрудно, можно не соглашаться с трактовкой взаимосвязей и т. д. Но нам кажется это лишним для такой великолепной работы. Остается только сожалеть, что до сих пор не нашлся искусствовед, который бы сделал оценочное и атрибутивное исследование интереснейшей археологической коллекции этого региона, множество находок которой представляют несомненно художественный интерес.

Проф. И. И.

Л. П. ЛАПТЕВА. Гуситское движение в Чехии XV в. Учебно-методическое пособие. М., 1990, 95 с.

В советской историографии концепция гуситского движения, выработанная в 50-е годы скорее на основе спекулятивно-догматических, чем научных

соображений, оставалась господствующей вплоть до самого недавнего времени. Хотя специалисты давно понимали ее несостоятельность, возможности из-

ложить новую концепцию и дать критику предшествующих практически не было по причинам, далеким от науки, но близким ложно понимавшейся конъюнктуре советско-чехословацких отношений. За это время в чешской историографии сформировалась новая оригинальная концепция гусизма. Ее анализ также становился научно необходимым, однако по цензурным причинам был ограничен лишь несколькими пассажами в рецензиях на академический «Обзор истории Чехословакии» [1; 2]. В различного рода учебниках, трудах синтетического характера и т. п. продолжала безраздельно господствовать устаревшая концепция. Таким образом, возник значительный разрыв между освещением одного из важнейших исторических феноменов позднего средневековья — гуситского движения в чехословацкой и советской историографии. Первой попыткой преодолеть разрыв стала книга проф. Л. П. Лаптевой, написанная на основе спецкурса, долгое время читавшегося автором на историческом факультете МГУ. Форма учебно-методического пособия позволяет широко использовать этот труд в системе высшего образования, что будет способствовать преодолению старой концепции гуситского движения, подвергнутой Лаптевой убедительной критике.

В рецензируемой книге можно выделить два крупных раздела. В первом (главы I–IV), излагаются история гуситского движения и взгляды автора на его ключевые проблемы. Во втором (глава V), представляющем концепцию гуситского движения в современной историографии, подробно освещена новая концепция чешских ученых. Именно этот раздел особенно важен и его следует считать доминирующим. Л. П. Лаптева выделяет основные положения анализируемой концепции, указывает на то новое, что внесли чешские историки в изучение проблемы (гуситская революция как особый тип революций внутри феодальной формации; попытка гуситов изменить общественный строй; отсутствие ухудшения экономического положения народных масс и дворянства накануне движения; «национализм» чешских интеллектуалов как политическая линия; чисто политические причи-

ны принятия Кутногорского декрета 1409 г.; второстепенность национального момента в движении; силамированность акций, ранее считавшихся стихийным проявлением народного гнева; таборитская коммуна была не только утопична, но и шла вразрез с реальными нуждами эпохи, что и обусловило ее разложение; жестокость обеих враждующих сторон; грабительский характер «агитационных» походов гуситов за границу; битва у Липан как следствие революционного тупика радикального лагеря; гуситская революция победила в умеренном варианте, что заставляет датировать ее окончание 1471 г., а не 1430-и годами, и т. д.), Представление чехословацкой концепции советскому читателю открывает возможность научной дискуссии. Книга содержит целостную картину хода гуситского движения, очерчивает его основные проблемы. Предложена подробная периодизация движения (с. 4–5).

В целом Лаптева принимает чехословацкую концепцию, указывая лишь на отсутствие строгого определения термина «революция» (с. 83). Вместе с тем, при рассмотрении собственно истории гуситского движения автор не всегда руководствуется изложенной выше концепцией. Так, она продолжает считать социально-экономический фактор решающим, побудительным на всех этапах движения (с. 4). Совмещение элементов старой и новой концепций иногда приводит Л. П. Лаптеву к противоречиям. Совершенно справедливая констатация того, что «гуситское движение в сущности не нарушило основ классовой структуры феодального общества», существенно изменив лишь его сословное устройство (с. 67), противоречит его характеристике как попытки «изменить общественный строй» (с. 4, 69), а рассказ о провозглашении королем с согласия Яна Жижки Сигизмунда Корибутовича (кстати, литовца, а не поляка) опровергает вывод о «свободной от царистских иллюзий» идеологии гуситов (с. 69).

Как всегда при чтении текста высокого качества, особенно бросаются в глаза отдельные неточности, упущения и погрешности. Некоторые из них необходимо отметить. Из раздела о предпосыл-

как гуситского движения остается неясным, считает ли автор причиной кризиса конца XIV в. экономический апогей, достигнутый Чехией в период правления Карла IV (с. 6–7). Патрициат нельзя относить к «господствующему классу» (с. 8), так как он входил в городское сословие, являвшееся коллективным «подданным короля» или другого феодала. Не ясно, в чем заключалась именно политическая власть церкви в Чехии XIV в. (с. 8). Нельзя говорить, что по завещанию Карла IV «державна была разделена между его сыновьями», а Чехия «досталась» Вацлаву IV (и. 10), так как подобная терминология не отвечает политическим реалиям ни Империи, ни Чехии XIV в. с их принципом выборности монархов. Неясно, на каких источниках основано утверждение, что крестьяне «мечтали об освобождении от ненавистных господ», а городская беднота «была готова бороться за изменение существующего порядка» (с. 11). Вызывает возражения однозначно негативная характеристика католической церкви, ведь если «вся кровавая история церкви» говорит о расправах с инакомыслящими (с. 13), то возникает вопрос, почему свободомыслие получило развитие преимущественно в Западной Европе. Именно в лоне церкви в XIV в. развилось течение «*Devotio moderna*» (неназванное автором), к которому относились все предшественники Гуса.

Некоторые возражения вызывает раздел о Таборе. Существенно недооценено влияние хилиазма (вера в скорое пришествие Христа и его тысячелетнее царствие) как идеологической основы движения таборитов, крах которого из-за несбывшегося пришествия Христа привел к перерождению коммуны таборитов. Также почему-то не говорится о сохранении в Таборе сословных привилегий дворянства и быстром (уже осенью 1421 г.) превращении его в коллективного феодала. Подобного рода замечания, очевидно, следует отнести на счет старой догматической концепции, не полностью изжитой автором, несмотря на ее острую критику.

Положительное влияние новой концепции сказалось в оценке деятельности Я. Гуса и Я. Жижки, стремившихся

как пишет автор, лишь к «исправлению», а не к «ликвидации» старого и «построению» нового мира (с. 37, 55). Убедительно осуждается автором эсхатологический экстремизм секты пикартов (с. 53). Следует поддержать автора в стремлении объективно оценить поражение радикалов в битве у Липан, не означавшей национальной трагедии, как было принято считать. так как умеренные гуситы, победив, продолжали бороться с попытками реставрации прежних порядков (с. 65).

Говоря об итогах и последствиях гуситской революции, автор упускает из виду важный фактор — раскол нации по конфессиональному признаку, возникновение «двойного народа» (так говорили на рубеже XV—XVI вв.), что во многом обусловило ход чешской истории на два века вперед. Удивляет отсутствие подробной характеристики периода 1437–1471 гг. (с. 66), отнесенного ранее (с. 4) к гуситскому движению.

Некоторые термины, используемые автором, вызывают возражения или требуют уточнения, например: «светское дворянство» (с. 9), «феодализованные мещане» (с. 10), «община свободных» (с. 10).

В целом, книга Л. П. Лаптевой представляет собой явление, во многом типичное для сегодняшнего состояния отечественной средневековедения. Новое несет на себе черты старого; воспринимая новые зарубежные концепции, советские авторы или всецело, некритически их принимают, или пытаются вписать в прокрустово ложе исторического материализма, согласовать с устоявшейся в умах общей концепцией исторического развития. Освобождение от таких «полярных близнецов» — задача следующих поколений наших историков. Появление внутренне противоречивых работ — историографическая неизбежность. Они выполняют тяжкий труд освобождения от старых догм, труд по демифологизации истории. Гуситское движение — один из интереснейших и ярких феноменов мировой истории. Его дальнейшая научная разработка, свободная от догм и конъюнктуры, но не исключая вопроса об исторических параллелях и типологии революционных движений в истории, что особенно актуализи-

зирует гуситскую тематику, возможна лишь на путях переосмысления всего ранее сделанного. Это большой и слож-

ный путь. Книга Л. П. Лаптевой направляет на него и сама делает первый шаг.

Мельников Г. П.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мельников Г. П. Рец. на кн.: Přebled dějin Československa. I/1.— I/2. Praha, 1980—1982.— Вопросы истории, 1984, № 7.
2. Флора Б. Н. Рец. на кн.: Přebled dějin Československa. I/1 (do roku 1526). Praha, 1980, 648 s.— Советское славяноведение, 1984, № 3.

МОИСЕЕВА Г. Н., КРБЕЦ М. М. *Йозеф Добровский и Россия* (Памятники русской культуры XI—XVIII вв. в изучении чешского слависта). Л., 1990, 250 с.

Рецензируемая книга принадлежит к числу лучших в советской историографии по истории чешско-русских связей. Это — исследование новых, еще не бывших в научном обороте источников, позволяющих прийти к новым выводам и оценкам по вопросу, казавшемуся хорошо известным из предшествующей литературы, которая, надо отметить, уделяла проблеме «Добровский и Россия» достаточное внимание. Но если работы В. А. Францева [1], Ф. Кубки [2], М. Куделки [3] и некоторых других авторов в основном фактографичны и потому в большей или меньшей мере описательны, то эта книга носит аналитический характер.

Задача первой из пяти глав монографии (автор — М. М. Крбец) — показать, в какой мере Добровский, отправляясь в научное путешествие в Россию в 1792—1793 гг., был подготовлен к научной работе в области чтения рукописей кирилловского письма, ориентации в старопечатных книгах и словарных материалах. В целом эту задачу главы можно считать выполненной, а весь материал, представленный в ней, представляется важным и полезным.

Г. Н. Моисеева (ею написаны все остальные главы) поставила перед собой трудную цель — выявить источники знаний Добровского в области древнеславянского языка и литературы и тем самым подтвердить тезис о том, что Добровский явился родоначальником научного славяноведения, заложив фунда-

мент славянского языкознания, да и славянской филологии вообще. Оценка Добровского как патриарха науки о славянах, предложенная задолго до наших дней, не была ранее столь основательно обоснована документально. Считалось, что путешествие чешского ученого в Россию весьма расширило его кругозор, между тем как Г. Н. Моисеева убедительно доказывает, что Добровский стал основателем славянской филологии как науки именно потому, что получил в результате посещения России материальную базу для своих построений и выводов. Этой материальной базой и явились те рукописи и печатные издания, с которыми ученый познакомился в России, из которых сделал выписки, а некоторые и приобрел.

Очевидно, что основой для любой гуманитарной науки является источниковая база; без нее науки просто нет. Россия к концу XVIII в. была самой большой славянской страной, независимым государством, сохранившим самобытность культуры и огромное духовное наследие в виде собраний древних рукописей и печатных изданий, и совершенно очевидно, что развитие науки о славянах в то время было возможно лишь при условии овладения этим наследием. Г. Н. Моисеева проследживает, как великий чешский ученый приобретал новые сведения. На основании материалов пражского архива Добровского, автор — по выпискам, спискам литературы, различным замечаниям и пометам — выяс-

нила, какие именно русские летописи, Евангелия и другие части Библии, старославянские книги были просмотрены Добровским в России, и в какой мере им изучены. Определена Г. Н. Моисеевой и степень сохранности этих материалов в наших хранилищах до настоящего времени, что также очень важно. Сравнительный анализ дал автору возможность и основание оценить — в известной мере по-новому — ту огромную работу, которую проделал Добровский по изучению русских источников, оценить и его метод и основательность выводов. В качестве источников Г. Н. Моисеева использует не только материалы чешских и советских архивов, связанные с изучением Добровским русских рукописей и печатных книг, но и переписку И. Добровского и Ф. Дуриха, без изучения которой трудно было бы осветить рассматриваемые проблемы с достаточной полнотой. Автор привлекает к исследованию и неопубликованные письма Добровского к русским ученым, а также к Е. Копитару, рукописи сочинений самого Добровского и множество других ценнейших материалов, либо еще не введенных в научный оборот, либо основательно забытых. Все это свидетельствует о том, что мы имеем дело с трудом, который обогащает славяноведение новыми данными, интересными рассуждениями и выводами по целому ряду принципиальных вопросов, касающихся зарождения науки о славянах и чешско-русских научных связей в конце XVIII и первой четверти XIX в.

Но убеждение в полезности и высокой научной ценности рецензируемой книги не исключает некоторых замечаний. Они касаются не текстологических проблем, а некоторых общих вопросов. Так, представляется неоправданным то, что в книге вообще не упомянуты некоторые работы о Добровском отечественных исследователей: прямое отношение к исследуемым Г. Н. Моисеевой вопросам имеют монография о Добровском, изданная еще в XIX в. И. А. Снегиревым [4], статья И. В. Поповой о творчестве Добровского в освещении русской историографии [5], несколько работ М. В. Никулиной, одна из которых [6] прямо перекликается с сюжетами, рассматриваемыми в рецензируемой книге и, очевидно, помогла бы

сделать существенные дополнения к освещению отношений между Добровским и русской наукой.

Одним из недочетов работы Г. Н. Моисеевой является, на наш взгляд, отсутствие авторских оценок ряда положений Добровского, особенно в тех случаях, когда эти положения оказались ошибочными. Достоинства и достижения Добровского автором подчеркиваются постоянно, поэтому создается впечатление, что ученый всегда и во всем был прав, всегда и во всем превосходил современных ему ученых, в частности русских. В качестве примера можно указать на отношение Добровского к исследованию К. Ф. Калайдовича «Иоанн экзарх болгарский» [7]. Рецензируя этот труд, Добровский высказал сомнения в самом факте существования у болгар в период правления Симеона некоего экзарха, не согласился с Калайдовичем в том, что Иоанн экзарх не только написал «Шестоднев», но и перевел «Богословие» Дамаскина. Добровский относил этот перевод к периоду не ранее XII в. Г. Н. Моисеева в книге (с. 80–81) полностью приводит аргументацию Добровского, ни словом не упоминая о том, что в данном случае великий чех ошибался. Из современников только А. Х. Востоков сумел оценить исследование Калайдовича. Через несколько лет наукой было доказано, что Калайдович открыл действительно древнейшие памятники славянской письменности, из чего следует, сколь неправомерны и неосновательны были скептические высказывания Добровского. И уже другой великий чешский ученый, П. Й. Шафарик, признал Иоанна экзарха болгарским писателем X в., заметив, что в труде Калайдовича обрел тот «путеводный огонек, который озарил темную, как ночь, область первых памятников славянского слова». Аналогично (по существу) оценивается в истории славянской культуры «Иоанн экзарх» и в наше время.

Вторым примером некритического отношения автора книги к творчеству Добровского является оценка работы ученого «*Institutiones linguae slavicae*» («Основы старославянского языкознания»), вышедшей в 1822 г. Она, как и еще одна книга Добровского — «Кирилл и Мефодий — славянские апостолы», яви-

лась, по мнению Г. Н. Моисеевой, «крупнейшим достижением европейской филологической и исторической науки XIX в.» (с. 226). Между тем, в 1820 г. вышло сочинение А. Х. Востокова «Рассуждение о славянском языке, служащее введением к грамматике этого языка, составленной по древнейшим оного письменным памятникам». В этой работе на основании ряда памятников славянской письменности Востоков определил болгарскую основу древнеславянского языка, первого письменного языка славян. Такая точка зрения поддерживается большинством славистов и в наше время. «Рассуждением» Востокова начинается сравнительно-историческая методика лингвистического исследования в русском языкознании. И «Institutiones» Добровского были в известной мере анахронизмом по сравнению с трудом Востокова, кто признал и сам чешский ученый, отказавшись от переиздания своей книги.

Представляется также несколько завышенной оценка значения трудов Добровского для России (с. 227). Верно, что «Institutiones» и «Кирилл и Мефодий» были переведены на русский язык. Но, если автор рецензируемой книги считает, что переводы были выполнены на достаточно высоком научном уровне (с. 226), то А. Х. Востоков был иного мнения. Он говорил, что переводчики (М. Погодин и С. Шевырев) не знали в достаточной мере ни латинского («Institutiones»), ни немецкого («Кирилл и Мефодий») языков. Спор и вопрос о распространности «Institutiones» в русском переводе в России. Полагаем, что этой книгой пользовался лишь узкий круг специалистов. В решении Комитета устройства учебных заведений от 3 декабря 1827 г. сказано: «Славянская грамматика Добровского написана слишком философски и потому к употреблению в гимназиях неудобна, но весьма может быть полезна для библиотек оных. Притом все лучшее и необходимейшее из сей книги помещено в грамматике Пеннинского, который при составлении своей последней принял первую в непосредственное руководство. И поэтому грамматику Добровского, переведенную г. Погодиным, признать полезной для университетов и высших учебных заве-

дений, где словенскому языку определено будет обучать в большем пространстве» [8]. Грамматика была издана тиражом в 600 экземпляров в 1833 г., но свидетельств о ее использовании в учебном процессе не встречается.

Вызывает некоторое удивление тот факт, что в книге, озаглавленной «Добровский и Россия», опущен вопрос о связях чешского ученого с П. И. Кёппеном; они были знакомы лично и регулярно переписывались вплоть до смерти Добровского в 1829 г. Кёппен снимал для Добровского копии с рукописей, посылал ему книги. В журнале «Библиографические листы» Кёппен помещал известия и рецензии на труды Добровского, старался использовать в этом издании все высказывания Добровского по проблемам славяноведения, содержащиеся в переписке, публиковал сообщаемые Добровским новости и замечания, а также сведения о его трудах и их переводах на русский язык, ссылался на сочинения великого ученого и т. д. А Добровский узнавал из «Библиографических листов» и из писем Кёппена о работах русских ученых в области церковнославянского языка и новых находках славянских рукописей. Таким образом, контакты с Кёппеном были важной страницей отношений Добровского с Россией.

Из мелких ошибок обращает на себя внимание одно вызывающее недоумение место в характеристике «Истории чешского языка и литературы» Добровского. Г. Н. Моисеева пишет: «Для характеристики «второго периода» (X—XII в.) Добровский ссылается на сведения, почерпнутые им из хроники Козьмы Пражского (*Kronika česká, 1541, Jahr 977, Blatt LXXXIX*)...» (с. 28). В этих словах есть несколько неясностей: а) поскольку под 1541 г. не может подразумеваться дата написания хроники Козьмы, речь идет, очевидно, о годе ее издания. Однако хроника Козьмы впервые издана только в 1602 г.; б) хроника Козьмы написана на латинском языке и, следовательно, ни в 1541 г., ни позднее не могла называться по-чешски. Ее чешский перевод появился впервые лишь в 1874 г. (параллельно с латинским текстом); следовательно, в) *Kronika česká, 1541* не была хроникой Козь-

мы Пражского. Но хроника под таким названием, изданная в 1541 г., действительно существовала, только она принадлежала не Козьме, а Вацлаву Гаеку из Либочан.

Не исключено, что путаница возникла по вине Добровского, но, если это так, то автору рецензируемой книги следовало бы на это указать.

Далее, Г. Н. Моисеева никак не комментирует тот факт, что сведения Добровского о древних списках полного текста чешской Библии давно устарели. Добровский полагает, что самый древний список относится к 1411 г. В настоящее же время известно, что самая древняя чешская Библия — Дрезденская — возникла в 60-е годы XIV в., а всего таких Библий для периода чешской реформации ныне насчитывается более

двадцати, между тем как Добровскому были известны всего четыре. Разумеется, ученого, жившего в период зарождения науки о славянах, в XVIII — начале XIX в., нельзя упрекать в том, что он не знал остальных текстов чешской Библии. Но автор книги о Добровском, вышедшей в конце XX в., на наш взгляд, был бы обязан прокомментировать устаревшие по понятным причинам сведения, чтобы читатель мог точнее определить место ученого в науке и его вклад в развитие славяноведения.

В заключение подчеркнем, однако, что и в том виде, в котором читатель получил книгу Г. Н. Моисеевой и М. М. Крбца, она имеет высокую научную и культурную ценность.

Лангева Л. П.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Francev V. A. Cesta J. Dobrovského a hr. J. Sternberka do Ruska v letech 1792–1793. V Praze, 1923.*
2. *Kubka F. Dobrovský a Rusko. Praha, 1926.*
3. *Kudělka M. O pojetí slavistiky u Josefa Dobrovského. — Slovanský Přehled, 1979, č. 2, s. 104–115.*
4. *Снегирев И. А. Иосиф Добровский, его жизнь, учено-литературные труды и заслуги в области славяноведения. Казань, 1884.*
5. *Попова И. В. И. Добровский в освещении русской историографии. — Проблемы новой и новейшей истории. М., 1981.*
6. *Никулина М. В. И. Добровский и русские ученые (из истории русского славяноведения первой трети XIX в.). — В кн.: Историографические исследования по славяноведению и балканистике. М., 1984, с. 43–63.*
7. *Калайдович К. Иоанн ексарх болгарский. Исследование, объясняющее историю словенского языка и литературы IX и X столетий. М., 1824.*
8. ЦГИАЛ, ф. 763, оп. 87 (1818–1840), д. 270, л. 4.

ВЕСЕЛА ЧИЧОВСКА. Международна културна дейност на България 1944–1948. София, 1990, 409 с.

ВЕСЕЛА ЧИЧОВСКА. Международная культурная деятельность в Болгарии 1944–1948

Проблема культурных взаимоотношений имеет важное значение как для понимания процессов исторического развития, так и для уяснения существенных явлений национальной культуры. Задача историка обычно сводится к установлению фактов связи, к их систематизации и определению их роли в общественно-политическом процессе. Историк культуры должен пойти дальше в раскрытии сложных взаимоотношений

различных сфер культуры, в исследовании чаще одной сферы (литературы, театра, искусства, музыки) в целях проникновения в динамику художественного развития, в процесс взаимообогащения культур.

Рецензируемая монография — историческое исследование, но оно имеет важное значение и для историков культуры — здесь и сами связи и динамика их развития. В. Чичовска сосредоточила

свое внимание на небольшом, но чрезвычайно важном отрезке времени — на переходном этапе, когда рушилась система монархо-фашизма, упразднились старые государственные институты и создавались новые. Смена эта проходила в условиях второй мировой войны, в первые послевоенные годы, когда Болгарии нужно было на новых основаниях войти в дипломатические отношения с другими государствами, вырабатывать новые принципы культурных отношений.

Автор исследует эту проблематику уже около десяти лет, опубликовав отдельные статьи в научных изданиях, в монографии же рассматривается проблематика культурных взаимоотношений в целом, в динамике развития и в контексте дипломатических контактов, в связях с международными организациями.

По своим методологическим подходам эта работа не устарела и после начала «перестроечных» процессов, которые возникли в Болгарии после 10 ноября 1989 г., она сохранила свое научное значение, так как опирается не на высказывания политических и государственных деятелей, не на решения партийных съездов или пленумов, как это было свойственно ранее ряду работ такого плана, а на огромный архивный материал (главным образом болгарские фонды дипломатических и исторических архивов), частично впервые вводимый в научный обиход, на широкое использование болгарской и зарубежной печати.

Начальные главы книги: «Первые шаги народно-демократической Болгарии в международном культурном отношении» и «Культурное общение и улучшение международного положения Болгарии» вводят в обстановку сложных дипломатических отношений и первых опытов культурного сотрудничества во время окончания войны (сентябрь 1944 — май 1945 гг.) и в первые послевоенные месяцы — время внутренних социальных преобразований, превращения монархии в республику, расширения международных политических и культурных контактов в 1946 г. Здесь обращается внимание на появление новых (или существенно преобразованных) культурных институций в самой Болгарии — Министерство просвещения и Министерство пропаганды с отделами народной культуры, печати,

радиовещания. В условиях войны международная деятельность этих министерств и отделов могла осуществляться лишь через Союзную контрольную комиссию — международный орган стран антигитлеровской коалиции. При этом она выполняла функции координатора международных отношений и посредника в культурном сотрудничестве. Приходилось опираться также на сотрудничество других международных организаций — таких, как Всеславянский комитет, восстанавливавший болгаро-советские и болгаро-югославские культурные связи. Самой важной культурной акцией Болгарии на этом этапе было проведение международного Славянского собора в Софии (март 1945 г.), во время которого удалось установить связи с представителями культурной общности славянских стран. Выходу Болгарии из международной культурной изоляции содействовали выступления в печати советских писателей Н. Тихонова, И. Эренбурга, К. Симонова, а также выступления академика Н. С. Державина, находившегося в Болгарии в научной командировке в течение нескольких месяцев. Расширились болгаро-советские и болгаро-румынские отношения в области литературы, искусства, печати, театра. Кстати, следует выразить сожаление, что автор монографии отказалась от рассмотрения связей в области образования, что было, конечно, важной частью культурных контактов. На базе отделов культуры двух министерств была учреждена автономная Палата национальной культуры (а затем и Комитет культуры) во главе с активным общественным деятелем, а впоследствии и видным ученым А. Обретеновым.

Со второй половины 1945 г. по мере установления дипломатических отношений с Чехословакией и Польшей, а затем с Францией расширялись и обогащались культурные связи болгарских деятелей культуры с общественными и научными учреждениями этих стран, с творческими союзами, отдельными учеными. В расширении болгаро-советских связей важную роль сыграли ВОКС, Академия наук, Союз писателей. Связи росли и обогащались по государственной линии, через общественные и научные учреждения, а также через личные кон-

такты писателей, ученых, художников, композиторов и с представителями культурной общественности других стран. Большую роль в расширении культурных связей сыграли демократически развивавшиеся двусторонние общества дружбы, а также национальные славянские комитеты. В результате заметно окрепли связи болгарских деятелей культуры с представителями культурной общественности Советского Союза, Югославии, Чехословакии, Польши, Венгрии, Австрии, Италии, Великобритании, Швеции; расширились контакты между библиотеками этих стран, возросло число командировок болгарских ученых, деятелей культуры в эти страны. Положительную роль в расширении культурных контактов на данном этапе сыграли болгарские культурные атташе в Советском Союзе (Хр. Радевский), Чехословакии (К. Кюляков), Румынии (Г. Паунчев), Польше (Д. Габе, К. Куев), Италии (В. Петров) и др. Были восстановлены (или впервые возникли) плодотворные связи с болгаристами в Советском Союзе, Италии, Франции, Чехословакии, Польше, в скандинавских странах, что послужило основой для дальнейшего профессионального сотрудничества со славистами разных стран.

В. Чичовска справедливо обращает внимание на объективно существующую зависимость культурных отношений от дипломатических, государственных. Первые нередко бывают пробным камнем для вторых, хотя надо заметить, что зачастую национальные культурные отношения, характер и степень их развития зависят также от внутренних национальных потребностей культуры, что в настоящей монографии явно недооценивается. В то же время наблюдается увлечение собственно дипломатическими связями. Так, раздел второй главы «Международная культурная пропаганда в защиту национальной независимости» можно было бы, на мой взгляд, в интересах главной проблематики опустить. При рассмотрении болгаро-английских и болгаро-американских отношений также преобладают дипломатические связи.

Две последние главы монографии «Мирный договор и международная культурная деятельность» и «Государ-

ственное руководство международной культурной деятельностью» относятся к периоду 1946–1948 гг. Действительно, с 1946 г. значительно расширяются культурные связи Болгарии. Это объясняется и подписанием мирного договора в Париже (февраль 1947 г.), и восстановлением дипломатических связей с западными державами, но не в меньшей мере это связано с внутренними условиями общественного и культурного развития Болгарии. Ведь именно в это время на платформе Отечественного фронта происходят общественные преобразования в стране, создаются качественно новые культурные институты, повышается активность творческих союзов писателей, художников, композиторов, театральных деятелей. Они побуждают творческих работников к большим международным контактам, к взаимообогащению национальных культур. Этой стороне можно было бы уделить больше внимания.

Последовательность характеристики различных двусторонних связей в монографии строится на хронологической основе. Но так как в общем периоде В. Чичовска выделяет еще три внутренних этапа (с 9 сентября 1944 г. до конца войны, с осени 1945 г. до конца 1947 г. и отдельно 1948 г.), то неизбежно приходится говорить об одних и тех же двухсторонних связях по несколько раз; к тому же автор часто характеризует литературные, театральные, музыкальные и другие связи отдельно внутри каждого этапа. Все это создает довольно пеструю картину связей, неизбежные повторения, и не всегда можно четко представить специфику отношений, отличие одних связей от других по существу. Читателю явно недостает обобщения о плодотворности связей, их особенностях, обусловленности спецификой исторических и общественно-политических отношений между народами.

Справедливо отмечается, что с созданием в Болгарии самостоятельного Комитета по науке и культуре (январь 1948 г.) основной становится государственная координация деятельности национальных культурных учреждений и развития международных связей, которыми в Комитете занимался специальный отдел «Связи с границей». Чрезмерная «заорганизованность» культур-

ных отношений уже тогда вела к установлению административно-командной системы управления, что наносило определенный вред культуре. Примером этого может служить и внедрение в болгарскую культурную жизнь тех лет печально известных идей А. Жданова о культуре и постановления ЦК ВКП(б) от 1946 г. о журналах «Звезда» и «Ленинград». Пагубность их сказалась не только в ограничении связей болгарских деятелей с культурой западно-европейских стран, о чем справедливо пишет В. Чичовска, но и особенно в утверждении вульгарно-социологического подхода к явлениям своей национальной культуры. Достаточно вспомнить выступление К. Кюлявкова против подготовки для зарубежных издательств антологии болгарской литературы (с. 214). У нас также официальный курс на развитие культурных связей через государственные учреждения существенно ограничил инициативу отдельных творческих личностей. Так, в конце 1948 г. мне, как референту Иностранной комиссии Союза писателей, не разрешили организовать встречу советского болгариста Д. Ф. Маркова с гостившим в Москве Л. Стояновым, творчеством которого он занимался. Вообще вплоть до середины 50-х годов связи советских болгаристов с писателями, художниками, учеными Болгарии были очень ограничены. Обогащение советско-болгарских культурных связей осуществлялось по мере расширения профессиональных связей между специалистами, творческими союзами, науч-

ными учреждениями, отдельными учеными. Это был единственно верный путь плодотворного сотрудничества.

В период 1944–1948 гг. в Болгарии закладывались основы новых культурных отношений между деятелями науки, культуры и искусства. Огромную роль здесь играла инициатива крупных деятелей науки и культуры. В первую очередь следует назвать болгарских ученых – Т. Павлова, Д. Костова, Т. Борова, К. Братанова, Г. Наджакова, М. Димитрова; композиторов П. Владигерова, Л. Пипкова, Св. Обретенова; писателей Л. Стоянова, Х. Радевского, П. Диникова, Н. Фурнаджиева, В. Петрова, Д. Габбе, художников Д. Узунова, С. Сотирова, С. Венева, И. Бешкова и др. Из двусторонних связей наибольшее развитие приобрели болгаро-советские, далее следует назвать связи болгарских деятелей культуры с культурными обществами славянских стран и со своими соседями – румынскими писателями, художниками, учеными. Плодотворными и действительными оказались также связи с деятелями итальянской и французской культуры. Многие из того положительного, что закладывалось в этот период, получило дальнейшее развитие впоследствии. Монография В. Чичовской в этом отношении дает богатый материал для специалистов и для более широкого круга читателей, проявляющих интерес к разносторонним международным культурным связям Болгарии в период становления новой государственности.

Злыднев В. И.



СОРАБИСТИЧЕСКАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ 1991 г., ПОСВЯЩЕННАЯ 40-ЛЕТИЮ ОСНОВАНИЯ ИНСТИТУТА СЕРБОЛУЖИЦКОГО НАРОДОВЕДЕНИЯ В БАУЦЕНЕ

С 13 по 17 мая 1991 г. проходила международная конференция, организованная Институтом серболужицкого народоведения в Бауцене. В ней приняли участие ученые из Германии, Австрии, Канады, Чехословакии, Великобритании, Нидерландов, Польши, Швеции и Советского Союза. Отрадно, что участники конференции из Германии были представлены как лужицкими и немецкими учеными, так и большим количеством друзей сорабистики из Верхней и Нижней Лужицы. Почетными гостями конференции были парламентский государственный секретарь в государственном Министерстве науки и искусства Саксонии В. Ноллау и бургомистр города Бауцена Ц. Шрамм.

Открывая конференцию, директор Института проф. Г. Фаске дал оценку достижениям в исследовательской и издательской деятельности Института в области языка, культуры и истории. С 1951 г. эта деятельность продолжалась без перерыва все 40 лет существования Института, несмотря на негативное влияние реформы высшей школы и Академии наук ГДР. «Все, что сделано, — отметил проф. Г. Фаске, — является результатом исследовательской работы ученых нашего Института, но не исключительно их заслугой. Достижения такого уровня наверняка не были бы возможны без постоянно растущих контактов с европейской наукой; развитие таких контактов всегда являлось предметом заботы Института».

Характеризуя значение исследований в области сорабистики для самих серболужичан, докладчик заметил: «Защи-

та и содействие, в которых серболужичане нуждаются как автохтонное национальное меньшинство в Германии, совершенно не зависят от их числа и удельного веса. Это — политическая, культурная и моральная необходимость, которая определяется современным пониманием индивидуальных и коллективных прав человека; это — реакция на векнами продолжавшуюся германизаторскую политику. Защита серболужицкой культуры предполагает поддержку самостоятельности серболужицкой науки, долг которой — объективно и непредвзято оценить новейшую историю, а к современности относиться критически, но с желанием помочь».

На пленарном заседании были заслушаны доклады д-ра П. Кунце о серболужицкой истории в свете новой перспективы, д-ра М. Фелькеля о специфических аспектах историографии серболужицкой литературы и д-ра Ф. Фёрстера о серболужицкой фольклористике как эмпирическом исследовании культуры.

Работа конференции была продолжена в четырех секциях.

Фёрстер Ф.

Секция I (языкознание). На заседаниях этой секции выступило 20 докладчиков: 8 — из Польши, 6 — из Германии (3 — из Саксонии, 2 — из Берлина и 1 — из Северного Рейн-Вестфалия), 3 — из Советского Союза (1 — из Москвы, 1 — из Харькова и 1 — из Тарту/Дерпта), 1 — из Чехословакии, 1 — из Нидерландов и 1 — из Канады. 4 доклада, посвященные различным проблемам социолингвисти-

ки и языковой политики, обсуждались в других секциях. Все их авторы являются представителями Германии (2 — из старых и 2 — из новых федеральных земель).

То обстоятельство, что среди докладчиков лингвистической секции преобладали польские и советские специалисты, объясняется сложившимися традициями бауценской диалектологии, а также вниманием, проявляемым к сорабистике во Львовском университете.

Т. Левашкевич (Познань) говорил о роли верхнелужицко-польских языковых контактов в развитии верхнелужицкого литературного языка. Он установил, что процесс интеллектуализации серболужицкого языка в XVII в. проходил, главным образом, под влиянием немецкого и латинского языков; в XIX в. — славянских языков, причем первое место по влиянию на серболужицкий занимал чешский язык, второе — польский. Г. Шустер-Шевц (Лейпциг) говорил о проблеме возникновения нижнелужицкого языка, обосновывая тезис о лехитском происхождении серболужичан в Нижней Лужице, приводя большое количество диалектных фактов. М. Басай (Варшава) обратился к истокам сорабистических исследований у других славянских народов. Доклад Х. Брийнен (Гронинген) был посвящен вопросу о немецких заимствованиях в серболужицких диалектах, в разговорном языке и в кодифицированном литературном языке. По мнению докладчика эта часть серболужицкого лексического состава нашла адекватное отражение в словарях. В докладе С. Вёльке (Берлин), основанном на тщательном изучении рукописных и печатных грамматик, была представлена история серболужицких грамматических теорий.

Р. Леч (Берлин), опираясь на собранный им обширный материал, исследовал положение серболужицкого языка среди европейских языков с точки зрения распространения в нем перифрастических глагольных форм типа *smjerś natkaś* вместо *wumgjeć*, *chwalbu dóstać* вместо *o chwalić*. В серболужицком языке такие формы встречаются реже, чем в немецком, но вытесняются из употребления не так часто, как заимствования типа *horje pisać* 'записать, написать' и

dele pisać 'спуститься вниз'. Э. Щатковска (Варшава) сравнила серболужицкий перевод Нового Завета М. Френцеля (1706) с польскими и чешскими переводами того же периода, установив, что перевод М. Френцеля в целом ближе всего к немецкому тексту М. Лютера и отклоняется от него там, где опирается на чешский или, реже, польский текст. К. Хандке (Варшава) на польском языковом материале исследовала лингво-философскую по своему характеру проблему семантического поля «locus» — «spatium». Рядовым понятием «locus» автор охватывает такие понятия как 'дом', 'я', 'мой', 'здесь', 'он', 'там' и т. д., а противоположным по значению родовым понятием «spatium» — такие, как 'страна', 'земля', 'остальная часть мира' и т. д. К данному семантическому полю она относит предлоги, с помощью которых выражается состояние покоя, а также изменение места (*na, w, do, z, wot* и др.), равно как и такие глаголы, как *bydlíc, dóbć, woteńc* и т. д., а также такие существительные как 'путь', 'мир, свет, земля' и 'наш постел везде поспел'. Аналогичной была и тема доклада Г. Таборской (Варшава), посвященного отражению понятий 'собственный' и 'чужой' в кашубском. При этом она поставила проблему эндогенных и экзогенных этнонимов: ср., например, *Serb* (эндогенный) и *Wende* (экзогенный). В докладе Я. Зенюковой (Варшава) обсуждался вопрос о том, является ли *wobaž* числительным типа *dwaž* или обобщающим местоимением как *wšicy*. В пользу местоименного характера этого слова было приведено большое количество аргументов, но в конце концов автор сделал вывод о двойственном характере данного слова. Э. Вроцлавска (Варшава) занялась исследованием слов, обозначающих абстрактные понятия, на серболужицком диалектном и литературном материале. А. Ивченко (Харьков) говорил о развитии фразеологизмов в словарном составе верхнелужицкого литературного языка. И. Шеракова и Г. Енч (Бауцен) поделились опытом авторской работы над серболужицким словарем, затронули вопрос о современной серболужицкой политической терминологии, а также о развитии лексической нормы

верхнелужицкого языка в период с 1750 г. до 1840 г. В докладе А. Дуличенко (Гарту/Дерит) речь шла о социолингвистических аспектах серболужицкого языка и других малых славянских языков, прежде всего русинского языка в Воеводине (Югославия), близкого украинскому.

В докладе М. Ермаковой (Москва) было подчеркнуто значение изучения серболужицкой морфологии для сравнительного славянского языкознания и указаны те многочисленные проблемы, исследование которых может быть особенно плодотворным на серболужицком материале, как, например, соотношение норм литературного и разговорного языков, языковая дифференциация, проявляющаяся у разных поколений носителей языка, языковые контакты при массовом двуязычии. Докладчик настаивала на необходимости единого теоретического подхода при сопоставительном изучении языковых явлений. Г. Шааршмидт (Виктория) исследовал рефлексы перегласовки *ъ—*ь в серболужицком и других славянских языках. С помощью многочисленных примеров было доказано, что перегласовка должна была происходить до вокализации редуцированных, ср., например, *koťьъ*→*koťьъ*→*kotol*. Я. Гуркова-Новотна (Прага) сообщила о результатах своих экспериментальных фонологических исследований в области консонантизма верхнелужицкого литературного языка. Объектом наблюдения явилось серболужицкое сценическое произношение, а непосредственные выводы касались корреляций 'звонкость — глухость' и 'твердость — мягкость'. Г. Яхнов (Бохум) говорил о роли межфразовых связей (союзы, относительные местоимения, бессоюзные) при образовании верхнелужицких предложений; он пришел к выводу, что серболужицкий язык принадлежит к наиболее сложным языкам Европы. В докладе Э. Жетельской-Фелешко (Варшава) были представлены результаты полевого исследования функционирования серболужицких и немецких имен в условиях двуязычных католических и евангелических сельских общин как отражение этнических отношений.

Михалк Ф.

Секция II (история). Тематика докладов по серболужицкой истории отличалась широчайшей амплитудой.

Ю. Кнебель (Бауцен) попытался на фоне картины славянского этногенеза показать этногенез и направления иммиграции серболужичан. Ареалы распространения имен, наглядно показанные в докладе В. Венцеля (Лейпциг), часто совпадали с описанной Кнебелем территорией древнейшего серболужицкого расселения. Доклад Ц. Грау (Берлин) был посвящен славянству в Германии. Серболужицкая история в его докладе предстала как часть истории немецкого Просвещения. В связи с этой же эпохой Г. Хейдерц (Бауцен) говорила о значении пизтизма Галле для формирования серболужицкого духовенства. Ф. Михалк (Бауцен) сообщил о новых выводах, сделанных им при изучении корреспонденции Й. Х. Тицина, благодаря чему открылись неизвестные до сих пор факты, связанные с его личностью. Ц. Кинд-Дорне (Гёттинген) продолжила биографическую работу, посвященную немецкому наборщику Л. Дорне, сыгравшему значительную роль в истории серболужицкого книгопечатания в Бауцене в XIX в. В докладе Р. Марти (Саарбрюкен) были показаны основные направления развития серболужицкой языковой политики, освещены ее перспективы и возможности в самой Лужице. При этом предпочтение отдавалось модели, предполагающей сближение двух стандартных языков в один с двумя вариантами. В. Цейль (Берлин) представил в своем докладе сорабистические исследования, проводимые немецкими учеными от истоков до 1945 г., как главное в количественном и качественном отношении направление в развитии германской славистики. З. Богач (Прага) осветил миссионерскую деятельность католического духовенства на немецкой территории и за границей, иллюстрируя изложение обширным статистическим материалом.

Центральное место в докладах исторической секции заняла новейшая история после 1945 г. Доклад Г. Шписса (Байрет) был посвящен лужицкой тематике, представленной в байретском справочнике языковых меньшинств Центральной Европы, с особым учетом современной языковой ситуации, наблюдаемой в среде

учеников А- и Б-классов. К. Мазурски (Вроцлав) посвятил свой доклад отдельным этапам развития польско-лужицких контактов, начиная с 1945 г., по материалам местных краеведов. П. Баркер (Редицг) остановился на трудностях, с которыми сталкиваются английские германисты при оценке политики ГДР по отношению к серболужичанам. В основе ее — искажения по идеологическим мотивам и отсутствие необходимых данных. Он охарактеризовал общественную атмосферу в Германии после объединения страны и модели национальной политики. В. Ошлис (Кёльн) подробно исследовал отношение чехов и поляков к присоединению Лужицы в период 1945–1948 гг. В докладе П. Шурмана (Бауцен), посвященном непосредственно послевоенной истории, была предпринята попытка по-новому взглянуть на деятельность Национального совета, представленного в значительной степени серболужицкой интеллигенцией. Я. Шолта (Дрезден), говоря о серболужицкой историографии «за 40 лет» с учетом собственного опыта, дал оценку внешним условиям и соответствующим реакциям исторической науки.

Атмосфера в исторической секции определялась открытым, непринужденным обменом мнений, но в связи с темами, затрагивающими период после 1945 г., хотелось бы более оживленной дискуссии.

Хейдерц Г.

Секция III (литературоведение). В этой секции обсуждались доклады по истории и теории серболужицкой литературы. Новые научные выводы как результат аналитических, библиографических и фактографических исследований были представлены при обсуждении 11 докладов. Одновременно в ходе работы секции был дан обзор исследований по серболужицкому литературоведению. Еще раз получил подтверждение тот факт, что историей и теорией серболужицкой литературы занимаются не только серболужицкие ученые Бауцена и Лейпцига, но также Берлина, Саарбрюкена и Потсдама, ученые Польши, Украины и Чехословакии.

Тема обзора Р. Лешчиньского (Кельце) — значение Библии для серболужиц-

кой литературы — была углубленно разработана на широком общественном фоне. В докладе Л. Гайнец (Лейпциг), посвященном серболужицкой поэзии XIX в., освещены различия роли, которую играли в серболужицкой жизни поэты Х. Зейлер и Я. Барт-Чишинский. Историки литературы вновь обращаются к творчеству лужицкого поэта Ю. Хежки (1917–1944): В. Кошмаль (Саарбрюкен) отмечает новую линию эволюции в отличие от традиционной серболужицкой литературы. Ее представителями являются Ю. Хежка и Кито Лоренц; она характеризуется поиском символического строя и нового поэтического языка и избегает любой оценочной и семантической фиксации. Творчество Ю. Хежки было в центре внимания и доклада Я.-М. Чорнакец (Бауцен), так как в его поэзии получило новое содержание понятие 'родина'.

Т. Лучук (Львов) осветил прусско-лужицкую антитезу в произведении Й. Бобровского; М. Жулковска-Собеска (Варшава) сделала доклад об элементах народной культуры в серболужицкой детской литературе.

Ц. Пинекова (Лейпциг) анализировала развитие двуязычия серболужицких деятелей литературы в 1949–1989 гг. Дальнейшим вкладом в разработку проблематики, связанной с историей серболужицкой литературы послевоенного периода, стало исследование Д. Шольце (Берлин) о специфике серболужицкой литературы в ГДР, в котором он доказал, что серболужицкие авторы порой раньше и энергичнее реагировали на опасности в общественном развитии, чем немецкоязычная общественность. Типологический анализ произведения «Согну тлуп» Ю. Брезана, предложенный Х.-П. Гольшер-Обермайером (Саарбрюккен), позволил охарактеризовать его как художественную сказку-притчу. Й. Гаушке (Потсдам) также посвятил свои исследования послевоенному периоду, представив многочисленные и оснащенные библиографией критические замечания об издаваемой на двух языках серболужицкой литературе периода 1945 — начала 60-х годов в ГДР.

Я. Лебеда (Прага) воздал должное издательским заслугам пражского друга лужичан В. Змешкала (1902–1966), который поддерживал серболужицких авторов в межвоенный период.

К работе литературоведческой секции был проявлен интерес со стороны лужичких деятелей литературы и культуры, посещавших доклады.

Дискуссия способствовала более широкому освещению предложенной проблематики, дала импульсы для дальнейших исследований, в частности, поэзии Якуба Барга-Чишинского, влияния чешской поэзии на Ю. Хежку и расширении рецепции. Работа этой секции характеризовалась тематическим многообразием, что одновременно свидетельствовало о расширении круга исследователей серболужицкой литературы.

Фелькель М.

Секция IV (фольклористика). В этой секции были заслушаны доклады: И. Остроух (Москва) – о проблемах этнографического изучения немцев в СССР, М. Мерчиновой (Бауцен) – о вкладе народного искусства в генезис искусства национального, Э. Норберга (Уппсала) – о серболужицком языке с точки зрения шведов, С. Броучека (Прага) – об этнических группах, А. Аклаева (Москва) – о русском этническом самосознании в нерусской этнической среде, Л. Шатавы (Прага) – о проблематике признаков эт-

нической идентичности и территориальной принадлежности.

Доклад С. Бокариус (Ленинград) был посвящен традиционным серболужицким свадебным обрядам в связи со славяно-немецкими отношениями, К. Ботт-Боденхаузен (Билефельд) – родному языку и боязни потерять его, Л. Эля (Бауцен) – роли языка как компонента серболужицкой этнической идентичности, М. Цижовой (Бауцен) – серболужицкой музыке в повседневной жизни как фактору национальной идентичности. В заключение Ф. Фёрстер оценил проведенную в секции фольклористики работу как «промежуточный этап в налаживании профессиональных контактов. Эта деятельность обращена не только в прошлое, но и в будущее, что связано с продолжением научного сотрудничества».

Закрывая бауценскую сорабистическую конференцию директор Института серболужицкого народоведения на заключительном пленарном заседании подчеркнул, что регулярное проведение Институтом конференций подобного рода в будущем должно стать неотъемлемой составной частью сорабистической научной традиции.

Фёрстер Ф.

МЕЖДУНАРОДНЫЙ ПРАЗДНИК ДНЕЙ СЛАВЯНСКОЙ ПИСЬМЕННОСТИ И КУЛЬТУРЫ

23–24 мая 1991 г. в Москве по инициативе Института славяноведения и балканистики АН СССР (ИСБ), Института этнологии и антропологии АН СССР (ИЭА), Союза советских обществ дружбы и культурных связей с зарубежными странами, Обществ советско-болгарской, советско-польской, советско-чехословацкой дружбы, Инициативного комитета по созданию ассоциации друзей Югославии в СССР прошли мероприятия по случаю Международного праздника дней славянской письменности и культуры.

23 мая в Доме дружбы с народами зарубежных стран состоялось торжественное заседание. Открывший его академик Н. И. Толстой выступил с докладом «Кирилло-мефодиевская традиция». Директор

ИСБ, д-р ист. наук В. К. Волков поделился своими соображениями о современном состоянии славянства и новых задачах, ныне встающих перед славяноведением в нашей стране. С докладами выступили также: чл.-корр. Болгарской АН Хр. Горанов («Общность и своеобразие славянских культур»), чл.-корр. АН СССР Г. Г. Литаврин («Эпоха Кирилла и Мефодия: Византия и славяне»); А. И. Рогов (ИСБ) («Учителя славянские св. Кирилл и Мефодий в сознании русского народа»). Председатель федерации дружбы Болгария – СССР, председатель фонда «Славяне» З. Захарьев рассказал о создании в Болгарии Славянского университета как духовного центра, призванного развивать лучшие традиции славянской культуры.

М. В. Дмитриев (МГУ) сообщил о первых шагах Центра украинистики и белорусистики, организованного в Московском университете.

Утром 24 мая сотрудники ИСБ возложили цветы к памятнику св. Кириллу и Мефодию, сооруженному во дворе церкви Успения Богородицы (в Гончарах).

Затем в Доме дружбы состоялся «круглый стол», посвященный проблеме «Славяне в современном мире».

Во вступительном слове В. К. Волков отметил, что славянский мир сегодня подобен морю, в котором кипят бури страстей. Уходят в прошлое социалистические утопии, вытесняемые неонационалистической мифологией. Вспышка национальных страстей во всем регионе Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы, по мнению Волкова, не случайность. За ней стоят определенные социальные силы. Раньше их называли «новый класс», партократия; теперь они меняют свои знамена, перекрашиваются в национальные цвета, превращаясь в этнократию. Она эксплуатирует национальные чувства людей в своекорыстных интересах, в борьбе за власть.

В. А. Тишков (директор ИЭА) отметил, что до сих пор обществоведы и политики в стране находятся в плену многих представлений, восходящих к марксистско-ленинской теории наций и национального вопроса, жестко оформленной Сталиным. Например, ныне часто говорят о праве наций (понимаемых в этническом аспекте) на самоопределение, ссылаясь при этом на международно-правовые документы. Но в них понятие *nation* идентично понятию *state* (государство), ни в одном международном документе не записано право наций на самоопределение как этнических групп. Сегодня народам бывшего «социалистического лагеря» не следует возвращаться на те «ступеньки», которые уже прошли передовые страны, например, осуществлять принцип «один народ — одно государство», показавший свою несостоятельность. Государство должно легитимизировать не этнос, это должна делать совокупность граждан, согражданство, где есть определенный доминирующий культурный компонент в виде того или иного народа, который облегчает взаимодействие, хозяйственные

связи, работу всех государственных институтов.

По выступлению В. А. Тишкова развернулась острая полемика. Л. Я. Гибианский (ИСБ) указал, что различия между западно- и восточноевропейскими регионами возникли не в последние десятилетия, а существуют столетиями и выражаются в том, что они асинхронно проходят свой исторический путь. В Западной Европе процесс национальной, а затем национально-государственной консолидации и создания национальных государств уже пройден, в Восточной Европе он развернулся позднее и происходит отчасти на наших глазах. Прежде чем начнется консолидация, которая ныне протекает в западноевропейских странах, в Восточной Европе должны дойти до логического завершения процессы строительства национальной государственности, национальный этап. А это стихийный и весьма болезненный исторический процесс. Л. Я. Гибианского поддержал И. И. Поп (ИСБ), указавший, что, например, характер объединения Российской империей различных нерусских территорий хорошо известен. Но как только империя начинала слабеть, народы, включенные в ее состав, непременно стремились обрести свою государственность, ибо это — объективный процесс. То же относится к Чехословакии практически с момента ее рождения как государства; и раньше и ныне чрезвычайно сильно стремление словаков к созданию своей государственности. XX век убедительно показал закономерность создания национальных государств и обреченность полиэтнических этнополитических образований, империй, например СССР. И если эти образования не хотят остаться на обочине истории, то должны признать неизбежность и позитивность своей децентрализации. Ю. К. Князев (Ин-т международных экономических и политических исследований, ИМЭПИ) отметил, что выдвигаемый некоторыми политиками тезис о том, что республикам и народам СССР не надо разъединяться, а необходимо следовать примеру Западной Европы, которая объединяется, есть только политический прием. Совершенно очевидно, что Западная Европа объединяется в других условиях и на иной основе. В СССР же, чтобы объединиться, нуж-

по пережить этап разъединения, национального возрождения и оформления национальной государственности, уже пройденный странами Запада в прошлом. В. М. Каменецкий (ИМЭПИ) подчеркнул, что многие проблемы, возникшие в области национальных отношений, связаны прежде всего с тем, что в странах Центральной и Юго-Восточной Европы (ЦЮВЕ), СССР существовали идентичные политические системы, существовал «социализм». Поэтому те проблемы, которые есть в СССР, есть и в такой многонациональной стране, как Югославия, создававшей свою государственность в послевоенный период по образу и подобию СССР. По мнению Каменецкого, выход из острой национальной ситуации в этих странах — размежевание. Каждая республика СССР и Югославии должна быть самостоятельной, создать свои армию, финансы. Только затем возможно объединение.

Ю. С. Новопащин (ИСБ) отметил, что на СССР лежит определенная историческая вина за тот путь, которым пошли страны ЦЮВЕ (в том числе славянские) после второй мировой войны. Р. П. Гришина (ИСБ) остановилась на причинах того, почему именно регион ЦЮВЕ, где славянство занимает особое место, оказался особенно восприимчив к идеям коммунизма. По ее мнению, это объясняется промежуточным положением данного региона между Востоком и Западом, тем, что здесь к моменту появления марксизма продолжалась переходная эпоха от

феодализма к капитализму. И если Запад довольно быстро перешел от ранних к более продвинутым капиталистическим формам и «роднее» ему оказался ревизионизм, то на менее развитом Востоке сложилась благоприятная почва для процветания коммунистической утопии. С. А. Романенко (ИСБ) отметил, что «славянская идея», положенная в основу внешней политики, таит определенную опасность, ибо может привести к противостоянию славянских народов и осложнить отношения между СССР или Россией и Западной Европой, перед которой возникнет «призрак славянской угрозы». Старые призраки незачем оживлять. Отношения между всеми странами должны строиться на совершенно одинаковых принципах.

В работе «круглого стола» приняли участие также М. Б. Ешич, Н. В. Злыднева, И. В. Михутина, Б. Й. Желицки, В. Н. Савченко (ИСБ), Н. Н. Грацианская, Л. В. Маркова (ИЭА), Л. В. Тягуненко (ИМЭПИ), Ю. Н. Щербаков (Ин-т современных общественных проблем), В. М. Лазарева (Кубанский гос. ун-т) и др. В заключительном слове В. К. Волков поблагодарил всех участников, отметив, что хотя дискуссия порой уходила в сторону от проблемы, обозначенной в качестве основной на данном «круглом столе», она носила безусловно плодотворный и содержательный характер.

Васильев М. А.

КНИЖНАЯ ПОЛКА СЛАВИСТА

Антифашистское движение Сопротивления в странах Центральной и Юго-Восточной Европы (Вопр. нац. историографии). М., 1991, 216 с.

Аткинсон Д. Изучение СССР и стран Восточной Европы в США М., 1991, 13 с.

Ведина В. П. Послевоенная польская проза: Проблематика и поэтика. Киев, 1991, 309 с.

Гольберг М. Я. Иван Франко і українсько-сербські культурні зв'язки. Львів, 1991, 141 с.

Босния, Герцеговина и Россия в 1850—1875 годах: народы и дипломатия: Материалы «круглого стола» сов. и югосл. историков (Москва, апр. 1990 г.). М., 1991, 195 с.

Делић Ј. Традиција и Вук Стеф. Караџић. Београд, 1990, 459 с.

Дзидзилис Х. Фонетични проблеми при етимологизуване на гръцките заемки в българския език. София, 1990, 187 с.

Јовановић С. Сабрана дела. Т. 1. Војни француске револуције. 341 с. Т. 2. Политичке и правне расправе. 700 с. Т. 3. Уставобранитељи и њихова Влада. Друга Влада Милоша и Михаила. 533 с. Београд, 1990.

Јовановић С. Сабрана дела. Т. 4. Влада Милана Обреновића. Д. 1. 406 с. Т. 5. Влада Милана Обреновића. Д. 2. 421 с. Београд, 1990.

CONTENTS

DISCUSSIONS

- Vasilyev M. A.* Should we begin the ethnic history of the Slavs from 512 A. D.? *Kluge Rolf-Diter.* On the other side of European conscious? Historical and modern aspects of German-Slavic mutual links. *Nazarenko A. V.* «Drang nach Osten» or «ex Orientae lux»? The history of Russian-German relations in the circle of stereotypes 3

ARTICLES

- Muryanov M. F.* At the beginning of Slavic christianity. *Tvorogov O. V.* How many times Askold and Dir assaulted Constantinopolis? *Dyakov V. A.* Slavic problem and Russian soul in Nikolai Berdyayev's ideology (prerevolutionary decade). *Churkina I. V.* The Slovene Renaissance and Russia. *Kaluzhskaya I. A.* To the genesis of Rum. *bâl, bâlan, Alb. balash, balosh* etc. in the light of Slavic parallels. *Kotova M. J.* The relative subordination in the syntactic structure of Slovak proverbs 44

FROM THE HISTORY OF SLAVIC STUDIES

- Dostal M. J.* About some disputable points in the scientific biography of I. I. Sreznevski 92

COMMUNICATION

- Labuntsev J.* Greek-«Slovene» epitaphs by Euthymy Chudovsky 102

REVIEN ARTICLES AND REVIEWS

- Pop I.* Древняя история Верхнего Потисья. *Melnikov G. P.* Л. П. Лаптева. Гуситское движение в Чехии XV века. Учебно-методическое пособие. *Lapteva L. P.* Г. Н. Моисеева, М. М. Крбец. Йозеф Добровский и Россия. (Памятники русской культуры XI–XVIII вв. в изучении чешского слависта) 109
- Zlydnev V. I.* Весела Чичовска. Международна културна дейност в България 1944–1948 111

SCIENTIFIC LIFE

- The Sorabistic Conference devoted to the 40-th anniversary of the Institute of Sorabic ethnology in Bautzen. *Vasilyev M. A.* The International Festival of the Slavic written language and culture days 121

С 3-го номера за 1992 г. журнал начинает публикацию уроков церковнославянского языка. Цикл задуман таким образом, чтобы любой читатель журнала мог получить сведения по грамматике и словарному составу церковнославянского, умел разбирать тексты. Без начатков знаний в этой области не обойтись никому, кто стремится к постижению Ветхого и Нового Заветов.

Технический редактор *Е. В. Синицына*

Сдано в набор 11.12.91	Подписано к печати 22.01.92	Формат бумаги 70×11 ^{1/16}		
Офсетная печать	Усл. печ. л. 10,4	Усл. кр.-отт. 11,1 тыс.	Уч.-изд. л. 12,6	Бум. л. 4,0
	Тираж 1015 экз.	Зак. 2261	Цена 1 р. 50 к.	

Адрес редакции: 117334, Москва, Ленинский просп., д. 32а

Телефоны 938-01-20, 938-08-09

2-я типография издательства «Наука», 121099, Москва, Г-99, Шубинский пер., 6.

1 р. 50 к.

Индекс 70891