

ISSN 0132-1366

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК



СЛАВЯНО ·



· ВЕДЕНИЕ

Ураговцева



«НАУКА»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт славяноведения и балканистики



СЛАВЯНОВЕДЕНИЕ



ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

НОЯБРЬ •

ДЕКАБРЬ •

Содержание

СТАТЬИ

Из словаря "Славянские древности".....	3
Нидерхаузер Э. (Будапешт). Славянские народы империи Габсбургов в революции 1848 года.....	29
Павленко О.В. (Москва). Панславизм.....	43
Карпенко Л.В. (Самара). Семиотика глаголицы.....	61
Киклевич А.К. (Минск). Польские притяжательные местоимения как грамматический класс.....	79

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Мельников Г.П. Л.И. Тананаева. Рудольфинцы. Пражский художественный центр на рубеже XVI—XVII вв.....	90
Лаптева Л.П. Человек—культура—общество в концепции Яна Амоса Коменского.....	93
Титова Л.Н. В.Н. Егорова. Антонин Дворжак.....	97
Парамонова М.Ю. Л.П. Лаптева. Серболужицкие научные и культурные связи с начала XIX в. до первой мировой войны (1914 года).....	99
Никитин О.В. A. Dictionarie of the Vulgar Russe Tongue: Attributed to Mark Ridley.....	103

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Медведева К.Т. Международная конференция "Славяне и их соседи".....	106
Досталь М.Ю. Круглый стол: Теоретические аспекты национальной идеологии славянских народов.....	108
Виноградова Л.Н., Плотникова А.А. Конференция "Слово и культура".....	110
Марьина В.В. Конференция "Чехословацкий "февраль" 1948 г.: внутренние и международные предпосылки и последствия".....	113

<i>Софронова Л.А.</i> Слово о С.М. Толстой.....	119
Указатель статей и материалов, опубликованных в журнале в 1998 году.....	121
Новые издания Института славяноведения РАН.....	125

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ю.С. НОВОПАШИН (главный редактор), **А.В. БОЛДОВ** (отв. секретарь),
М.А. ВАСИЛЬЕВ, **Г.К. ВЕНЕДИКТОВ**, **В.К. ВОЛКОВ**, **Р.П. ГРИШИНА**,
А.А. ГУГНИН, **В.И. КОСИК**, **Г.Ф. МАТВЕЕВ**, **Г.П. МЕЛЬНИКОВ**,
В.В. МОЧАЛОВА, **С.В. НИКОЛЬСКИЙ**, **В.Я. ПЕТРУХИН**,
М.А. РОБИНСОН (первый зам. главного редактора).
Л.А. СОФРОНОВА (зам. главного редактора), **Б.Н. ФЛОРЯ**,
В.А. ХОРЕВ, **Т.В. ЦИВЬЯН** (зам. главного редактора)

Зав. редакцией *И.И. Бизьева*

Сотрудники редакции: *Авакова Л.А., Адельгейм И.Е., Васильев М.А.,
Весаова И.Ю., Кошкина Е.А., Стемковская Ю.Е.*

Рукописи представляются в редакцию в двух экземплярах объемом: статьи – не более одного авторского листа (24 стр. машинописного текста через 2 интервала); сообщения – до 16 стр.; рецензии, заметки о научной жизни и т.п. – до 6–7 стр. машинописи. Рукописи, оформленные без учета принятых в журнале требований, к рассмотрению не принимаются, рукописи не рецензируются. В случае отклонения рукописи автору возвращается один экземпляр, другой остается в архиве редакции.



ИЗ СЛОВАРЯ "СЛАВЯНСКИЕ ДРЕВНОСТИ"

Очередная серия статей из словаря "Славянские древности" посвящена мифологии. Славянская мифологическая система развивалась неравномерно и содержит в себе как очень архаичные представления, сложившиеся, вероятно, еще в праславянскую эпоху (например, общеславянские представления о *домашней змее* как воплощении души умершего первопредка), так и сравнительно поздние элементы, появившиеся у славян под влиянием неславянских мифологий, в частности, западнославянский *карлик*. Мифология отражает многие диалектные черты славянской традиционной культуры – наряду с общеславянскими мифологическими образами (такими, как, например, *дух-обогадитель*) в современных верованиях существуют персонажи, известные лишь в определенном ареале (как, например, южнославянские *караконджул* или *здухач*) или вообще лишь в одной-двух национальных традициях, как русские и, отчасти, белорусские поверья о *кикиморе*. Славянские персонажи обладают разной степенью "мифологизации" – одни из них воспринимаются исключительно как демоны (духи домашние, дух-обогадитель, карлики, кикимора и др.), другие – как люди, наделенные демоническими свойствами, как *кликуша* или *двоедушник*. Мифологическими чертами в традиционной культуре часто наделяются *инородцы*, воспринимаемые как существа чужого, иного мира. Объектами мифологии являются не только демоны, но и локусы, как например, *ирей* – потусторонний мир, лежащий где-то далеко на водах, а также природные явления, воспринимаемые как результат деятельности мифологических персонажей. Так, в частности, *залом* – сломанные или запутанные колосья в поле – считаются результатом порчи колдуна или ведьмы, а многие погодные явления (град, ливни и под.) – результатом борьбы атмосферных демонов.

Публикуемые статьи – лишь небольшая часть статей о мифологических персонажах, помещенных в Словаре, но они дают представление о разнообразии славянских мифологических верований.

ДУХИ ДОМАШНИЕ – группа разных мифологических персонажей, выделяемая на основе трех главных признаков: обитание в жилом пространстве человека; обеспечение благополучия в разведении скота и приумножении достатка; генетическая связь с душами умерших (родовыми предками-опекунами или заложными покойниками).

В славянских средневековых источниках упоминаются домашние божки (др.-рус. *бес-хороможитель*, пол. *uboże, ubożęta domowe*, чеш. *skřítek*), которым люди оставляли ночью пищу, чтобы духи заботились о приумножении достатка [1–3].

В конкретных этно-культурных зонах славянского мира сложились особые персонажные типы духов домашних, которые определяются следующими признаками: а) дух домашний может обитать в каждом доме или его специально "заводят" ради

обогащения; б) может иметь антропоморфный или зооморфный облик; в) происходит из умерших предков или из "заложных" покойников; г) осмысливается как "хозяин" и высший авторитет для всей семьи или выполняет роль "слуги", "духа в услужении"; д) считается источником приумножения достатка и обеспечения благополучия или похищает (т.е. украдкой переносит из чужих хозяйств) зерно, деньги и др. блага.

Выделяются пять основных типов духов домашних: 1. Зооморфный, в облике змеи, обитающий в домашнем пространстве, обеспечивающий благополучие семьи и скота, генетически связанный с умершим предком; 2. Зооморфный персонаж в виде ласки, главной функцией которого является забота о благополучии скота; 3. Антропоморфный мужской персонаж, дух-покровитель семьи, дома, всего хозяйства; 4. Дух-обогачитель, состоящий в услужении у человека, приносящий ему богатство за обязательства со стороны человека отдать свою душу, либо кормить духа и должным образом его содержать; 5. Духи, обитающие под землей или в подполе дома, соседствующие с домочадцами; способны при определенных условиях заботиться о скоте, помогать по хозяйству, приносить богатство. В отдельных славянских регионах эти типы предстают в разной комбинации и соотношении.

По признаку локализации в домашнем пространстве сближаются с группой духов домашних, но не принадлежат к ним в полной мере мифологические персонажи, осмысляемые как духи-"хозяева" строений или местности.

В восточно-славянской демонологии известны первые четыре из перечисленных групп духов домашних (неизвестны только карлики). Главным в этой категории демонов выступает антропоморфный домовый, ассоциирующийся с умершим хозяином дома, обитающий в каждом доме и обеспечивающий благосостояние, здоровье домочадцев и плодovitость скота. В некоторых регионах (преим. на Русском Севере) образ и функции домового могут дробиться; как относительно самостоятельные персонажи предстают в ряде случаев *дворовой*, *хлевник*, *гуменник*, чьи опекунские функции распространяются на пространство соответствующих строений.

На восточно-славянской территории термины *домовой* или *домовик* могут относиться ко всем типам духов домашних (собственно домовому, домовый змее, ласке, духу-обогачителю). Чаще всего функции домового змеи и ласки ограничены связью со скотом, на плодovitость и молочность которого они благотворно влияют. В поверьях о домашнем уже или змее нередко сохраняются представления об их генетической связи с умершими предками и с судьбой живущих в доме членов семьи, в связи с чем в разных частях восточно-славянского ареала этот образ может восприниматься то как самостоятельный персонаж, то как ипостась домового. Место ласки в в.-слав. мифологической системе колеблется от зооморфного варианта домового до зверька, наделенного мифологическими чертами.

Известные на большей части восточно-славянской территории духи-обогаатели, лишь с определенными оговорками могут быть причислены к категории духов домашних, так как они считаются разновидностью вредоносных духов ("ходячих" покойников, чертей), которые способны помогать по хозяйству и обогащать лишь при условии, что хозяин заключает с ними особый договор или готов продать им свою душу.

У **западных славян**, наоборот, к группе духов домашних прежде всего относится тип духа-обогаателя (пол. *diabeł domowy*, *skrzat*, *plonek*, *chowaniec* и др.; чеш. *šotek*, *skřítek*, *plivník*; словац. *zmok*; лужиц. *plon* и т.п.). В средневековых западно-славянских источниках упоминаются **домашние духи** со сходными названиями. В отличие от других духов домашних этот персонаж не связан изначально с домом, а выводит особым колдовским способом; он не печется о домашнем благополучии всей семьи, а является "слугой" одного из домочадцев; подобно ведьмам и колдунам "переносит" добро своему хозяину, отнимая его у соседей и т.п.

Одним из наиболее типичных духов домашних можно признать в системе западно-славянской демонологии домовую змею. Народная терминология этого персонажа обнаруживает его связь с такими понятиями, как "дом", "хозяин", "старик", "дед" (пол. *domowy wąż*, *domowy przyjaciel*; чеш. *had-hospodař*; словац. *domáci had*, *domový*

ochránca, hospodár, gazda, starý, dedo; лужиц. *góspodar* и под.). Он считается инкарнацией умершего предка, духом первого умершего в доме хозяина, который заботится о благополучии его обитателей. Реже в этой функции выступает ласка – преимущественно у вост. поляков и в Восточной Словакии.

Образ карликов сформировался у западных славян под сильным влиянием европейской мифологии. Считалось, что карлики живут не в самом доме, а поблизости (в подземелье под домом), их помощь людям не имеет обязательного характера, и отношения с людьми строятся не на основе генетического родства с предками, а на принципах добрососедства.

У южных славян главный домашний дух – домовая змея (болг. *змия-стопанка, змия-домакинка, стопан*; серб. *кућна змија, змија-чуваркућа*; макед. *домашар, сајбија*), обитающая в каждом доме, оберегающая семью и все хозяйство от беды; она связана с культом предков-опекунов; от нее зависит судьба домочадцев, даже целого села как единого рода. По сравнению со сходным восточно-славянским персонажем, для южно-славянской домовой змеи в меньшей степени характерна функция опекуна домашнего скота.

Наряду с зооморфным (змеиным) образом предка-опекуна, у южных славян встречается тип антропоморфного домашнего духа (болг. *дядото, стопан на къща*), появляющегося в виде старика с седой бородой, похожего на умершего хозяина дома, который охраняет дом от пожара, предостерегает от беды и т.п. В ряде мест юго-славянской зоны (Черногория, Босния, Герцеговина) обитающая в доме или во дворе ласка рассматривалась как дух-охранитель дома, приносящий его хозяевам счастье и удачу.

Южным славянам известны персонажи типа духа-обогатителя, поверия о которых встречаются преимущественно в западных областях Сербии, Хорватии и Словении (*кућни ђаво, услужни дух, шкрат, малић, маџић* и др.), но в юго-славянской традиции эти персонажи не имеют статуса домашних демонов.

Материалы народной культуры позволяют считать наиболее древним общеславянским домашним духом домашнюю змею, чей образ известен всем славянам. В западно-славянской традиции главным духом домашним является дух-обогатитель, а у восточных славян этот статус принадлежит антропоморфному домовому.

Определенную близость к духам этого типа обнаруживают животные и насекомые, обитающие в пространстве дома, двора, дворовых строений, которым приписываются функций опекунов и охранителей дома, семьи и скота. К ним, наряду с ужом и лаской, относятся некоторые хтонические животные (лягушка, мышь, крот), реже – домашние насекомые (сверчок, паук, муравьи, тараканы), отчасти птицы (ласточка, аист).

© 1998 г. *ВИНОГРАДОВА Л.Н.*, канд. филол. наук,
ЛЕВКИЕВСКАЯ Е.Е., канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Гальковский Н.М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. 1. С. 70–72.
2. *Niederle L.* Slovanské starožitnosti. Praha, 1921. D. 2. S. 46–47.
3. *Brückner A.* Mitologia słowiańska i polska. Warszawa, 1980. S. 43–44.

ДУХИ-ОБОГАТИТЕЛИ – общеславянские мифологические персонажи, которые обитают в доме, находятся в услужении у одного из членов семьи и приносят своему хозяину богатство, отобранное у других людей. Такой дух есть только у людей, занимающихся колдовством; отношения между ним и человеком расцениваются как общение с чертом. Представления о духах-обогатителях наиболее развиты у западных славян, на Карпатах и отчасти у словенцев, где такие существа считаются домашними

духами. У русских этот образ часто смешивается со змеем-любовником, у западных украинцев и лужичан – с неразменной монетой, у поляков и карпатских украинцев – с ходячим покойником.

В ранних источниках дух-обогадитель упоминается у чехов в Космовой и Далимиловой хрониках, в произведениях Яна Гуса под именем *skřietek* и *škřietek*, а также у украинцев в сочинении Степана Теслевецьового "Казаня на Богоявление Господа Бога нашего Иисуса Христа" конца XVII-начала XVIII в. содержится известие о змеях, называемых *хованць* и имеющихся у злых людей, которые их держат для достатка [1].

Общего для всех славян названия духа-обогадителя не существует. Часто такой персонаж называется по своему внешнему виду: рус. *змея*, *змееныш*, бел. *цмок*, *змея*, чеш. *ohnivý drak*, словен. *zmin*, словац. *zmok*, *džmij*, пол. *smok*, луж. *zmij*, кашуб. *mótelnik* (от пол. *miotła* "метла"), болг. *пиле*, пол. *kurczak*, *pokurczę* "куренок, цыпленок", хорв. *малић* (с.-х. *мали* "маленький") и др. Ряд наименований духа-обогадителя подчеркивают его связь с домом: з.-укр. *домовік*, з.-бел. *цмок-домовік*, серб. *кућни ђаво*, в.-пол. *domowy*. Существуют названия по функциям или характерным проявлениям: рус. *змея-носак*, болг. *мамниче* (болг. *мамя* "обманывать"), серб. *цикавац* (от серб. *цика* "писк"), пол. *lataniec*, пол. *skrzat* (от пол. *skrzeczeć* "пищать, верещать"), пол. *srajek*, каш. *sraка* (от пол. *srać*, так как считается, что экскременты духа-обогадителя превращаются в золото). Выделяются наименования по функции приумножения богатства: бел. *спарник*, пол. *sporysz* (от *spory* "обильный, щедрый"), *plonek* (*plon* "урожай, зерно, плоды"), чеш. *plivník*, *plevník*, словац. *zbožík*, луж. *plon*, *zmij peńěžny*, *žitny*, *młokowy*, *twarogowy*, з.-укр. *щасльівець*. Названия этого демона отражают его происхождение, ср.: з.-укр. *годованец*, (укр. *годованец* дословно "воспитанник, выкормыш"), з.-укр. *вихованок* (укр. *вихованок* дословно "воспитанник"), а также необходимость прятать его от посторонних глаз: з.-укр. *хованец* (укр. *ховати* "прятать"), пол. *chowaniec*. Часть наименований духа-обогадителя указывает на его демоническую природу: з.-укр. *дітько* (укр. *дітько* "черт"), русин. *черт*, серб. *враг*, пол. *diablik*, чеш. *diblik*. Названия часто заимствованы из других языков: морав. *špirtus* (из лат. *spiritus* "дух"), пол. *bazyliśzek*, луж. *basilisk* (из греч. βασιλιςκοζ "царек"), пол. *chobold* (из нем. *kobold* "гном", "домовой"), серб. *тинтилин* (из итал. *tentenino* "дьявол").

Существует несколько способов приобретения духа-обогадителя. Его специально выводят из куриного или петушиного яйца с какой-либо аномалией: похожего на раковину улитки (бел.); без зародыша, называемого *зносок* (укр., бел.), *спорышек* (рус.), *заптак* (серб.), яйца с двумя желтками (з.-укр., болг.); яйца курицы, которая поет петухом (з.-укр., серб.) или которая попала в вихрь (укр.), снесенного в Страстной четверг до восхода солнца (болг.). У западных славян это яйцо, снесенное черной курицей (чеш.). Считается, что дух-обогадитель выводится из яйца, которое снес черный (рус., бел., з.-укр.), старый петух (рус., бел., укр., серб., хорв., пол.) или петух, вылупившийся в день св. Бенедикта (хорв.). Такое яйцо закапывают в навоз (чеш., пол.), заворачивают в шерсть (болг.), носят под левой мышкой или за пазухой (в.-слав., болг., серб., словац.) семь, девять или сорок дней, после чего из него вылупится демон и будет служить человеку. Предварительно яйцо нужно намазать пеплом из кости мертвеца (карпат.). Человек, решивший вывести духа-обогадителя, должен отречься от Бога: он не может посещать церковь, молиться, креститься (о.-слав.), он должен во время причастия выплунуть облатку за алтарь (н.-луж.). Такой человек в течение всего периода вынашивания яйца соблюдает ритуальное молчание (о.-слав.), он не должен мыться, стричься, обстригать ногти, расчесываться (рус., з.-укр., серб., чеш.), не должен никого видеть (хорв.). Место, где высиживают такого духа – пустой дом (рус., з.-укр.), пустая баня (рус.), печь (з.-укр.), запечье (чеш.), место, где не слышно церковных колоколов (з.-укр.).

В других случаях считается, что дух-обогадитель происходит из выкидышей

(з.-укр.), мертворожденных или умерших некрещеными детей (з.-укр., хорв., пол.). Для его получения закапывают под порогом дома выкидыш или тело мертворожденного ребенка, а когда его душа придет просить креста, говорят: "Będziesz kłobukiem" ("Будешь клобуком") (пол.) [2]. Дух-обогадатель происходит из душ убийц, людей, умерших без исповеди или тех умерших, которых домашние обижали перед смертью (в.-пол.). Иногда такого духа получали из корней мандрагоры, которая якобы вырастает на месте захоронения выкидыша (з.-укр., чеш.). Рус. *коловёртыша* получали из собячьего последа, положенного под печку.

Другие способы получения духа-обогадателя соотносятся с мотивом заключения союза с чертом, который заключают на перекрестке в полночь (пол.), а при договоре с ним расписываются кровью из мизинца (в.-укр., пол.). Духа-обогадателя можно купить в аптеке в городе, а иногда – на базаре у цыган, евреев, венгров, молдаван. Сам акт покупки сопровождался отречением от Бога и кощунственным осквернением христианских святых (з.-укр.).

В западно-славянских традициях преобладает способ обретения духа-обогадателя, неизвестный восточным и южным славянам: такой дух сам хитростью навязывается человеку в услужение, появляясь в виде мокрого куренка, которого хозяева из жалости пускают к себе в дом. Луж. *klóbuk* попадает на глаза человеку в виде красивой бабочки или какой-либо занятой вещицы. Принеся эту бабочку в дом, человек, сам того не желая, получает духа-обогадателя.

Дух-обогадатель имеет вид змея или ужа (рус., бел., в.-укр., луж.), крылатого (бел., луж.), толстого спереди и тонкого сзади (бел.). Дух-обогадатель переносит богатство по воздуху, тогда он бывает огненным (рус., в.-укр., пол., луж.), светлым, если несет золото, темно-синим, если несет хлеб (бел.). Он выглядит, как цыпленок или курица (з.-слав., з.-укр., болг., хорв.), часто мокрые и облезлые (з.-слав.). Он похож на сову (мазур.), кота (бел., з.-укр.), мышонка (з.-укр., хорв.), муху (з.-укр., чеш.), красивого жука или нарядную бабочку (з.-слав.), ночную бабочку (болг.). Часто он имеет облик маленького человечка (з.-укр., серб., хорв.), лохматого и бородатого (пол.), в красных штанишках (з.-укр., серб., хорв.) и с красной шапочке, в которой заключена его волшебная сила (з.-укр., серб., хорв.), с козлиными ногами, рожками и хвостиком (з.-укр., серб.), однорукого мальчика с сумкой за плечами (галицк.).

У таких персонажей часто есть специальное местоположение, куда они складывают украденное добро: сумка (з.-укр.) или большой зоб, из которого они дома изрыгают принесенное богатство (рус., бел., серб.). Иногда серб. *цикавица* представляют в виде большого мешка, который, наполнившись, возвращается к хозяину.

Характерная черта духа-обогадателя – шуршание, громохание, которое он издает, сидя на своем месте (з.-укр., пол.), а также постоянный писк (болг., серб., пол.). Ср. пол. поговорку: "Piszczysz jak skrzatek" ("Пищишь, как скшатек") [3].

В доме такой дух живет на чердаке (з.-укр., бел., з.-слав.), на печи или за печью, за печной трубой (з.-укр., пол.), около порога (пол.), под столом (серб., чеш.), под кроватью (хорв.), под периной (пол.), под посудой на кухне (серб.), в большой бочке (луж.), в хлеву или в бане (пол.). Дух-обогадатель проникает в дом сквозь печную трубу (рус., бел., в.-укр., пол.). Его никто не должен видеть, кроме его хозяина (о.-слав.), иначе он покинет этот дом (луж.). Дух-обогадатель не связан с одним домом и одним человеком все время – его можно продать или отдать другому хозяину (з.-укр., з.-слав.), вернуть на то место, где его нашли (з.-слав.). Дух-обогадатель переходит из рук в руки, пока не обретет седьмого хозяина, который не сможет уже от него избавиться (чеш.).

Дух-обогадатель, подобно другой нечистой силе, проявляет себя по ночам или поздно вечером: он покидает дом и отправляется добывать хозяину богатство. Днем он обычно сидит в доме на своем месте (о.-слав.). В Страстной четверг он собирает молоко у чужих коров (болг.).

Основные функции. Дух-обогадатель приносит в дом материальное благо: сметану, зерно, масло, мед, водку, деньги. Он не сам создает богатство, а ворует его из других

домов, подобно ведьмам и колдунам (о.-слав.). Согласно западно-украинским поверьям, функции такого духа могут быть ограничены каким-либо одним видом деятельности. Он ворует молоко (з.-укр., болг., босн., чеш.). Кашуб. *miotelnik* приносит хозяйину мешки с навозом, которые, пролетая через печную трубу, превращаются в золото. Он способствует разведению пчел или лошадей, обеспечивает удачу в торговле, в кузнечном деле, в сватовстве, занимается домашним хозяйством, нянчит детей, приносит деньги и пр. Дух-обогадитель разыскивает клады и приносит их хозяйину (бел., з.-укр.) из моря (серб.). Закарпатские украинцы считают, что у человека может быть несколько подобных духов: один сторожит дом, другой заботится о пасеке, третий ведет хозяйство. Реже полагают, что он, подобно домовому, обеспечивает дому благосостояние (з.-укр., пол.), заботится о домашнем скоте (з.-укр.), работает в поле (з.-укр.), его держат в доме для того, чтобы все *велось*.

Если человек хорошо обращается с духом-обогадителем, тот обеспечивает богатство и процветание своему хозяйину. Если духа-обогадителя разозлить, не давть ему еды или накормить соленой пищей, показать его постороннему человеку, он нанесет дому ущерб – разобьет посуду, замучит домашних животных, подождет дом (в.-слав., з.-слав.), изведет все хозяйство и уйдет, забрав с собой счастье (з.-укр. чеш.), после чего все богатство сразу исчезнет (чеш.). Рассерженный дух-обогадитель может искалечить своего хозяина и даже убить его (з.-укр.).

Дух-обогадитель существует только у тех людей, которые занимаются колдовством, знают с чертом, в том числе в силу профессиональной необходимости (пчеловоды, кузнецы и под.). Обычно отмечается особая зажиточность таких людей, ср. формулы типа: "Ему змей гроши носиць" (бел.) [4], "све му цицкавац носи" ("Ему все цицкавац носит") [5], "Ten člověk musí mítí skřítka" ("Этот человек должен иметь скшитка") (морав.) [6] и под. Такой демон живет в доме на положении слуги и принадлежит обычно одному из членов семьи.

Чтобы дух-обогадитель приносил богатство, хозяин должен тщательно ухаживать за ним, кормить молоком (в.-слав.), кашей, яичницей (з.-укр.), клецками (пол.). В пищу, приготовленную для такого духа, нельзя добавлять соли (о.-слав.). Но подчиненность духа-обогадителя человеку носит временный характер: хозяин, имеющий такого "слугу", должен загружать его работой, иначе демон убьет его (з.-укр.), а после смерти человека, его душа поступает в распоряжение духа-обогадителя, который относит ее главному черту (з.-укр.). Смерть человека, имеющего подобного "слугу", тяжела и мучительна, как и смерть колдуна. Считается, что человек не может умереть, пока не передаст духа другому человеку (рус., пол., чеш., словац.).

Если посторонний человек видит в воздухе духа-обогадителя, летящего с деньгами, хлебом и пр., он может заставить его сбросить богатство (рус., каш., луж.). Для этого нужно поднять юбку и крикнуть: "Ja se, djáble, pokáža řec moja, a tě mie pokáž tvoja" («Я тебе, дьявол, покажу "вещь" мою, а ты мне покажи свою») [7]. Дух-обогадитель не может удержать богатство, если пролетает над кучей навоза (луж.).

Считается, что избавиться от такого духа достаточно трудно, поскольку, заполучив хозяина, он старается завладеть и его душой. Чтобы от него избавиться, нужно освятить дом (з.-укр., хорв.), окропить дом иорданской водой (з.-укр.). Как и черта, духа-обогадителя можно убить, ударив наотмашь (бел., з.-укр.), перебросив через крышу (з.-укр.), отнеся на девятую межу (з.-укр.). Духа-обогадителя, появившегося в виде ночной бабочки, убивают и выбрасывают в уборную (болг.).

© 1998 г. ЛЕВКИЕВСКАЯ Е.Е., канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Франко І. Апокрифи і легенди з українських рукописів. Львів, 1899. Т. 2. С. 176.
2. Peřka L. Polska demonologja ludowa. Warszawa, 1897. S. 142.
3. Máchal J.H. Bájeloví slovanské. Praha, 1907. S. 48.

4. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1902. Т. 3. С. 302.
5. Српски етнографски зборник. Београд, 1934. Т. 50. С. 176.
6. Kulda V.M. Moravské národní pohádky, pověsti, obyčeje a pověry. Praha, 1875. D. 2. S. 253–254.
7. Санникова О.В. Польская мифологическая лексика в этимологическом и сравнительно-историческом освещении. Канд. дисс. М., 1990. С. 18.

ДВОЕДУШНИКИ – в западно-украинской и польской традиции люди, рожденные с двумя душами – человеческой и демонической (или двумя сердцами) и поэтому обладающие демоническими свойствами. Из двоедушников происходят вампир, змора, волколак, босорканя, человек со "злым" глазом (карпат.), у поляков – *topielnik*, а также персонажи, управляющие градовыми тучами и ливнями.

Основной мотив, сближающий всех двоедушников, – способность второй души покидать спящие тело и вести самостоятельное существование обычно для того, чтобы принести вред людям: отнимать у людей здоровье или жизнь, если это *вампир* (пол.) и аналогичные ему западно-украинские персонажи: *босоркун*, *опырь*, *ночник*; душить спящих людей, если это *змога* (пол.); отнимать молоко у чужих коров и портить людей, если это *босорканя* (карпат.); оборачиваться волком и нападать на людей, если это *волколак* (карпатоукр., пол.).

К двоедушникам причисляются люди, способные управлять градовыми тучами и ливнями, а также умеющие контролировать урожайность и плодородие следующего года. На украинских Карпатах они называются *чорнокнижниками*. Сила и необычные свойства, которыми обладают чорнокнижники, благодаря наличию второй души, дает им возможность отводить град и ливни от полей своего села и вести тучи в нужном направлении. Души закарпатских ведьм-двоедушниц, пока их тела спят, слетаются в полночь к водоемам и дерутся друг с другом хлебными лопатами. Ведьмы, побежденные в таких битвах, умирают.

Душа двоедушника ходит по свету в своем человеческом облике или оборачивается собакой, кошкой, конем, змеей, мышью, летучей мышью и другими животными, а также предметами: колесом, кочергой, вальком (з.-укр.). Гуцулы полагают, что душа ведьмы летает в виде светящегося шара, который можно поймать мужскими исподними штанами.

В то время, как вторая душа блуждает по свету, двоедушник крепко спит, и разбудить его, пока она не вернется назад в тело, невозможно. Обычно душа покидает и возвращается в тело через рот в виде мухи, мыши и под. Если изменить местоположение спящего двоедушника (например, повернуть его головой на то место, где были ноги), душа не сможет вернуться, и двоедушник умрет, если тело не повернуть обратно. Обычно считается, что двоедушник ничего не помнит, что происходит с ним во время сна, и днем его поведение ничем не отличается от обычных людей. Как правило, его вторая душа блуждает по ночам (з.-укр., пол.), иногда от полночи до трех часов утра (пол.), а под утро возвращается, но души чорнокнижников покидают тело всякий раз перед приближением тучи и возвращаются назад после ее ухода (карпат.): Полагают также, что потребность второй души покидать тело и вредить людям не зависит от личной воли двоедушника, что это происходит, когда наступает определенный момент – тогда двоедушник вынужден это делать, иначе он умрет.

Причину рождения двоедушника чаще всего объясняют неправильным поведением его родителей: двоедушниками становятся люди, зачатые женщиной во время месячных (карпатоукр.), рожденные женщиной, которая во время беременности посмотрела на священника, несущего чашу во время "великого выхода" (галицк.), если мать, отняв ребенка от груди, второй раз начинала кормить его грудью (пол.). Если в семье подряд рождаются девочки, то седьмая становится двоедушницей (пол.). Считается также, что двоедушничество определяется судьбой, рождением под определенной звездой, что ни сам двоедушник, ни его родители в этом не виноваты (карпатоукр.).

Если человеку, рожденному с двумя душами, при крещении дали только одно имя, он начинает вредить людям (пол.).

Узнать двоедушника можно по признакам, отличающим его от обычных людей: двоедушники рождаются с зубами (пол., з.-укр.), разговаривают сами с собой (пол., з.-укр.), у них красная шея (пол.), на голове два вихра или два завитка волос на макушке (пол.), хвост (закарпат.), они – лунатики, гуляющие во сне по крышам (пол.). На украинских Карпатах двоедушникам приписывают гомосексуальные наклонности или способность менять свой пол – такие люди месяц пребывают в качестве мужчины, месяц – в качестве женщины.

После смерти двоедушника его вторая душа не умирает, второе сердце не истлевает, а продолжает жить (з.-укр., пол.), поэтому одна половина его тела живая, другая – мертвая, одна половина лица румяная, другая – синяя (карпат.). Умерев, двоедушник становится вампиром, бродит по ночам и пьет кровь у людей и скота (з.-укр., пол.). От выпитой крови оставшаяся в живых нечистая душа двоедушника набирает силу и материализуется (закарпат.). Умерший двоедушник является причиной сильных бурь, ливней, града (карпат., пол.), иногда считают, что после смерти двоедушник становится атмосферным демоном *ветряником*, который способен забирать воду, задерживать дожди, превращать их в бури и отправлять их на поля (закарпат.). Умерший двоедушник встает ночью из гроба и оглядывает все вокруг – от этого вода затопляет все пространство, которого достиг его взгляд (пол.). Утонувший двоедушник становится *topielcem* и топит других людей (пол.). Вредоносными являются и гвозди из гроба двоедушника – если три таких гвоздя забить в каком-нибудь месте дороги, это повлечет за собой большие несчастья для проезжающих (карпат.).

Чтобы умерший двоедушник **не вредил после смерти** и не стал вампиром, его хоронят с предосторожностями: в гроб ему кладут различные предметы, чтобы его нечистая душа могла с ними играть, а также мак, чтобы он, собирая его, был занят (з.-укр.), гроб с ним трижды обносят вокруг стола справа налево и ставят под матицей; на кладбище его несут не по дороге, а по обочине; хоронят на краю кладбища (закарпат.). Если двоедушник вредит после смерти, могилу разрывают, отрубая ему голову, переворачивают тело ногами туда, где была голова, или поворачивают лицом к земле, сердце пробивают липовым, осиновым или боярышниковым колом (карпат., пол.). Если подозревают, что двоедушник "забирает воду" и является причиной засухи, на его могилу льют воду, чтобы он напился досыта (закарпат.). Если ведьма-двоедушница после смерти вредит людям, то, чтобы убить вторую душу ведьмы, вырывают из ее могилы крест и в отверстие, оставленное в земле от креста, стреляют из ружья, заряженного освященной пшеницей и гвоздем из подковы коня, рожденного от впервые ожеребившейся кобылы (закарпат.).

В других славянских традициях представления о двоедушничестве не сформированы, однако существуют поверья о возможности души временно покидать тело и возвращаться в него. В Полесье этот мотив связывается с ведьмой, волколаком, а также с обычным человеком, у которого душа во время сна вылетает изо рта в виде мухи, а перед пробуждением возвращается обратно [1]. В районах центральной Украины считают, что упыри прячут свою душу под камень – пока душа снова не войдет в тело, упырь не сможет умереть (харьк.). У южных славян нет прямых свидетельств о двоедушниках, но известны типологически сходные сюжеты о персонажах с демонической душой, которая способна покидать спящее тело и вести самостоятельное существование. У славян известны поверья о двужильной лошади, имеющей вампирические свойства отнимать жизнь у других домашних животных: появление такой лошади в хозяйстве влечет за собой гибель других домашних животных [2].

© 1998 г. ЛЕВКИЕВСКАЯ Е.Е., канд. филол. наук, ПЛОТНИКОВА А.А., канд. филол. наук.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Полесский этнолингвистический сборник. М., 1983. С. 69–70.
2. Журавлев А.Ф. Домашний скот в поверьях и магии восточных славян. Этнографические и этнолингвистические очерки. М., 1994. С. 26, 59.

ЗДУХАЧ – по сербским и черногорским поверьям – человек или животное с демоническими свойствами, обладающие способностью бороться с непогодой, защищая свои угодья от нападения других атмосферных демонов. За время сна душа здухача-человека или здухача-животного покидает тело и, отправляясь на борьбу с демоническими противниками, ведет за собой ветры и гонит градоносные тучи. Группу здухачей-единомышленников составляют защитники одного края, селения или даже одной семьи. Персонаж известен в юго-западных областях балканославянского ареала: в Черногории, восточной Герцеговине и центральной Боснии, в западной Сербии. Название *здухач* (черногор. *здуха, здува, здуач*, вост.-герцеговин. *стуха, стува* и т.п.) связано со о.-слав. **duti*, возможно влияние и греч. *στοιχεῖο* "дух стихии, защитник места" через посредство с.-алб. *stih* "демоны бури, непогоды". В Боке Которской (Черногория) его называют также *вједогоња, једогоња*. Аналогами персонажа в иных балканославянских регионах выступают: в.-серб. *змај, змеј, змајевит човек*, макед. *змеј*, з.-болг. *змеј, вјетровњак, виловит човек* (з.-серб.), *виловњак* (Далмация), а также *облачар* (Срем), *градобранитељ* (Поцерье) и др.

По **внешним признакам** здухач – обыкновенный человек (мужчина, девушка, новорожденный), который при приближении непогоды впадает в сон, а его душа борется с бурей, принимая облик ветра, орла, мухи. Проснувшись обессиленным и уставшим, он обнаруживает на себе раны, полученные во время битвы. О внезапно умершем человеке говорят, что он был здухачем. От простых людей здухачи отличаются необыкновенной силой – ср. сербскую поговорку *Јак као једогоња* (Силен, как здухач), способностью спать глубоким, беспробудным сном; они часто бывают сонливы, серьезны, задумчивы (черногор.), чудаковаты (з.-серб.); могут стать для обычных людей невидимыми (ц.-босн.). У них "легкая рука", что приносит процветание дому и селу. Считается, что здухачи обладают способностью к прорицанию. Некоторые реальные исторические лица с героической судьбой представлялись простому народу здухачами.

По поверьям сербов восточной Герцеговины, здухач может быть зачат накануне воскресенья, какого-либо праздника. Считается, что здухачи обязательно рождаются "в рубашке" (*кошуљица*); "в определенное время" в пятницу. "Рубашечку" им следует хранить как талисман в бою с противником.

В роли здухачей нередко выступают животные: пастушеская собака, кошка, курица, конь, овца, баран, козел, вол, которые издают звуки во время сна или ведут себя беспокойно при приближении непогоды.

Здухачи относятся к "добрым", "справедливым", "честным" духам и причисляются к святым и ангелам, с которыми они, по поверьям, "часто встречаются" [1]. Но если здухач отдает себя в распоряжение дьяволу, то после смерти он может превратиться в вампира.

Функции здухача. Летая в воздухе, здухачи бьются друг с другом в одиночку или целым войском, которое объединяет защитников края разной веры и происхождения, пола и возраста, включая животных. Так, в Черногории считается, что воюют "чужие" "заморские" (с противоположного берега Адриатического моря) и "свои" здухачи; в селах черногорского племени Кучи верят, что борьбу ведут между собой здухачи с обеих сторон горного хребта *Ком*: "закомские" здухачи бьются против "горных", черногорских и албанских здухачей. В восточной Герцеговине рассказывают о битвах герцеговинских и черногорских, "северных" и "южных" здухачей, в Боснии – боснийских и герцеговинских. Во время их битвы слышится сильный свист ветра, ломаются

деревья, а самые сильные столкновения проявляются в резких порывах ветра, вихря и разрушительных ураганах. Оружием здухачей служат кизилловые прутья, веточки, соломинки, щепки, перышки, скорлупки, сосновые шишки, копны сена, обгоревшие с обеих сторон лучины и поленья, вырванные с корнем деревья, метлы с гумна, веретена, домашняя утварь. Когда летают здухачи, в Черногории о них говорят: "Отишли су у вјетрове" ("Ушли в ветры") [2. С. 529]. Это бывает поздней осенью, от заговенья перед Филипповским постом до Рождества, и в начале весны; услышав вой ветра и разрывы грома, хозяйка открывает окно и желает здухачу "счастливого пути" [2. С. 529].

Считается, что победившая сторона отнимает у побежденных противников урожай, молоко коров и овец, здоровье людей и скота. В Верхней Герцеговине верят, что здухачи, которые утратят у противника метлы для зерна и ушаты для молока, завладеют урожаем зерновых и будут иметь вдоволь молока.

По верованиям черногорцев, от победы той или иной стороны зависят погодные условия: если побеждают "наземные" здухачи, то наступает засуха, если – "морские", то льет дождь.

В ряде регионов известны поверья о сообщничестве, связи "своего" защитника с "чужими" демонами непогоды. Договорившись с ними, здухач наводит град и бурю на поля соседей, с которыми находится в плохих отношениях [3]. Жители герцеговинских сел считают, что со здухачем следует сохранять хорошие отношения, ни в чем им не перечить, чтобы избежать их мести: они могут разрушить дом, вырвать с корнем плодовые деревья.

Достаточно редко отмечаются поверья о здухаче как об исключительно **вредоносном** персонаже. *Стухаћи*, как вилы или дьяволы, обитают в высоких горах на отвесных скалах, по которым скользят, привязав к ногам человеческие жилы. Если такая петля из жил рвется, они хватают человека и вырывают из его ног жилы [4]. По поверьям из некоторых черногорских сел, *стуха* имеет черты, сближающие ее с "морой" ("зморой") или ведьмой: она может пролезть в любую щель и замочную скважину, устроить в доме беспорядок, принести вред хозяевам [2. С. 518].

Обереги от здухачей встречаются редко в силу представлений о положительных свойствах персонажа. В случае надвигающейся опасности со стороны бури, вихря, производимых битвой здухачей, в Боке Которской (Грбаль) говорят: "Мини, вуче, с Богом, не учини ми зла" ("Проходи, волк, с Богом, не причини мне зла") [5]. Чтобы не "выбить глаз" здухачу, не следует бросать в вихрь камнем, иначе рассерженный здухач убьет обидчика. Считается, что смерть здухача-животного сопровождается каким-либо несчастьем, поэтому предполагаемых здухачей-животных тщательно оберегают от несчастного случая. В Рисне (Бока Которска) после смерти здухача (*једогоња*) ему забивают под ногти колючки боярышника и подрезают жилы, чтобы не вставал из гроба.

© 1998 г. ПЛОТНИКОВА А.А., канд. филол. наук.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Чајкановић В. Сабрана дела из српске религије и митологије. Књ. 5. Стара српска религија и митологија. Београд, 1994. С. 264–265.
2. Ровинский П. Черногория в ее прошлом и настоящем. СПб., 1901. Т. 2. Ч. 2.
3. Речевих С. Из народне митологије Ужичког краја // Гласник Етнографског музеја. Београд. 1984. Књ. 48. С. 345.
4. Караџић В. Српски ријечник истумачен немачкијим и латинскијим ријечима. Беч, 1852. Т. 2. С. 982.
5. Вукова грађа // Српски етнографски зборник. Књ. 50. Београд, 1934. С. 16.

КАРАКОНДЖОЛ – мифологический персонаж, поверья о котором известны южным славянам, а также неславянским народам Балкан. Караконджол за редкими исключениями (некоторые регионы Сербии и Болгарии) считается святочным демоном и тесно связан с комплексом магических действий и представлений периода двенадцатидневья. По внешним признакам и функциям караконджол уподобляется вампиру, волколаку, оборотню, духам болезней, являясь отчасти собирательным образом всей нечистой силы, которая активизируется на святки.

Термин *караконджол* (из греческого *καλλικαντζαρος* "злой дух" через турецкий язык [1. Т. 2.]) широко варьирует (болг. *караконджо*, *каликандзери*, *кара-кон*, *краконяци* и др., мак. *караконцол*, серб. *каранцелос*, *каранцос* и др.) и подвергается народной этимологизации, объясняющей облик или действия демона (*кара* – "черный", *кон* "конь", *крак* "нога", *карам* "ездить верхом"). По имени мифологического персонажа болгары называют святки: *конджурови дни*, *дни на караконджурете*, и наоборот, караконджол обозначается идентично святочному периоду: болг. *погани*, *мръсни дни* "святки" и *поганици*, *мръсници*, *мръсколаци* "светочные духи".

В многочисленных этнографических описаниях [2] караконджол предстает как получеловек-полуконь (иногда с крыльями) черного цвета или чудовище на белом коне (северовосточная Болгария), животное (курица, кошка, жаба, медведь, верблюд и др.). В западной и южной Болгарии, Македонии и южной Сербии караконджол – это мужчина с различными аномалиями: обросший, как медведь; с вытаращенными красными глазами, длинными зубами или одноглазый, одноногий, с рогами и хвостом; наполненный водой. В северной Сербии караконджол – женщина, чаще всего старуха с железными зубами и рогами, с острыми ногтями. Караконджол может быть и невидимой злой силой – ветром или голосом (южная Болгария, Македония).

В происхождении караконджола часто отмечается связь со святками: им становятся души свиней, заколотых к Рождеству (Габрово); дети, рожденные или зачатые в период от Рождества до Крещения, умершие на святки. Нередко, однако, отмечается одинаковое происхождение караконджола и вампира – это покойник, через тело которого до погребения перепрыгнула кошка или перелетела птица (Плевен). В Македонии верят, что вампир по прошествии шести недель превращается в караконджола. По южнофракийским поверьям, караконджолами, в отличие от вампиров, становятся живые люди по наследству.

Места обитания караконджола – подводное (особенно характерно для сербских представлений) или подземное царство, заброшенные мельницы, кладбище, глухой лес, ущелья и овраги указывают на хтонический характер этих демонов.

Караконджол вредит людям и на улице, и дома. В лесу, на перекрестках и удаленных от села дорогах он нападает на запоздалых путников, ездит на них верхом, подгоняет к водоемам, где их топят, или к обрывам и урочищам. Караконджол душит тех, кто разговелся раньше времени в Рождественский сочельник, протыкает их гребнем для чесания льна (который носит на спине), царапает женщинам лица, пьет кровь, похищает и съедает детей.

В доме, куда караконджол проникает через дымоходную трубу, он мочится на огонь или в незакрытые сосуды с водой. Если его моча попадет на ребенка, тот заболевает неизлечимой болезнью. Караконджол заглядывает в окна дома и указывает на члена семьи, которому предстоит скоро умереть.

Характерным является умение караконджола разговаривать (угрожать расправой или спрашивать, когда Крещение), подделывать голос и звать человека по имени. Караконджол может производить устрашающие звуки – если он недоволен чем-либо, то гудит в дымоходе, стучит в двери дома и по крыше. Особенности караконджола заключаются и в его пищевых пристрастиях: он приходит во двор на место заклания рождественского поросенка, чтобы лизать его кровь, рассказывают также, что этот демон питается только свиными головами.

Охранительные и отгонные действия связаны со святочными запретами. Чтобы караконджол не напал на человека, повсеместно запрещается выходить из дома в

темное время суток и выполнять домашнюю работу. Вечером на улицу берут с собой горящие угли, зажженную лампу или лучину, стучат железными предметами и др. От Рождества до Крещения носят с собой в кармане чеснок, за поясом – шерсть, узелок с хлебом и солью. От караконджол тщательно оберегают дом: затыкают дымоход, запирают двери, закрывают посуду. Вокруг дома посыпают пеплом, оставшимся после окуривания святочных трапез, на крышу бросают ветки аспарагуса или ели, перекидывают через дом камни. Опрыскивают комнаты освященной в день св. Игната (20.12 ст.ст.) водой, мажут кресты дегтем на воротах, в очаг бросают лошадиный череп, старую одежду, серу. В кануны праздников, чтобы умиловить демона, не убирают угощения со стола. Традиционным оберегом от караконджола, как и от другой нечисти, является крестное знамение.

Повсеместно практикуются особые действия, чтобы родившийся или зачатый в святки ребенок не стал караконджолом. Такому младенцу изготавливают обыденную рубашку иликупают его в проруби.

На избавление от караконджол направлены крещенские обряды. В Родопах Крещенский сочельник именуется *пъдене пуганци* ("изгнание караконджул"), там, разговляясь свининой, сжигают одну косточку, считая, что уничтожили и святочного демона.

Караконджол – частый персонаж сказок и быличек. В экспрессивной речи южных славян караконджолом именуют долговязого, некрасивого, страдающего бессонницей человека; старика, "изжившего свой век", неряшливую женщину.

Восточнославянскими параллелями к караконджоле являются шуликуны и кикимора.

© 1998 г. СЕДАКОВА И.А., канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Български етимологичен речник. Т. 1–. София, 1971–. С. 234.
2. Толстой Н.И. Караконджол // Славянская мифология. М., 1996; Седакова И.А. О балканских святочных демонах // Балканские чтения – 4. М., 1997; Чајкановић В. Мит и религија у Срба. Београд, 1973; Георгиева И. Българска народна митологија. София, 1983; Българска митологија. София, 1995; Вражиновски Т. Народна демонологија на македонците. Скопје, 1995.

КАРЛИК, КАРЛИКИ – западно-славянские мифологические персонажи в виде маленьких человечков, обитающих по соседству с людьми (под домом, хлевом, под землей) и вступающих с ними в различные контакты, характер которых зависит от отношения к ним людей. Карлики воспринимаются как мифологический "народец", имеющий свой бытовой и семейный уклад, язык, религию и привычки. Жизнь карликов представляется как отражение человеческой жизни, но часто в искаженном виде, указывающем на их принадлежность к потустороннему миру. Сильнее всего представления о карликах развиты у лужичан и кашубов. Славянские верования о карликах сформированы под влиянием западноевропейских, прежде всего, немецких поверий (ср. нем. *Zwerge*, лит. *parstukai*).

По ряду признаков (обладают маленьким ростом, живут в городах, охраняют подземные клады) карлики смешиваются с горными духами и духами шахт, такими как: чеш. *bergmann*, словац. *lútki*, размером с пядь, *permoniki* (из нем. *Bergmännchen*), пол. *skarbnik*, размером с двенадцатилетнего ребенка, *zimny duch* и др. В Силезии известен *červený mužík*, который живет под замком и стережет клад. С другой стороны, карлики близки к западно-славянским домовым духам-обогатителям типа *kobolda*, с которыми имеют ряд общих черт: обладают маленьким ростом, выполняют домашнюю работу, приносят человеку богатство.

Названия карликов (обычно в форме мн. числа) отражают представления одновременно об их подобии людям и их недискретной множественности: н.-луж. *lutki*, пол. *ludki*, *kras noludki*, словац. *lútki* и под. У лужичан и словаков названия карликов существовали только в форме мн. ч., если нужно было сказать об одном из них, употребляли выражения типа: *jeden z lutków* [1 s. 41]. Большинство названий карликов содержит указание на их маленький рост: пол. *mali ludzie* [2], *matoludki*, *drobne*, *dromne* ([3 с. 18], каш. *mal'ěčk* ([4 s. 42], в.-луж. *palčiki* ("пальчики", ср. с нем. *Däumling* "гном", досл. "пальчики", лит. *barsduken* "то же", от *pirsztas* "палец", [5]), чеш. *mužíček*, *nedorostče*, *pidimužik* (от чеш. *piditi* "мерить пядями"), *trpaslik* (т.е. "равный трем пядям", [6]), *krsek* (от чеш. *kr sati* "худеть, уменьшаться").

Названия карликов отражают представления об их внешнем виде, в частности, об их горбатости, согнутости: *garbusik* ([7], *krześlak křeślak* (каш., ср. другое значение этого же слова: "кривое, карликовое дерево"). Карлики могут называться по месту обитания: *podziomki* (пол.), их название может указывать на "иномирность" персонажа: пол. *hoży ludek*, *bożęta bożatko* [3, С. 18], вероятно сюда же относятся пол. и каш. названия типа *kras noludki*, *kraśniaki*, *krašieęta*, для которых реконструируется первичное значение "добрые люди" [8], а осмысление номинации по цвету одежды вторично [3. С. 128]. Некоторые славянские названия этих персонажей являются заимствованиями из немецкого и балтийских языков. Ср. морав. *cvergl*, *cvrk*, *cfergl* из нем. *Zwerge* "карлик, гном", пол. *karetek*, *karzetek* из др.-в.-нем. *karal*, ср.-нем. *karl* "мальш" [3. С. 107].

Внешний вид карликов отличается от людей, прежде всего очень маленьким ростом: с ребенка (з.-слав.), с бутылку (луж.), с человеческий палец (в.-луж.), они так малы, что семь пар этих существ помещается в печи или в деже (пол., луж.), один карлик может сидеть в лошадином ухе (луж.). Они черные, как негры (луж.), у них несоразмерно большие головы (пол.), приземистые туловища, плоские некрасивые лица, жесткие, растрепанные волосы (пол.), выпученные глаза (луж.), черные, большие бороды (пол., луж.), длиной больше, чем они сами, поэтому при ходьбе они бороды кладут за пазуху (каш.). Обычно считалось, что карлики одеты в куртки и штаны красного (з.-слав.), черного, белого или зеленого (луж.) цвета. Их одежда была пестрой, а штаны разноцветными, поэтому поляки необычно одетому человеку говорили: "*Wyglądasz jak kras noludek*" ("Выглядишь, как карлик") [9].

Постоянный атрибут карликов – их большие шапки, обычно красного цвета, которые делали их невидимыми (пол., каш., луж.) и в которых заключалась их волшебная сила. Если сорвать с карлика эту шапку, он придет ее выкупать.

Изредка эти персонажи представляются в виде красных, черных и зеленых червяков с огромными головами, которые проникают в человека и вызывают его болезнь (мазурск.).

По месту обитания карлики делятся на домашних, лесных, горных и подземных, но кроме места жительства, ничем друг от друга не отличаются. Они живут в горах, в старых шахтах, пещерах, под пнями деревьев (пол., каш.), в лесных ямах (луж.), в мышиных норах (пол., каш.), могилах (пол.). В Лужице некоторые низины, впадины и возвышенности носят наименования "*lutkowe doły*", "*lutkowe dziury*", "*lutkowa górka*", место, где, они якобы обитают, называется "*lutkownia*". Карлики живут по соседству с людьми – в их домах или поблизости: под печью, под очагом, за печной трубой (пол.), в погребках, под полом дома или хлева (пол., каш., луж.), в сарае или хлеву (каш.).

Карлики днем спят, а вечером (луж.) и по ночам приходят в человеческие дома, где пьют, едят, танцуют и веселятся (луж.). Они выходят из своих жилищ только в месячные ночи (пол.). После захода солнца люди боялись выходить на улицу, потому что в это время карлики проказничают и шутят над людьми (луж.). Они могли появляться также в полдень (луж.). У поляков известны *karty adwentowy*, которых можно было увидеть в помещениях для скота только в период адвента.

Карлики осознавались как перволюди, первопоселенцы, автохтонное население

края, которое жило там перед заселением этих мест славянами (луж.). Согласно другим поверьям, карлики – злые ангелы, которые упали с неба на землю (луж.).

Жизнь карликов представляет собой подобие человеческой жизни – у них есть свой социальный и семейный уклад, религия и язык. Они делятся на мужчин и женщин, среди них есть старые и молодые, у них есть свои семьи, они справляют свадьбы (пол., кашуб., луж.), рожают детей, причем в повитухи и крестные зовут людей (пол., луж.); они умирают, своих покойников сжигают, а пепел и кости закапывают в землю (луж.). Они знают ремесла, являются хорошими кузнецами и даже научили людей строить дома (луж.). Карлики любят музыку, часто поют и танцуют на печке (луж.).

У карликов под землей есть свое хозяйство, они держат коров и сеют жито, колосья молотят в печи, а зерно мелют между двумя камнями (луж.). У них есть своя печь для печения хлеба; по другим представлениям, карлики, приготовляя хлеб, кладут тесто между двух плоских камней, закапывают их в землю и ждут, пока оно затвердеет (луж.). Хлеб, который они дарят людям, по одним поверьям, очень вкусный, по другим, – с примесью золы или песка (луж.). Еду они готовят в горшках с очень толстыми стенками (луж.). Согласно другим поверьям, карлики не имеют своей домашней утвари и приходят к людям готовить себе еду (луж.).

Карлики, которые живут в горах и под землей, считаются хранителями кладов (луж., каш., словац., чеш.), они перебирают деньги (каш.), которые хранят в подвалах (луж.). Клад карликов может забрать тот, кто бросит на него топор, а сам, не оглядываясь побежит к дому (луж.).

С одной стороны, считалось, что карлики были язычниками и справляли свои праздники под большим дубом (луж.), у них была часовня и маленький колокол с непонятной для людей надписью. Они переселились под землю, когда стало распространяться христианство и появились первые колокола, от звона которых они умирали (пол., луж.). Карлики пытались уничтожить колокола (луж.), а когда им это не удалось, исчезли с земли (луж.). С другой стороны, полагали, что у них есть свои священники, происходящие из украденных человеческих детей. Карлики зовут людей на крестины; детей своих они "крестят", погружая в купель (пол.).

У карликов есть свой язык, отчасти похожий на человеческую речь, но слова они выговаривают невнятно и неполно – одно слово произносится хорошо, а другое плохо или одно слово выговаривают с начала, а другое – с конца, перемежают свою речь немецкими фразами, а некоторые человеческие слова заменяют своими (луж.). По другим воззрениям, карлики говорят на человеческом языке, но дважды повторяют каждое слово или прибавляют к нему отрицание "не". Потеряв у людей дежу, они говорили: "My nie chcemy mieć niewaszą niedzieżkę" ("Мы не хотим иметь невашу недежу") [1. S. 48]. Иногда считали, что карлики не знают человеческого языка.

Отношения карликов с людьми строятся как отношения соседей. Карлики хорошо относятся к людям, не вредят и даже помогают им в работе, если люди не причиняют им зла (пол., каш., луж.). Кто видел карликов, не должен был докучать и мешать им, иначе счастье могло уйти из дома (луж.).

Западно-славянские былички содержат основные мотивы, описывающие взаимоотношения людей с карликами: эти существа помогают людям, которых любят (пол., луж.), в частности, помогают женщине сбивать масло, пасут лошадей, овец, играют с ягнятами (пол., луж.), помогают человеку строить дом (каш.). Карлики одалживают у людей домашнюю утварь – дежу, хлебную лопату, маслобойку, посуду для сметаны и под., чтобы испечь себе хлеб, сбить масло, приготовить сметану (луж.), а также просят еду: хлеб, лепешки, муку, молоко и пр. Половину подаренного им пирога они возвращают назад со словами "Przynieśliśmy wam wasz nieplacek napowrót" ("Принесли ваш непирог назад") (луж.).

Карлики просят позволения справить свадьбу в доме у человека (пол.); в другой быличке карлик зовет женщину в повитухи к своей рожаящей жене (луж.), подобно западно-славянскому водяному *topielcu*; карлик зовет человека в крестные к своему новорожденному ребенку (пол., луж.). В награду за услуги они платят человеку

золотом, серебром, драгоценными камнями (в.-луж.), за одолженные вещи дают человеку дары, которые приносят счастье, пока находятся в той семье, которой они были подарены, если хозяева их теряли, счастье навсегда покидало дом (луж.). Принося дары, карлики требуют выполнения невыполнимых условий: они приносят крестьянину лепешку, кусок масла и жбан пива, разрешая это съесть так, чтобы все осталось целым и выпито пиво, не прикасаясь губами к жбану. Крестьянин вырезал и съел в лепешке и масле середину, оставив края нетронутыми, а пиво выпил через соломинку (луж.). Карлики сами не любят брать подарки у людей и при попытках подарить им что-либо исчезают (луж.). Карлики открывают людям клады, которыми они владеют (пол., луж.), а также обладают способностью прорицания и предсказания (луж.).

Если же человек обижал карликов, оскорблял их насмешками или нарушал условия "добрососедства", они мстили ему: вредили скоту, насылали неурожай, вырывали посаженные растения, били в доме посуду и под. (луж.). Иногда считается, что карлики – злые существа, которые мешают и докучают людям (мазурск.), причиняют зло детям (пол.), крадут у людей вещи (пол.). У мазуров *krasnoludki* считаются разновидностью духов болезни, которые поселяются в животе человека в виде червячков.

Ряд мотивов связывает карликов с другими славянскими мифологическими персонажами, особенно с восточно-славянскими домашними духами: карлики поддерживают дружеские отношения с одной семьей и только ей помогают (луж.); как рус. *домовой*, полес. и карпат. *ласка*, карлики ухаживают за скотом, особенно за лошадьми, которым заплетают гривы в косички. Любимым лошадям они подсыпают в кормушку овес, у нелюбимых отнимают корм, от чего те худеют и чахнут (каш.). О здоровом коне кашубы говорят, что за ним "*krásńata dozěraja*" ("карлики присматривают") [4. S. 236], поэтому нельзя карликов выгонять из хлева – вместе с ними можно выгнать счастье (каш.). Если ночью со скотом что-нибудь случается, говорят, что "*krasnięta go udusię*" ("карлики задушили") [10]. Подобно *домовому*, карлики доделывают по ночам за хозяев домашнюю работу (пол., в.-луж.) и обнаруживают себя только тогда, когда в доме что-то должно случиться (пол.). Карликам оставляют на печке еду – соль с мукой или молоко в ореховой скорлупке (каш.).

Как и западно-украинский *инклюз*, карлик помогает человеку пахать поле – он залезает в ухо лошади и свистит, а со стороны кажется, что конь работает сам (в.-луж.). Как и северно-русская *кикимора*, карлики путают по ночам пряжу, оставленную хозяйкой без благословения, или прядут на самопрядке (каш.). Подобно западно-славянскому *topielcu*, западно-украинской *дикой бабе* и др. карлики любят воровать горох (луж.).

Подобно польской *богинке*, *мамуне*, карпатской *дикой бабе*, и др., карлики подменяют некрещеных детей, оставленных без присмотра (пол., каш., луж.), взамен подкладывая своего горбатого подменыша. Чтобы удостовериться, что это ребенок карлика, женщина должна варить пиво в яичной скорлупе. Увидев это "ребенок" скажет: "*Jem ju sto lat stōri, ale jeř tak řeue jō n'e vřdzōt, řebē xto v jajū řiue varit*" ("Мне сто лет, но я еще не видел, чтобы кто-то в яйце пиво варил") [4. S. 237]. Тогда женщина должна вынести подменыша на мусорную кучу и бить его, пока карлик не вернет ей настоящего ребенка (пол., каш.).

Оберегов от карликов известно мало, в основном они связаны с охраной маленьких детей. Чтобы карлики не подменили ребенка, его трижды продевают сквозь моток немытых и небеленых ниток (каш.), кладут ребенка под лавку у печи (каш.), а под голову ребенку кладут молитвенник или веночек (каш.).

Наряду с представлениями о карликах славянам известны и другие мифологические существа маленького роста: *нигмеи* (укр.), *karlicy*, *karzelcy* (пол.) – маленькие люди, которые сменяют настоящих людей после Страшного суда, как нынешние люди сменили поколение великанов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Wisła. 1895. T. 1.
2. Brückner A. Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa, 1970. S. 497.
3. Санникова О.В. Польская мифологическая лексика в этимологическом и сравнительно-историческом освещении. Канд. дисс. М., 1990.
4. Sychta B. Słownik gwar kaszubskich. Wrocław etc., 1969. T. 3.
5. Pfuhl Ch. T. Obsorbisches Wörterbuch. Bautzen, 1968. S. 443.
6. Machek V. Etymologický slovník jazyka českého. Praha, 1968. S. 653.
7. Słownik gwar polskich. Warszawa etc., 1974. T. 2. S. 54–55.
8. Słowski F. Słownik etymologiczny języka polskiego. Kraków, 1954. T. 3. S. 64.
9. Machal J.H. Nákras slovanského bájesloví. Praha. 1891.
10. Nadmorski J. Kaszuby i Kociewie. Poznań, 1892. S. 109.

КИКИМОРА, *шишимора* – русский и белорусский женский мифологический персонаж, обитающий в жилище человека, приносящий вред, ущерб и мелкие неприятности хозяйству и людям.

Название кикимора (также с.-рус. *кикимра*, *кукимора*, *кикиморка*) состоит из двух компонентов. Этимология первого компонента *кик* – связывается исследователями то с глаголом **kukati* "кричать, издавать резкие звуки", то с существительным **kuka* "хохол", "чепец" [1–3]. Более обоснованной представляется связь этого компонента с балто-слав. корнем **kik/kyk/kuk* с общим значением горбатости, скрюченности, ср. название слав. и балтийских демонов: рус. *кука* "леший, живущий в бане", лит. *kaukas* "домовой, гном" и др. Вторая часть слова *мора* восходит к о.-слав. **mora*.

Название *щишимора* возводят к глаголам *шишить*, *шишать* "копошиться, шевелиться, делать украдкой" [3. С. 133].

Термин *кикимора* может обозначать и другие мифологические персонажи: жену домового (олонец. вологод.), жену лешего (вятск.), русалку (сибир.), полудницу (вологод.), оборотня (новг., архангел.) и др. Ср. также вологодское название праздника св. Марианы (02.03) *Меремьяна-Кикимора* (3. С. 127). *Кикиморой* называли антропоморфную фигуру, сжигавшуюся на масленицу (вологод.).

Подобные лексемы известны и в з.-слав. языках: пол. *kikimora*, *kicimora* "привидение" [4], словац. *kykumora* "домовой у древних славян", хотя комплекс представлений, соответствующий в.-слав. персонажу, в этих традициях отсутствует.

Кикимору представляют в виде маленькой, безобразной, скрюченной старушки, смешной, уродливой, неряшливой, одетой в лохмотья (с.-рус.). Она так мала и суха, что не выходит на улицу, боясь быть унесенной ветром. (вологод.). Ср. описание старух, ряженных "кикиморами": "одевались в шаболки (т.е. рваную одежду) и с длинной заостренной палкой садились на полаты, свесив ноги с бруса, и в такой позе пряли. Прялку (копыл) они ставили меж ног... Девушки смеялись над шишиморой, хватали ее за ноги, а она била их палкой (костом)". [3. С. 126]. Редко кикимора имеет облик девушки в белой или красной рубаше (вологод.), женщины, мужика (в.-сибир.). Белорусы представляли кикимор в виде маленьких девочек. Иногда кикимора имеет зооморфный вид: свиньи, собаки, зайца, утки (в.-сибир.), хомяка (в сказке).

В одних случаях **происхождение** кикиморы связано с "нечистой", неправильной смертью: это ребенок, проклятый родителями (рус., бел.), дочь, загубленная своей матерью (бел.). Кикимора появляется в домах, построенных на "плохом" месте: там, где был зарыт удушенник или неотпетый покойник (рус. вятск.); где был убит или умер ребенок, а также, где похоронено тело ребенка (рус. в.-сибир., бел.). Согласно источникам XVIII в., кикимора – ребенок, похищенный или обмененный нечистой силой (рус.) [5]. В других случаях ее появление в доме связывается с порчей, злым умыслом "знающих" людей: чаще ее "напускают" печники или плотники при постройке дома, желая отомстить хозяевам. Они закладывают сделанную из щелок и тряпочек

куколку – фигурку "кикиморы" под матицу или между бревен в переднем углу (рус., сибир.).

Присутствие кикиморы в жилище человека расценивалось как признак того, что в доме неблагополучно, "нечисто". Появляясь в доме, она творит мелкие пакости, наносит ущерб хозяйству: бросает и бьет горшки, мешает спать, стучит вьюшкой, кидается из подполья луковицами, с печи – шубами и подушками (с.-рус.); выдергивает волосы у хозяина, перья у кур, стрижет шерсть у овец и делает из этой шерсти постели для скота (вологод., олонец.). Досаждает людям воем, писком, шумом (в.-сибир. бел.). Пересчитывает скотину, но считать умеет только до трех (вологод.) Считается, что если кикимора завелась в доме, то в нем не жить – обязательно выживет хозяев (перм.). Ср. вятскую быличку о кикиморе, поселившейся в доме, построенном на месте погребения неотпетого покойника: "никого не видно, а человеческий голос стонет, а как сядут за стол, слышится голос: "Убирайся-ка ты из-за стола-то!, а не послушают – начнет швырять подушками. Так и выжила кикимора хозяев из дому" [6]. Иногда считалось, что кикимора, насланная в дом колдуном, может погубить человека, свести его со света; она также мучает скотину, гоняет лошадей (в.-сибир.).

В редких случаях представления о кикиморе смешивались с образом жены домового, полагали, что она может помогать хозяйке печь хлеба, качать детей, мыть кринки, заботиться о скотине (вологод., костром., в.-сибир.). С этим, вероятно, связан запрет вносить в дом чертополох, чтобы не выжить домового и кикимору (вологод.) [7].

Основным признаком кикиморы является ее **связь с прядением, шитьем**. По ночам она играет с прялкой, веретеном и пряжей (яросл.), может допрясть за хозяйку, но чаще рвет, мусолит и путает шерсть, жжет кудель, оставленную на ночь без благоговения (новгород., вологод, бел.). Прядет кикимора на голбце, постоянно подпрыгивая, при этом сучит нить не слева направо, а наоборот (костром.). Она также пытается шить, но швы, ею сделанные, неровные (бел.), ср. рус. поговорку: "От кикиморы рубахи не дождешься".

Иногда по поведению кикиморы можно судить о **будущем**: она появляется перед смертью кого-либо из членов семьи (ярослав.), предвещая беду, выходит из подполья или плачет (рус.); отвечает стуком на заданные ей вопросы (в.-сибир.). Считалось, что если поймать кикимору и выстричь крестообразно у нее на темени волосы, она навсегда останется человеком, но на всю жизнь сохранит какие-нибудь недостатки: кривизну, заикание, слабый ум (бел.).

Кикимора обитает в доме (рус., бел.), реже – во дворе, бане, хлеву, на гумне (рус.); в пустых домах (перм.), в кабаке (в сказке; самар.). В доме живет в местах, связанных с культом умерших: за печкой, на чердаке (рус.), на печи, в подполье (бел.).

Кикимора появляется и проявляет себя по ночам (рус., бел.), иногда только на святках или в ночь перед Рождеством (новгород.), до святков живет на улице, потом уходит неведомо куда (вологод.). На святках она рождает детей – шушканов, которые вылетают в трубу и живут на улице до Крещенья (вологод.). Считалось, что на Герасима Грачевника (4.17.03) кикиморы становятся смиренными [8].

Защитой от кикиморы является молитва, упоминание Божьего имени, а в некоторых случаях – ругань (сибир.). Оберегом служит и "куриный бог", который вешают над насестом, чтобы кикимора не мучила кур. У русского населения Эстонии такой камень называется *кикiмoрa oднoглaзый* (З. С. 127). Кикимора боится можжевеловника, пояском из которого опоясывают солонки, чтобы она не могла запустить туда свою мохнатую лапку (костром.) Избавиться от кикиморы чрезвычайно трудно: ср. средство из лечебника XVIII в.: "от кикиморъ в домъ положить верблюжью шерсть, когда сусъдка (тож кикимора) давить – лѣчба та же, шерсть с рясным ладонем клади под шесток" [9]. Кикимору можно было изгнать и с помощью заговора: "Ах ты, гой еси, кикимора домовая, выходи из горюнина дома скорее" (ю.-сибир.) [10] или выжить из дому на Герасима Грачевника. Кикимору, насланную колдунами, можно уничто-

жить, лишь найдя в доме куклу или другой предмет, с помощью которого ее навлекли (сибир.). Этот предмет следовало выбросить за пределы усадьбы или сжечь.

© 1998 г. ЛЕВКИЕВСКАЯ Е.Е., канд. филол. наук.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Этимологический словарь славянских языков. М., 1992. Т. 19. С. 262.
2. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1986. Т. 2. С. 231.
3. Черепанова О.А. Мифологическая лексика Русского Севера. Л., 1983.
4. Słownik gwar polskich. Warszawa etc., 1974. Т. 2. S. 245.
5. Чулков М.Д. Абевега русских суеверий. М., 1786. С. 219.
6. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1903. С. 188.
7. Зеленин Д.К. Описание рукописей Ученого Архива имп. Русского географического общества. Пг., 1916. Т. 1. С. 263.
8. Сахаров И.П. Сказания русского народа. СПб., 1841. Т. 2. С. 16.
9. Змеев Л.Ф. Русские врачевники. СПб., 1895. С. 225.
10. Словарь русских народных говоров. М., 1972. Т. 7. С. 83.

КЛИКУШЕСТВО – в русской и восточно-белорусской традициях вид бесноватости; болезнь, являющаяся результатом вселения в человека злого духа, который проявляет себя собственным речевым поведением и поступками, обитая в человеке, мучит его, доводит до смерти. Кликушество сочетает в себе общеславянские поверья о порче, которая является причиной кликушества, и двоедушии, а также христианские представления о возможности вселения в человека бесов. Признаками кликушества являются: раздвоение языковой личности, когда человек говорит от себя и от имени сидящего в нем беса, истерические припадки, во время которых человек подражает крику животных, бранится, богохульствует. Такой больной "выкликает" имя того, кто его испортил – эта черта отличает кликушество от остальных видов бесноватости. Одержимые кликушеством, как и все бесноватые, не выносят христианских символов, не могут подойти к причастию. Для излечения кликуши и изгнания из человека сидящего в нем беса прибегают к знахарским и церковным приемам. Кликушами бывают преимущественно женщины. Представления о кликушестве распространены на севере и северо-востоке России, в районах Поволжья, в Сибири, а также у русских старообрядцев в Белоруссии.

Первое известие о кликушестве как особом виде порчи относится к 1606 г., когда в пермской земле икотной это явление упоминается под названием *икоты*, *икотной болезни*. К началу XVII в. относится сообщение о том, что "страждущие люди от нечистых духов кликаные, стали кликать в порчах на разных людей" [1]. В Духовном регламенте Петра I предписывается изыскивать, "не обретаются ли где кликуши" [2]. В указе Священного Синода 1737 г. говорится, что "кликуши в церквах и монастырях безобразия и соблазны чинят" [2. С. 44].

Названия болезни типа: *кликушество* (воронеж.), *кликота*, *кликúша*, *кликотная болéзнь* объясняются тем, что больной во время припадка "кличет" разными голосами, "выкликает" имя испортившего его человека. Женщина, больная кликушеством, называется *кликúша*, *кликотница*, *икотница*, мужчина, одержимый кликушеством, – *миряк*. Ср. пословицу: "Просватать мирыяка за кликушу" – т.е. свести вместе людей, которые никак не годятся. О человеке, одержимом кликушеством, говорят, что он "кличет", "кличет портежом", "кличет на голоса" [3]. Название кликушества *игрец* [4] характеризует болезнь по действию, которое производит злой дух с больным. Болезнь может называться *икóта*, *икóтка* (сев.-рус.), поскольку болезненный припадок часто начинается сильной икотой. *Икота* обычно является синонимом слова *кликушество* и обозначает тот же круг признаков (ср.: псков. *икать* "кричать, кликать", "мельник... портит людей, садит икоты под названием кликуш" [2. С. 51]). *Икота* обозначает

одновременно и саму болезнь, и злого духа, который эту болезнь вызывает (с.-рус.). Реже икота воспринимается как самостоятельное заболевание.

Причина возникновения кликушества – вселение в человека нечистого духа, беса, который проникает в человека часто через рот. Злой дух может носить название *иккыўка, соловейко, икота*. Такой дух иногда представляется неким невидимым персонажем, который может существовать, только поселившись в человеке. Будучи выгнанным из человека или после его смерти, злой дух может до сорока дней жить вне человеческого тела, сидя на коле или на заборе и выбирая себе новую жертву. Часто нечистый дух показывается в виде мелкого животного или насекомого: крысы, мыши, воробья, лягушки, мухи и под.

Кликушество часто является результатом порчи, насылания болезни колдуном или колдуньей. Колдун, умеющий насылать эту болезнь, называется *икотник* (с.-рус.), о нем говорят, что он может "напустить", "насадить икоту". Человек, желающий научиться напускать кликушество, должен проклясть своих родителей и носить крест под пяткой (архангел.). Кликушество насылается разными способами: колдун посылает злого духа по ветру, заговаривая его на имя – дух поселяется в первом встречном человеке, носящем такое имя (архангел.); колдун насылает кликушество на определенного человека, но болезнь может "попасть" на другого с таким же именем. Колдун может передать порчу через какой-либо мелкий предмет или насекомое (муху, жука и пр.) – человек, случайно проглотивший насекомое с питьем или едой, становится кликушей (архангел.).

В других случаях считается, что злой дух не может войти в человека, если тот сам не согрешит, но как только человек выругается или осудит кого-либо, болезнь сразу же вселяется в него.

Кликушество насылается на человека на определенный срок или на всю жизнь. Считается, что эта болезнь бывает двух видов: та, которая вызывает немоту и скорую мучительную смерть человека, и та, в результате которой у человека время от времени бывают припадки (архангел.).

В отличие от других двоедушников (зморы, вампира, вештицы и под.), которые в народном сознании близки с демоническими персонажами, кликуша – реальный, живой человек, принадлежащий к христианскому миру, но ощущающий себя вместилищем злого духа. Кликуша никому не причиняет зла и сама является жертвой сидящего в ней беса. Двоедушник часто не осознает существование в себе второго духа, кликуша ощущает присутствие в себе злого духа как чуждую, враждебную своему "я", инородную силу, которая причиняет ей мучения и от которой она старается избавиться различными способами. В отличие от отрицательного отношения к другим двоедушникам, отношение к кликушам со стороны посторонних людей было уважительным и снисходительным. Кликушу жалели и старались помочь ей, облегчить ее мучения.

Поведение кликуши, в том числе и языковое, является отражением борьбы человеческого и бесовского начал, во время которой больной кликушеством против своей воли совершает поступки и произносит слова, которые сам же порицает, но вынужден это делать от имени беса.

Кликушество проявляется в виде припадков, когда кликуша бьется в беспамятстве о землю, хохочет, кричит на разные голоса, подражая крикам животных. Во время припадков кликуша обнаруживает такую силу, что несколько мужчин не в состоянии ее удержать. Человек, на которого наслано кликушеством ощущает непонятную боль во всем теле, слабость, тошноту, отвращение к еде или болезненное пристрастие к определенным видам пищи, которое необходимо удовлетворить, чтобы "задобрить" беса, иначе он будет мучить больного. Считают, что если беременная женщина, больная кликушеством, не будет есть то, что нравится сидящему в ней злему духу, он может "съесть" ребенка в животе у женщины (пинеж.).

Часто припадки кликушества бывают на Рождество и Пасху, а также в церкви особенно во время пения "Иже херувимы...", во время причастия, при попытках священника отчитать кликушу молитвами. Кликуши не выносят креста, икон, святой

воды, запаха ладана, во время церковной службы бранятся и богохульствуют. Часто кликуши не выносят табака.

Кликуша, обладает ясновидением, способностью предсказывать будущее. Чтобы узнать у нее что-либо, нужно назвать имя того беса, который в ней сидит, после чего кликуша начинает биться, кричать, а потом падает замертво. Считается, что в это время бес рыскает по свету, отыскивая требуемые сведения, после чего возвращается в тело кликуши и начинает рассказывать.

Часто проявлением кликушества является необычное речевое поведение кликуши: ее речь ведется от двоих – человека и беса. Речь от "лица" беса произносится измененным голосом, другим, более высоким тоном. О кликуше, находящейся в припадке, говорят, что в ней "бес кричит" [2. С. 61]. Во время припадка кликуша начинает выкрикивать имя того человека, который ее испортил, называя его "отцом", "батюшкой", или "матушкой", если испортила женщина. Злой дух, сидящий в кликуше, говорит о себе в мужском роде, даже если кликуша – женщина, иногда – в третьем лице ("икоточка отвечает" вместо "я отвечаю"), сообщает свое имя и происхождение ("Я – Сазон-утопленник, я хочу погулять в тебе", екатеринослав.), а также имя того, кто его наслал и на какое время. Обычно бес проявляет себя во время чтения Евангелия, молитв, причастия и под.

Лечение кликуши заключается в изгнании из больного нечистого духа, что подильно немногим знахарям и священникам. Стараются узнать имя колдуна, испортившего кликушу. Если она сама не "выкликает" его имя, об этом ее спрашивают через раскрытую дверь посторонние женщины, надев на нее хомут и подведя к порогу (пензен.), окутав ее колокольным канатом (нижегород.), повесив ей на грудь замок с ключом (ю.-рус.). Во время припадка накрывают больную пасхальной скатертью, поят богоявленской водой, обиденным квасом (калуж.), берут кликушу за мизинец левой руки и читают воскресную и богородичную молитвы, курят ладаном с трех сторон, оставляя свободным проход к дверям, чтобы вытравить наружу находящегося в большой беса, надевают на нее хомут с потной лошади, бьют по нему кнутом и говорят: "Хлещу, хлещу – беса выхлещу".

Церковь видела в кликушестве род беснования, поэтому существовали молитвы, которыми отчитывали больных, и способы изгнания беса из больного. Больные совершали паломничества по монастырям, к чудотворным иконам, к старцам и пустынноикам. Целительницей от кликушества считалась св. Параскева Пятница. Наиболее известными местами паломничества кликуш были московские храмы: часовня Иверской Божией Матери, Симонов монастырь, часовня св. Пантелеймона. Кликуш, как и других бесноватых, отчитывали молитвами из требника Петра Могилы, поили святой водой, мазали лампадным маслом, елеем и под. Во время лечения бес выходит из кликуши в виде мелкой твари: лягушки, крысы, мухи и под. и из той части тела, через которую он зашел в человека.

© 1998 г. ЛЕВКИЕВСКАЯ Е.Е., канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь. СПб., 1895. Т. 15. С. 374.
2. Краинский Н.В. Порча, кликуши и бесноватые как явление русской народной жизни. Новгород, 1900. С. 83.
3. Попов Г. Русская народная бытовая медицина. СПб., 1903. С. 314.
4. Даль В.И. Словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 2. С. 8.

ИНОРОДЕЦ – представитель любой иноэтнической группы, соотносимый в системе традиционной народной культуры с категорией "чужого", опасного, потустороннего. Помимо восприятия инородцев как "чужих" этнически и конфессионально (подробнее см. [1]), значительную роль в фольклорно-мифологическом сознании играет соотне-

сение представителей других этносов с персонажами народной демонологии. Столь устойчивая ассоциация обусловлена представлением, что у инородцев (иноверцев) нет души, и потому все они причисляются к разряду "не-людей", выступая как возможные воплощения нечистой силы.

Целому ряду мифологических персонажей, носящих имена реальных этносов, приписываются черты внешности, роднящие их с демоническими существами: *чудь одноногая*, *чернокожая*, *краснокожая* (с.-в.-р., урал.) 'мифические аборигены края, людоеды'; *црни Арани* (серб.) 'трехглавые хтонические демоны' *латіни* (ю.-болг.), *ѐлини* (ю.-в.-болг.), *джидове*, *джидовци* (в.-болг.), 'великаны-людоеды, иногда одноглазые'; *pasoglavī Turci*, *Tartari pasoglavni* (хорват.) 'песьеглавцы-людоеды'. В народных представлениях как людоеды выступают *москали* (у поляков), *литва* (у русских на Северо-Западе), *евреи* (у южных славян) [2; 3].

Признаком демонической природы инородцев может служить *чернота*, ср. пол. *czarny* 'русин' и 'дьявол', рус. *черный*, *черняк* 'черт'. У поляков бытует поверье, что побожане (малая этническая группа в Мазурах) и русины имеют черное небо; в свою очередь литвины высмеивают мазуров: "U mazura czarna guga (глотка)" [4]. Цвет волос у цыган объясняется их родством с чертом: цыгане произошли от черта и хромой девушки из числа фараоновых людей, преследовавших Моисея и евреев во время исхода из Египта – поэтому они "чорньи томў, бо дьтко (черт. – О.Б.) чорньи був" и "с натурою дурнуватою" (Галиция) [5. Т. 12. С. 33–34]. Сходное происхождение приписывается и другим этносам: гуцулам – они потомки девушки и *цезника* (черта) (укр.) [5. Т. 13. С. 57–58]; ляхам – "на один копил дідько всіх ляхів строїв" [6]. Черт причастен к "происхождению" мазуров: в начале света он в драке выбил первому мазуру зубы, отчего тот стал шепелявить и передал свой говор потомкам (волковысск.) [7. S. 232–233]. Прозвище украинцев *чортовы головы* объясняется тем, что св. Петр, разнимая дерущихся черта и хохла, оторвал им головы, а приставляя, перепутал [8].

Черт охотно принимает облик инородца (немца, француза, литовца, еврея и др.): появляется в виде "хлопця такого, як орап" (укр.) [9], "старого жида", выманивающего у мужика цветок папоротника (укр.) [10. Кн. 2. С. 42] и т.д.

Инородцам и чертям приписывается сходное поведение и сотворение "нечистых" вещей и созданий. Когда евреи моют руки и стряхивают воду, из брызг появляются черти (укр., ср. аналогичное поверье о черте) [1. С. 30]. Воробьи – *чортово насінне* – "вышли из чертей", но одновременно считаются произошедшими из козьего помета, который евреи прятали в свои пуховики (укр.) [10. Кн. 1. С. 65]. Своеобразное "родство" чертей, евреев и воробьев проявляется и в украинском поверье: "Воробьи, подобно жидам и чертям, не любят сала, и потому советуют всякому, желающему отогнать воробьев от посева, при сеянии мазать руки освященным салом" [10. Кн. 1. С. 66]. Ср. растирание освященным салом при лечении лихорадки "жидовки" у кубанских казаков [11] и представление украинцев о том, что вихрь (черта) можно отогнать словами "на сала", "куцьй, сала!", потому что он "не любит сала так же, как и евреи, считающиеся его подчиненными" [10. Кн. 1. С. 40–41]. Волчьи ягоды – *чарціньні слёзы* низвергнутого с неба "дьябла" – усиливают свои зловердные свойства при каждом прикосновении к ним "нэкствы" – евреев, татар (бел.) [12].

Благополучие инородцев зависит от нечистой силы: в праздник Пейсах "жиди ставляють вино на столі, хрін і петрушку і ото приходить *той шо з ріжками*, п'є там вино и закушує, і оставляє гроші. Не до кожного жида він і заходе, а тільки до дуже щасливих" (волынск.) [13]. Черт – постоянный спутник еврея, о чем говорится в белорусской детской дразнилке: "Żydzie, żydzie, szto za taboju idzie? Idzić u czyrgwonuom kapielúszu, hap za twaju duszu!" [7. S. 16]. Нечистая сила полноправно распоряжается инородцами и людьми, родившимися от смешанных браков. В Судный день дьявол (*ханун*, *chaptus*) похищает евреев, после смерти забирает себе выкрестов и полукровок [1. С. 29–30].

Инородцы часто считаются колдунами и двоедушниками. На Украине бытовали рассказы о евреях-планетниках (колдунах, проявляющих свои вредоносные способности, когда на них "находит планета"; Подолия, [10. Кн. 1. С. 204]). В Закарпатье считали, что "жидю́ много было нючникю́ (ночники 'двоедушники'); то-то нючникі́ были лише жыды" [14]. В Польше верили, что колтун появляется в результате порчи, наведенной чертями, колдунами, бродягами, евреями, летучими мышами [15]. В то же время в Словакии инородец (цыган), участвовал в сжигании обрядового чучела, символизирующего смерть: он бросал в костер куклу Морены-"Киселицы" так как прочие участники боялись мести Морены [6].

© 1998 г. БЕЛОВА О.В., канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Белова О.В. Этноконфессиональные стереотипы в славянских народных представлениях // Славяноведение. 1997. № 1.
2. Топоров В.Н. Образ "соседа" в становлении этнического самосознания (русско-литовская перспектива) // Славяне и их соседи. Вып. 2. Этнопсихологический стереотип в средние века. М., 1990.
3. *Bystroń J.St. Obcy jako ludożercy* // Lud. 1923. Т. 22.
4. *Bystroń J.St. Czarność obcych* // Lud. 1922. Т. 21.
5. Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди // Етнографічний збірник. Львів, 1902. Т. 12–13.
6. Номис М. Українські приказки, прислів'я і таке інше. СПб., 1864. С. 19.
7. *Federowski M. Lud Białoruski na Rusi Litewskiej*. Kraków, 1897. Т. 1.
8. Булашев Г.О. Украинский народ в своих легендах и религиозных воззрениях и верованиях. Киев, 1909. С. 170.
9. Милорадович В.П. Заметки о малорусской демонологии // Українці: народні вірування, повір'я, демонологія. Київ, 1991. С. 418.
10. Чубинський П. Мудрість віків. Київ, 1995. Кн. 1, 2.
11. Семенцов М.В. Символическое значение предметов традиционного врачевания (на примере народной медицины кубанских казаков) // Этносемиотика ритуальных предметов. СПб., 1993. С. 104.
12. Никифоровский Н.Я. Простонародные приметы и поверья... в Витебской Белоруссии. Витебск, 1897. С. 129.
13. Труды Общества исследователей Волини. Житомир, 1907. Т. 5. С. 11.
14. Карпатский архив Института славяноведения РАН. Зап. С.П. Бушкевич (с. Синевир Межгорского р-на Закарпатской обл., 1994 г.).
15. *Paluch A. Zerwij ziele z dziewięciu miedz. Ziotolecznictwo ludowe w XIX i początku XX wieku*. Wrocław, 1989. S. 45–46.
16. *Bednárík R. Slowakishe Volkskultur*. Bratislava; Pressburg, 1943. S. 86.

ИРИЙ, ИРЬЕ (др.-рус.), *вырий, вырей* – в восточно-славянской и восточно-польской традиции мифическая страна, находящаяся на теплом море на западе или юго-западе земли, где зимуют птицы и змеи. Этимологическая реконструкция слова, поддерживаемая сохранившимися верованиями, позволяет связать ирий с древнейшими славянскими представлениями о потустороннем мире, который находится под землей или за морем, куда улетают души умерших и куда путь лежит через воду, в частности, через омут, водоворот. Первое упоминание об ирии содержится в Поучении Владимира Мономаха (1096 г.): "И сему ся подивуемы, како птица небесныя из ирия идут" [1].

Согласно восточно-славянским верованиям, осенью в ирий **улетают птицы, насекомые и уплзают змеи**, а весной возвращаются оттуда. В ирий уходят косяками звери, спасаясь от лешего, проигравшего их в карты другому лешему (рус.). Ключи от ирия находятся у кукушки, поэтому она первая туда улетает и последняя из птиц возвращается весной (укр.), она же несет на своих крыльях в ирий уставших птиц

(укр.), последним туда улетает аист (укр.). Сойка пытается улететь в ирий три раза – первый раз, когда цветет гречиха, второй раз – когда зреет хлеб и третий раз – когда ляжет снег. Первые два раза она возвращается, чтобы узнать, много ли пролетела, третий раз – из-за недостатка корма (укр.). Бог проклял воробья и лишил его права улетать в ирий. Все птицы и змеи направляются туда на Воздвиженье (14.09 по ст.ст.), на земле остаются только те змеи, которые кого-либо укусили (укр.).

Ирий, в который уползают на зиму змеи, находится под землей и представляет собой большую яму, находящуюся в лесу (полес.), поэтому существует запрет ходить в этот день в лес, чтобы не попасть вместе с змеями в место их зимовки, где они находятся, свернувшись в большой клубок. Согласно украинским быличкам, человек, по неосторожности попавший к змеям под землю на Воздвиженье и зимовавший вместе с ними, весной выходит оттуда глубоким старцем.

Считается, что все птицы возвращаются из ирия в день Сорока мучеников (з.-рус.); по другим верованиям, в этот день прилетает только жаворонок (укр.), а ласточка вылетает из ирия в день архангела Гавриила (26.03 по ст.ст.) (укр.). Украинцы различают птичий и змеиный ирий. Птичий ирий находится где-то за горами, за лесами на теплых водах, а змеиный – "в Руській землі" [2].

Словом *вырей*, *ирей* (з.-рус.), *вырой* (бел.) могут называться сами перелетные птицы (ср. рус. твер. *вырей* "жаворонок"), стаи птиц, улетающих на зиму или возвращающихся весной ("Вырей – это стая птиц... птиц уже много вясной, кажешь: выльцеу вырей"; брян.) [3], а также стаи змей, которые, как полагают, под предводительством своего царя идут на зимнюю спячку (бел.).

Реконструкция ирия как **"того света"**, куда попадают души умерших, тесно связана с мотивом зимовки там птиц и змей, которые, согласно славянским верованиям, являются обычным воплощением душ умерших. Ср. белорусское причитание по отцу: "усе птушачки ў вырай паляцелі, і ты ўслед за імі". В причитаниях содержится мотив ожидания умерших родственников весной из ирия; ср. белорусское причитание по умершей дочери: "Моя пташечка мілая... ты ж будзешь з пташачкамі страцацца і ляцець з выраю з імі" [4]. Согласно украинским представлениям, осенью журавли уносят в ирий грешные души, а весной приносят оттуда души детей, которые будут рождаться весной и летом [5].

Представление об ирии как потустороннем мире реконструируется, прежде всего, в связи с теми **путями, по которым птицы и змеи туда попадают**. Змеи ползут в ирий по деревьям (укр., волын.), что поддерживается представлением о дереве, связующем этот и тот мир. Согласно современным верованиям, птицы туда летят, ср. "жураўлі на юг летяць, у вырей" (бел., гомел.); "воны (птицы) летяць в вырей" (укр., волын.); "дак у вир – эта ж у тэйлы край (птицы летят)" (рус. брян.).

Наиболее архаичным (по почти не сохранившимся) можно считать представление, согласно которому путь в ирий пролегает через воду, в частности, через омут или водоворот (ср. славянский взгляд на воду как на один из путей в потусторонний мир). Данная реконструкция подтверждается восточно-славянскими поверьями о том, что на зиму ласточки и другие мелкие птицы прячутся в колодцы, омуты, водовороты, прибрежные травы и т.д. На юге Гродненской обл. сохранилось верование, что птицы осенью сбиваются в большой шар и опускаются в море. Это согласуется с представлениями о том, что ирий находится в воде, море (в.-слав.), что там существуют теплые колодцы, где купаются большие (укр.), что в ирии везде вода и овраги (укр.).

Связь ирия с водой и водоворотом подтверждается **этимологией слов ирий, ирей, вырей**, выдвинутый Ф. Безлаем и поддержанной О.Н. Трубачевым [6]. Согласно этой версии, з.-рус. *вырей*, укр. *вірій*, *вірей*, бел. *вырай*, пол. диал. *wyrzaj* "мифический край, где зимуют перелетные птицы" (праслав. форма **irijь* или **vyrjь*) восходит к и.-е. **iur* "водоем, море" (ср. лит. *jūra* "море"). Подтверждением этому служат многочисленные русские гидронимы типа: *Вырий*, *Вырья*, *Выра*, топонимы *Вырья*, *Вырец* и др., русские лексемы *вырь*, *вир* "водоворот", укр. *вирей*, *вирій* "круговорот, водоворот, омут", словен. *virij* "болото", *ir* "глубина", "глубь", а также название словенского села

Verjana, стоящего на слиянии двух рек, реконструируемое как **vyr(bj)ane* "живущие у вырēja".

Существует несколько иная этимология, связывающая *ирей* с з.-балт. *iuriai* – "море", прусск. *iurīay* "море", а бел. *вырай* и укр. *вирій* возводящая к фразеологизму **vъ irejъ*, "в море", что следует понимать как "за морем" [7]. Толкование ирия как страны, находящейся за морем, согласуется с народными представлениями о загробном мире, путь в который лежит через водную преграду. Впрочем, известно укр. свидетельство, согласно которому ирий – это остров, находящийся на высоких кручах.

Существует множество других толкований этого слова, но они вызывают сомнения. В частности, *ирей* связывали с и.-е. корнем **ar-* "подниматься вверх" (ср. лат. *orior*), а также с иранск. **airya-* "арийская, т.е. южная страна"; с **jarъ* "весна" и др.

© 1998 г. ЛЕВКИЕВСКАЯ Е.Е., канд. филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Повесть временных лет. М.; Л., 1950. Ч. 1. С. 156.
2. Булшчев Г.О. Украинский народ в своих легендах и религиозных верованиях. Киев, 1909. С. 481.
3. Полесский архив, хранящийся в отделе этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН.
4. Пахаванні, памінкі, галашэнні. Мінск, 1986. С. 212, 371.
5. Килимник С. Український рік у народніх звичаях в історичному освітленні. Вінніпег; Торонто. 1963. Т. 3. С. 316.
6. Этимологический словарь славянских языков. М., 1981. Т. 8. С. 236–237.
7. Беларуская лінгвістыка. 1975. № 7. С. 69.

ЗАЛОМ (в.-слав. *завитка*, *закрутка*, *завертень*, *кукла*, *венок* и т.п.) – пучок скрученных, сломанных или связанных узлом колосьев в житном (реже овсяном), а также льняном, конопляном поле; способ вредоносной магии, производимой ведьмами и колдунами. Известен у восточных славян (кроме русского Севера) и в пограничных районах Польши (Подлясье). С помощью залама, по народным верованиям, можно отнять урожай, погубить скот, навлечь болезнь (особенно ломоту рук и ног, головную боль, колтун) или даже смерть на хозяина поля и его близких. Вредоносный эффект залама обусловлен характером действия над колосьями (кручение, ломание, связывание), а также смыслом сопровождающих его вербальных формул (заговоров), и наступает при условии непосредственного контакта с заломом, поэтому во время жатвы его старались обойти и затем обезвредить. Временем наведения порчи посредством заламывания колосьев является период цветения злаков, а также ночь на Ивана Купалу, у русских – Семик перед Троицей; делать залом надо было ночью или в предраассветный час, раздевшись догола и втайне от всех. В русских духовных стихах залом причисляется к самым тяжким грехом: "Еще душа Богу согрешила: / В соломах я заломы заламывала" [1].

Виды заломов отражены их названиях: делая *залом*, пучок стеблей *переламывали*, наклоня колосья к земле; для *завитки* брали две соседние горсти стеблей, *перевивали* их и дугой загибали кверху; в *Закрутке* колосья *скручивались* в жгут и завязывались узлом (при этом колосья пригибались к земле). Существовали и другие формы: в Мозырском Полесье связывали пучок стеблей в круг; в других местах Белоруссии, например, в Минской губ., четыре горсти растущих колосьев переламывали у основания, а верхушки пригибали к центру, перевив их; четыре колоса перегибали и затыкали верхушками в землю (Полесский Архив, Стодоличи Гомельск. обл.); заламывали колосья в сторону усадьбы того, кому хотели навредить (Речицкое Полесье). Магическое число колосьев ("тры раз по дэв'ять колоскоў") связывали красной ниткой,

делая "завивку" в Гомельском Полесье. Ср. сходную конструкцию пожинальной бороды в жатвенном обряде.

По отдельным свидетельствам, для усиления вредоносности следовало рядом с заломом закопать кость животного, крашеное яйцо; в польском Подлясье в залом старались вложить нитку из одежды адресата магии либо его волосы, ногти и т.п.; под залом сыпали золу, землю с кладбища, яичную скорлупу и т.п. (Брянщина).

Реже залом делали во льне и конопле; в огороде (на стрелках лука, на ботве моркови и т.п.) в траве на покосах; в снопах или соломе в амбаре. В польских письменных источниках (XVII в.) говорится, что "злые люди чаруют, делая завитки в соломе или на скотских хвостах" [2]. Те же названия (*залом* и *завитка*) использовались по отношению к подброшенным в дом недруга с вредоносной целью предметам (связанным вместе клочку шерсти, угольку, тряпке и т.п.).

Обезвреживание залома обычно поручалось знахарю, который с помощью специальных приемов и слов устранял опасность. Лишь кое-где разрешалось срезать залом самой жнице или хозяину, однако с соблюдением мер предосторожности. Например, в Гомельском Полесье, в с. Челющевичи завитку срезали серпом, не прикасаясь к ней рукой, а затем в полдень или в полночь несли ее к реке и бросали туда, где "крутит вода", т.е. в водоворот. В с. Стодольичи говорили, что завитку должен срезать тот, кто жнет, но сделать это следовало левой рукой и "*навотлиу*", т.е. в левую сторону, а затем сжечь ее на развилке дорог в первую неделю новолуния или там же закопать и идти домой не оглядываясь. Если же сорванный залом вмазать в печь, то виновник порчи непременно придет в дом и будет "жариться" на огне; его также могли подвешивать в печной трубе: "пусть чаровник так почернеет, как завитка". В тех же краях, на Мозырщине, залом бросал в воду знахарь вместе с камнем, чтобы тот, кто хотел навести порчу, сам утонул; иногда "завитку" клали в чью-нибудь могилу, чтобы виновник умер.

Чаще всего залом сжигали тут же, в поле; при этом прикрывали его дырявым горшком или осиновыми щепками от дерева, сожженного молнией (Минск. губ.); ограживали осиновыми колышками, бросали на него пук соломы и поджигали (Вольнск. губ.). Русские крестьяне выдергивали залом из земли с помощью расщепленного осинового кола или кочерги (Тульск., Орловск. губ.). Роль знахаря мог выполнять священник, который считал специальную молитву (у униатов существовал особый церковный ритуал сожжения залома), вырывал залом, обернув руку эпитрахилью, и сжигал его (Гомельщина). Еще одним способом защиты от вредоносной "завитки" было привязывание заломленных колосьев к колесу, чтобы того, кто сделал залом, так скрутило, как крутится колесо, или подбрасывание скрученных колосьев в дорожную колею, под ворота с той же целью (Гомельск. обл.).

Вместе с тем, иногда устранения залома было недостаточно, и поле, с которого сняли залом, считалось испорченным; урожай с него не брали для домашнего употребления, а продавали на сторону [3].

Вербальная магия использовалась как при наведении порчи, так и при обезвреживании залома. По народным верованиям, степень его опасности зависит от произнесенного при заламывании колосьев проклятия ("не выжынай завитку – заговорена"; "в завитке заключено заклятие" – полес.). Во время завивания залома "лихой человек" громко выкрикивал проклятие: "Хваробу твай худоби!"; "Хваробу табе и у тваю семью!" [4] или звукоподражанием обозначал, на кого насылается несчастье: если порча насылалась на скот, то "мычали, как корова, хрюкали, как свинья" и т.п.; если же проклятья предназначались людям, то подражали плачу ребенка или стонам больного. Несчастья могли адресоваться не только тому, кто сожнет залом, но и тем, кто будет молотить колосья и есть "испорченный" хлеб: "Хто буде жать, того буде таскать; хто буде малатить, того буде калатить; хто буде ести – той буде на стенку лезти" (вольнск.) [5].

Для избавления от опасности следовало не просто вырвать и уничтожить залом, но и "отговорить", "отшептать" его, т.е. снять или отвернуть проклятие. В заговорах "от

залома" заговаривающий отсылает заключенные в нем беды на голову того, кто сделал залом: "... лих цалавек по межом ходзіў, да залом ломіў по цёплым ночам, по холодным росам. А пошли яму, Божа, на смерць, на болесць, а на куту ляжаць; яму хлеба ня зьісць, воды ня пиць, а ў могиле быць" (смоленск.) [6]; либо желает, чтобы действия по уничтожению залома обернулись для наставшего порчу бедой: "Нехай так того чоловика, которий зробив закрутень, роскидае господарка, як я роскидаю закрутень" [7]; либо призывает на помощь высшие силы: "Исус Хрыстос золотым мечом завиток вырывае и етые слова золотым мечом назад отсылае и его на той свет загоняе" (Минск. Губ.) [6].

© 1998 г. *ВИНОГРАДОВА Л.Н.*, канд. филол. наук.
ТОЛСТАЯ С.М., д-р филол. наук

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Стихи духовные. М., 1991. С. 114.
2. Lud 1898, t. 4. S. 420.
3. Максимов С.В. Собрание сочинений. СПб., 1912. Т. 18. С. 144.
4. Pietkiewicz Cz. Kultura Duchowa Polesia Rzeczyckiego. Warszawa, 1938. S. 220.
5. Зеленин Д.К. Восточнославянская этнография. М., 1991. С. 71.
6. Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1890, т. 2. С. 530.
7. Крачковский Ю.Ф. Быт западно-русского селянина. М., 1874. С. 143.



© 1998 г. НИДЕРХАУЗЕР Э.

СЛАВЯНСКИЕ НАРОДЫ ИМПЕРИИ ГАБСБУРГОВ В РЕВОЛЮЦИИ 1848 ГОДА

Дунайская империя Габсбургов исчисляет свою историю с 1526 г. Общеизвестно, что ее населяли многочисленные народы, которые оказались в составе империи в разное время [1–6]. Если посмотреть не на численность населения, а на количество этносов, то славян окажется явное большинство. Разумеется, по соседству с ними проживали и другие этносы. Их положение различалось в зависимости от условий вхождения в империю и того, обладали ли они полной социальной структурой, иными словами, наличествовали ли в ней все классы и сословия феодального общества. Конечно же, свое крестьянство было у каждого этноса, ведь большинство населения составляли именно крестьяне. Существенное различие заключалось в том, у кого была своя феодальная элита, свой господствующий класс, а у кого нет. Первых для простоты назовем дворянскими народами, вторых – недворянскими. Это никоим образом не оценочная категория, а просто краткое обозначение различия. Оно потому столь существенно, что у дворянских этносов была своя феодальная элита, расплававшая сословной организацией и имевшая свои политические институты – сословные собрания, в которых они заседали и через которые влияли на политическую жизнь. Другой вопрос, что эти сословные собрания созывались редко, а их реальный политический вес был незначителен. Империей управляли абсолютистскими методами, правительство редко прислушивалось к голосу сословных собраний, хотя изредка все-таки было вынуждено их созывать.

Сословные собрания заседали по провинциям или, если угодно, по странам, границы же провинций далеко не всегда совпадали с территорией расселения того или иного этноса. К провинциям относились так называемые австрийские наследственные земли: Нижняя и Верхняя Австрия, Штирия, Каринтия, Крайна, Тироль, Чехия, Моравия и Силезия. Была еще Галиция, которая вошла в состав империи лишь после первого раздела Польши, а также Буковина – с 1754 г. коронная земля. (Оставим в стороне североитальянские области, в которых не было славянского населения и которые были слабо инкорпорированы в империю). После заключения австро-венгерского соглашения 1867 г. вышеуказанные провинции стали называть Цислейтанией, иными словами, землями, лежащими по эту сторону (если смотреть из Вены) от реки Лейты, за которой находились земли венгерской короны. К землям же венгерской короны относились собственно Венгрия, Хорватия и великое княжество Трансильвания. Во всех трех были свои сословные собрания, но хорватское было тесно связано с Венгрией, хорватские послы или депутаты принимали участие в работе венгерского Государственного собрания. Трансильвания стояла особняком. Это проявлялось и в том, что в Вене, наряду с венгерской канцелярией, ведавшей и хорватскими делами, была особая трансильванская канцелярия. У цислейтанских провинций была общая канцелярия, австрийская. Дворянские этносы посылали своих представителей на сословные собрания провинций, недворянские – не имели к ним доступа.

Еще в начале XIX в. социальные различия подчас были куда важнее этнических. Некоторые этносы жили в крайне смешанной среде, горожане относились к иному

этносу, чем население близлежащей округи и чем владевший этой округой помещик. Но и в одном городе население принадлежало к нескольким этносам. Тем не менее они мирно уживались друг подле друга, более того – друг с другом. Повсюду была своя *lingua franca*, которую более или менее понимал каждый, в наследственных провинциях – это был немецкий, в Венгрии, помимо венгерского, лагынь. Помещик как правило говорил на языке своих крепостных из других этнических групп.

В первой половине XIX, и даже в конце XVIII в. сформировались национальные возрожденческие движения отдельных этносов [7–8], иными словами, началось формирование современных наций. Во многих случаях уже сами современники называли эти движения национальным пробуждением или национальным возрождением. Название происходит от того, что составлявшая костяк этих движений интеллигенция (которая в зависимости от социальной структуры происходила из дворянства или из духовенства и мещанства) стала утверждать, что нации существовали издавна, но в настоящее время спят, и их необходимо разбудить. В этом пробуждении национального сознания в более широких слоях населения было два важных момента: язык и история. Если литературный язык существовал и до этого, его необходимо было приспособить к требованиям новой эпохи буржуазного переустройства, если же такого языка не было, то его необходимо было создать, как правило на основе одного из диалектов. История воспринималась как история своей нации, ее необходимо было представить как можно более славной, это стало задачей вдохновенных историков формирующихся национальных школ. Проникновение национального самосознания в широкие слои населения стало возможным лишь позднее, когда постепенно сформировалась система начального образования. В этом национальном возрождении огромная роль и почетное место принадлежит именно революции 1848 г.

Все это было лишь внешним, культурным выражением более глубинного процесса, который принято называть капиталистической модернизацией. У этого процесса, естественно, были экономический, политический и социальные аспекты. Однако в сознании современников, в том числе политической элиты, эти вопросы, за исключением политики, играли второстепенную роль. Тогдашнее венгерское дворянство, придававшее большое значение экономической деятельности, стоит в этом ряду особняком.

Но было одно исключение – крестьянский вопрос. Сама политическая элита уже считала институт крепостничества устаревшим и вредным, видела задачу в отмене крепостного права, хотя, в зависимости от положения самой политической элиты, предлагала разные пути решения этого вопроса. Одно было очевидно: уже в 40-х годах XIX в. стало ясно, что режим нужно менять [20–21].

Наверху, в абсолютистском государстве, как видим, на повестке дня в сфере политики стоял один вопрос, по которому политические элиты были едины, – конституционное переустройство, т.е. введение по примеру Запада буржуазного конституционализма, а значит и всеобщих гражданских прав. Если сформулировать шире, речь шла о свободе. И хотя свобода – понятие, которое можно истолковывать по-разному, в любом случае под ним понималось конституционное устройство. Для многих (по крайней мере для политической элиты) западный конституционализм означал свободу личности. Но под ним также следовало понимать свободу нации. В терминологии той эпохи широко употреблялось понятие "нация", у некоторых народов означавшее лишь узкий верхний слой общества. Свобода нации означала в глазах современников признание нации как таковой и была неразрывно связана с территорией, на которой она проживала, а точнее – с единством различных провинций, населенных воображаемой нацией. Современников мало заботило существование областей смешанного проживания этносов и вытекавшие из этого проблемы. В конце концов чехи и хорваты не были соседями, в их взаимоотношениях территориальное размежевание не составляло проблемы.

Несмотря на то, что западная – английская или французская – модель являла собой пример национального государства как суверенного, совершенно независимого образования, надеждам на создание национального государства в рамках империи Габсбур-

гов не суждено было сбыться. Причины этого разъяснил Ф. Палацкий. Франкфуртский парламент, готовивший объединение Германии, пригласил его принять участие в дебатах. В открытом письме от 11 апреля 1848 г. Палацкий ответил: "Я чех славянского племени, и то малое, что есть во мне и что я знаю, я полностью и навсегда посвятил служению своему народу... Вам известно, господа, какое государство владеет всем великим востоком нашей части света, известно, что это государство, которое уже достигло огромных размеров, растет и крепнет с каждым десятилетием, как это бывает и может случиться в западных странах; так что оно стало почти недоступным для каких-либо нападений и уже давно опасно для своих соседей. Хотя оно продвигается на север, все равно будет всегда стремиться к расширению своих границ на юге. Каждый шаг, который на этом пути оно совершило бы впредь, грозит чем дальше, тем скорее породить и создать универсальную империю, т.е. необозримое и невыносимое зло, несчастье без веры и границ, о котором я, славянин телом и душой, скорбел бы не менее сильно и в том случае, если бы эта империя провозгласила бы себя славянской..."

Вы знаете, что в юго-восточной части Европы, у границ Русской империи, обитают многие народы, весьма различные по своему происхождению, языку, историческому прошлому и нравам – славяне, румыны, венгры и немцы, не говоря уже о греках, турках, албанцах, из которых сам по себе ни один не является достаточно сильным, чтобы успешно противостоять в дальнейшем своему восточному соседу, значительно превосходящему по своей мощи каждый из них в отдельности. Они смогут сделать это только в том случае, если их всех свяжет воедино тесный и прочный союз. Жизненной артерией этого необходимого союза является Дунай, от которого не должен никогда отклоняться центр его тяжести. Действительно, если бы Австрийского государства не существовало уже с давних пор, мы должны были бы в интересах Европы, в интересах человечества постараться немедленно его создать" [10, S. 149–155; 11]¹.

Конечно, Палацкий тут же добавляет, что речь идет не о прежней Австрии, а о федеративной, в которой каждому народу предоставлена свобода. Именно этим событием принято датировать зарождение австрославизма, акцентировавшего значение славян в империи. Палацкий выражал точку зрения чехов, но и политические элиты других этносов занимали сходные позиции, пусть и не высказывали своих взглядов со свойственным Палацкому красноречием. Положение малого народа, соседство с Германской и Российской империями подогревало страхи. Выражаясь более современным языком, речь шла о некой форме федерации. С этим была согласна даже венгерская политическая элита, не принимавшая всерьез возможность разрыва с империей.

Прежде чем перейти к рассмотрению событий революции 1848 г., необходимо буквально в нескольких словах обрисовать положение отдельных славянских народов в составе империи, что позволит лучше понять политические цели их элит и причины позднейших конфликтов. Рассмотрим положение отдельных народов согласно их политическому весу, а также ход революции сначала у дворянских, затем у недворянских наций.

Начнем с чехов [12–15]. На первый взгляд непонятно, почему чехи с их сильной буржуазией и обладающей развитым самосознанием буржуазной интеллигенцией относятся к дворянским нациям? И тем не менее их следует отнести именно в эту группу, поскольку у них была своя, состоявшая в основном из аристократов феодальная элита, которая бок о бок с представителями городов заседала в сейме и могла формулировать политические требования. Неверно полагать, что вся аристократия была поголовно иноземного происхождения. Часть ее была чешской, хотя, справедливости ради, следует признать, что говорили они в большинстве своем по-немецки. И все-таки в них был жив патриотизм, и это сыграло свою роль в революционных событиях [16. P. 195–234]. В случае с чехами решающую роль сыграл тот фактор, что

¹ Цит. по: *Удальцов И.И.* Очерки истории национально-политической борьбы в Чехии в 1848 г. М., 1951. С. 96–98. (Прим. переводчика)

по крайней мере одна треть населения в трех чешских провинциях была немецкой. Подавляющее большинство деревенского населения в приграничных областях, значительная часть этнически разнородного городского населения, не говоря об интеллигенции говорили преимущественно по-немецки. Языком среднего образования и государственного аппарата оставался немецкий. В среде буржуазии и горожан преобладал немецкий язык. На немецком велись дебаты в сейме. Положение крестьянства определял урбарий Марии Терезии [17], согласно которому крепостные не только несли денежные повинности, то и трудились на барщине. Величина натурального оброка была ничтожно мала. Именно в соответствии с урбарием большинство крепостных владели небольшими наделами или половинными наделами, доля зажиточного крестьянства была невелика, но и безземельное крестьянство было малочисленно. В тоже время нельзя безоговорочно отнести чехов к дворянским нациям, ибо их политической элитой, лидером национального движения была буржуазная, мещанская интеллигенция. В чешском историческом сознании был широко распространен взгляд, что эта интеллигенция происходила из деревень, была крестьянской. На самом деле такие случаи редки.

Зато с полным правом мы можем отнести к дворянским нациям поляков, поскольку их политическая элита состояла исключительно из дворян, да и интеллигенция была по преимуществу дворянской [18–19]. В рамках элиты тон задавала, разумеется, аристократия, многочисленное же дворянство (10% от всего населения!) по образу жизни и культурному уровню мало отличалось от крестьян. Зато в сознании была сильна память о национальном прошлом, о славе некогда великой европейской державы Речи Посполитой. У бедного в большинстве своем дворянства столь же бедным было и крестьянство, многие владели лишь четвертью надела. Галиция была беднейшей провинцией империи, в которой за исключением мануфактур практически не было промышленности, поэтому численность и удельный вес буржуазии был здесь невелик [20–21]. Полноправным хозяином провинции было дворянство. Польским была лишь половина, возможно, большая половина населения, остальные – украинцы и евреи. Это не создавало политической проблемы, дворянство, как видим, по самосознанию было польским. Но это положение изменится в ходе революции.

Третьей дворянской нацией были хорваты [22–23]. Доля хорватского дворянства в населении страны была не столь высока, как в Польше, большинство из них владели поместьями, и только в Турополье проживали в основном бедные дворяне-однодворцы. Аристократия колебалась между хорватской и венгерской идентичностью, лишь немногие сознательно называли себя хорватами. Этнос не был един: большинство проживало в королевстве Хорватия-Славония, часть – в Далмации, которая входила в состав Австрии. В Далмации социальная структура была разветвленной, если в Хорватии господствовало крепостное право, то далматинские крестьяне в большинстве своем владели землей на правах бессрочной аренды. Здесь наряду с хорватами жило много итальянцев, составлявших большинство городского населения и буржуазии. Хорватской политической элиты тут попросту не было, поэтому они никак не проявили себя в революции. К особенностям положения хорватов относится то, что история страны была древнее венгерской, у хорватов были свои коронованные короли, когда венгры только начали осваивать Среднее Подунавье. С точки зрения национального возрождения это означало большое преимущество, но хорватам приходилось быть при венграх на вторых ролях. Они стремились освободиться от этой зависимости и подчиниться непосредственно Вене.

Следует упомянуть еще об одной особенности. Речь идет о Военной границе [24]. Ее начали обустривать после вторжения османов, в начале XVI в. Ее жители – свободные крестьяне, которые за пользование землей несли военную службу. Они делились на полки во главе с хорватскими или сербскими офицерами. Граничарские полки сыграли важную роль в войнах, которые Габсбурги вели в XVIII в., правительство не сомневалось в их надежности. (Кстати, в начале XIX в. военные поселения в России создавались в том числе с учетом опыта Военной границы). Офицерский

корпус Военной границы, наряду с буржуазной средой, служил источником пополнения рядов хорватской интеллигенции. И поскольку граничарские полки были частью регулярной армии, они представляли собой воинский потенциал, которым не могли пренебречь лидеры хорватского национального движения. Выходцев из среды духовенства в хорватской интеллигенции было несравненно меньше.

Сербы в известном смысле занимали промежуточное положение между дворянскими и недворянскими этносами [25–26], потому что офицерский корпус Военной границы в определенной мере играл роль политической элиты, но вместе с тем у сербов была многочисленная интеллигенция из среды духовенства. Спасаясь от османской экспансии, сербы начали проникать в южные области средневекового Венгерского королевства; здесь они остались, когда области расселения сербов оказались под властью турок. Правда, вслед за отступающими османскими войсками многие вернулись на сербские территории. Оттуда после балканского отступления габсбургских войск в 1690 г. несколько десятков тысяч сербов во главе со своим патриархом переселились в южновенгерские области, под юрисдикцию империи Габсбургов. Вывод имперских войск правительство считало временным, беженцы тоже считали свой статус на новом месте переходным. Император Леопольд I даровал им привилегии на период, считавшийся переходным, и в соответствии с этим документом они ежегодно проводили церковные соборы, в которых могли участвовать светские лица. Здесь обсуждались не только церковные вопросы, но и иные проблемы сербского народа. Как и у хорватов, у сербов было свое граничарское войско.

Поскольку переселившиеся в 1690 г. сербы не были крепостными (Османская империя не признавала крепостного права), их и после переселения не принуждали к исполнению крепостных повинностей. В практически обезлюдивших южных областях, на плодородных землях они получали обширные наделы, так сербский крестьянин был свободен и в то же время зажиточен. Помимо крестьян следует упомянуть и о сербских купцах, которые жили и торговали главным образом в городах по берегам Дуная. Даже если мы не можем без оговорок считать сербов дворянским этносом, их городская и сельская буржуазия представляла собой существенную материальную силу.

В случае чехов и поляков нет необходимости упоминать языковой вопрос, поскольку у обоих этносов, в особенности у поляков, уже сложился литературный язык. Из-за немецкого окружения чешский оставался языком простого народа и обрел значимость только во второй трети XIX в., не в последнюю очередь благодаря движению за возрождение языка. Рассмотрим вопрос о сербах и хорватах, причем оба народа вместе. У сербов существовали только диалекты, которые, на основе вопросительного слова “что?”, принято делить на “штокавский”, “кайкавский” и “чакавский”. Литературного языка у них не было, точнее они использовали близкий к русскому так называемый славяносербский язык (литургические тексты, естественно, были на церковнославянском).

У хорватов от эпохи Ренессанса осталось богатое литературное наследие на кайкавском диалекте, который и позднее использовался как литературный язык. Вероятно, большинство хорватского населения говорило именно на этом языке. Однако уроженец Герцеговицы Вук Стефанович Караджич в начале века переработал в литературный свой родной штокавский диалект, и хорваты переняли именно его. Поэтому применительно к описываемому периоду можно говорить о едином сербохорватском языке. Общий литературный язык открывал перед двумя этносами многочисленные возможности контактов и взаимодействий.

С точки зрения языка несколько иным, но и немного похожим было положение словаков [27–29]. Они были разделены на две конфессии: четыре пятых исповедовали католицизм, одна пятая – лютеранство. В качестве литературного и литургического языка словаки-лютеране использовали чешский язык XVI в., на котором был выполнен перевод Кралицкой Библии. Католики говорили на западно-, центрально- или восточнословацком диалекте. Западнословацкий диалект уже пытались канонизи-

ровать в качестве словацкого литературного языка, но это был язык католиков, и лютеране его не приняли. Лишь в середине 1840-х годов Людовиту Штуру и его единомышленникам удалось выработать нормы литературного языка на основе центрально-словацкого диалекта. Однако положение словаков было сложным не только и не столько поэтому. Большинство из них были крепостными, владели крохотными наделами и несли тяжелые повинности. Конечно, в Верхней Венгрии было словакоязычное дворянство, в те времена дворянские семьи с одинаковой легкостью пользовались словацким, немецким и венгерским языком, в том числе и письменным. Но эти дворяне принадлежали к феодальной венгерской нации (*natio hungarica*), поэтому считали себя венграми (*hungarus*), а когда феодальная *natio hungarica* начала эволюционировать в сторону буржуазной нации, они тоже стали венграми, хоть и с трудом овладевали венгерским. Лишь немногие заявляли о своей принадлежности к словацкому этносу. Некрестьянское население принадлежало к мелкой городской буржуазии, это были ремесленники, мелкие торговцы, горнорабочие. Словацкая интеллигенция происходила исключительно из духовного сословия, и поскольку словаки принадлежали к двум конфессиям, находившимся в не очень хороших отношениях, это было еще одной линией разделения. Они были загнаны в бедные комитаты Северной Венгрии. Однако с венграми они соприкасались только вдоль границ языковых ареалов. На словацкой земле, особенно в городах, проживало немало немцев, принадлежавших к зажиточной верхушке. Именно в тот период в среде этих немцев начинается своеобразный процесс мадьяризации.

Словаки по крайней мере проживали в пределах одной страны, даже если не имели возможности принимать участия в ее политической жизни. Во многом сходная ситуация была у словенцев [30], которые к тому же были рассредоточены по нескольким провинциям: большинство проживало в Крайне, остальные в Каринтии и Штирии, а небольшая часть даже на территории Венгрии. Как и словаки, они в подавляющем большинстве были крепостными, хотя следует оговориться, что судьба крепостного в австрийских землях была куда более сносной, ведь почти все крестьяне были переведены на денежную ренту. Их преимуществом было то, что они принадлежали к одной конфессии, католической. На словенском говорили только крестьяне. Привилегированные сословия, городское население говорили только по-немецки. Из-за сильного немецкого культурного давления значительная часть интеллигенции онемечилась. Разумеется, они не могли принимать участия в политической жизни провинции. Ведущую, динамичную часть словенской интеллигенции составляла обучавшаяся в Вене университетская молодежь. Литературный язык формировался постепенно. Разговорный язык был близок к хорватскому кайкавскому диалекту. Ведь, как мы видим, в национальном возрождении ключевая роль принадлежала национальному языку. Некоторые словенские интеллигенты, стоявшие на позициях иллиризма, примкнули к хорватскому национальному движению.

Схожим со словенцами было положение у галицийских украинцев [20]. Они исповедовали одну религию, униатство. Интеллигенция здесь происходила преимущественно из духовенства. Униатским священникам разрешалось жениться, что служило источником естественного пополнения рядов интеллигенции, и сыновья священников порой пробовали свои силы на иных интеллектуальных поприщах. Большинство украинцев было крепостными, а их помещиками, естественно были поляки. В самом низу социальной лестницы, помимо крестьян, находилась мелкая городская буржуазия, но и ей был закрыт доступ наверх. В больших городах, таких как Львов, население было польским, еврейским и немецким, из этой среды пополнялись ряды государственных служащих. Если Галиция была бедной провинцией, то Восточная Галиция в ее составе еще беднее. Австрийское правительство вверило управление провинцией полякам, а те, в свою очередь, жаловались на то, что украинский вопрос был нарочно выдуман самими властями в пику полякам.

Мы столь подробно останавливаемся на положении отдельных славянских этносов, потому что, как будет показано далее, это во многом предопределило требования,

выдвинутые в ходе революции. Понятно, что дворянские этносы стартовали с более высокого уровня, их требования были разнообразнее. Недворянские этносы ставили перед собой куда более скромные задачи. Прежде чем перейти к собственно революционным событиям, рассмотрим такое явление, как панславизм, иными словами, сознание и чувство славянской общности [31–32]. Ясно, что этот вопрос волновал прежде всего интеллигенцию, а наверху – отдельных представителей политической элиты. Для широких масс это ровным счетом ничего не значило. Мы видели, что в польско-украинских отношениях о панславизме не говорили даже на уровне элиты. Чехи стремились к какому-нибудь объединению, из этого впоследствии вырос Славянский съезд в Праге. К слову, их больше волновали собственные проблемы, чехов заботило, как противостоят немецкой угрозе. Словацкими проблемами они интересовались мало. Словаки, находясь почти в полной изоляции, особенно остро ощущали важность объединения. Не случайно, что именно словак Ян Коллар (который, впрочем, не одно десятилетие был священником словацкой лютеранской общины в Пеште) выступил с идеей славянской взаимности. Ему следует отдать должное как одному из духовных отцов идеи чехословакизма. Лидеры словацкого национального движения до лета 1848 г. не мыслили будущего словацкого народа вне Венгрии.

Но было другое движение, которое охватило более широкие слои населения, – подхваченная хорватами идея югославянской общности или иллиризм [33–36]. Венское правительство некоторое время поддерживало это движение в противовес венграм, но в конце концов сочло иллиризм слишком революционным, запретило сам этот термин, распустило прежде существовавшую иллирийскую канцелярию. В дни революции следствием этого станет раздельная деятельность сербов и хорватов. Одной из целей движения было освобождение югославян, по сути дела сербов, из-под власти Османской империи, эта же задача ставилась перед иллирийской канцелярией. Естественно, с появлением сербского государства у этого движения с центром в Хорватии или Вене не осталось шансов на успех, о болгарях же в этой связи просто никто не вспоминал.

Первые события начались 11 марта 1848 г. в Чехии, в Праге, когда ведущие чешские политики и представители интеллигенции в Святовацлавских купальнях создали народное собрание (но бдительно следили за тем, чтобы на форум пускали лишь хорошо одетых господ и дам) [37–40]. Собрание выработало петицию; в ней были сформулированы следующие задачи: прежде всего равноправие чешского и немецкого языков, затем традиционные свободы: прессы, слова, собраний и объединений [41. S. 339–340]. В тот год эти требования встречались в любом подобном документе. Затем был сформулирован важный социальный пункт – отмена барщины (без права свободного владения землей для крестьян). На эволюцию в направлении конституционализма указывало требование, чтобы министерство, т.е. правительство было ответственным, естественно, перед центральным парламентом. Кроме того собравшиеся выступали за объединение управления тремя чешскими провинциями, т.е. за создание центрального органа управления, чем подчеркнули единство земель Чешской короны. Цели, как видим, весьма осторожные, вхождение в состав империи Габсбургов казалось столь естественным, что об этом даже не упоминалось. Император Фердинанд огласил составленный для него ответ: с 31 марта будущего года, т.е. с момента начала весенних сельскохозяйственных работ, барщина отменяется. Новое собрание, созданное 31 марта, вплотную занялось государственно-правовыми вопросами, т.е. проблемой объединения провинций. Решение правительства было изложено в распоряжении кабинета от 8 апреля и содержало полное удовлетворение государственно-правовых требований. Чешский аристократ граф Л. Тун назначался земским президентом, в его компетенцию входило заниматься делами всех трех провинций. В тот же день пражское народное собрание расширило избранный в первый день комитет до ста человек, среди них было немало немцев. В апреле вышла в свет газета “Народни новины” – рупор либеральных сил. Моравский сейм напротив занял позицию враждебную объединению. Пока тон задавали лишь Прага и Брно. Но и крестьяне

пришли в движение, они спонтанно требовали отмены барщины, подразумевая под этим право на владение землей, хотя им самим этот вопрос не был до конца ясен.

Тем временем в середине мая из-за всплеска революционных событий в Вене двор бежал в Инсбрук, а назначенное в марте центральное правительство, не имевшее, правда, реальной власти, осталось в Вене [42]. Граф Тун, воспользовавшись ситуацией, 28 мая в Праге по собственной инициативе сформировал временное правительство. Столь революционное название не имело ничего общего с подлинной сутью нового органа, на самом деле Тун лишь хотел добиться на случай, если из Инсбрука не придет никаких распоряжений, самостоятельности по отношению к правительству в Вене. Тем не менее был создан комитет из восьми человек, на что Тун попросил разрешения не у правительства, а у императора, и назначил выборы в общий парламент трех чешских провинций. Это был чрезвычайно важный шаг, потому что в это же время немецкое население чешских провинций с большим воодушевлением избирало своих представителей в общий Германский парламент.

Между тем по инициативе хорватских политиков чешской элите пришлось расширить свои политические горизонты. Хорваты считали, что в это время революционности и одновременно нерешительности, когда немецкие подданные империи ведут речь о единой Германии, славянам необходимо сказать свое слово, тем более что славяне составляют большинство в империи. Достойным форумом в духе времени мог стать съезд всех славян империи Габсбургов. Этот вопрос встал в повестку дня в конце апреля, а уже 3 мая были разосланы приглашения [43]. Организаторы специально подчеркивали, что речь идет о представителях только тех славян, которые проживают в империи, чем лишней раз заявляли, что события вне империи их не волнуют, но они боятся, что славяне растворятся в немецком море, составят в нем лишь малую толику, да еще и поодиночке. Не меньше следовало бояться и венгров, ведь в апрельских законах Венгрия разве что не провозгласила себя самостоятельным государственным образованием с независимым от Вены правительством, а это грозило изоляцией и мадьяризацией славян Венгрии. Правда, когда 2 июня в Праге открылся Славянский съезд, на нем кроме славян империи присутствовали гости из неавстрийских частей славянского мира, в том числе и русский М.А. Бакунин, и поляк из Познани К. Либельт, но подавляющее большинство, конечно же составляли представители славян империи. На съезде было принято обращение к народам Европы, в котором заявлялось, что не только романские и германские народы, но и славяне хотят, чтобы их слово было услышано. "Сегодня веками угнетаемый славянин тоже поднимает голову, освобождается от пут и со всей решительностью требует наследия предков, свободу. Сильный числом, еще более сильный в своей воле и вновь обретенном братском единстве своих племен, славянин все-таки остается верен своим природным склонностям и отцовским заветам: он не стремится к господству и завоеванию, но жаждет свободы для себя самого, как и для всех; он желает, чтобы все без исключения познали это самое святое из человеческих прав.

Основываясь на том убеждении, что мощное духовное течение нашей эпохи требует новых форм политического объединения, и что государство необходимо основывать если не в новых границах, то хотя бы на новых принципах, мы предлагаем австрийскому императору, под конституционной властью которого проживает большинство из нас, чтобы он преобразовал государство в союз равноправных наций, что пошло бы на пользу как самому императору, так и единству империи. В этом союзе мы видим не только наше благо, но и свободу, просвещение и человечность вообще, и мы верим, что Европа с радостью примет участие в воплощении этого идеала. В любом случае мы готовы к тому, чтобы всеми доступными нам средствами добиться для нашей нации в Австрии полного признания этого права, которое германская и венгерская нации уже получили, и рассчитываем в этом деле на ту мощную поддержку, которая во имя справедливости жарко пламенеет в каждом подлинно свободном сердце" [41. S. 398–401]. Этот текст был проникнут присущим эпохе роман-

тическим пафосом. На съезде были образованы секции, в которых приступили к обсуждению планов переустройства империи.

Съезд не смог завершить свою работу, потому что 12 июня в ответ на провокацию властей в Праге началось вооруженное восстание [44], в нем участвовали студенты и примкнувший к ним городской плебс. В отличие от либеральной чешской элиты их социальные требования отличались радикализмом, но к 18 июня оказавшееся в изоляции восстание было подавлено. Чешские массы остались пассивны. Так чешское движение сошло на нет. Представители чешской элиты уже присутствовали на открывшемся 22 июля в Вене рейхстаге.

После революционных событий 6 октября в Вене заседания парламента были перенесены в небольшой моравский город Кромержиж, а двор и члены правительства переехали в Оломоуц. Это означало откат революции. Имперский совет после долгих споров выработал проект конституции для цислейтанских провинций, в котором для решения национального вопроса предлагалось наряду с уже существовавшими историческими провинциями создать в их рамках национальные округа (Kreise) [45–47]. Однако император 7 марта 1849 г. даровал (датированную 4 марта) конституцию, которая вводила режим жесткой централизации (на самом деле конституция так и не вступила в законную силу) при сохранении урезанной автономии и законодательных собраний отдельных провинций. Эта конституция отменила бы особое положение Венгрии. Чехи в большей или меньшей мере сохранили бы свое прежнее положение.

Поляки искали в европейских революциях возможность возродить польское государство, поэтому в Галиции, где была большая свобода политической деятельности, они попытались достичь цели, пусть только в рамках империи, сначала демонстрациями, а затем и с помощью вооруженного восстания [18]. В столице провинции Львове 18 марта на многолюдном митинге была распространена состоявшая из 13 пунктов программа восставших, на первом месте – требование гарантий для их национальности, т.е. признание поляков отдельной нацией. Требовали также не только созвать местный сейм, вооружить горожан (создание милиции на французский манер было в те дни европейской модой), но и провести аграрную реформу, что на практике означало бы освобождение крестьян, передачу им земли в собственность, отмену феодальных повинностей. 21 марта во Львове был создан Национальный совет из семи человек, который провозгласил себя директорией. Волнения в Кракове начались в тот же день, что и во Львове, 18 марта [48]. Львовские и краковские политики сформулировали свои требования к венскому правительству в общей петиции.

Представителем имперских властей был наместник граф Франц Стадион, кстати чех. Не в последнюю очередь исходя из опыта крестьянского восстания в Галиции 1846 г., он признал, что крестьянство следует изолировать от играющего с идеей государственной независимости дворянства [49]. 24 апреля был издан декрет об отмене крепостного права, согласно которому упразднялись крестьянские повинности, а крестьяне становились свободными собственниками своей земли с последующей компенсацией помещикам, из которой треть или две трети выплачивались бы самими крестьянами (в принятом 7 сентября имперском законе те же положения распространялись на всю территорию Цислейтании). Так был решен крестьянский вопрос, дворянство же не могло достичь своих целей даже на рейхстаге.

Хорваты вступили в революцию с наиболее выгодных позиций [50–53], ведь 23 марта государь назначил хорватским баном полковника Военной границы Йосипа Елачича, верного слугу австрийского абсолютизма, который, правда, в молодые годы был мадьяроном и выступал за сотрудничество с венграми. Через два дня национальная партия составила список требований из 30 пунктов, главными из которых были: созыв сабора, провозглашение Триединного королевства, иными словами, объединение Далмации с Хорватией-Славонией (с добавлением словенских территорий), создание ответственного перед сабором правительства. В манифесте от 19 апреля Елачич заявил, что необходимо пересмотреть принципы взаимоотношений с Венгрией (это означало прямое подчинение Вене). 25 апреля в новом манифесте он объявил об отмене кре-

постных повинностей, как будто венгерское Государственное собрание 11 апреля в утвержденном королем-императором законе не сделало то же самое [54. S. 69–72]. Однако так это распоряжение можно было выдать за собственно хорватскую инициативу.

Несмотря на то, что под нажимом венгерского правительства 10 июня Елачича сместили с должности бана, через пару дней из Инсбрука дали понять, что на самом деле продолжают оказывать ему поддержку. Хорватский сабор в свою очередь заявил, что в дальнейшем не считает свою страну частью Венгрии.

11 сентября Елачич во главе воинских формирований Военной границы перешел пограничную реку Драву, чтобы от имени императора навести порядок в Венгрии в качестве главнокомандующего размещенных там имперских войск. Он участвовал во многих сражениях войны, которую венгры вели против имперских властей, а также во взятии Вены 31 октября. На территории Хорватии военные действия не велись, политические баталии переместились в Цислейтанию, на рейхстаг, Хорватия жила теперь по нормам октроированной, т.е. дарованной монархом конституции.

Сербская политическая элита открыто заявила о себе 27 марта в Нови-Саде. Тогда была составлена петиция к венгерскому Государственному собранию, в которой выдвигались требования признать сербскую национальность, допустить ограниченное использование сербского языка и прежнее широкое толкование их свобод, что означало бы признание сербской автономии в рамках Венгрии. Существенным было стремление сербов к равноправию православной церкви с другими признанными конфессиями, к равноправию духовенства. Созыв ежегодно национального (церковного) собрания просили назначить на сентябрь. Под сербской территорией понималась сербская Военная граница [55. 206–209. Old.; 56]. 8 апреля Джордже Стратимирович передал петицию Лайошу Кошуту – одному из членов венгерского правительства. Когда тот отказался признать отдельную сербскую нацию, а Стратимирович продолжал настаивать, венгерский революционер ответил: "Тогда мы скрестим мечи!". Позднее Кошут отрицал это высказывание [57–58].

13–15 мая в Карлоце (Карловцах) прошел церковный собор, провозгласивший себя Сербским национальным конгрессом, на котором митрополит Йосип Раячич был избран сербским патриархом, а полковник Военной границы Стеван Шупликац – воеводой [55]. Национальный конгресс также провозгласил сербов свободной нацией, что означало независимость от Венгрии, но не от империи Габсбургов. Из населенных сербами территорий была создана Сербская Воеводина, непосредственно подчиненная Габсбургам и тесно связанная с хорватским Триединым королевством. Был избран национальный комитет (одбор). 10 июня Стратимирович отдал приказ о вооружении сербского народа, а через два дня в этнически пестром Банате начались вооруженные столкновения между сербами и венграми, продолжавшиеся с переменным успехом и интенсивностью до самого конца освободительной войны. В октябре в Карловцах вновь состоялся национальный конгресс, на котором патриарх был избран политическим, а Шупликац военным руководителем. 16 февраля 1849 г. было сформировано временное правительство. Сербское движение обратило мощь своего оружия против венгров. К солдатам-граничарам присоединились добровольцы из Сербского княжества. Тем не менее не могло быть и речи об объединении, ведь Сербия формально оставалась вассалом Турции, в то время как Австрия была великой европейской державой.

После хорватов и сербов третьим славянским этносом в венгерском государстве были словаки. Революция и на них оказала свое воздействие. 28 марта словаки в петиции, адресованной комитату Липто (Липтов), потребовали использовать словацкий язык в комитатском собрании (дворянском по сути своей институте), в суде и школе. Йозеф Мирослав Гурбан, лютеранский священник и один из вождей, наряду со Штуром и Годжей, словацкого национального движения, в обращении к словацким братьям потребовал национальной свободы, которой венгры уже добились, и для словаков. 10 мая в Липтосентмиклоше (совр. Липтовский Святый Микулаш) начало

работу очередное комитатское собрание, на котором присутствовало немало словаков. В 14 пунктах своей программы они предложили помимо общего для всех народностей государственного собрания еще по одному – для каждого отдельного народа, потребовали ввести словацкий язык в тех комитатах, где исконно проживали словаки, создать систему образования от школы до университета с обучением на словацком языке (разумеется, венгерский изучался бы в этих школах как иностранный), потребовали введения государственного языка и собственного национального флага (красно-белого, по примеру поляков) [59. 48–52. Old.; 60].

Венгерское правительство издало приказ об аресте лидеров словацкого движения, те бежали на чешскую территорию, приняли участие в Славянском съезде и даже в пражском восстании. После начала боевых действий, 15–16 сентября создали в Вене Словацкий Национальный Совет, который уже 17 сентября вместе с отрядами словацких добровольцев под предводительством чешских офицеров с территории Моравии вступил в Словакию в надежде на то, что их поддержат крестьянские массы. Однако этого не произошло, поскольку крестьянский вопрос уже был решен венгерским законом об отмене крепостного права, который, правда не касался тех крестьян, которые трудились на земле, считавшейся помещичьей (кстати, это требование фигурировало в липтовской петиции). Через десять дней словацкие воинские формирования были вынуждены вернуться в Моравию. Не увенчался успехом и еще один рейд, предпринятый с территории Галиции 4 декабря. Национальный Совет 20 марта 1848 г. составил прошение к императору Францу-Иосифу, состоявшее в основном из пунктов липтовской петиции. 22 июня того же года они вновь вторглись на словацкую территорию. Но тогда, после царской интервенции, отпала сама необходимость в добровольцах, 2 ноября отряд был расформирован. Таким образом, словаки, пусть понеся меньшие затраты, не достигли своих целей, как хорваты или сербы, или даже чехи.

Словенцы, а если быть точным, обучавшиеся в Вене студенты, 1 апреля направили императору петицию [30]. В ней они ссылались на то, что словенцы насчитывают не более полутора миллионов человек, и просили объединить населенные ими территории в отдельную провинцию Словения, дать гарантии для их народа, т.е. признать словенцев нацией, уравнивать словенский язык с немецким. Они также просили позволить им завязать более тесные связи с остальными югославянами и чтобы их страна относилась не к объединенной Германии, а к конституционной Австрии. Начиная с июля словенские депутаты участвовали в работе рейхстага как абсолютно лояльные политики. Их политические требования были весьма умеренны, всерьез они принимали лишь проблемы культурного развития.

Во многом похоже сложилась судьба украинского (русинского) движения [61–62]. 19 апреля украинцы потребовали от наместника Ф. Стадиона введение школ и параллельное издание законов на украинском языке. 2 апреля собрание в составе 300 человек избрало 66 членов национального комитета – "Руськой Рады" – с униатским епископом во главе. Разве что не просили признать себя отдельной нацией. 2 июля по примеру других славянских Матиц основали "Руську Матицу", целью которой было развитие родного языка. 19 октября во Львове прошел съезд украинских ученых, на котором обсуждалась проблема выработки единого украинского литературного языка. В работе рейхстага участвовала делегация галицийских крестьян. Конечно, они не понимали выступлений на немецком языке, и, говорят, когда приходило время голосовать, следовали указаниям польских помещиков. Вполне вероятно, что так оно и было.

Мы попытались кратко охарактеризовать движения славян империи Габсбургов, показать их роль в революции 1848–1849 гг. Подводя итог следует сказать, что славяне однозначно выступали за сохранение империи. Славяне? Разумеется, речь идет не о политически и национально несознательном крестьянстве и городском плебсе и не о зажиточной буржуазии, какая была, например у чехов. Политическая элита, под которой здесь мы подразумеваем интеллигенцию, максимум дворянство, как у поляков, выступала от имени народа и выбирала будущее в составе империи. Народные

массы объединялись на короткое время в городах, потому что в общем и целом революция оставалась движением городов, прежде всего крупных городов. Вена, Прага, Пешт-Буда были подлинными революционными центрами, здесь принимались важные решения.

Требования политических элит славянских народов можно свести к трем пунктам: придание статуса нации, объединение национальной территории (чехи, хорваты, словенцы) и равноправие с другими народами империи. Это пожалуй, слишком широкое обобщение, но суть именно в этом. Социальные требования, как можно было видеть, были сформулированы только словаками, но и в этом случае в связи с вполне конкретными обстоятельствами. Что касается конституционализма, в Цислейтании с 25 апреля уже была конституция (и она действовала, причем не как октроированная). Венгрии проживавшие в ней славяне считали конституционным государством, поэтому не было необходимости декларировать какую-либо конституцию.

И все-таки движение славян империи Габсбургов прежде всего было национальным, и в этом смысле, несомненно, буржуазным, несмотря на то, что, за исключением чехов, буржуазии как таковой у них не было. Собственно говоря, во всей империи революция была буржуазной, хотя буржуазия как многочисленная социальная группа отсутствовала.

Революцию 1848 г. в империи Габсбургов в историографии традиционно считают неудачной. При ближайшем рассмотрении так оно и было. Конституцию отменили, национальные требования оставили без ответа. Однако важнейшая задача буржуазной революции – отмена крепостного права – оказалась все-таки выполненной, здесь не произошло реакции, конституционный же строй был введен в 1867, а по сути уже с 1861 г. Решение национального вопроса последовало лишь в 1918 г., что повлекло за собой новые проблемы. Таким образом, в далекой перспективе революцию можно смело назвать успешной. И в этом успехе есть заслуга славянских народов империи. С расхожим определением, что империя Габсбургов была тюрьмой народов, вряд ли можно согласиться. Будь это так, что же удерживало народы в ее составе?

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Освободительные движения народов Австрийской империи. Возникновение и развитие. Конец XVIII в. – 1849 г. М., 1980.
2. Die Revolution im Kaisertum Österreich 1848–1849 / Hrsg. v. R. Kizling. Wien, 1948. Bd. 2.
3. *Bibl V. Der Zerfall Österreichs. II. Von Revolution zu Revolution.* Wien; Berlin; Leipzig, 1924.
4. *Kann R.A. Das Nationalitätenproblem der Habsburgermonarchie. Geschichte und Ideengehalt der nationalen Bewegungen vom Vormärz bis zur Auflösung des Reiches im Jahre 1918.* Graz; Köln, 1964. Bd 1. Das Reich und die Völker; Bd 2. Ideen und Pläne zur Reichsreform.
5. *Macartney C.A. The Habsburg Empire 1790–1918.* London, 1969.
6. *Niderhauser E. 1848. Sturm im Habsburgerreich.* Budapest, 1990.
7. *Niderhauser E. A nemzeti megújulási mozgalmak Kelet-Európában.* Budapest, 1977.
8. *Niderhauser E. The Rise of Nationality in Eastern Europe.* Budapest, 1982.
9. *Niderhauser E. A jobbtársadalmi mozgalom Kelet-Európában.* Budapest, 1962.
10. *Palacký F. Gedenblätter.* Prag, 1874.
11. *Zacek J.F. Palacký. The Historian as Scholar and Nationalist.* The Hague; Paris, 1970 (Studies in European History. V.)
12. *Urban O. Česká společnost 1848–1914 Praha,* 1982.
13. *Urban O. Die tschechische Gesellschaft 1848 bis 1918.* Wien, 1994. 2 Bde. (Anton Gindely-Reihe zum Geschichte der Donaumonarchie und Mitteleuropas. 2).
14. *Kosík K. Česká radikální demokracie. Příspěvek k dějinám názorových sporů v české společnosti 19. století.* Praha, 1958.
15. *Kočí J. Naše národní obrození.* Praha, 1960.
16. *Evans R.J.W. The Making of the Habsburg Monarchy, 1550–1700.* Oxford, 1979.
17. *Rebro K. Urbárska regulácia Márie Terézie a poddanské úpravy Josefa II. na Slovensku.* Bratislava, 1959.

18. Historia Polski. Warszawa, 1959. II, Część III. 1831–1864.
19. *Łepkowski T.* Polska-narodziny nowoczesnego narodu. 1764–1870 Warszawa, 1967.
20. *Magocsi P.R.* Galicia: a Historical Survey and Bibliographic Guide. Toronto; Buffalo; London, 1985.
21. *Grzybowski K.* Galicja 1848–1914. Kraków; Wrocław; Warszawa, 1959.
22. *Horvat R.* Najnovije doba hrvatske povijesti. Zagreb, 1906.
23. *Kessler W.* Politik und Gesellschaft in Kroatien und Slawonien in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts. Historiographie und Grundlagen. München, 1981. (Südosteuropäische Arbeiten. 77).
24. *Rothenberg G.E.* The Military Border in Croatia 1740–1881. A Study of an Imperial Institution. Chicago; London, 1966.
25. *Popović D.J.* Srbi u Vojvodini. Novi Sad, 1963. 3. Od Temešvarskog sabora 1790 do Blagoveštenskog sabora 1861.
26. *Behschnitt W.D.* Nationalismus bei Serben und Kroaten. 1830–1914. Analuse und Typologie der nationalen Ideologie. München, 1980. (Südosteuropäische Arbeiten. 74).
27. Dejiny Slovenska. Bratislava, 1968. II. Od roku 1848 do roku 1900.
28. *Butvin J.* Slovenské národnosjednocovacie hnutie (1790–1848). (K otázke formovania novodobého slovenského buržoázneho národa). Bratislava, 1965.
29. *Brook P.* The Slovak National Awakening. Toronto, 1976.
30. *Gestrin F., Melik V.* Slovenska zgodovina od konca osemnajstega stoletja do 1918. Ljubljana, 1968.
31. *Fischel A.* Der Panslawismus bis zum Weltkrieg. Ein Geschichtlicher Überblick. Stuttgart; Berlin, 1919.
32. *Kohn H.* Pan-Slavism. Its History and Ideology. Notre Dame (Ind.), 1953.
33. *Despalatović E.M.* Ljudevit Gaj and the Illyrian Movement. Boulder, 1975.
34. *Barac A.* Ilirska knjiga. Beograd, 1931.
35. *Лециловская И.И.* Иллиризм. (К истории национального возрождения у южных славян). М., 1967.
36. *Herceg J.* Ilirizam. Beograd, 1969.
37. *Kazhunda K.* České hnutí roku 1848. Praha, 1929.
38. *Klima A.* Rok 1848 v Čechách. Praha, 1948.
39. *Roubík F.* Petice venkovského lidu z Čech k Národnímu výboru z roku 1848. Praha, 1954.
40. *Pech S.Z.* The Czech Revolution of 1848. Chapel Hill, 1969.
41. Naše národní minulost v dokumentech. Chrestomatie k dějinám Československa. Praha, 1962. II díl. Od zrušení nevolnictví do revoluce roku 1848.
42. *Prinz F.* Prag und Wien, 1848. Das Problem der nationalen und sozialen Revolution im Spiegel der Wiener Ministerratsprotokolle. München, 1968.
43. Slovanský sjezd v Praze 1848. Sběrka dokumentů / Red. V. Žáček. Praha, 1958.
44. *Pech S.Z.* The June Uprising in Prague in 1848 // East European Quarterly. 1968. Jan.
45. *Geist-Lányi P.* Das Nationalitätenproblem auf dem Reichstag zu Kremsier 1848/1849. München, 1920.
46. *Žáček V.* Čechové a Poláci roku 1848. Studie k novodobým politickým stykům česko-polským. Praha, 1947–1948. Sv 2.
47. *Burian P.* Die Nationalitäten in "Cisleithanien" und das Wahlrecht der Märzrevolution 1848/49. Zur Problematik des Parlamentarismus im alten Österreich. Graz; Köln, 1962.
48. *Gollenhofer J.* Rewolucja krakowska 1848 roku. Kraków, 1908.
49. *Kieniewicz S.* Sprawa włościańska w Galicji w 1848 roku // Przegląd historyczny. 1948.
50. *Šidak J.* Studije iz hrvatske povijesti za revolucije 1848–49. Zagreb, 1979.
51. *Bogdanov V.* Društvene i političke borbe u Hrvatskoj 1848/49. Prilog historiji naše četrdesetosme. Zagreb, 1949.
52. *Šidak J.* Seljačko pitanje u hrvatskoj politici 1848 // Jugoslavenski Istorijski Časopis. 1963. 2.
53. *Лециловская И.И.* Общественно-политическая борьба в Хорватии 1848–1849. М., 1977.
54. *Pejaković S.* Aktenstücke zur Geschichte des kroatisch-slavonischen Landtages und der nationalen Bewegung vom Jahre 1848. Wien, 1861.
55. *Thim J.* A magyarországi 1848–49-i szerb fölkelés története. Budapest, 1930. II. köt.
56. *Kovács E.* Magyar-délszláv megbékélési törekvések 1848–49-ben. Budapest, 1958.
57. *Spira Gy.* The Nationality Issue in the Hungary of the Revolution of 1848–49. Budapest, 1984.
58. *Stroup E.W.* Hungary in Early 1848: the Constitutional Struggle against Absolutism in Contemporary

- Eyes. Buffalo; Atlanta, 1977.
59. *Steier L.* A tót nemzetiségi kérdés 1848–49-ben. Budapest, 1937. (Okmánytár. II).
60. *Rapant D.* Dejiny slovenského povstania r. 1848–49. I/1–2, II/1–3, III/1–3. Martin, 1937–1958; IV/1–3, V/1. Bratislava, 1961–67.
61. *Bohachevsky-Chomiak M.* The Spring of a Nation: The Ukrainians in Eastern Galicia in 1848. Philadelphia, 1967.
62. *Данилак М.* Галіцкі, буковинські, закарпатські українці в революції 1848–49 років. Пряшев, 1972.



© 1998 г. ПАВЛЕНКО О.В.

ПАНСЛАВИЗМ¹

Концепция панславизма в славистических исследованиях

Панславизм возник в прошлом столетии в силу этно-культурных и географических предпосылок как чисто европейский феномен. Недаром авторитетный американский исследователь Л. Снайдер, автор фундаментальной "Энциклопедии национализма" охарактеризовал его как "одно из наиболее значительных и ранних проявлений макронационализма в Европе" [1. Р. 209].

С 40-х годов XIX в. панславизм уже находился в поле зрения историков, политиков, дипломатов и публицистов. Под этим понятием подразумевались всевозможные варианты интеграции славянских народов, и спектр их восприятия был чрезвычайно широк – от фантома варварского нашествия славян, сметающего утонченную европейскую цивилизацию до оптимистического представления об "омолаживании" европейских культурных ценностей. Так или иначе идеологические версии панславизма строились по линии "славяне – Россия – Европа". В любом случае панславизм никогда не был явлением изолированным, он был ориентирован на Европу и вобрал в себя черты чисто европейских форм проявления ирредентистских нациобразующих тенденций.

Уже во второй половине XIX в. стали появляться первые аналитические исследования, посвященные истории панславизма. Ценность этих ранних исследований не только в том, что они были написаны современниками и подсознательно или намеренно отражали перемены общественных настроений по отношению к этому явлению. Важно, что уже к началу нашего столетия эта тема приобрела совершенно особую популярность в отечественных и зарубежных исторических трудах [2]. Панславизм стал по-существу восприниматься как фактор национальной политики и европейской дипломатии в целом. Большая часть ранней литературы о панславизме была подробно проанализирована в работах видного русского слависта А.Н. Пыпина [3–5]. Он был первым, кто поставил задачу отделить реальное от вымышленного, настоящие мотивы от их публичной интерпретации. Предложенная им классификация позволила выделить преобладавшие в то время трактовки панславизма.

Первая – "мистификаторская", была создана западной публицистикой, дискредитировала идею славянской интеграции в глазах европейского общественного мнения. Согласно этой трактовке, славяне, объединенные Россией, начинают "крестовый поход против Европы", и на руинах прежних государств создается славяно-русская империя. Возникновение этой интерпретации панславизма на рубеже 30–40-х годов XIX в. объяснялось, по мнению А.Н. Пыпина, постоянно возрастающим влиянием России на европейскую политику, рефлексией либеральных политических кругов

Павленко Ольга Вячеславовна – канд. ист. наук, старший преподаватель РГГУ.

¹ Статья публикуется в рамках гранта РФНФ № 96-01-00341.

Запада на ее консервативный внешнеполитический курс и великодержавные амбиции.

Особое внимание в его трудах было обращено на панславистские теории в среде славянской интеллигенции Габсбургской монархии. Этот панславизм, дававший "нравственную энергию ослабшему и запуганному обществу", возник в результате попыток патриотических сил вывести народ из состояния апатии, был проявлением "инстинкта частного народного самосохранения" [5]. В работе "Панславизм в прошлом и настоящем" (1878) А.Н. Пыпин использовал для определения славянских объединительных программ термины "истинный панславизм" и "панславянизм", подчеркивая закономерность их проявления. Идея истинного панславизма заключалась, по его мнению, не в том, чтобы обосновать государственное воссоединение всех славянских народов под эгидой России. Как раз наоборот – "в стремлении славянства создать себе политическое существование, скрепить межплеменные отношения в прочную нравственную и политическую солидарность" [4. С. 52].

Наконец, третий, "российский", вариант панславизма, который сформировался позднее других. В России, как считал А.Н. Пыпин, существовало несколько разновидностей панславистских представлений. Элементы панславизма он усматривал в славянофильском учении, а генетическую основу видел в резком противопоставлении Западной Европы и славянского мира, которое он называл "мнимой идеей", "следствием теологического возбуждения" [4. С. 72–73, 92–98]. Важно, что А.Н. Пыпин отчетливо отделял эту философско-историческую дихотомию от панславизма с имперскими амбициями, ориентированного на создание славяно-русской империи. Непосредственный участник споров славянофилов с западниками, человек глубоких демократических убеждений А.Н. Пыпин не мог и не хотел признавать этот тип панславизма, характеризуя его лишь как проявление "квасного патриотизма", "плод крайней национальной гордости". Нескрываемое предревещение не позволило А.Н. Пыпину глубже разобраться в его истоках и формах проявления. Для него это был только видоизмененный вариант доктрины официальной народности. Гораздо в большей степени А.Н. Пыпина интересовал так называемый "демократический панславизм", строившийся на идее "национально-образовательной солидарности" славянских народов при соблюдении политического и культурного суверенитета каждого из них. Но сам он был убежден в том, что современная ему Россия была не готова к осуществлению равноправных межславянских взаимоотношений – "нельзя быть другом славянства и ретроградом у себя дома" [3. С. 828]. В целом, в работах А.Н. Пыпина рассматривался панславизм на уровне идеологического феномена. История идей интересовала его гораздо в большей степени, чем история общественного движения.

Однако классификация, предложенная А.Н. Пыпиным, так и не получила дальнейшего развития в отечественной историографии. Более привлекательным оказалось деление на "политическую" и "литературную" (иногда ее определяли как "нравственную") формы панславизма [6]. При этом, как правило, подчеркивалось, что России чужды завоевательные планы, но культурная интеграция славянских народов должна проходить под патронатом Петербурга. Для этого было необходимо, чтобы славянские народы использовали русский язык в качестве основного общения. По своему содержанию и политическая, и литературная формы панславизма были ориентированы на достижение одной цели – расширение сферы влияния России в Центральной и Юго-Восточной Европе.

Первые два десятилетия XX в. прошли в России под знаком повышенного интереса к славянским объединительным идеям. Уже тогда были поставлены некоторые проблемы, имевшие принципиальное значение для теоретического осмысления истории панславизма. Ключевым стал вопрос о соотношении славянофильства и панславизма в российской интеллектуальной традиции. Поводом к новой войне обсуждения гносеологических корней панславизма послужило издание книги Н.Я. Данилевского "Россия и Европа". Крупнейшие мыслители того времени пытались понять мотивы популярности этого труда.

В работах П.Н. Милюкова панславизм рассматривался как крайнее проявление "охранительного" типа общественного сознания. Его возникновение он относил к 60-м годам, когда "Крымская война и польское восстание обострили враждебное к нам отношение европейского общественного мнения, и русскому патриотизму пришлось вынести тяжелое испытание, в котором сокрушилось много русских либерализмов и распалось много гуманитарно-космополитических воззрений" [7]. Под "славянофильством" он понимал националистический протест против заимствований с Запада, философско-историческую теорию национальной самобытности, а также панславистские симпатии, "подогревавшиеся в течение столетий фактами национального возрождения западных и южных славян и их борьбой за политическую и национальную независимость" [8. С. 307]. С этих позиций он подходил и к труду Н.Я. Данилевского, полностью отрицая его научную ценность [8. С. 314].

Н.А. Бердяев рассматривал проблему панславизма в контексте ментальности русского общества XIX в. Он не разделял мнения о том, что существует прямая преемственность между славянофильством и "охранительным" панславизмом. Н.Я. Данилевский в его понимании – человек совершенно иной формации, чем московские славянофилы. Если в 30–40-е годы славянофилы стремились найти в обществе и культуре такую же духовную целостность, которую находили у себя в душе, стремились раскрыть на духовной почве оригинальный тип культуры, то уже в 60-е годы "либеральные и гуманитарные элементы в славянофильстве начинают исчезать", и оно вырождается в "национализм самого дурного толка". Он подчеркивал: "Идеи Данилевского были срывом в осознании русской идеи" [9. № 1. С. 111]. Н.А. Бердяев особо обращал внимание на этатистскую мотивацию этой формы панславизма. Замечая, что "тема власти и об оправданности государства очень русская тема", он подчеркивал, что принципиальное отличие между славянофильством и панславизмом состоит в отношении к власти и понимании ее взаимосвязи с народом [9. № 2. С. 97].

В работах В.С. Соловьева также поднимался вопрос о соотношении славянофильства и панславизма. Являясь противником славянофильской доктрины и критикуя ее за искажение истинных христианских начал, В.С. Соловьев все же отчетливо разграничивал "истинное учение" от его "нынешних преемников". Но в отличие от П.Н. Милюкова и Н.А. Бердяева он не считал сочинение Н.Я. Данилевского наиболее полным отражением этого националистического направления. Предмет его критического анализа – "ультра-патриотическая публицистика" М.Н. Каткова. В.С. Соловьев отмечал, что славянофильство "было унаследовано Катковым, а потом новейшими обскурантами, т.е. людьми совсем другого нравственно-практического склада, и вообще связанными со славянофильством лишь внутренней логикой основных идей, а не фактическим преемством целого учения". В соответствии с этим выводом, он выделял три фазы русского национализма: славянофилы – М.Н. Катков – "современные обскуранты", что соответствовало трем ступеням восприятия собственного народа: сначала как "носителя вселенской правды", затем – "поклонение ему как стихийной силе" и, наконец, "поклонение тем национальным односторонностям и историческим аномалиям, которые отделяют наш народ от образованного человечества" [10]. Сочинение Н.Я. Данилевского было им отнесено к последней ступени – поклонение "народной дикости". Резкая критика В.С. Соловьева ставила под сомнение вопрос об авторстве этой цивилизованной концепции. По его мнению, это был плагиат работ немецкого мыслителя Г. Рюккерта, выдвигавшего идею культурно-исторических типов. Отличие состояло лишь в том, что Г. Рюккерт основывался на равноправии культурно-исторических типов и их множественности в истории человечества, в том время как Н.Я. Данилевский доказывал, что именно русско-славянский тип является наиболее развитым и исторически перспективным.

Иной взгляд на историю панславизма был у Н.И. Кареева. Под термином "панславизм" Н.И. Кареев понимал "славянскую мечту", направленную "то на создание одного общеславянского языка, то на создание одного общеславянского царства". Славянское возрождение, равно как и русское славянофильство, панславизм, польский

мессианиззм – все эти явления отражали один процесс: общество активно усваивало романтическую философию Гегеля и Фихте, пытаясь выработать на этой основе парадигму своего исторического развития. В структуре панславистских представлений Н.И. Кареев выделял патриотические увлечения "национальной и вообще славянской стариной", оптимистические прогнозы относительно будущего "духовного объединения славянства", противоположность славянского и германского миров с предпочтением к "своему, родному, призванному к высшей культуре" [11].

Общей чертой историографии этого времени был акцент на нравственную сторону панславизма, который рассматривался в качестве определенного показателя "духовности" общества, это определяло и выбор источников – анализировались отдельные произведения, принадлежавшие перу наиболее авторитетных теоретиков славянства.

В исторической литературе советского времени интерес к проблемам славянской идеологии проявился в конце 60-х – начале 70-х годов. В западной историографии к этому времени уже сложилось отдельное направление, разрабатывавшее проблему панславизма. Один из наиболее видных его представителей – американский ученый Г. Кон в труде "Панславизм. Его история и идеология" (1953) выделял две основные линии развития: в Российской империи и среди зарубежных славян, прежде всего в монархии Габсбургов. Первый вариант интересовал его значительно больше. Г. Кон проводил прямые параллели. Так, панславизм характеризовался им как идеологическая основа складывания восточноевропейского блока после второй мировой войны. Из всех многообразных вариантов панславизма, о которых вскользь упоминал автор, в сознании читателей закреплялся один, превращенный его причудливой мыслью в симбиоз славянофило-сталинских великодержавных амбиций: «Со времени Погодина вплоть до последних лет Сталина, в течение целого столетия, панславизм играл доминирующую роль в русском сознании. Русские не только провозглашали свою роль защитника и лидера всех славян, но также подчеркивали единство всех славян до такой степени, что для многих русских стали синонимами слова "русский" и "славянин"» [12]. В этом же духе была выдержана его статья о панславизме в авторитетном энциклопедическом издании "Britanica" [13]. Особо стоит упомянуть монографию профессора М.Б. Петровича "Возникновение русского панславизма. 1856–1870" (1956). Исследование было частью масштабного научного проекта Русского института, созданного при Колумбийском университете в 1946 г. Многие теоретические положения его работы сходны с концепцией истории панславизма, изложенной А.Н. Пыпиным. Если в "славянском панславизме" (по его терминологии) М. Петрович видел исключительно культурное содержание, то в "русском панславизме" им акцентировалась великодержавность, консервативное националистическое течение российской общественной мысли [14].

Всплеск интереса к славянской теме, в целом, и панславизму в частности, характерный для западной историографии, вызвал дискуссии в восточноевропейских славистических исследованиях. Особенно ярко это проявилось в 60-е годы в Чехословакии, где еще со времени Первой республики сохранялась традиция изучения славянской идеологии. За это десятилетие состоялись крупные международные конференции, посвященные проблемам "slovanství" и его роли в национальных движениях народов монархии Габсбургов (1959, 1961 – в Братиславе, 1959, 1966 – в Смоленине, 1966 – в Опаве). В работах Й. Колейки, В. Штястного, М. Шестака, Ф. Вольмана, В. Жачека, в коллективной монографии "Славянство в национальной жизни чехов и словаков" (1968) впервые были подняты вопросы о социальной мотивации славянских идей, их вторичности по сравнению с национальными целями. Исследователи предпочитали, как правило, не употреблять слово "панславизм". Еще с 30-х годов XIX в. в чешской идеологии наряду с "панславизмом" существовал более нейтральный и более емкий термин – "slovanství", под которым понималась вся совокупность исторически изменявшихся представлений о славянской общности. В дискуссиях 60-х годов под ним подразумевали не только славянскую идеологию, но и политические акции, общественные движения, ориентированные на различные формы как регионального, так и

общеславянского союза. Возникал определенный двойной стандарт – демократическое, славянское по форме и национальное по содержанию "славянство" и реакционный, утопичный, отвлекавший от национальной борьбы – панславизм (панрусизм) [15].

Примечательно, что подобная тенденция нашла отражение и в советских исследованиях, где славянская идеология условно разделялась на "позитивную" идею славянской взаимности и "реакционный" панславизм. Но несмотря на эти установки, в нашей славистике был накоплен значительный опыт в области комплексных исследований региональных вариантов славянской идеологии. Была проведена классификация различных вариантов, выявлен широкий круг источников, освещающий контакты славянских зарубежных деятелей с их коллегами в России, поставлены проблемы социальной детерминированности форм славянской идеологии (см., например, [16]).

Вычеркнуть панславизм из истории славянской идеологии или заменить его на нейтральный термин (к примеру, "славизм") невозможно, ибо это приведет к искажению представления о процессе формирования национального самосознания славян. Как невозможно и создать стройную логичную концепцию панславизма. В отечественной славистике прослеживается стремление выявить "объективные закономерности" и логические взаимосвязи между часто спонтанными и очень индивидуальными "вспышками" славянского самосознания. Да и как можно придать закономерную последовательность и рациональность проявлениям человеческого сознания. Такова и история панславизма в целом – противоречивые, многообразные, насыщенные яркими мессианскими или фантомными образами представления об общности судеб славянских народов.

"Истинный панславизм" и идея славянской взаимности

Принято считать, что впервые слово "панславизм" было употреблено в труде евангелического проповедника Я. Геркеля, словака по происхождению. Его грамматика всеславянского языка была издавна в Буде в 1826 г. Согласно его представлениям, "союз в литературе между всеми славянами" и есть отражение "истинного панславизма" [17]. Достичь такого союза возможно только путем создания общего языка на основе синтеза всех действовавших славянских языков. В своем первоначальном значении "панславизм" использовался в качестве своеобразного символа культурного единения славянских народов. Лингвистический эксперимент замысливался в пределах Габсбургской монархии и ограничивался австрийскими славянами. Гносеологически идея панславизма была тесно связана с идеей "Die deutsche Kultur-Nation" ("идея культурной немецкой нации") и с развернувшимся в 30-е годы XIX в. пангерманским движением. Ранние версии немецкой объединительной идеи строились на представлении о реально существующей ментальной взаимосвязи всех, кто говорит и думает на немецком языке. Преодоление разрозненности немецкого этноса в Европе должно было осуществиться прежде всего на уровне сознания, как коллективного, так и индивидуального. Основным признаком, скреплявшим эту умозрительную общность, мог быть только немецкий язык. Я. Геркель попытался перенести эту лингвистическую интегральную идею на весьма неутешительную реальность существования славянских народов. Создание и распространение общеславянского языка, "истинный панславизм", имел те же функции, что и "немецкая культурная нация".

Наиболее отчетливо эта тождественность проявилась в знаменитом трактате Я. Коллара "О славянской взаимности", который в окончательном варианте был издан на немецком языке в Пеште в 1837 г. [18; 19]. Популярность этого сочинения, особенно среди студентов-славян была огромная. В конце 30-х – первой половине 40-х годов труд Я. Коллара воспринимался как манифест национальной самобытности и прямое руководство к действию. Собственно именно с этого сочинения начинается история становления славянской идеологии, потому что Коллар обосновал и ввел в общественную лексику новое понятие – "славянская взаимность".

Попробуем определить, как соотносились в тексте этого сочинения понятия "пан-

славизм" и "славянская взаимность". Сам Коллар, как и П.Й. Шафарик, не разделял идею общего славянского языка. Но в этом труде он неоднократно ссылался на сочинение Я. Геркеля, цитировал его. Обращает внимание тот факт, что в переводе с немецкого на чешский язык в 1853 г. Я. Томичек заменил слово "панславизм" на более нейтральное – "всеславянство" [19]. В своем сочинении, которое было написано на немецком языке, Коллар употреблял его в широком значении, поэтому чешский эквивалент был найден переводчиком совершенно точно, но искажен сам факт понимания Колларом понятия "панславизм". Нередко исследователи, опираясь на чешский перевод, утверждали, что Коллар не признавал панславизм. Но Колларом было дано совершенно ясное определение сущности термина панславизм – "охватывающее всех славян и по своему содержанию касающееся всех славян" ("all slawen betreffend und umfassend ist") [18. S. 14]. Таким образом, "панславизм" – качественно новый уровень взаимоотношений славянских народов, некая гармоничная духовность, основанная на общих ценностных ориентирах.

В этой связи возникает вопрос: почему Я. Коллару понадобилось вводить новый термин – "славянская взаимность"? Как представляется, панславизм изначально был понятием абстрактным, поскольку относился к категориям, которые описывают состояние общества в будущем, привлекательным, но откровенно утопичным. Славянская взаимность являлась, по мнению Коллара, инструментом для достижения этого "истинного панславизма", представляя собой набор конкретных культурно-просветительских мер, суть которых заключались в том, чтобы "каждое славянское наречие черпало новые жизненные силы из другого наречия, омолаживалось, обогащалось, становилось все более образованным, но не вмешивалось бы в систему другого языка, оставалось бы на собственной почве" [18. S. 7]. Изначально в новое понятие – "славянская взаимность" были заложены принципы равенства и взаимного уважения прав каждого славянского народа. Обращает внимание, что Коллар особо подчеркивал отсутствие в этом понятии политических мотивов и даже выделил отдельную главу в своем сочинении, которую недвусмысленно назвал "Что не является славянской взаимностью?" [18. S. 8–11]. Коллар неоднократно подчеркивал, что реализация культурной взаимности повысит образованность каждого славянского народа и усилит его верноподданнические чувства к своим правительствам – "ибо взаимность остановит стремление к соединению с другими славянами или хотя бы сильно его ослабит... Каждый останется под своим кровом, имея дома то, что мог бы получить у соседа" [19. S. 63]. Особое значение имеет описанная Колларом аллегория панславизма, ставшая впоследствии кредо славянского самосознания австрийских славян, неоднократно повторяемая политиками и идеологами на протяжении всего XIX в.: "Славянский народ и культура подобны дереву, которое делится на четыре большие ветви, каждая ветвь цветет и дает собственные плоды, каждая касается и обнимает ветви другие, и все они произрастают из одного корня, и вместе образуют единую крону, но ни одна из них не может засохнуть или обломиться, ибо тем самым целое дерево станет червоточить" [19. S. 29]. Категоричный протест против любой унификации – только разнообразие в гармонии. Изначально здесь не было заложено противоречия между славянской взаимностью, отражавшей культурную и национальную индивидуальность, и панславизмом.

В качестве доказательства можно привести мнение Коллара о словаках, к которым он себя причислял. В этом же трактате, где воспевалась братская всеславянская любовь, он все же не мог удержаться от критических замечаний в адрес чешских патриотов: "...некоторые чехи стремятся и в наши дни много любви к своему наречию иметь и ненавидят, и проклинают всякую взаимность, и даже со словаками, требуя от них, чтобы они сами себя уничтожили и без изъятия чехизировались" [19. S. 181]. Признавая, что "татранские словаки" не имеют собственной литературы, Коллар доказывал "преимущества отсталости". Вся созданная им стройная система славянской идеи подчинена прежде всего попытке выработать идеологическую формулу словацкой идентичности. Да, словаки в национальном отношении еще очень слабы и

уступают чехам, полякам, сербам, хорватам. Но "они были первыми, кто раскрыл свои объятия всем славянам", "их наречие является в смысле грамматическом и географическом центром всех славянских наречий: ибо Татры есть и останутся колыбелью всех славян. Поэтому среди словаков в Венгрии возникла идея взаимности, если не раньше всех, то по крайней мере, наиболее живо и была быстрее и сильнее среди них распространена" [19. S. 181]. В этом основная идея трактата Коллара – национализм славянских народов может развиваться только через панславизм, а панславизм может реализоваться только при усилении национальных тенденций. Своеобразная двойственность: есть всеславянская идея, но нет всеславянской унификации, есть понятие "славянская нация", но отсутствует даже намек на ее государственное воплощение.

В этом кроется, на мой взгляд, коренное отличие центрально-европейского панславизма от его референтной модели – пангерманизма. На рубеже 30–40-х годов XIX в. идея "немецкой культурной нации" преобразовалась в доктрину немецкого национального государства и соответствующую идею "немецкого государственного народа". Подобной эволюции не произошло с "австрийским" вариантом панславизма. И не могло произойти. Он так и оставался на уровне идеологической иллюзии, которая сдерживалась общеимперским сознанием и традиционным австрофильством, постоянно разрушалась из-за взаимных претензий между соседними славянскими народами, негативных представлений друг о друге, опасений "русской универсальной монархии", польского вопроса, столкновений между национальными фракциями в парламенте. Но, что еще более удивительно, снова возрождалась и снова использовалась в качестве необходимого аргумента национальной идентичности. Как объяснить живучесть панславизма среди австрийских славян? В чем заключалась его феноменальная притягательность?

В трудах Я. Коллара панславизм представлен в "чистом виде". Коллар был больше кабинетным ученым, чем общественным деятелем, ему не был чужд прагматизм, но он сторонился политической ангажированности и авантюризма. Предусмотрительная отстраненность автора от политики и его профессиональная скрупулезность в подборе материалов позволяют детально рассмотреть структурные компоненты понятия "панславизм" и их аргументацию. Попробуем выделить эти положения, которые отличают его от широкого круга идеологических конструкций, возникавших на основе представлений о славянской общности.

Стержнем панславизма являлась идея о несправедливости существовавшего миропорядка по отношению к славянским народам. Именно эта установка усиливала контрастность восприятия "мы – они" и рождала стремление преодолеть несправедливость. Неудивительно, что в работах интеллектуалов, осознавших свое славянское происхождение, эта тема получила особое значение. Еще в 1826 г. П.И. Шафарик, крупнейший чешский ученый, указывал на большое количество сочинений, содержащих предвзятые мнения о славянах [20]. Я. Коллар посвятил отдельную главу своего трактата вопросу о том, как в Европе относятся к славянам. Вывод был малоутешительным: славян считают "чудовищем, которого следует опасаться" [18. S. 102]. Особенно негативно воспринимали славянство, по его мнению, в Австрийской империи: "Мир против славян[...] До сих пор есть еще в Европе народы, которые в каждом славянине видят своего врага, любого славянского писателя, живущего с ними в одном государстве, считают предателем и любую славянскую книгу расценивают как преступление против собственной литературы" [18. S. 103].

Представление об особом культурно-историческом типе, который составляют славянские народы. Если суммировать все высказывания на эту тему в сочинениях Я. Коллара, то получится идеализированный образ "голубинового народа", которому присущи такие качества, как религиозность, трудолюбие, невинная (безгрешная) веселость, любовь к своему языку и терпимость к другим народам [21]. Речь, однако, не шла о гомогенной общности, напротив, именно языковое, религиозное, государственно-политическое разнообразие условий жизни славянских народов являлось для Я. Коллара доказательством преимущества их развития перед остальными европейцами.

Всеславянский культурно-просветительский мессианиззм. Коллар доказывал, что славяне – избранный народ, предопределенный к обновлению европейской цивилизации. Но здесь не было альтернативности противопоставления славянства и Европы. Напротив – преодоление несправедливого миропорядка должно было осуществляться путем углубленной культурной интеграции. Славяне, по мысли Коллара, должны были доказать, что они являются полноценными и полноправными народами среди других европейцев. В соответствии с философскими построениями Гердера, Коллар считал, что скоро "германо-романские народы" передадут миссию совершенствования европейской цивилизации славянским народам, и они откроют "новую эпоху для новой или омолаживающейся образованности" [19, S. 43–44, 52, 65].

Для любого пан-движения или его идеологической имитации наличие элемента конфронтации совершенно необходимо. Вопрос только в том, до какого предела она будет доведена. Коллар вывел универсальную формулу для панславизма – "мир против славян". Как уже отмечалось, этот вариант панславизма изначально содержал в себе двойственность, поэтому представления о "славянском едином народе", который при этом не стремится к единому государству, общему языку и каким-то непостижимым образом еще и основывается на "разнообразии в гармонии" были утопичными, заранее обреченными оставаться всего лишь мечтой о совершенном сообществе равноправных народов. Но в то же время панславизм, такой умозрительный и нереальный, имел для австрийских славян огромную притягательную силу. Он позволял преодолевать своеобразный комплекс "малочисленности" и "малозначимости". В австрославянской версии панславизма проявилось с самого начала – от концепции Я. Коллара и далее, на протяжении XIX и начала XX столетий – весьма противоречивое, но вполне объяснимое стремление соединить национальные интересы с панславистской аргументацией.

Угроза панславизма или "византизм"

Параллельно с возникновением и развитием этой первоначальной версии панславизма возникал новый его образ, словно отраженный в кривом зеркале. Образ, создаваемый политической публицистикой в Европе, отталкивающий и притягательный одновременно. Европейская либеральная журналистика выхватила фразы о "панславистском ориентализме" из научной полемики между Копитаром и Шафариком по поводу подлинности Краледворской и Зеленогорской рукописей и построила из них настоящий фантом панславизма [22]. Да, он был имитационным, составленным из домыслов и негативных стереотипов, но удивительно устойчивым, воспроизводившимся на страницах европейских газет и журналов с завидным постоянством на протяжении всего XIX в.

Существует значительный круг работ, в которых рассматриваются отдельные аспекты этой темы, но совсем немного исследований, систематизирующих разрозненные сведения. К ним относятся книги Ф. Вольмана [23] и Д. Гроха [24]. Несмотря на то, что каждый разрабатывал свой круг источников, выводы во многом схожи: в немецкой, австро-немецкой и венгерской прессе существовало сильное предубеждение против славян [23. S. 73–75, 317–367; 24. S. 328–343].

В Европе первые дискуссии о панславизме возникли еще в 30-е годы XIX в. и достигли своего апогея в период революций 1848–1849 гг., очередной всплеск славянофобии пришелся на вторую половину 1850-х годов, во время и особенно после Крымской войны. На рубеже 70–80-х годов XIX в. дискуссии вспыхнули с новой силой, продолжались то ослабляясь, то усиливаясь вплоть до первой мировой войны. В основе складывания представлений о "варварском" панславизме лежали не столько этнические предрассудки, столько политические прогнозы и опасения. Д. Грох справедливо отмечал, что одним из движущих мотивов являлась не славянофобия, а прежде всего русофобия. Особенно в период Крымской войны "почти повсюду требовали поднять на борьбу романо-германские народы против славянства, подразумевая конкретные военные действия Пруссии и Австрии на стороне западных держав" [24. S.

243]. С другой стороны, тезис о "славянской универсальной монархии" активно поддерживали радикальные, либеральные круги немецкого общества, даже католические политики призывали к "религиозному оборонительному объединению народа". К более тесной национальной интеграции против славянской опасности взывали венгерские и австро-немецкие либералы [24. S. 278–352].

Факт значительного численного превосходства славян и эсхатологические предвидения разбушевавшейся "славянской стихии" вызывали в австро-немецкой и венгерской среде серьезные опасения. Неудивительно, что с 40-х годов венская пресса начала публиковать много сведений о численности славянского населения в России [25]. Как правило, фигурировала цифра 50 млн, которая в сочетании с численностью, пусть предполагаемой и сильно преувеличенной, австрийских славян, являлась сильнейшим аргументом в пользу национальной мобилизации австрийских немцев и венгров.

В исследовании по социальной психологии проблема влияния страха, основанного на чувстве внешней опасности, занимает особое место [26]. Доказано, что иррациональное чувство страха легко усваивается обществом, его притягательность объясняется не только тем, что страх "щекочет нервы", и общество подсознательно желает проиграть ситуацию опасности, но он оказывает сильное мобилизующее воздействие. Соответственно фантом панславизма был просто необходимым для немецкого и венгерского объединительных движений [24. S. 278], подобно тому, как в славянской публицистике на протяжении всего XIX в. постоянно развивалась тема опасности пангерманизма и мадьяризма, а немцы и венгры объявлялись врагами всего славянства. Существование таких этностереотипов в монархии Габсбургов, где разворачивались глубинные процессы формирования национальных обществ не могло происходить без идеологической конфронтации.

Среди различных интерпретаций отчетливо выделяются две основные тенденции, различающиеся по степени нагнетания славянской угрозы. Первая была ориентирована на жесткую конфронтацию "германство – славянство" и содержала дискриминирующие характеристики славян в целом, и России в особенности (см., например, [27]). Из круга этой литературы наиболее показательными, на наш взгляд, являются труды Я.Ф. Фаллмерайера, М.В. Хеффтера и А. Фишера.

Я.Ф. Фаллмерайер приобрел известность благодаря своей работе "Фрагменты с Востока" (1845), в которой доказывал, что славяне произошли из греков. Уже тогда он предсказывал "расцвет огромной славянской империи". Фаллмерайер исходил из того, что "романство, германство и славянство являются тремя великими элементами мирового процесса". Европу необходимо защитить от "византийско-русской империи", немецкий народ должен вступить в борьбу "христианства против тирании разума" [28]. Фаллмерайер редко употреблял слово "панславизм", предпочитая более выразительный и еще более неопределенный термин "византийство". В своем эссе "Царь, Византия и Восток" (1850) он открыто призывал немцев объединить свои усилия вместе с Австрией в борьбе против славянских движений и России. Причем борьба с "византийством" трактовалась им как борьба не на жизнь, а на смерть".

Эта же линия на усиление конфронтации "славянство – германство" была продолжена в весьма популярном сочинении М.В. Хеффтера "Славянство" (1852). Если Фаллмерайер считал, что не только Россия, но и славянские народы, находившиеся за ее пределами, имеют особую внутреннюю силу и характерный для "славянской расы" экспансионизм, то М. Хеффтер, напротив, отказывал славянам в каком-либо проявлении способностей. Все достижения в области культуры и науки были сделаны в этих землях, по его мнению, только немцами. "Политический панславизм" страшен не только своим экспансионизмом, но и изначальным варварством – такова основная идея этого произведения. М. Хеффтер доказывал, что только существуя в условиях германизации и постепенно растворяясь в немецком народе, славяне смогут участвовать в мировом историческом процессе [23. S. 355–366].

Начиная со второй половины XIX в. идея культуртрегерства стала одним из излюбленных аргументов в дискуссиях австронемецкой публицистики со своими сла-

вянскими оппонентами по поводу панславизма. Особое место в истории развития негативных представлений о панславизме занимает книга А. Фишера "Панславизм" (1919). Это большое исследование, в котором автор пытался рассмотреть основные интерпретации панславизма. Изначально панславизм трактовался им как явление, равнозначное пангерманизму, поэтому цели не вызывали сомнения: Россия в течение всего XIX в. стремилась к господству в Европе, используя движения зарубежных славян. Национальный кризис в Австро-Венгрии, равно как и череда кризисных ситуаций на Балканах были спровоцированы русским правительством и его "панславистскими агентами" за рубежом [29].

Вторая тенденция в трактовке панславизма не содержала столь резкие оценочные характеристики, она проявлялась в основном в работах сторонников так называемого "österreicherthum". При всей условности термина "австрийство", под ним подразумевается прежде всего сознание сопричастности и неразрывности судьбы своего народа с судьбой всей Австрийской империи, представление о наднациональном характере и объединяющем начале габсбургского дома [30]. Критика панславизма с позиций австрофильства была менее жесткой, чем с позиции пангерманизма, но и здесь ощущалось неприятие как самого термина, так и любых форм, даже региональных, славянской интеграции.

Начиная с 40-х годов XIX в. "славянский вопрос" в Австрийской империи воспринимался не только как проявление политики сдерживания национальных амбиций славянских движений, но таил в себе опасность ирредентистских настроений и в этом смысле трактовался уже как вопрос экзистенциальный. Об озабоченности австрийского правительства распространением панславизма свидетельствует, к примеру, реакция Вены на события, происшедшие к ноябрю 1842 г. в Хорватии. Волнения были вызваны размахом иллирийского движения. По этому поводу между Веной и Петербургом состоялось довольно резкое объяснение. В ответ на подозрительные намеки Николай I заявил, что Россия не опустится до того, чтобы поддерживать "революционную агитацию" в дружественном государстве, хотя сам он давно обратил внимание на "общее возбуждение умов в южнославянских землях Австрии" [31]. Неоднократно в 60–70-е годы австро-венгерские посланники высказывали претензии российским официальным лицам относительно распространения панславистской пропаганды в Австро-Венгрии и ее поддержки со стороны России [32; 33].

В официальной прессе (венские газеты "Die Presse", "Donauzeitung") дискуссии о панславизме занимали важное место. Преобладали, как правило, обвинения австрийских славян в предательстве своей дунайской родины. Однако, наряду с этими утверждениями встречалось мнение о том, что панславизм – просто политическая выдумка, которой славяне пытаются устроить австрийское правительство, чтобы удовлетворить собственные требования [34]. Мнение о вымышленном панславизме впервые было высказано и обосновано богемским графом, австрофилом Лео Туном в брошюре "Положение словаков в Венгрии" (1843) [35]. Лео Тун признавал, что политический панславизм может угрожать Австрии, но австрийские славяне не имеют с ним ничего общего. Им приписывают подобные планы сторонники великогерманского пути. Венгры тоже не хотят видеть существенное различие между славянской культурной солидарностью, о которой писал Ян Коллар, и политическим панславизмом. Славяне хотят только признания прав своих национальных языков, чтобы развивать собственную культуру, им не нужна ни Россия, ни панславизм...

Панславизм и автрославизм

Как представляется, на протяжении XIX и в начале XX в. в национальных движениях австрийских славян сосуществовали две тенденции: автрославистская и панславистская (всеславянская). Их сложно противопоставить друг другу, поскольку они имели общий источник – складывавшееся национальное самосознание, общую линию развития, основанную на борьбе за реализацию национальных требований.

В концептуальном исследовании А.С. Мыльникова "Народы Центральной Европы. Формирование национального самосознания" (1997) указывается, что идеи о славянской языково-генетической (суперэтнической) общности отражали "в умах идеологов недостаточную зрелость в славянской среде индивидуального национального самосознания, которое, особенно в патриотических кругах, нередко смешивалось с общеславянским (преимущественно у словаков, словенцев, отчасти у хорватов, сербов, чехов и т.д.)". По мере укрепления этносоциальной базы формировавшихся наций всеславянство вступало в противоречие с реальными этническими процессами и "становилось анахронизмом" [36. С. 100]. Тем не менее этот "анахронизм" воспроизводился в различных интерпретациях даже тогда, когда процесс складывания национальных общностей успешно развивался. Как представляется, "всеславянство" как идеологическая доминанта, никогда не имело в среде интеллектуалов и политиков в монархии Габсбургов самодовлеющего характера. Не могло иметь, поскольку сдерживалось традицией общеимперского сознания, существованием смешанных билингвистических общностей (как, к примеру, "богемская", чешско-немецкая или словенско-немецкая) [30. S. 40–52; 37. S. 5–27]. Со времени романтических иллюзий, навеянных трудами Гердера, всеславянство в иерархии ценностных ориентиров имело подчиненное значение по сравнению с австрофильством.

По-существу политические программы, возникавшие на основе синтеза национальной идеи и австрофильства – австрославизм, затем австрофедерализм, идеи культурно-национальной автономии – представляли собой своеобразную формулу выживания "малых" народов, территория которых оказалась на пограничье мощных цивилизационных потоков – восточноевропейского и западного. В исторической литературе дана очень точная характеристика этих программ, объясняющая устойчивость политического австрофильства как "концепции центральновропейской безопасности" [38. S. 200–201]. Действительно, для еще не достаточно развитых в национальном отношении обществ австрийский конгломерат представлялся наиболее надежной, презентативной и стабильной формой общегосударственного существования. Но только при условии равных национальных прав и возможностей, реализация которых виделась в федерализации: чем меньше оставалось надежд на реформирование общего "австрийского дома" и получение автономного статуса, тем сильнее проявлялась тенденция к поиску новых альтернативных целей и средств национальной политики. Чем интенсивнее развивалось само движение, тем активнее и оппозиционнее становились его лидеры. Заметим, что особых возможностей для поиска новой парадигмы национального развития у австрийских славян не было: либо выступать с программой собственной государственности, либо выдвигать эрзац-идею замены Австрии на другое, не менее сильное государство. В среде австрийских славян идеи национальной государственности, хоть и высказывались отдельными политиками, но не имели общей поддержки.

Еще одна причина притягательности австрофильства заключалась в социальном составе патриотических сил. Ни чешскому, ни словацкому, ни словенскому или русинскому движениям не был свойственен аристократический блеск. В отличие от венгров, поляков, австрийских немцев эти движения были мещанскими по своему составу, причем только у чехов преобладало городское население. В словенском, словацком и хорватском движениях доля участия городского и сельского населения во второй половине XIX в. была примерно равной, при этом наиболее активными являлись представители духовенства и учителя основных и средних школ [39. S. 295–355, 103–146; 40. S. 130–131]. В процессе становления этих национальных обществ сталкивались две тенденции – буржуазная, предпринимательская, ориентированная на либерализацию общественных институтов, и клерикальная, для которой были характерны утопичный консерватизм, традиционалистская трактовка национальных ценностных ориентиров, преобладавшие в сельской местности. Неудивительно, что в складывавшейся структуре национальной идеологии идеи собственной государственности, равно как и борьба за ее достижение являлись проявлением самого нежелательного радикализма. Вплоть

до рубежа 70–80-х годов XIX в. общеславянская атрибутика активно использовалась в качестве идеологической аргументации национальной австрофильской политики. И все же, почему это столь дискредитированное понятие продолжало употребляться славянскими идеологами и политиками? Почему именно к идее панславизма обращались они в самые критические моменты своей национальной истории?

Одной из важнейших причин является, на мой взгляд, стремление национальных лидеров "соответствовать" веяниям времени. Движения австрийских славян, строившиеся, как правило, на принципах легальности и лояльности, были умеренными, слишком умеренными на фоне динамичного и драматичного "национального вопроса" в Европе. Логично, что "панславизм" служил им в качестве своеобразного заместителя радикальной оппозиции австрийскому правительству. Панславистская "поза", зачастую проявлявшаяся только в патристической публицистике или отдельных брошюрах искренних "ревнителей славянства" придавала движениям оттенок радикальности.

Парадоксальность ситуации заключается в том, что славянским идеологам было выгодно, чтобы в Вене, Прессбурге (Братиславе), Пеште сохранялись представления об угрозе панславизма. Потенциал страха, заложенный в самом этом понятии, использовался в качестве идеологического шантажа австрийского правительства. Кроме этого, панславизм, как утопический символ славянской интеграции, являлся неисчерпаемым источником для создания позитивных автостереотипов, игравших чрезвычайно важную роль в процессе становления национального самосознания. Благодаря огромному "всеславянскому масштабу" можно было выгодно подчеркнуть собственные национальные достоинства: "Мы, чехи, самые образованные из всех славян", "Мы, словаки, открыли миру славянскую идею" и т.д. Панславизм компенсировал сознание собственной малочисленности уже тем, что "за нами стоит сила 80-ти миллионного славянства" [41. С. 130–144].

В уже упоминавшейся "Энциклопедии национализма" Луиса Снайдера славянский съезд 1848 г. в Праге характеризуется как первое проявление панславистского движения в Европе [1. P. 310–311]. Трудно согласиться с этим утверждением, хотя бы по той причине, что в итоговом документе, "Манифесте" к европейским народам, о всеславянстве упоминается только один раз [42]. Протоколы заседаний подготовительного комитета показывают, что не столько славянская идея, сколько прагматичные проавстрийские (против "венгров и франкфуртистов") чувства руководили его организаторами. Приглашенный в качестве почетного председателя Л. Тун, настаивал на том, чтобы в "Манифесте" как можно ярче была выражена идея верности империи и династии. Ф. Ригер, второе после Ф. Палацкого лицо в чешском движении, вообще предлагал изъять славянскую атрибутику из материалов съезда, чтобы не спугнуть богемских немцев, которых хотели привлечь на свою сторону [43. S. 35–40]. В последующих объединительных акциях – съезде в Москве и Петербурге (1867), Праге (1868), съездах славянских журналистов 1898–1912 гг., неославистском движении (съезд в Праге (1908) и Софии (1910)) отчетливо прослеживается сочетание двух тенденций – автославистской и панславистской (всеславянской) [44]. Как правило, наряду с интеграционными целями, каждая национальная делегация стремилась утвердить собственное видение модели общеславянского движения в соответствии с собственными интересами. Начиная со второй половины 1860-х годов стало очевидным, что "славянистство" не будет иметь единого объединительного центра. Панславизм в понимании политиков и идеологов из среды австрийских славян основывался на тех принципах, которые были заложены еще в трудах Яна Коллара. Панславизм же "славянолюбивых кругов" российского общества был направлен на унификацию культурных, религиозных и соответственно политических ориентиров славянских движений. Только ослабление этих жестких имперских установок (признание права на самобытное развитие) позволило русским найти общую компромиссную позицию для идеологизации неославистского интеграционного движения. Тем не менее австрофильство и здесь являлось одним из руководящих мотивов (планы российско-австрийского дипломатического сближения) [45. С. 53–100].

В монархии Габсбургов сложился особый и единственно здесь возможный тип панславистских представлений, для которых характерны выраженный национальный прагматизм, австрофильство. Важной стороной этого панславизма была его внешне-политическая ориентация. Еще со времени австрославистского съезда в Праге 1848 г. отчетливо проявилась потребность славянских политиков привлечь на себя внимание европейского общественного мнения, ощущать себя не только чехами, словаками, словенцами, хорватами, русинами, не только славянами, не только австрийцами, но и полноправными европейцами.

С другой стороны, в критические периоды национальной интеграции в ряде славянских движений на первый план выступало русофильство. Панславистская тенденция начинала преобладать над австрославистской и, более того, резко противопоставляться ей. Как правило, это заметно в славянских землях венгерской короны, где процесс национальной консолидации осложнялся инонациональной ассимиляцией. Соответственно, формы легальной борьбы за национальное самоутверждение у словаков существенно сужались. Панславизм Л. Штура в 50-е годы XIX в., равно как и славянский мессианизм М. Ходжи, С.Б. Гробоня, "гласистов", всеславянские представления С.Г. Ваянского определялись, по существу, поиском модели национального выживания [46. С. 24–37]. Экзистенциальный опыт заставлял отбрасывать компромисс между австрофильством и русофильством, между австрославизмом и панславизмом. Акцентировалась их альтернативность. Русофильство, всеславянская ориентация приобретали черты демонстративности, становились своеобразным выражением национального протеста. После введения австро-венгерского дуализма, в чешском обществе также проявилась эта тенденция. Тогда началась кампания за изучение русского языка, исполнялся во время народных гуляний русский гимн, развернулась шумная пропагандистская акция вокруг чешских изданий книг Н. Данилевского и Р. Фадеева [47. С. 395–407]. В 80–90-е годы в Австро-Венгрии возникло "прогрессистское движение", распространившееся в радикальных студенческих кружках, среди средней городской интеллигенции. На первый план выдвигалась идея федерализации, достичь которую можно было только при поддержке со стороны России. В материалах этого движения много панславистского пафоса, искренних прорусских симпатий и надежд на победу в "общеславянском деле" [48. С. 143–161].

Имперский панславизм

Особое место в истории панславизма имеют представления и теории о доминирующей роли России в "славянском мире", создаваемые и культивируемые в "славянолюбивых" кругах российского общества. Именно эти идеи, ориентированные либо на расширение сферы "морального влияния" России в Центральной Европе и на Балканах, либо на создание славяно-русской империи, традиционно в историографии характеризовались как экспансионизм и "реакционный консерватизм". Обращает на себя внимание тот факт, что в исторической литературе сложился двойной стандарт по отношению к тем глобальным макроэкономическим, геополитическим, культурным сдвигам на европейском континенте и в Северной Америке во второй половине XIX – начале XX в., обусловленным модернизационными процессами. Индустриальные державы активно расширяли сферы своего влияния, используя при этом все формы экспансионизма. Если британский, французский, североамериканский, германский экспансионизм рассматриваются в историографии как явление закономерное и необходимое, то аналогичная тенденция в российской внешней политике, одной из форм отражения которой и был "имперский панславизм", вызывает столь негативное восприятие [49]. К сожалению, рамки статьи не позволяют более подробно рассмотреть проявления этого совершенно особого типа всеславянских представлений, рожденных именно в условиях Российской империи и содержащих в себе черты этатистской идеологии [32. С. 161–166; 50. С. 89–105]. Изучать это явление необходимо – и не только для того, чтобы делать выводы о его роли во внешней политике России, но и

потому, что его эволюция иллюстрирует одну из граней сложного процесса самопознания российского общества, попыток его самоопределения в общей европейской системе.

Как представляется, генезис этой формы панславизма обусловлен трактатами Ф.И. Тютчева, более двадцати лет проработавшего в русской дипломатической миссии в Мюнхене. Его сочинения "Россия и Германия" (1844, Мюнхен), "Россия и революция" (1849, Париж) были изданы анонимно и вызвали бурную дискуссию в западной либеральной прессе [51]. В июне 1849 г. он вернулся в родовое имение Овстуг, где работал над трактатом "Россия и Запад", так и оставшимся незавершенным. В этой работе были обрисованы контуры концепции идеальной российской империи. К трехчленной структуре официальной доктрины российской державности Ф.И. Тютчев прибавил еще одно звено – "славянство". Он писал: "Империя едина: Православная церковь – ее душа, славянское племя – ее тело. Если бы Россия не пришла к империи, то она зачахла бы". В трактате выведена трехступенчатая формула эволюции российского государства: первая – Россия в ее нынешнем состоянии, вторая – "империя Востока" – "Россия в окончательном виде, с разрешением восточного вопроса", третья – это достижение мирового господства – "мы приближаемся к Вселенской монархии, то есть восстановлению законной империи". В этом суть мировой миссии России. Важнейшим шагом для ее осуществления он считал поглощение Австрии (в трактате употребляется именно это слово – "Absorption") [52. С. 205–209]. В набросках к главе "Австрия" Ф.И. Тютчев показывал ее нежизнеспособность и делал вывод: "вопрос для австрийских славян сводится к следующему: либо оставаться славянами, сделавшись русскими, либо оставаться немцами, оставаясь австрийцами". "Стать русскими" – означало принятие православия и русского языка.

На примере трактата Ф.И. Тютчева можно проследить особую логику великодержавного панславизма. В подобном соединении имперского принципа со славянской идеей на первый план выступает этатистское мировоззрение. Унаследованное еще от прошлого видение мира сквозь призму дихотомии "Россия – Запад", обостренное европейскими конфликтами, вызывало в среде консервативно настроенных интеллектуалов стремление оградить "исконные ценности" и, более того, распространить их на весь "славянский мир". Речь шла о специфической логике власти ради власти: Россия – центр славянства, следовательно Австрия, вбирающая в себя центральноевропейское пространство, воспринималась как препятствие к вожделенному русско-славянскому воссоединению и утверждению всеславянской монархии. Еще одной важной чертой являлась убежденность в преимуществе российского государственного порядка. Если основным принципом понимания всеславянства австрийскими славянами было "своеобразие в гармонии", то в основе имперского панславизма лежала идея – "гармония в единстве", которая должна привести к созданию единого славяно-русского государственного народа.

Развитие этой формы панславистских представлений тесно связано как с внешнеполитическими реалиями, так и с внутренними проблемами Российской империи. Основными импульсами были Крымская война и польское восстание 1863–1864 гг. Сами трактаты Ф.И. Тютчева в 1850-х годах были больше известны за границей, чем в России. Поражение в Крымской войне и последующая дипломатическая изоляция потрясли общественное мнение. В то же время международная система, сложившаяся после этого европейского конфликта, качественно отличалась от прежней. Версальская система угасала. На политическую арену вступило молодое поколение монархов, которое стремилось определить новые геополитические реалии, первичные для осмысления роли своих государств и методов их внешней политики.

После рескрипта 1847 г. Министерства народного просвещения, исключавшего курсы по истории и литературе зарубежных славян из университетских программ, "Политические письма" М.П. Погодина, появившиеся в 1853–1856 гг., произвели сенсацию, и по свидетельству современника, "в тысячах экземплярах они облетали Россию, везде подвергались горячему обсуждению" [53. С. 5]. В них ярко проявилась

идея, изложенная М.П. Погодиным в письме к Ф.И. Тютчеву: "Русские Великие князья на престолах Богемии, Моравии, Венгрии, Кроации, Славонии, Далмации, Сербии, Болгарии, Греции, Молдавии, Валахии, а Петербург – в Константинополе" [54. С. 301]. Условием осуществления подобного плана должны были стать, по его мнению, предоставление Польши автономии в пределах Российской империи, союз с Францией и открытая материальная поддержка Россией славянских движений в Австрии и Османской империи. Только тогда "Россия опять станет страшна Западу, вместо того, что теперь страшен ей Запад" [55. С. 54]. В целом, "Политические письма" представляли собой своеобразное сочетание критического подхода к современному состоянию России и утопических картин всеславянской империи. Если в 30–40-е годы XIX в. в русской мысли существовал образ "Запада" как разлагавшегося государственного организма, который разъедают революционные движения, индивидуализм, религиозные распри, то после Крымской войны акценты существенно сместились, упор делался на непримиримую враждебность европейских стран по отношению к России. Это и рождало мысль, что Россия только тогда будет в безопасности, если сама будет "страшна" Западу. Славянофильский постулат о противоположности двух цивилизационных начал теперь уже воспринимался не только как гарантия "славянского мира" от социальных катаклизмов, но и приобретал форму своеобразной политической доктрины.

Начиная с Крымской войны и до рубежа 60–70-х годов происходил, на мой взгляд, интенсивный процесс становления новой панславистской теории. Но в это время имперский панславизм не стал одной из ведущих идеологических доминант российского общества. Идею гомогенной культурно-религиозной общности разделял довольно узкий, тесно связанный между собой профессиональной деятельностью круг ученых-славистов и публицистов. Сама доктрина державного панславизма так и не была воплощена в цельное учение. Существовали ее различные интерпретации, одни из которых были ориентированы на идею общеславянского языка, которым мог быть только русский язык (Н.А. Попов, А.Ф. Гильфердинг), другие во главу угла ставили идею православия как общего для всех славян конфессионального начала (В.И. Ламанский, И.С. Аксаков), мысли о тесной интеграции славянских движений под эгидой России находили отражение в публицистике И.С. Аксакова, А.А. Краевского, М.П. Погодина, М.Н. Каткова, Ф.И. Тютчев в это время оставался в тени, щедро раздавая в своих письмах к московским публицистам идеи имперского мессианизма России.

С начала 70-х годов XIX в. смягчается ригористичность всеславянской идеи. Российские "славянолюбивые" круги столкнулись во время съездов 1867 г. и 1868 г. с последовательной позицией зарубежных славянских делегаций, настроенных против идеи единого славянского движения под эгидой России. После всплеска эмоций и обвинений в "селаратизме", русские сторонники всеславянства постепенно пришли не к признанию, а скорее к пониманию мотивов политического австрофильства своих славянских братьев. Однако это поколение ученых, увлекавшихся интеллектуальными построениями и поиском самобытности "славянского мира", постепенно отгеснялось новой волной сторонников имперской трактовки панславизма. С.А. Никитин в своем фундаментальном исследовании о славянских комитетах отмечал, что в их составе появляется все больше офицеров [56. С. 62–98]. Панславизм приобрел и новое идеологическое качество – в известном труде Н.Я. Данилевского "Россия и Европа" ("Заря", 1869, № 1–6, 8–10) разобщенные идеи всеславянства получили выраженную этатистскую мотивацию, были объединены в цельную имперскую доктрину.

Обращает на себя внимание тот факт, что формирование не только идеологических постулатов, но и организационных основ объединительного движения находилось в тесной связи с российской официальной политикой и под ее пристальным контролем. В царствование Александра II получила развитие новая концепция внешней политики. Одним из направлений российской дипломатии стала "славянская политика", сформулированная с предельной ясностью в отчете МИД за 1866 г.: Россия должна взять на

себя "моральное руководство" славянскими движениями, чтобы "использовать в этих целях влияние, по справедливости принадлежащее России в силу ее традиций, географического положения и ее законных интересов таким образом, чтобы исполнить нашу историческую миссию на Востоке" [57. С. 150]. Для доказательства права России "законно выражать" интересы балканских славян важно было создать имидж общей "славянской метрополии", центра славянского мира. Естественно было определить и отношение к австрийским славянам, тем более, что Петербург отказывался идти на дипломатическое сближение с Австрийской империей, несмотря на неоднократные попытки венского двора возобновить союзнические связи [32. С. 166–169; 50. С. 100–105; 58. С. 279–290].

В этой связи можно выделить несколько форм славянской политики, свидетельствующих о том, что российская дипломатия в 1860-е годы начала осторожную и тонкую "игру в панславизм", в которой великодержавные устремления переплетались с прагматичным расчетом расширить спектр идеологического (или "морального") воздействия нового "славянского" имиджа Российской империи: 1. Значительная активизация этнорелигиозной благотворительности под эгидой Святейшего Синода, направленная на распространение "православной миссии" России в землях австрийских славян. Ослабление цензурных запретов, что собственно и дало возможность свободно обсуждать в прессе славянский вопрос и создало условия для складывания идеологической традиции имперского панславизма. 3. Деятельность общественных славянских благотворительных комитетов. 4. Организация и проведение под патронатом императорской семьи грандиозного собрания славян – славянского съезда 1867 г. Впоследствии московский славянский Комитет пытался централизовать славянские движения за рубежом, но эти усилия не увенчались успехом. 5. Подготовка и осуществление в конце 60-х годов эмиграции австрийских славян в южно-русские губернии на правах свободных переселенцев [59].

Решительный поворот российской внешней политики по отношению к славянскому вопросу начался, как представляется, на рубеже 80–90-х годов и продолжался до первой мировой войны включительно. Это наиболее яркая страница истории российского панславизма, которая заслуживает пристального внимания исследователей [60].

В данной статье очерчены лишь контуры проблемы, отдельного рассмотрения заслуживают также такие темы, как "панславизм и польский мессианизм", радикальные трактовки идеи всеславянской федерации, балканские варианты панславизма. В глубоком исследовании В.И. Косика упоминается формула, выведенная К. Леонтьевым – "есть славянство, нет славизма" [16]. Действительно, были славизмы, но не было единой, объединительной идеи, которая бы соответствовала национальным амбициям и прагматичным потребностям русских, чехов, словаков, сербов, болгар, поляков, украинцев, словенцев, белорусов, хорватов. Ее не могло быть – в силу различающихся исходных условий, мощного культурного и политического воздействия Запада на славянские народы, жестких внутренних противоречий и межэтнических конфликтов. Тем не менее феномен панславизма – всеславяинства, в какой бы форме он не был выражен, относится к ярким геополитическим и культурным ценностям, принадлежащим истории всех славянских народов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Snyder L.L. Encyclopedia of Nationalism. New York, 1990.
2. Ламанский В.И. Можно ли уподобить Россию Австро-Венгрии в вопросе о народностях // Славянский Век. Вена, 1990. Т. 11–12. С. 2–8; Майков А.А. Всеславянство // Беседа. 1871. Кн. 3. С. 219–261; Миллер О.Ф. Славянство и Европа. Статьи и речи. СПб., 1877; Первольф И. Славянская взаимность с древнейших времен до XVIII века. СПб., 1874; Haeusler P.J. Der Panslavismus. Berlin, 1886; Slovanstvo. Obráz jeho minulosti a přítomnosti. Praha, 1912.
3. Пытин А.Н. Будущность славянства. О современном положении и взаимных отношениях славян западных и южных // Вестник Европы, 1877. XII.
4. Пытин А.Н. Панславизм в прошлом и настоящем. СПб., 1913. 2-е изд.

5. *Пыпин А.Н.* Возрождение и панславизм // Обзор славянских литератур. СПб., 1865. С. 493–495.
6. *Лаинюков И.* Славянская идея и ее судьбы // Санкт-Петербургские Ведомости. 1867. 9 V, 12 V; *Каменский И.В.* Славянская идея и клерикализм // Славянский вопрос. 1902. № 24; *Миллер О.Ф.* Славянский вопрос в науке и в жизни. По поводу "Обзора славянских литератур" А.Н. Пыпина и В.Д. Спасовича. СПб., 1865.
7. *Миллюков П.Н.* Разложение славянофильства // Из истории русской интеллигенции. Сборник статей и этюдов. СПб., 1902. С. 270.
8. *Миллюков П.Н.* Славянофильство // Энциклопедический словарь Ф. Брокгауз, И. Эфрон. СПб., 1900. Т. XXX.
9. *Бердяев Н.* Русская идея // Вопросы философии. 1990.
10. *Соловьев В.С.* Славянофильство и его вырождение // Национальный вопрос в России. СПб., 1891. Вып. 2. С. 35.
11. *Кареев Н.И.* Славянское возрождение, панславизм и мессианизм // История западной Европы в новое время. СПб., 1903. Т. V. С. 405, 418–421.
12. *Kohn H.* The mind of modern Russia. Historical and Political Thought of Russia's Great Age. New Jersey & New Brunswick, 1955. P. 69.
13. *Ko H.* Pan Slavism // Encyclopaedia Britannica. USA, 1968. Vol. 17; *Czap P.* Pan-Slavism // Encyclopedia Americana. USA, 1986. Vol. 21.
14. *Petrovich M.B.* The Emergence of Russian Pan Slavism 1856–1870. New York, 1956. P. 51–53. *Riasanovsky N.V.* Russia and the West in the teaching of the slavophiles. A study of Romantic Ideology. Cambridge, 1956. P. 202–203, 210; *Fadner F.* Seventy years of Pan-Slavism in Russia. From Karamsin to Danilevskij, 1800–1870. Washington, 1962. P. 410–415.
15. Slovanství v národním životě Čechů a Slováků. Praha, 1968; *Колейка Й.* Славянские программы и идея славянской солидарности в XIX и XX вв. Прага, 1964; *L'udovit Štur und die slawische Wechselseitigkeit.* Bratislava, 1969.
16. *Волков В.К.* К вопросу о происхождении терминов "панславизм" и "пангерманизм" // Славяно-германские культурные связи и отношения. М., 1969. С. 25–69; *Лециловская И.И.* Концепция славянской общности в конце XVIII – первой половине XIX века // Вопросы истории. 1976. № 12; *Чуркина И.В.* Идея славянской взаимности в словенском национальном самосознании // Формирование национальных культур в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. М., 1977. С. 37–50; *Фрейдзон В.И., Исламов Т.М.* Идеологические основы национальных движений // Освободительные движения народов Австрийской империи. М., 1981. С. 217–277; Польша на путях развития и утверждения капитализма. М., 1984. С. 235–237.
17. *Herkels J.* Elemencia universalis linguae Slavicaevins dialecticis eruta... Budae, 1826. S. 4. *Мамевиц А.* Ян Геркель и его идея славянского литературного единства // L'udovit Stur und die slawische Wechselseitigkeit. Bratislava, 1969. S. 27–31.
18. *Kollar J.* Ueber die literarische Wechselseitigkeit zwischen der verschiedenen Stammen und mundarten der slawischen Nation. Pesth, 1837.
19. *Kollar J.* O literní vzájemnosti mezi rozličnými kmeny a nářečími slovanského národu od Jana Kollara. Prel. Jan Slav. Tomíček. Praha, 1853.
20. *Schafarik P.J.* Geschichte der Slawischer Sprache und Literatur. Budin, 1826. S. 46–47.
21. *Kollar J.* Dobré vlastností národu slovanského. Pesth, 1831. S. 501, 510.
22. Slovanství Šafařikovo a Ševcenkovo // Slavia. Praha, 1961. 30. S. 565–566.
23. *Wolman F.* Slavismy a antislavismy za jara narodů. Praha, 1968.
24. *Groh D.* Russland im Blick Europas. Frankfurt am Main, 1988.
25. *Павленко О.В.* Россия в зеркале венской публицистики первой половины XIX века. Обзор // Австро-Венгрия: интеграционные процессы и национальная специфика. М., 1997. С. 264–277.
26. *Berhard St.* Krieg // Wörterbuch der Ethnologie / Hrg. von Bernhard St. S. 118; *Scheffler T.* Gewalt, Gemeinschaftsbildung, Öffentlichkeit // Ethnizität und Gewalt. Hamburg, 1991. S. 223–227.
27. *Heidler J.* Čechy a Rakousko v politických brošurach předběžných. Praha, 1920.
28. *Fallmerayer J. Ph.* Gessammelten Werke. München, 1861. B. 2. S. 416, 43, 91.
29. *Fischer A.* Der Panslawismus. Stuttgart, 1919. S. 378.

30. *Kořalka J.* Češi v Habsburské říši a v Evropě. 1815–1914. Praha, 1996. S. 19–29.
31. С.З. Николай I и европейские революции // Русская Старина. 1904. IV. С. 4.
32. *Pavlenko O.* Russland und die Donauslawen (1848 bis 1871) // Der Austroslawismus. Wien, Köln, Weimar, 1996. S. 156–178.
33. *Kazbunda K.* Pout' Čechů do Moskvy R. 1867 a Rakouská Diplomacie. Praha, 1924.
34. *Suhajda M.L.* Magyarismus in Ungarn. Leipzig, 1834; *Hojc S.* Sollen wir Magyaren werden? Karlovci, 1833; Protestantismus, Magyarismus und Slavismus. Leipzig, 1841; *Gottsmann A.* "Stockböhmern" oder "Russenknechte"? Das Bild der Tschechen in der deutschsprachigen Presse Österreichs im Revolutionsjahr 1848–1849 // Österreichische Osthefte. Wien, 1992. Jhg. 34. H. 2. S. 284–311.
35. *Thun L.* Die Stellung der Slowaken in Ungarn. Prag, Calve, 1843.
36. *Мильников А.С.* Народы Центральной Европы: формирование национального самосознания XVIII–XIX вв. СПб., 1997.
37. *Moritsch A.* Vom Ethnizität zur Identität. Wien, 1992.
38. *Morava G.* Palacký, Čech, Rakušan, Evropan. Praha, 1998.
39. *Hroch M.* Evropská národní hnutí v 19. Století. Praha, 1986.
40. *Moritsch A.* Die nationale Differenzierung in Karnten in der Zeit des Matja-Zilijski // Die slawische Idee. Bratislava, 1992.
41. *Лебедева О.В.* Чешское русофильство в период установления австро-венгерского дуализма // Социально-политическая борьба в странах Европы в средние века и новое время. Йошкар-Ола, 1990. С. 130–144.
42. Манифест славянского съезда 1848 г. // Славянское движение. М., 1998.
43. *Žáček V.* Slovanský sjezd v Praze 1848. Sbirka dokumentů. Praha, 1958. S. 35–40.
44. Славянское движение. М., 1998. С. 57–200.
45. *Ненашева З.С.* Идейно-политическая борьба в Чехии и Словакии в начале XX века. М., 1984.
46. *Ivantyšinová T.* Die slawische Idee bei den Slowaken in der zweiten Hälfte des 19. Jhd. // Die slawische Idee.
47. *Žáček V.* Doznívání myšlenky slovanských sjezdu po roce 1867 // Slavia. Praha, 1981. S. 50.
48. *Šťastný V.* Počátky tzv. pokrokového hnutí slovanských národů habsburské monarchie v 80. A 90. letech 19. století // Slovanský Přehled. Praha, 1977. S. 63.
49. *Kroll F.-L.* Industrialisierung und Imperialismus // Chronik des 19. Jahrhunderts. Augsburg, 1996. S. 575–577; *Porter A.* Europaen Imperialism. 1860–1914 / Studies in European History. 1994. P. 69–77.
50. *Лебедева О.В.* Культурные и политические аспекты "православной миссии" России в землях австрийских славян в XIX веке // Российское общество и зарубежные славяне в XVIII – начале XIX века. Балканские исследования. М., 1992. Вып. 16. С. 89–105.
51. *Тютчев Ф.И.* Политические статьи. Париж, 1976.
52. Федор Иванович Тютчев. Литературное наследство. М., 1988. Кн. 1.
53. *Ашевский С.* Политические письма Погодина // Образование. 1890. № 19. Отд. 1.
54. М.П. Погодин – Ф.И. Тютчеву. Письмо XVIII // Сочинения. Т. IV. М., 1874. С. 301.
55. *Погодин М.П.* Записка о Польше. 24 ноября 1856 года // Сочинения. Т. IV. С. 56.
56. *Никитин С.А.* Славянские комитеты в России. М., 1960.
57. *Никитин С.А.* Очерки по истории южных славян и русско-балканских связей в 50–70-е годы XIX века. М., 1970. С. 150.
58. *Никитин С.А.* Россия и славяне в 60-х годах XIX века // L'udovit Stur und die slawische Wechselseitigkeit. S. 279–290.
59. *Лебедева О.В.* Концепция славянской взаимности в России и Чехии в 60-е годы XIX века. Автореф. дис. канд. ист. наук. МГУ, 1991.
60. *Ненашева З.С.* Идейно-политическая борьба в Чехии и Словакии в начале XX века. М., 1984. С. 53–68; *Ненашева З.С.* Славянские общества в России в последней четверти XIX века // Российское общество и зарубежные славяне. М., 1992. С. 33–44; *Ненашева З.С.* Slovanská otázka v Rusku v poslednej štvrtine XIX. storočia // Slovanské štúdie. 1992. № 1. S. 38–41; *Ненашева З.С.* Das Problem des Austroslawismus in der russischen öffentlichen Meinung in den letzten beiden Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts // Der Austroslawismus. S. 178–194.
61. *Косик В.И.* Константин Леонтьев: размышления на славянскую тему. М., 1997. С. 176.

© 1998 г. *КАРПЕНКО Л.Б.*

СЕМИОТИКА ГЛАГОЛИЦЫ*

Вопрос о происхождении и содержании знаков глаголицы до сих пор не получил своего решения. Несмотря на множество высказанных исследователями гипотез, ни одна из них не раскрывала образной основы глаголических знаков, чем и объясняется бытующий по сей день тезис о нерешенности глаголической проблемы, о загадочности начертания и происхождения первых славянских букв. Имели распространение в прошлом, появляются утверждения и в наше время о том, что первая славянская азбука составлена по подобию какого-то иного письма – восточного или западного¹.

Нерешенность глаголического вопроса имеет своей причиной прежде всего одно обстоятельство – отсутствие в письменных источниках прямых указаний на автора глаголицы и на то, какую именно азбуку составил Кирилл. Другая причина кроется, на наш взгляд, в нереализованности в имеющихся многочисленных исследованиях по глаголице широкого подхода, совмещающего историко-культурологический и семиотический аспекты исследования и предполагающего обнаружение (воссоздание) содержательного контекста, адекватного символическому коду глаголицы. Ведь изучение азбуки велось в основном в русле палеографического, по существу формального, подхода, не предпринимался сколько-нибудь последовательный анализ внутренней символики графических знаков, их соответствия средневековому культурно-историческому фону². Но именно обнаружение содержательной связи символов азбуки с религиозно-философскими и естественнонаучными представлениями Кирилла,

* Людмила Борисовна Карпенко – к.ф.н., доцент кафедры русского языка Самарского ун-та, зав. кафедрой славянской филологии и культурологии Самарской гуманитарной академии.

¹ Наиболее полно библиография, отражающая историю изучения глаголической азбуки, дана в статье [1]. (См. также [2]).

² Впрочем, попытку рассмотрения славянских алфавитов в связи с историей культуры предпринимает Ю. С. Степанов, но он помещает изучаемый объект в неопределенный общеевропейский культурно-исторический контекст. В поле зрения исследователя оказывается и древнеисландский огамический алфавит, и германские руны, и языческий эпос скандинавов, и тюркский верховный бог, и саамская мифология, и русские поговорки, с их толкованиями по В.И. Далю, – все, кроме того, что должно было идейно питать создателя славянского алфавита, – текстов Библии. Не удивительно, что в итоге имена славянских букв автор связывает по происхождению с готскими рунами.

раскрытие семиотического кода знаков и может дать при отсутствии прямых свидетельств весьма значимые аргументы для решения глаголической проблемы.

В данной статье получает развитие концепция славянских священных знаков, согласно которой буквы глаголицы признаются не только знаками письма, но и символами священного кода [4]. С таких позиций глаголица предстает как уникальная знаковая система, соединяющая свойства фонографии и идеографии, создание которой могло быть доступно только такому выдающемуся философу и филологу, как Константин-Кирилл.

Исходной посылкой в данном исследовании является вполне оправданное предположение, что Кирилл, страстный приверженец и проповедник христианства, создавая буквы для перевода Священного Писания и установления канонов славянского богослужения, сам непременно следовал канонам Писания и потому не мог не использовать формы своих букв для выражения основ священного знания Библии. А значит, и следует искать содержательную основу букв глаголицы в текстах Библии, с которой она связана, а не в готских рунах или каких-то других системах дохристианского письма.

Помогает установлению содержательной основы глаголической азбуки исторический документ, написанный в конце IX – начале X вв. Черноризцем Храбром и называемый "О письменах". В нем, возражая своим противникам и рассуждая вместе со сторонниками славянского письма о том, когда и как появились буквы у славян, Храбр проводит следующую важную для нас мысль: посланными через Кирилла буквами Бог привел славян к познанию, он даровал славянам спасение от языческой темноты: «Ведь прежде славяне, когда были язычниками... гадали». Храбр отождествляет славянское письмо и особое, дарованное Богом знание. Славянское письмо и есть знание – утверждает последняя, ключевая фраза трактата: "Такое знание, братья, дал Бог славянам" [5]³. Запечатленное древнеболгарским автором ощущение особой святости славянского письма и его связи с божественным знанием подкрепляет предположение о том, что формы глаголических букв не произвольны, не могут рассматриваться как результат простого преобразования букв "чужих" алфавитов, а внутренне обусловлены, наделены существенным значением. Речь идет о внутренней символике букв.

Раскрытие внутренней формы глаголических знаков невозможно без уяснения роли, отводимой символу в византийской культуре, воспитанником которой был создатель славянского письма Константин-Кирилл Философ. Проблема знака и символа рассматривается византийскими философами в связи с осмыслением содержания Библии. Поставленная впервые Филоном Александрийским, она нашла наиболее последовательное развитие в творчестве представителей патристического направления – Василия Великого, Григория Нисского, Григория Богослова и в особенности у автора "Ареопагитик" Дионисия [8]. Священное Писание толковалось отцами церкви как всеобъемлющая система символов, сакральных знаков, аллегорических образов, знамений, притч и других форм текстовой метафоризации смысла, предназначение которых состоит в искусном "сокрытии истины", в таком ее выражении, когда явленное в знаке остается "неизреченным", "божественным промыслом", "переданным тайно" (3 Езд. 14, 26). Сущность Божественного, в их понимании, во всей полноте

³ Ср. и древнеславянский вариант: прѣжде оубо словѣне немѣху книги. нь чьтаними прѣзаними чьтѣху нгатааху поганы сѣще [6]. Другие списки сочинения Черноризца Храбра изданы в [7].

невыразима словом. Показательно в этом смысле сочинение особо почитаемого Кириллом христианского философа Григория Богослова «Песнь Богу»:

О Ты, Который превыше всего! Ибо что иное позволено мне изречь о Тебе? Как воспеснословить Тебя? Ибо Ты не изрекаем никаким словом. Как воззрит на Тебя ум? Ибо Ты не постижим никаким умом. Ты един неизглаголан... О Всеименуемый! Как наменую Тебя, единого неименуемого? [9].

Божество превыше любого слова, Ему присущи и безымянность, и имена всего, что существует в мире, и приблизиться к познанию Его можно лишь посредством соответствующих символов [10]. Дионисий Ареопагит, сочинения которого были также хорошо известны Кириллу, объясняя безымянность и многоименность Бога, руководствовался словом Писания. В Библии, с одной стороны, Бог не раскрывает Своего имени и как бы отводит от него вопрошающих: "...*На что ты спрашиваешь о имени Моем? [оно чудно]*" (Быт. 32, 29). С другой стороны, Он являет себя во многих именах: **Я есмь Сущий** (Ἐγώ εἰμι ὁ ὢν) – Исх. 3, 14; **Жизнь** (ἡ ζωή) – Ин. 14, 6; **Свет** (τὸ φῶς) – Ин. 8, 12; **Бог** (ὁ Θεός) – Быт. 28, 13; **Истина** (ἡ ἀλήθεια) – Ин. 14, 6; **Благой** (ἀγαθός) – Мф. 19, 17; **Возлюбленный** (ἀγαπητός), **Мудрый** (σοφός) – Ис. 5, 1; **Бог Богов** (ὡς Θεὸς θεῶν) – Пс. 49, 1; **Премудрость** (σοφία) – Притч. 9, 1; **Ум** (νοῦς) – 1 Кор. 2, 16; **Слово** (λόγος) – Ин. 1, 1 [11].

Исходя из своего понимания Божества, Дионисий намечает два способа постижения и обозначения Бога – катафатический (утвердительный) и апофатический (отрицательный). Апофатические обозначения, несходные образы строятся на противопоставлении, на отрицании любых определений, приложимых к миру. Установка на использование несходных образов и на необходимость символического изображения Бога у Дионисия вполне сознательна. Им присуща особая знаковость: в прикровенной (символические знаки) или контрастной, несоответствующей форме (неподобные образы) они должны нести информацию о высокодуховных сущностях.

Именно в русле апофатического богословия философов-патристиков развивались религиозно-философские представления Константина-Кирилла Философа и его понимание символа. Символизм и имен, и графических форм глаголических букв не только не противоречит рассмотренному комплексу религиозно-философских воззрений ранневизантийской культуры, но в полной мере согласуется с ним и им проясняется. Соответствует византийской эстетической системе то общее понимание Божественного, которое находим в сочинениях Константина-Кирилла. Наиболее развернуто оно представлено в "Написании о правой вере". Это произведение отражает жизненные убеждения Константина-Кирилла, основы его мировоззрения. Преследуемый немецким и латинским духовенством и обвиняемый в ереси, он должен был защитить свою "правую веру", чтобы сохранить дело создания славянской литургии и письменности. Написанное на завершающем этапе жизненного пути, оно является символом веры Кирилла. Обращения к Богу, к Святой Троице здесь выдержаны в духе философов-патристиков⁴.

Но не только общая богословская установка роднит творчество Константина-Кирилла и отцов византийской церкви. Если обратиться к символам глаголицы, можно обнаружить более тесные содержательные связи. Основные составляющие глаголицы – загадочные графические символы и их имена – можно рассматривать как реализацию двух основных способов выражения знания об Истине, о

⁴ См. "Написание о правой вере, изущенное Константином..." [12].

Божественном, которые развивались представителями ранневизантийской философии.

Глаголические буквы обладают двумя уровнями выражения сакрального знания: а) *символическим*, тайным, который соотносится с графическими знаками и их кодовыми значениями, и б) *словесным*, общедоступным, который соотносится с именами букв и их текстовыми значениями.

Буквы глаголицы отвечают основному принципу ранневизантийской философии в понимании Божественного. Они и многоименны во всей совокупности и безымянны. Безымянность отдельных букв может рассматриваться не как случайное явление, результат потери имени, а как сознательно привнесенное автором глаголической кодовой системы свойство, дополнительное средство сакрализации смысла. Безымянность, как было показано выше, по представлениям отцов византийской церкви, более соответствует Божеству. Обращает на себя внимание тот факт, что безымянность характеризует последние буквы славянского алфавита, она присуща буквам соответствующим славянской речи, а не тем, которые, по словам Черноризца Храбра, были составлены "по чину греческих" [5. С. 104]. В этом как будто заложен особый смысл: безымянные символы более соответствуют выражению Божественного. Об этом как раз и говорит Черноризец Храбр: "...славянские буквы – более святы". Так может, например, восприниматься символ **цы** (ч), ни имя, ни форма которого до сих пор не получили истолкования. Как будет показано далее, **цы** в семиотической системе глаголицы является символом Церкви Христовой: **цы**, в нашем понимании, есть сокращенное написание **црькы**, форма символизирует "рог спасения", которым названа в Священном Писании Церковь Христа.

Имена букв характеризуются семантическим разнообразием. И в этом также соответствуют эстетическим принципам своей эпохи. Среди них часть ассоциируется с возвышенными, идеальными, "подобными" образами: **вѣдѣ**, **глаголи**, **добро**, **покои**, **слово**... Имена других букв в прямых своих значениях связаны с обозначением "недостойных предметов", "тварного мира": **хѣръ**, **чрьвь**, **адъ**, **хлъмь**... Их высокий сакральный смысл постигается только через связь с соответствующими графическими символами и в контексте религиозно-мистических представлений Средневековья, (ср., например, **адъ** – **Δ** – символ Троицы; **хлъ** – **ϣ** символ вознесения и славы Господа и др.).

Эта особенность тоже соответствует учению о божественных именах. Ведь согласно канонам византийской эстетики "для изображения высших духовных сущностей лучше заимствовать образы от предметов низших и презренных, таких, как животные, растения, камни и даже черви; при этом божественным предметам, изображенным таким образом, воздается... значительно больше славы" [8. С. 528].

Имена букв славянского алфавита содержательно соответствуют контекстам Библии:

азъ же по срѣдѣ васъ есмь – Л. 22, 27. Зогр., Мар.

азъ есмь – Ин. 8, 58. Зогр., Мар.

вѣстѣ во ѡцъ вашъ ихъже трѣвоуєте – Мф. 6, 8. Зогр., Мар., Ас.

вѣды же ѿс . мысли имъ і рече имъ – Мф. 12, 25. Зогр., Мар.

видимъ глѣ сь вывъшии . іже гѣ съказа намъ – Л. 2, 15. Зогр., Мар., Ас.

блаженъ еси і добро тебѣ вждеть – Пс. 127, 2. Син.

изведе ны въ покоі – Пс. 65, 12. Син.

іскони . вѣаше слово . і слово вѣаше отъ ба . і вѣ вѣаше слово – Ин. 1, 1. Зогр., Ас.

слово ны естъ богъ дааъ – Супр. 379, 3.
азъ ж есмъ чръвъ і не члкъ – Пс. 21, 7. Син. и др.

Даже эти приведенные выборочно примеры свидетельствуют, каким внимательным читателем и глубоким знатоком Библии был Кирилл. Но не только раздельное значение имен букв связано с выражением идеи Бога. Имена букв составляют синтагмы из узнаваемых христианских речений: **Азъ воуки вѣдѣ**; **Глаголи добро** или **Глаголь добро ксть**; **Людие мыслите**; **Наш он покон**; **Ръци слово твърдо**. Показательно в этом смысле образуемое именами выражение **Ръци слово твърдо**, напоминающее библейские высказывания: *Будет твердо всякое слово* – 2 Кор. 13, 1. *Возвещенное слово было твердым* – Евр. 2, 2.

Образуемые именами букв синтагмы представляют собой как бы ключевые заповеди Библии. И, наконец, вместе имена славянских букв составляют на уровне смыслов закодированный метатекст⁵. О существовании такого текста свидетельствует семантическое и грамматическое согласование имен, наличие у них семантических и грамматических связей: **Азъ вѣдѣ**. **Глаголь добро ксть**. **Людие мыслите**. **Ръци слово твърдо**. Очевидна содержательная обусловленность славянских букв текстами Священного Писания.

Не только имена, но и начертания букв глаголицы также имеют свое символическое содержание. Нужно отметить, что традиция понимания графических символов как форм выражения сокровенного смысла уходит в глубину ранневосточной культуры. Так, в частности, она нашла свое выражение и в раннехристианских текстах. Уместно вспомнить описание беседы Иисуса о значении букв в апокрифическом Евангелии детства, которое показывает признание древними христианами существования у буквенных знаков тайных, божественных, сакральных смыслов, не понятных непосвященным [14].

Именно такому пониманию графического символа как средства сакрализации смысла и соответствует облик глаголических букв, прочтение которого есть, по изначальному замыслу Творца, а также и создателя букв, лишь приближение к "неизреченной тайне". Для образа глаголических букв характерна смысловая многомерность, неразложимость, самостоятельность условно-образного значения и одновременная включенность его в содержательный контекст всей семиотической системы (в этом смысле представляется не вполне обоснованной гипотеза Г. Чернохвостова, согласно которой все буквы глаголицы комбинируются из трех элементов – круга, креста и треугольника⁶).

Буквы глаголицы, подобно иероглифам, представляют собой стилизованные знаки, в которых можно видеть предметно-понятийные прообразы. Конечно, они не являются иероглифами в привычном понимании этого слова. Они использовались прежде всего как знаки буквенно-звукового письма в текстообразующей, дискурсивной, функции, но им присущи и символические значения, они наделены свойством передавать своей формой идеальные образы, понятия. Сравните, например, приращение религиозно-символического смысла у знаков **людик** и **мыслите** при их совместном подтитловом написании в слове «молитва»: **☩**, весьма характерном для старославянских рукописей. Помимо фонетических значений в таком написании читается содержание, обусловленное формой букв: находясь под Богом, «в молитве», человек обретает свою полноту, вне Бога человек неполноценен, он лишен своего завершения – разума (отсюда и призывно звучащее имя буквы: **мыслите**). Без Бога люди ходят греховными,

⁵ Соображения о существовании такого метатекста высказывались нами раньше [13].

⁶ См. статью В. Р. Кипарского в [15].

неправедными, непрямыми путями, они опутаны сетями дьявола, ср.: *Не даст ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети дьявола, который уловил их в свою волю* (2 Тим. 2, 26)⁷.

Иероглифичность глаголических букв не может рассматриваться как случайный, внешний признак. Как уже об этом говорилось выше, буквенной символике в раннехристианской культуре придавалось особое значение. И мыслителей античной Греции, оказавших влияние на развитие раннехристианской философии, также волновала символика букв, они искали графические символы, соответствующие по выразительности идеальным образам. Показательны в этом смысле рассуждения основателя философского учения неоплатонизма Плотина о преимуществах иероглифических знаков: «...каждое такое изображение является наукой и мудростью, и именно – в своей субстратной цельности, не в качестве дискурсивного мышления или убеждения» [16].

Предметно-понятийные, символические прообразы глаголических букв в предельной степени конвенциональны, условны, семантика их, в отличие от древнеегипетских иероглифов, более отвлеченна и метафорична. Она связана с сокровенным выявлением полноты Божественного, распространяющегося как на религиозно-нравственный микромир человека, так и на упорядоченное строение Вселенной.

Считаем необходимым выделить принципиальное положение, что в знаковой системе глаголического алфавита запечатлено предельно широкое знание о мире, включая представление о космосе, соответствующее астрономическим интересам эпохи Кирилла. Предметом последующего рассмотрения и является космологическая, вселенская идея, запечатленная, по нашему мнению, в семиотической системе первых славянских букв.

"Неизреченной тайной", "глубиной премудрости", "писанием тайных начал" предстают в Библии уставы божественного устройства Вселенной. Заключенные в иносказательную форму, в загадочные аллегорические образы, они воспроизводят космологические учения древних, подчиненные центральной идее соединения с Богом.

Представляется целесообразным для понимания космологических воззрений, закодированных в азбуке, воссоздать необходимый библейский контекст. Священное Писание изобилует загадочными картинами бесконечного космоса, свидетельствующими о величии и всемогуществе Творца:

Он есть Тот, Который восседает над кругом земли, и живущие на ней - как саранча пред Ним; Он распротер небеса, как тонкую ткань, и раскинул их, как шатер для жилья... Поднимите глаза ваши на высоту небес, и посмотрите, кто сотворил их? Кто выводит воинство их счетом? Он всех их называет по имени... (Ис. 40, 22-26); Скажет солнцу, - и не взойдет, и на звезды налагает печать. Он один простирает небеса... (Иов. 9, 8-9).

В книгах Библии присутствует представление древних о Зодиаке, запечатлена карта небес и основных созвездий, наблюдаемых на востоке, их движение и изменение:

⁷ В этом же ключе воспринимается символика глаголических знаков **лудикъ** и **мысланте ѿ нашъ** в контексте 128 псалма Давида: **Гѣ правденъ съсѣче выж грѣшныхъ . Да постыдѣт сѧ възвратѣт сѧ възспѣтъ...** Данный контекст помогает осмыслить значение формы **нашъ** (**р**) как символа попятного движения.

Сотворил Ас, Кесиль и Хима и тайники юга, делает великое неисследимое и чудное без числа! (Иов. 9, 9–10) От духа Его великолепие неба; рука Его образовала быстрого скорпиона (Иов. 26, 13). Кто сотворил семизвездие и Орион, и претворяет смертную тень в ясное утро, а день делает темным, как ночь, призывает воды морские и разливает их по лицу земли? Господь – имя ему! (Амос. 5, 8). Можешь ли ты связать узел Хима и разрешить узлы Кесиль? Можешь ли выводить созвездия в свое время и вести Ас с ее детьми? Знаешь ли ты уставы неба, можешь ли установить господство его на земле? (Иов. 38, 31–33).

Библия насыщена и аллегорическим описанием астрономических наблюдений древних в образах животного и предметного мира:

И видит отверстое небо и сходящий к нему некоторый сосуд, как бы большое полотно, привязанное за четыре угла и опускаемое на землю. В нем находились всякие четвероногие земные звери, пресмыкающиеся и птицы небесные (Деян. 10, 11–12).

Выраженная в иносказательной форме, гармония мироздания служила древним основой для определения земных пропорций и расстояний:

И снова я поднял глаза мои и увидел: вот муж, у которого в руке землемерная вервь. Я спросил: куда ты идешь? И он сказал мне: Измерять Иерусалим, чтобы видеть, какая широта его и какая длина его (Зах. 2, 2).

Метафорическими образами обозначен в Писании загадочный и непреложный круговорот времени, передано представление о четырех важнейших временных координатах, связанных с наблюдаемыми изменениями в движении солнца – летнем и зимнем солнцестоянии, весеннем и осеннем равноденствии:

...Вот, муж на рыжем коне стоит между миртами, которые в углублении, а позади него кони рыжие, пегие и белые, – и сказал: кто они, господин мой? И сказал мне Ангел, говоривший со мною: я покажу тебе, кто они. И отвечал муж, который стоял между миртами, и сказал: это те, которых Господь послал обойти землю. И они отвечали Ангелу Господню, стоящему между миртами, и сказали: обошли мы землю, и вот, вся земля населена и спокойна... (Зах. 1, 8).

Присутствие большого космоса, "знамения небесные" определяют события исторической канвы и Ветхого Завета, и Пророков, и Нового Завета, и, в особенности, Апокалипсиса. Самыми впечатляющими из небесных знамений предстают описания затмений светил и прежде всего ужасающие напоминанием реальности "конца света" – солнечные затмения:

И покажу знамения на небе и на земле: кровь и огонь и столпы дыма. Солнце превратится во тьму и луна – в кровь, прежде, нежели наступит день Господень, великий и страшный. И будет: всякий, кто призовет имя Господне, спасется... (Иол. 2, 30–32).

Передаваемые символически, астрономические, пространственные и временные представления в Писании складываются в космогоническую картину мироздания, центр которой есть Бог, творящий своим словом Вселенную и землю, тьму и свет, светила и времена года, и человека по своему образу и подобию.

Открывающийся сквозь "священные завесы Писания" образ божественного мира, образ Вселенной, и является, по нашему мнению, той онтологической основой, которая нашла отражение в семиотической модели глаголицы. Совокупное значение глаголических символов состоит в выражении Божественной вселенной, образ которой христологичен, богочеловечен. В средне-

вековом христианском миропонимании отношения человека и Вселенной, как пишет Вл. Лосский, "как бы опрокинуты по сравнению с античными представлениями". Здесь, как и Бог, человек является не частью Вселенной, а ее центром, "не человек спасается Вселенной, а Вселенная человеком, потому что человек есть ипостась всего космоса [17. С. 297]. Эти отношения "Я" человека со Вселенной устанавливаются через обретение Божественной полноты, через "сообразность", "соподобие" человека Богу.

Подобно тому, как в Писании полнота Бога предстает в разнообразных отдельных именах, соответствующих всему, что существует: *Я есмь сущий, Благо, Знание, Слово, Прибежище, Все сущее, Ничто из сущего*, – подобно этому и в славянской азбуке образ Божественной вселенной возникает из всеобщности, соединения всех элементов азбучного ряда и во всех ипостасях: форма буквы, имя буквы, место в алфавите.

Глаголические графемы имеют свой содержательный религиозно-философский план, который до сих пор не учитывался и не поддавался истолкованию. Однако при внимательном сопоставлении глаголических знаков с характерными символами Писания устанавливаем, что и формы букв глаголицы также подчинены выражению идеи единства и полноты Бога. С этой точки зрения и весь алфавит как единая семиотическая система, и каждый знак в отдельности в его символично-графическом начертании получают непротиворечивое толкование. Графические фигуры глаголицы, обладая свойством условно-символической изобразительности, последовательно интегрируются в единый образ – символическую картину вселенского круга, "колеса бытия".

Далее для более четкого восприятия идеи о соотношенности форм глаголических символов с представлениями о небесном порядке, об устройстве Божественной вселенной считаем необходимым очертить уровень естественно-научных знаний о небе, которые имели распространение в эпоху Константина Кирилла Философа.

Создатель славянской письменности был воспитанником не только христианской, но и античной культуры. Ему не могли не быть известны высокие достижения древнегреческих ученых в области естественных наук, в том числе и в области астрономии. В Византии система обучения строилась на началах, выработанных еще в эллинистический период. Полный курс философского образования включал обязательное изучение математики по системе квадривиума, который завершался преподаванием астрономии. Для преподавания астрономии обращались как к сочинениям, появившимся в Византии, так и к сочинениям античных авторов [18]. Константин же получил элитное образование в кружке придворных ученых и астрономию изучал у Льва Математика – крупнейшего византийского мыслителя IX века, о чем и сказано в Пространном житии, где дважды отмечена осведомленность Константина в области астрономии. Об этом говорится в главе IV при описании содержания образования, которое получил Константин в столице Византии:

Бгда же приде къ црѣюградоу. въдаша и Учителимъ, да сѧ оучить . и въ тѣ мѣци навькъ въсю грамотикю . и по прочаѧ сѧ гатъ оученіа . навчи же сѧ оримѣ и геомитри . и оу лѣва и Ѹ фотѣ диалексице . и всѣмъ философскимъ ученіемъ . къ симъ же и риторикѣн . и ариѣмитикѣн . и астрономѣн и мѣсикѣн и всѣмъ прочимъ еллинскимъ ученіемъ . такоже ѧ навиче въса . ѡко же ни единъ штъ нхъ навиче [19].

Когда же пришел в Царьград, отдали его учителям, чтобы учился. И в три месяца овладел всей грамматикой и за иные взялся науки, научился же и Гомеру, и геометрии, и у Льва, и у Фотия диалектике, и всем философским учениям, а сверх того и риторике, и арифметике, и астрономии, и музыке, и всем прочим эллинским учениям. И так изучил их все, как не изучил ни один из них... [20].

Другой сюжет, косвенно свидетельствующий об эрудиции Константина-Кирилла Философа в области астрономии, содержится в главе VI. Здесь описывается прием Константина в Арабском халифате, во время которого состоялся диалог между Константином и арабскими учеными. Текст Жития воспроизводит подробно лишь ту часть диспута, в которой обсуждались вопросы религии, но в нем вполне определенно сказано и о том, что присутствующие на обеде арабские мудрецы, искушенные в геометрии и астрономии, испытывали Константина во всех науках и что он их переспорил, как это видно из приведенного ниже текста: на овѣдѣ же сѣдаци агарани, оумнаа чад и книжна оучена, геометрин. и астрономин . и прочимъ учениемъ . нскушающе и въпрошаху... нскушающе . ѿ всѣхъ хѣдожьствин . таже и сами ѣмѣахѣ . сказа же имъ въса . и тако ѡ препрѣ о снх . и рѣша къ немѣ . како ты вса сіа оумѣши . филосѡѡ же рѣе къ нимъа ѡт на сѣть въса хѣдожьствіа ншла... [19. С. 52, 55].

Поясняя пораженным арабам истоки своих знаний, последней фразой (а ѡ нас сѣть въса хѣдожьствіа ншла) Константин выражает распространенное в Средневековье представление о том, что все "науки" произошли от греков⁸. И здесь, конечно, имеется в виду высокий уровень развития в Греции математики и астрономии.

Познания эллинов и византийцев в области астрономии поистине впечатляющи. Еще в середине I тыс. до н. э. Фалес первым объяснил природу наводивших ужас солнечных затмений, причиной которых считал Луну [21]. Ему же приписывают и открытие наклона эклиптики к экватору, определение углового размера Луны, учение о шарообразности Земли и др. Ученику Фалеса Анаксимандру (ок. 610 – 546 до н. э.) принадлежит изобретение астрономических инструментов: сферы, гномона для определения солнцеворотов, равноденствий и широт. Наблюдая солнечные и лунные затмения, Анаксимандр открыл способ определения расстояний от Земли до Луны и до Солнца. Он определял эти расстояния в диаметрах земного диска, соответственно как величины, равные 19 (или 18) и 28 (или 27) единицам – соотношения близкие золотому сечению [21. С. 47]. Аристарх Самосский (ок. 310 – 230 до н. э.), другой выдающийся греческий ученый, первым предложивший гелиоцентрическую систему строения мира, наблюдая затмения, уточнил соотношения Анаксимандра. Зная, что в момент, когда Луна пребывает в четверти, прямые, соединяющие Землю, Луну и Солнце, образуют прямой угол, Аристарх предложил геометрический метод определения расстояний до Луны и Солнца [22] (См. рис. 1).

⁸ В своих комментариях к Пространному Житию Константина-Кирилла Философа Б. Н. Флоря дает ссылку на послание Фотия к армянскому католикосу Захарии, в котором развивается та же мысль. См. также [20].

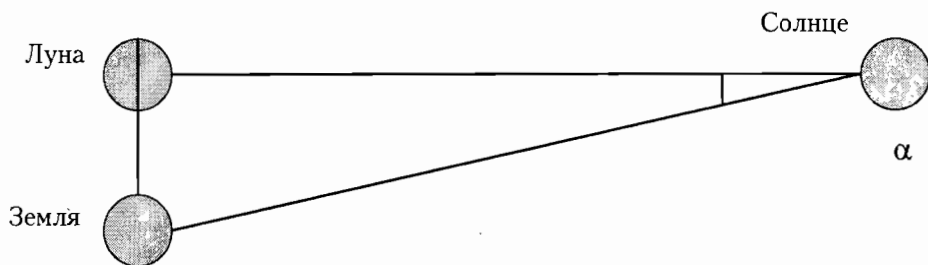


Рис. 1. Метод определения расстояний от Земли до Луны и Солнца по Аристарху.

Вслед за Аристархом Эратосфен (ок. 276 – 194 до н. э.) геометрически установил величину окружности Земли и ее размеры, определяя высоту Солнца в двух географических точках в момент летнего солнцестояния. Вершиной греческой математической астрономии и одновременно ее последним крупным достижением признается "Великое математическое построение астрономии в 13 книгах" Клавдия Птолемея (ок. 87 – 165 н. э.) [22. С. 181–184]. В сочинении Птолемея, соединившем греческую теоретическую астрономию с достижениями восточной науки на основе геометрических построений с помощью эксцентрических кругов изложена теория движения планет. Арабы, переведшие классический труд Птолемея, называли его "Альмагеста" (от греч. μέγιστος – величайший) и высоко ценили эту астрономическую энциклопедию своего времени. Для греческой астрономии вообще характерна геометризация знания – выражение законов неба в строгих геометрических пропорциях и линиях.

Красноречиво свидетельствует об интересе эллинов к астрономии дидактическая поэма Арата "Явления", написанная в III веке до н. э. на основании сочинения Евдокса. Поэма Арата "Явления" в изысканной поэтической форме повествует о явлениях небес. Начиная с описания Оси Мира, Арат показывает современнику красочную картину звездного неба:

...да смогу по достоинству чествовать звезды.

Множество их по различным путям совокупно влекутся

Вместе со сводом небес - непрестанно, вседневно и вечно.

Но не смещаясь отнюдь, напротив, в недвижности косной

Ось утвердилась; надежно она в равновесии Землю

Посередине хранит и стремится небеса круговратно... [23].

В поэме содержится описание небесных кругов, в том числе и зодиакального, созвездий северного и южного полушарий, их восходов и заходов, светил, планет, а также приводятся другие естественнонаучные сведения. Поэма Арата пользовалась исключительной популярностью в Европе вплоть до XVI в. н. э. [24], в том числе и в кругах христиан, о чем свидетельствует включение в текст Библии пятого стиха поэмы, посвященного Творцу:

Никогда мы, смертные, не оставляем

Ненареченным его – он всюду {...}

Мы ведь порода его, – а он, опекая потомство,

Знамена верные шлет и к труду понуждает народы... [23. С. 24].

Как пишет А. А. Россиус, сделавший перевод поэмы на русский язык, "пятому стиху поэмы Арата суждено было стать одной из самых знаменитых цитат в истории европейской письменности – его буквально воспроизводит апостол Павел в проповеди на афинском Ареопаге... Эта цитата свидетельствует

как о широкой популярности "Явлений" в I в. н.э., так и том, что аратова поэма уже к этому времени стала эталоном образованности ..." [25].

И поэма Арата, и сочинения Леонтия Механика "Об изготовлении Аратова глобуса", "О зодиакальном круге" в Средневековье служили обязательным учебным материалом [26]. Надо полагать, что они, как и классические труды греческих астрономов, изучались или находились в поле зрения в кружке Льва-математика, где получил свое естественнонаучное образование Константин-Кирилл Философ, столь успешно владевший всеми греческими науками и искусствами.

В семиотической системе глаголицы, образуемой ее знаками символической картины вселенского круга, как будет показано далее, узнается то астрономическое знание, которое имело распространение в эпоху Кирилла.

Глаголическая модель мира складывается спиралеобразно из центра и состоит из трех колец (как троекратно выражение единства Божественного), каждое по 12 знаков, наподобие Зодиака. При этом полнота картины создается только из всех 38 знаков (от **+** до **ѿѿ**), из того количества букв, на которое указывал Черноризец Храбр [5. С. 102]. Вся схема символизирует тео- и антропоцентрическое строение Вселенной, гармонию Божественного миропорядка.

Символическое изображение упорядоченности Божественной вселенной в виде концентрических кругов было традиционным в эпоху раннего христианства. Представление о вселенском круге находим и у неоплатоников, где космос божественности в виде светового шара включает в себя не только центральные для учения неоплатонизма категории Знания, Разума, Души, но все: «одно подвижное, другое покоящееся» [16. С. 460]. Если центром Вселенной в космологии неоплатоников служит Первоединое, то в сочинениях философов - патристиков мир в виде концентрических кругов предстает в аспекте соединения с Богом или с Человеком, главенствующей также предстает здесь идея Церкви как среды, в которой происходит соединение с Богом [27]⁹. Как будет показано далее, глаголическая модель мира вполне отвечает религиозно-философским представлениям раннего христианства. Она не только является системой религиозно-нравственных ориентиров, но и отражает естественнонаучное знание своего времени.

Глаголический круг представляет собой многофункциональную систему пространственных и временных координат, в которой узнается ориентация сторон света, солнечный годичный цикл, смена времен года, зодиакальная система и другие астрономические знания, известные науке средневековой Византии. Глаголическая знаковая система могла использоваться и в качестве «книжного» (т. е. азбучного) лунно-солнечного календаря для расчета христианских праздников и вычисления пасхалий. Семиотическая модель глаголического круга – с тремя «годичными кольцами» по двенадцать знаков и еще одним дополнительным знаком – в полной мере соответствует принципам измерения времени по Солнцу и Луне, которые были известны во времена Кирилла и о которых сообщается в Шестодневе Иоанна Экзарха. Рассуждения Иоанна Экзарха о календарном значении Солнца и Луны и о принципах измерения времени по двум светилам показывают, что вместе с Книгами "славянам было даровано" знание лунно-солнечного календаря. Иоанн Экзарх

⁹ Символика трех концентрических кругов, передающих христианское представление о божественном мире, находит свое отражение в росписях монастырей Афона (См. [28]), на фресках Церкви Рождества Христова в болгарском селе Арбанаси, в православной иконописи, например, на иконе «Премудрость создала себе дом» (XVI в., Третьяковская галерея) и др. См. также [17. С. 162–165].

объясняет, что в таком календаре к трем годам добавляется дополнительный месяц, чтобы соединить и приравнять круг Солнца и круг Луны.

И колицѣми днѣми и по колику разньствѣ лѣтноумоу . великаа свѣтильника . има же мѣры годнык . и лѣтнык скончаваютъ и оуставлѣютъ... снѣце ѿ него же мѣста штидетъ . ти паки на то знаменник приходить . тако бо се швѣтаетъ кроугъ сльнечнын . да ток лѣто снѣчнок . лише име днин . кдиньнадесяте кроуга лоунааго . кже двѣманадесете мѣца скончатъ . толнко кроугъвнок разньство творещи . кже ѿ того же знамениа . на тоже знаменник приходить . да тѣми оубо трьми лѣты приложеник им же мѣць прилагаютъ . да швою кроугоу сѣтворетъ сѣкоупленик и кдиненик... [29].

Не имея возможности в рамках одной статьи говорить обо всем содержании графических символов, воспроизводим на схеме лишь базисные знаки, образующие основные векторы семиотической системы глаголицы. Первые две буквы азъ (+) и боукы (ш) занимают в ней особое, центральное положение (См. рис.2).

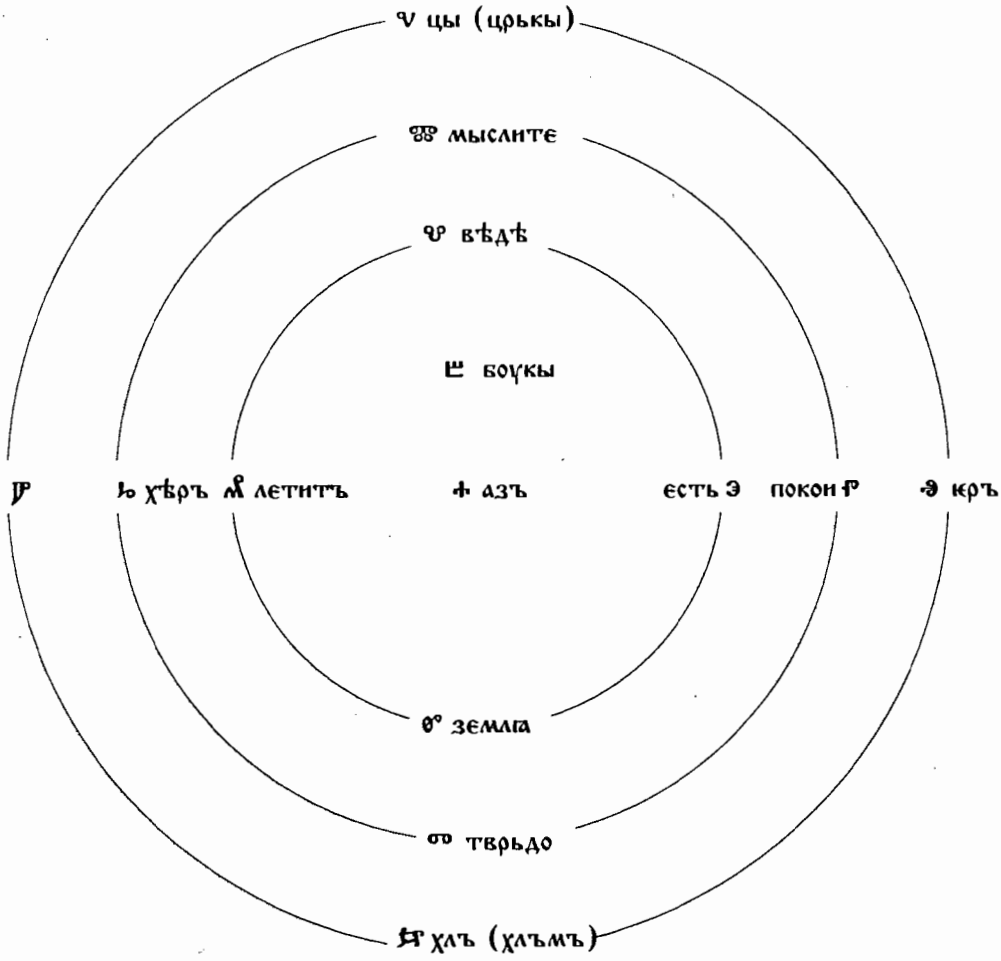


Рис. 2. Глаголическая модель вселенского круга.

Азъ в глаголице, как известно, имеет форму креста. Констатация этого положения после публикации идеи Г. Чернохвостова была бы излишней, если бы не получившие в последнее время распространение гипотезы Ю. С. Степанова, в которых автор отклоняет реконструкции Г. Чернохвостова и производит форму первой глаголической буквы от готской АЗА (λ) [3].

Крест как символ человеческой культуры известен многим народам с древнейших, дохристианских времен. Известны также его древние значения – символика сторон света, соединения, центра мира, огня, жизни, человека и т. д. Вся эта глубинная символика креста не противоречит тому пониманию, которое он приобретает в христианском мировоззрении. Крест и в христианстве имеет многоаспектное содержание: символизирует и Бога-Творца, и мироздание, и рай с источником живой воды, и святой Иерусалим. Это прежде всего и символ Христа-Спасителя, символ покаяния и искупления.

Вполне естественно, что и в графической модели глаголицы крест также имеет значение метасимвола. И форма, и имя буквы символизируют Бога. Имя буквы **азъ** – местоимение 1 л. ед.ч. в текстах Библии есть языковое средство, прежде всего представляющее Бога: **азъ бо есмь гъ въ твои** (Ис. 43, 11); **азъ есмь** (Ин. 8, 58). Но **азъ** является также и символом человека, постигающего Бога, ибо человек создан по подобию Бога.

Форма буквы **азъ** (+) получает роль организующего начала, системы координат. Лучи крестообразного **азъ** – векторы пространства и времени в глаголической картине мира.

Если **азъ** обозначает центр, **воу́кы** (ш) является своеобразным ключом, указывающим на горний мир, символом которого является следующая по порядку алфавита буква **вѣдѣ**, служащая точкой отсчета при движении по кругу. **Воу́кы** – это стрелка, указывающая на начало времени в глаголической модели космических часов. Особое место **воу́кы** в глаголическом круге могло быть обусловлено его функцией в системе лунно-солнечного календаря. Знак **воу́кы**, занимающий место под **вѣдѣ**, символом весеннего равноденствия и начала христианского календаря, вероятно, как раз и обозначает тот дополнительный, эмболический, месяц в трехгодичном цикле, который сочетает период изменения лунных фаз с годичным движением солнца и таким образом приравнивает лунный временной круг к солнечному.

Форма **воу́кы** подобна условному, профильному, изображению Оранты с воздетыми в молитве руками. Ведь сказано и в Азбучной молитве: **Азъ словомъ сѣмь молюхъ сѧ Богоу...** **Ржцѣ бо свои горѣ въздѣвѣхъ присно...** Изображение молящегося человека является одним из древнейших символов мировой культуры. Ритуальная форма Оранты, еще у египтян выполнявшая роль магического символа, была воспринята и христианскими иконописными канонами изображения Богоматери [30]. Нужно подчеркнуть, что и другие образы глаголической картины мира находят аналогии в символике православного христианского храма, также представляющего модель Божественного мира.

Знаки **вѣдѣ**, **есть**, **земля**, **летить**, лежащие в направлениях лучей креста, образуют квадратуру вселенского круга. Они обозначают точки сторон света и времен года, четыре важнейшие точки в годичном солнечном цикле, определяют стороны света и тьмы.

Вѣдѣ (ш) имеет древнюю астрономическую и астрологическую символику. **Вѣдѣ** символизирует начало солнечных циклов, точку весеннего равноденствия,

весну – утро года, восход, рассвет – утро дня, восток, верх и символику верховенства: мудрость, знание, "ведение" жизни. Имеет форму зодиакального символа Овна¹⁰. На зодиакальной карте древних созвездие Овна определяло Дом Жизни и Предвидение. Эта древняя символика проступает сквозь призму библейского содержания. В Откровении Иоанна Агнец (Овен) получает книгу жизни из десницы Сидящего на престоле Бога (Откр. 5, 1–8). Закланный Агнец, принимающий Премудрость, символизирует Христа (Ср.: Имя Ему восток потому, что Он есть безначальное Божество, вечный свет [32]; Посетил нас Восток свыше (Лк. 1, 7–8).

Символику верховенства, ведения жизни имеют и две другие буквы алфавита, которые попадают в точку **вѣдѣ**, – это знаки **мыслѣ** (ѡ) и **цы** (ѷ) – символ Церкви Христовой. Форма буквы символизирует "рог спасения": *Благоволением Твоим возвышается рог наш* (Пс. 88, 18); *Он возвысил рог народа Своего* (Пс. 148, 14); *Рог Его вознесется во славе* (Пс. 111, 9); *И воздвиг рог спасения нам* (Лк. 1, 69).

Єсть (ѣ) символизирует зенит солнца, летнее солнцестояние – точку эклиптики, где "всадник на рыжем коне стоит между миртами в углублении" (Зах. 1, 8), – тот астрономический полдень, который древние называли "серединой солнца". Форма буквы может интерпретироваться и как символ созвездия Рака. **Єсть** символизирует середину небесного полукруга, юг – сторону Сиона. Зенит есть место покоя Бога, и именно с этим значением в соответствующей точке второго круга оказывается срединная буква алфавита **покон** (Ѡ). Ср.: *Стань, Господи, на место Покоя Твоего... Избрал Господь Сион; возжелал его в жилище Себе. "Это покой Мой на веки..."* (Пс. 131, 8–14).

Буквой **покон**, как известно, обрывается преславский глаголический ряд в Круглой церкви. В соответствии с символикой глаголического круга этот факт получает объяснение, не найденное до сих пор [33]: преславский глаголический алфавит указывает на роль крестильни, на стене которой он нанесен, как места покоя Бога. Крестильня находится на южной стороне храма. Юг – сторона Бога, крестильня – место Его покоя. Изображенный в Преславской церкви возле глаголического ряда большой крест в круге, в нашем понимании, есть тоже символ вселенского круга, подобно, впрочем, и самой Круглой церкви (См. рис.3).

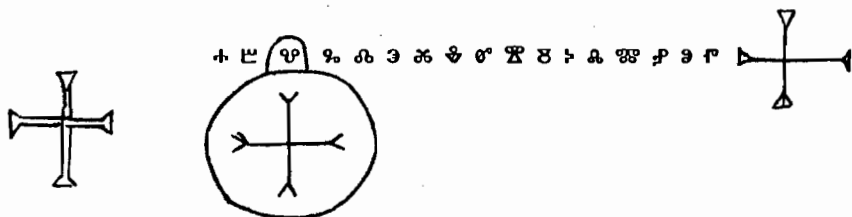


Рис. 3. Схема, изображающая глаголический круг на стене Круглой церкви в Преславе.

Земля (ѡ). В имени этой буквы и двух других **твърдо** (ѡ) и **хълмъ** (ѣ), сходящихся в одной точке глаголического круга, на первый план выступает материальное значение. **Земля** – символ тверди, дольного мира. Форма **твърдо**

¹⁰ Сходство некоторых букв глаголицы с астрологическими знаками ранее было отмечено ленинградской исследовательницей Е. Э. Гранстром, которая говорила о случайном, немотивированном выборе знаков для глаголицы [31].

(☉) соответствует библейскому изображению земли на двух столпах: *Колблется земля и все живущие на ней – Я утвержу столпы ее* (Пс. 74, 4).

Хлъмъ символизирует холм вознесения и славы Господа. Место знака в глаголическом круге соответствует 33-ему номеру буквы, который устанавливается на основании Мюнхенского алфавитара и подтверждается азбучными стихирями. И начертание, и имя буквы, и ее порядковый номер заключают в себе глубинную христианскую символику¹¹.

В оппозиции к **вѣдѣ земля** символизирует точку осеннего равноденствия, осень, заход, вечер, запад, тьму, низ. Христианская символика этого знака связана со значениями смирения, поклонения. (Ср.: *Вся земля да поклонится Тебе* (Толк. Пс., 385). Нужно отметить, что с западной стороны в христианских храмах изображается и картина Страшного суда, символизирующая конец света. Форма знака выражает, в нашем представлении, склонение в разных смыслах – от астрономического до религиозного (Ср.: *Когда Господь снизошел с неба на землю, то снизошел на запад* (Толк. Пс., 407); Ср. также слова Григория Богослова: *И восшедший на небо небес, на востоки собственной славы и светлости, является на западе нашей низости и нашего смирения* (Толк. Пс., 394).

летитъ (л). Как известно, в поздних вариантах глаголического ряда этот знак отсутствует. Место его устанавливается по Мюнхенскому алфавитарию и по Азбучной молитве. По началу 12 строки в Азбучной молитве он называется **летитъ**. Имеет форму, напоминающую кентавра, знак Стрельца, символизирующего темное, стихийное начало. В системе глаголического круга, в оппозиции к **есть (э)**, символизирует точку зимнего солнцестояния, север, сторону тьмы, мрака. Эта символика соответствует контексту Азбучной молитвы, который указывает на устремленность славянского (еще языческого) племени к христианству: **Летитъ во нынѣ и словънско плема къ крещенню обратиша сѧ вси...** Совпадающие в этой точке знаки также выражают обращенность в сторону света и движение.

Проступающая сквозь религиозно-философское содержание астрономическая символика присуща не только рассмотренным "базисным" знакам глаголицы, но и другим символам, например, **мыслите (ѡ)** и **нашь (р)**, кодирующим, в нашем понимании, лунный цикл, и в особенности знакам **зѣло (ѡ)** и **(ЗЕ)**, которые, по нашей гипотезе, представляют схематическое изображение астрономических знаний древности. Являясь восьмой буквой алфавита, **зѣло** символически передает соотношение между Землей, Солнцем и Луной, обозначает положение Луны в четверти (продолжительность периода, равного $1/4$ месячного лунного цикла составляет примерно 7,5 суток), знак напоминает своей формой схему геометрического определения расстояний до Луны и Солнца в отношении "золотого сечения" (как уже говорилось, древние вычисляли эти астрономические величины именно в момент четверти Луны и определяли их в пропорции «золотого сечения»). **Зѣло** вызывает определенные ассоциации с древними

¹¹ Ряд исследователей, писавших о порядке букв в глаголице (очевидно, следуя Парижскому алфавитарию), помещали **хлъ** на двадцать четвертое место [34]. Однако единство христианской символики, заключенной в начертании буквы (См.: Ассеманиево ев. Л.138 b и Мюнхенский алфавитарий), ее имени (См.: Сказание Черноризца Храбра «О письменах» в редакции Московского списка XV в.) и порядковым номере буквы (См.: Мюнхенский алфавитарий и азбучные стихирь, в частности Праздничную минею № 23 Библиотеки БАН) свидетельствуют о том, что буква **хлъ** занимала 33 место в глаголическом алфавите. См. подробнее о символике знака **хлъ** в статье [35].

символами, олицетворяющими гармонию небесного порядка. Этот знак напоминает египетский символ АНХ (†), «ключ от неба», от «врат вечной жизни», он подобен также и символу, укорененному в античной традиции изображения пропорций неба. Так, на скульптуре «Атлас Фарнезе» (Римская мраморная копия с греческого оригинала, III в. н. э. Неаполь, Национальный музей) представлен символ измерения неба с теми же пропорциями «золотого сечения». С «небесной» символикой зѣло согласуется и контекст из «Азбучной молитвы»: **Зѣло бо ксть свѣтильникъ жизни Закон Твой...** Эта строка перекликается со следующими строчками из Шестоднева Иоанна Экзарха: **...сътвори бѣ . великихъ свѣтильникъ рек . да воудѣтъ свѣтильници на твѣрдн нбнѣи . акоже свѣтити по земли... и воудѣта рече въ знаменна и въ годы и въ дни и в лѣта . зѣло на потрѣвоу члвчѣсѣи жизни . аже ѿ свѣтильникъ знаменна бывають...** [29. С. 127, 162].

ЗѢ, на наш взгляд, графически передает идею полного солнечного затмения, это символ "тьмы", "конца света", спасение от которого находит тот, кто следует закону Господа, ходит правыми путями. Именно их, правые пути Бога, Его закон, пути вечности, полноту и гармонию Божественной вселенной и символизирует весь славянский алфавит в семиотической модели глаголического круга.

В статье была рассмотрена символическая основа букв, являющихся ключевыми для понимания семиотической системы глаголицы. Изложенные теоретические обоснования подхода, наблюдения и выводы подкрепляют высказанный нами ранее тезис о том, что глаголица является не обычным азбучным рядом, но лингвистически и философски глубоко продуманной знаковой системой, соответствующей религиозно-философским представлениям своего времени [36].

Христианской "спасительной" идее отвечают и образ Божественной вселенной, закодированный в семиотической системе алфавита, и иероглифичность внешней формы знаков, подчиненная сакральному содержанию Священного Писания, и имена букв, символизирующие установленный Богом порядок сущностей, и место букв в системе азбуки, имеющий матрично-кодую организацию. Сами буквы, завершающие десятизнаковые ряды азбуки и занимающие ключевые места, кодируют высший христианский символ – имя Спасителя: **зѣ-ѣѣ**. В таком сочетании эти буквы составляют символический ряд, который на глубинном уровне читается как утверждение о вечной славе Мессии: Нисходящий (**з**) и Восходящий (**ѣ**) рождается (**ѣ**) в вечной Славе (**ѣ**). Таким образом, знаковый код глаголической матрицы в свернутом виде передает христианскую идею, для изложения которой и создавался славянский алфавит.

В свете изложенных идей глаголица воспринимается как универсальная символическая картина знания, как уникальная моделирующая семиотическая система, способная и выражать и формировать христианское мировоззрение.

Представленные в статье характерные особенности глаголицы свидетельствуют о неповторимости, уникальности первого славянского алфавита как явления средневековой христианской культуры, убеждают нас в том, что в нем воплотился гений создателя – славянского первоапостола Константина-Кирилла Философа.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Илчева П.* Глаголица // Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1. С. 491–509.
2. *Истрич В.А.* Развитие письма. М., 1961. С. 258–307; Сборник ответов на вопросы по языкознанию: К IV Международному съезду славистов. М., 1958. С. 300–319; *Степанов Ю.С.* Несколько гипотез об именах букв славянских алфавитов в связи с историей культуры // Вопросы языкознания (далее ВЯ). 1991. № 3. С. 23–45.
3. *Степанов Ю.С.* Несколько гипотез об именах букв славянских алфавитов в связи с историей культуры // ВЯ. 1991. № 3.
4. *Карпенко Л.Б.* К вопросу о происхождении глаголицы // Болгарская культура в веках. М., 1992. С. 5–7; *Карпенко Л.Б.* Глаголица как отражение творческой концепции Кирилла // Кирило-Мефодиевские чтения. Самара, 1992. С. 10–11; *Карпенко Л.Б.* Христианские символы в первой славянской азбуке // Духовный собеседник. 1995, № 1. С. 50–56.
5. Сказание Черноризца Храбра «О письменах». Перевод Б. Н. Флори // Сказания о начале славянской письменности. М., 1981. С. 102–104.
6. Сказание Черноризца Храбра "О письменах": Черногорский список. Публикация списка подготовлена К. Куевым // *Palaeobulgarica*. 1988. № 3. С. 104).
7. *Куев К.М.* Черноризец Храбръ. София, 1967.
8. *Бычков В.В.* Формирование византийской эстетики // Культура Византии (IV – первая половина VII в.). М., 1984. С. 526 и далее.
9. *Григорий Богослов.* Собрание творений: В 2 т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Т. 2. С. 104.
10. *Дионисий Ареопагит.* Божественные имена. Перевод отца Л. Лутковского // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 18 и далее.
11. *Дионисий Ареопагит.* Перевод и комментарий Г. М. Прохорова. СПб., 1994. С. 37–38.
12. *Воронов А.* Кирилл и Мефодий. Главнейшие источники для истории Свв. Кирилла и Мефодия. Киев, 1877. С. 255; *Срезневский И.И.* Сведения и заметки о малоизвестных и неизвестных памятниках. I–XI. Вып. I–IV. СПб., 1867. С. 47–52.
13. *Карпенко Л.Б.* Глаголица как отражение творческой концепции Кирилла // Кирило-Мефодиевские чтения. Самара, 1992. С. 11.
14. Апокрифы древних христиан. М., 1989. С. 143–144.
15. Сборник ответов на вопросы по языкознанию: К IV Международному съезду славистов. М., 1958. С. 315–316.
16. *Плотин.* Об умной красоте. Цит. по: *Лосев А.Ф.* История античной эстетики: Поздний эллинизм. М., 1980. С. 453.
17. *Лосский Вл.* Догматическое богословие // Мистическое богословие. Киев, 1991. С. 297.
18. *Самодурова З.С.* Школы и образование // Культура Византии. IV – первая половина VII в. М., 1984. С. 478–503.
19. Пространное житие Константина-Кирилла Философа // Жития Кирилла и Мефодия. М., София, 1986. С. 47.
20. *Россейкин Ф.* Первое правление Фотия. Сергиев Посад, 1915. С. 244.
21. *Ларичев В.Е.* Сотворение Вселенной. Солнце, Луна и Небесный дракон. Новосибирск, 1993. С. 40.
22. *Рожанский И.Д.* Античная наука. М., 1980. С. 146–147.
23. *Арат.* Явления // Небо, наука, поэзия. М., 1992. С. 24–25.
24. *Дашевский Г.М.* Слава звезд и слава поэта // Небо, наука, поэзия. М., 1992. С. 5.
25. *Россиус А.А.* Комментарии к поэме Арата "Явления" // Небо, наука, поэзия. М., 1992. С. 126.
26. *Механик Л.* Об изготовлении Аратова глобуса; О зодиакальном круге // Небо, наука, поэзия. М., 1992. С. 174–177.

27. *Дионисий Ареопагит*. Божественные имена. С. 30, 40, 45 и др.
28. Theocharis Provatakis. Mount Athos. Thessaioniki, 1994. С. 50.
29. *Иоанн Экзарх*. Шестоднев // Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских. М., 1879. Кн. 3. С. 127, 134.
30. *Померанцева Н.А.* Эстетические основы искусства Древнего Египта. М., 1985. С. 188 и далее.
31. *Гранстрем Е.Э.* О происхождении глаголической азбуки // Труды Отдела древнерусской литературы ИРЛИ АН СССР. Т. 11. 1985. С. 300–313.
32. Толковая псалтырь Евфимия Зигабена. Пер. с греч. Репринт. изд. Донского монастыря. С. 393.
33. *Медынцева А., Попконстантинов К.* Надписи из Круглой церкви в Преславе. София, 1984; *Попконстантинов К.* Глаголическата писмена традиция в средновековна България през IX–XI в. (по епиграфски данни) // Кирило-Методиевски студии. София, 1987. Кн. 4. С. 283–290.
34. *Trubetzkoy N.S.* Altkirchenslavische Grammatik. Schrift-, Laut- und Formensystem. R. 2. Wien; Köln, 1968. С. 29; *Иванова Т.А.* О названиях славянских букв и о порядке их в алфавите // ВЯ. 1969. № 6. С. 51; *Винке Ф.* О происхождении и структуре глаголической азбуки // Литературная учеба. 1996. № 3. С. 126.
35. *Карпенко Л.Б.* "И холмы препояшутся радостью": К вопросу о символике знака ХЛЪ в семиотической системе глаголицы // Семантическая системность языковых единиц. Самара, 1997.
36. *Карпенко Л.Б.* Глаголицата като отражение на религиозно-философските възгледи на Константин-Кирил // Проглас. 1994, № 4. С. 74–79.



ПОЛЬСКИЕ ПРИТЯЖАТЕЛЬНЫЕ МЕСТОИМЕНИЯ КАК ГРАММАТИЧЕСКИЙ КЛАСС

1. Притяжательные местоимения (далее – ПМ) представляют собой один из немногочисленных, но достаточно активных лексикограмматических классов современного польского языка, выделение которого принадлежит уже давней лингвистической традиции. Вместе с тем целенаправленный анализ морфологических, синтаксических и лексико-семантических признаков ПМ вскрывает ряд сложных нерешенных теоретических и практических проблем их описания. Одна из них, может быть, важная, – определение объема и содержания класса ПМ.

Различные лингвистические источники по-разному представляют число ПМ в современном польском языке. Наиболее часто упоминается восемь единиц: *mój, twój, nasz, wasz, swój, jego, jej, ich* [1. S. 173; 2. S. 131], однако некоторые исследователи ограничивают класс ПМ пятью лексемами: *mój, twój, nasz, wasz, swój* [3. S. 87; 4. С. 44]. Иногда в группе ПМ рассматриваются также вопросительные и неопределенные местоимения *czyj?, czyjś, czyj bądź, czyj kolwiek* [5. S. 57; 6. S. 391]. Т.С. Тихомирова считает возможным трактовать как ПМ также лексему *pański* [7. С. 148].

Бросающееся в глаза многообразие классификаций в системе местоимений обусловлено тем, что за их основу берутся признаки, имеющие различную природу: морфологические, синтаксические и лексико-семантические.

С морфологической точки зрения ПМ неоднородны: некоторые из них (местоимения-прилагательные) носят флексийный характер (*mój, twój, nasz, wasz, swój* и др.), другие же имеют нефлексийный характер, это – неизменяемые лексические единицы, совпадающие с формами родительного падежа личных местоимений третьего лица: *on, ono – jego, ona – jej, oni, one – ich*. Данные единицы обособлены от флексийных ПМ и в синтаксическом плане: они входят в синтагматические группы, в которых реализуется тип связи – управление, тогда как местоимения типа *mój* связаны с главным компонентом синтагмы по типу согласования. Синтаксические различия рассматриваемых подклассов ПМ касаются также их позиции в формально-грамматической структуре предложения. Флексийные местоимения встречаются в синтаксических позициях трех типов: 1) в присубстантивной позиции: *nasz kolektyw*; 2) в приглагольной позиции: *dopiąć się swego*; 3) в независимой позиции: *te pieniądze są moje*. Для местоимений *jego, jej, ich* вторая позиция не характерна. Поскольку в этой позиции, как отмечают толковые словари, флексийные ПМ испытывают также семантическую деривацию¹, то отсутствие рефлексов этого деривационного процесса составляет и семантическую специфику ПМ 3-го лица. Другая семантическая особенность единиц этого типа касается характера их референции. Если для местоимений 1-го и 2-го лица

Киклевич Александр Константинович – д-р филол. наук. Белорусский государственный университет.

¹ Ср. некоторые толкования: *mój, moja, twój, twoja* = ‘муж, жена’; *moje, twoje* = ‘то, что принадлежит говорящему/слушающему’; *moi, twoi* = ‘люди, близкие говорящему/слушающему, семья, друзья, подчиненные’; *po swojemu* = ‘присущим себе способом’ и т.д.

характерна практически обязательная референциальная соотнесенность с лицами, то объем референции местоимений 3-го лица значительно шире, ср.: *Pierwszy raz byłem na nowym dworcu rzymskim i szukałem oczami códów jego technicznych zabezpieczeń* (S. Lem), где местоимение *jego* референциально соотносится с неличным и неодушевленным существительным *dworzec*.

С одной стороны, имеется очевидное структурно-семантическое и линейно-композиционное сходство флексийных и нефлексийных ПМ, ср.: *mój przyjazd – ja przyjechałem, twój przyjazd – ty przyjechałeś, jego przyjazd – on przyjechał*, что и является основанием для их объединения в один класс. С другой стороны, такое объединение порождает непростые практические проблемы, связанные с омонимией словоформ *jego, jej, ich* в выражениях типа *jego książka, nie słyszę jego, jego przyjazd, jego opis*. Одним из критериев разграничения употреблений словоформ *jego, jej, ich* как личных местоимений и как ПМ является возможность/невозможность их замены ПМ 1-го или 2-го лица. Так, в сочетаниях с предметными, а также некоторыми процессуальными существительными такая субституция не вызывает каких-либо сложностей: *jego książka – moja książka, jego przyjazd – mój przyjazd*. Напротив, в сочетаниях с управляющим глаголом подобная замена невозможна: *nie słyszę jego – *nie słyszę mój*. К трудным случаям относятся некоторые конструкции с девербативами, например: *jego opis*. Данное выражение может иметь двоякую интерпретацию: либо 'to, co on opisał' либо 'to, w jaki sposób jego opisano'. В первом случае (когда возможна замена *jego* на *mój*) местоименная словоформа выполняет семантическую функцию субъекта при предикате *opisać*, ср.: *Jego opis jest bardzo dokładny – To, co on opisał, jest bardzo dokładne; Mój opis jest bardzo dokładny – To, co (ja) opisałem, jest bardzo dokładne*. Во втором случае местоимение выполняет функцию объекта при том же предикате *opisać*, и его замена местоимением *mój* – при условии сохранения синтаксической функции обозначаемого местоимением аргумента – уже невозможна. Чрезвычайно интересны с точки зрения семантического анализа выражения с соподчиненными флексийными и нефлексийными формами, ср.: *Odsyłam do mojej jego biografii* (M. Stryk). Данное высказывание (с чертами языковой игры, если не маньеризма) можно интерпретировать как 'Odsyłam do opisu tego, jak on żył, którego to opisu (ja) dokonałem'. Существительное *biografia* содержит два предикативных значения: *opisywać (dokonywać opisu)* и *żyć*. Местоименные словоформы *mojej* и *jego* в аспекте синтаксической функции однородны: они характеризуют (посредством соотнесения с одним из участников коммуникативного акта) субъект высказывания, ср.: *ja opisuję, on żyje*. При элиминировании одного из местоимений семантическая структура высказывания упрощается, ср.: *Odsyłam do jego biografii* = 'Odsyłam do opisu tego, jak on żył; Odsyłam do mojej biografii' = 'Odsyłam do tego, jak (ja) żyłem'. В этом случае семантико-синтаксическое сходство местоимений типа *jego* и типа *mój* становится еще более очевидным.

Иную семантическую структуру имеет высказывание *Moja ich interpretacja może się wydawać ludziom co najmniej wątpliwa* (Polityka. 1989. № 33), хотя с поверхностно-синтаксической точки зрения выражения *do mojej jego biografii* и *moja ich interpretacja* идентичны. Флексийная словоформа *mojej* выступает здесь как субъект, а нефлексийная словоформа – как объект при предикате *interpretować*. Высказывание же в целом можно истолковать так: *Moja ich interpretacja może się wydawać wątpliwa* = 'То, jak (ja) je interpretuję, może się wydawać wątpliwe'. В отличие от предыдущего высказывания, в данном случае при элиминировании одной из местоименных словоформ остается неизменным субъектное значение местоимения *mój*, зато меняется объектное значение местоимения *ich*, ср.: *Moja interpretacja może się wydawać wątpliwa* = 'То, jak ja interpretuję to, co jest przedmiotem rozmowy, może się wydawać wątpliwe'; *Ich interpretacja może się wydawać wątpliwa* = 'То, jak interpretuje się je, może się wydawać wątpliwe' или 'То, jak oni interpretują to, co jest przedmiotem rozmowy, może się wydawać wątpliwe'.

Данные семантико-синтаксические различия, видимо, свидетельствуют о том, что местоимения *mój* и *ich* являются в этом случае представителями разных лексико-грамматических классов.

При определении объема и границы класса ПМ проявляется их дуалистический характер – наличие семантических признаков, свойственных местоимениям других разрядов. Так, Р. Ляковский выделяет притяжательно-личные (*mój, twój, nasz, wasz, jego, jej, ich*), притяжательно-возвратное (*swój*) и притяжательно-вопросительное (*czyj?*) местоимения [б. С. 391]². Однако очевидно, что эта классификация не полна и, в сущности, логически противоречива: если существует множество языковых единиц, именуемое ПМ, и существует основание единства, позволяющее отнести данный элемент к данному множеству, то классификация, удовлетворяющая критериям непротиворечивости и полноты, должна экстраполировать эту функцию соотношения элемента и множества на весь объем рассматриваемого словаря. Невозможность такой операции являлась бы простым доказательством того, что выбранное основание единства нерелевантно. Применительно к объекту данной работы это общее положение означает необходимость расширения класса ПМ, в частности, в том объеме, как это представлено в табл. 1.

Таблица 1

Семантические разряды ПМ

№	Разряд	Лексемы
1	притяжательно-личные	<i>mój, twój, nasz, wasz, jego, jej, ich, pański, pana, pani</i> ³
2	притяжательно-возвратное	<i>swój</i>
3	притяжательно-вопросительное	<i>czyj?</i>
4	притяжательно-относительное	<i>czyj</i>
5	притяжательно-неопределенные	<i>czyjś, czyj bądź, czyjkolwiek, lada czyj</i>
6	притяжательно-отрицательное (кванторное)	<i>niczyj</i>
7	притяжательно-отрицательное (некванторное)	<i>obcy, cudzy</i>
8	притяжательно-обобщающее	<i>powszechny</i>

Последовательное признание семантического дуализма ПМ, с одной стороны, позволяет расширить традиционный объем этого класса, но, с другой стороны, может оказать ПМ и "медвежью услугу": ведь признание "анклавов" ПМ во всех разрядах местоименной лексики может попросту означать, что ПМ не составляют единого и самостоятельного грамматического класса.

Принципиально возможно и третье решение: сохранить класс ПМ (в объеме выделенных выше восьми подклассов), однако наполнить его новым содержанием. Такой подход, разумеется, потребовал бы радикального пересмотра традиционной класси-

² Парадигматическая двойственность притяжательно-личных местоимений, например, проявляется не только в указании на 1-е, 2-е или 3-е лицо, но и в общности их вторичных коммуникативно-прагматических функций [8. С. 339]. Грамматическое сходство местоимений *swój* и *siebie* проявляется в неполноте их морфологической парадигмы, а именно – в отсутствии грамматических форм именительного падежа [9. С. 53–58; 10. С. 79–86; 11. С. 121–125].

³ Словоформы *pański, pana, pani* в выражениях типа *pański samochód, pana samochód, pani samochód* имеют характерную для ПМ препозицию по отношению к определяемому существительному, хотя языковая норма допускает и (имеющие книжный оттенок) конструкции с постпозитивными ПМ, ср. (примеры взяты из прозы Т. Новака): *I śmierć moja spadnie na ciebie; On w miłosierdziu swoim ulitowałby się nade mną nędznikiem; Za prezydentem sekretarz jego kroczy.*

фикации местоимений, и именно к решению этой задачи, понимая всю ее сложность, мы переходим в следующей части работы.

2. Прежде всего необходимо уточнить то содержание, которое грамматисты обычно связывают с классом ПМ. Большинство исследователей в качестве категориального признака ПМ рассматривает семантику принадлежности (посессивности). Как писал С. Шобер, ПМ *mój, twój, nasz, wasz, swój* "указывают на принадлежность лицам, которые принимают участие в разговоре или к подлежащему" [12. S. 100; 13. S. 261; 14. S. 75]. П. Бонк также определяет ПМ как слова, которые "замещают имя владельца предмета и отвечают на вопрос *чей?*" [1. S. 173]. Гипноз грамматической традиции при этом настолько силен, что, указывая на посессивность как категориальный признак ПМ, исследователи не замечают противоречия в содержании приводимых иллюстраций. К примеру, в иллюстрациях П. Бонка *W czasie zaćmienia słońce straciło swój blask; Pies schował się do swojej budy; Kaczka prowadzi swoje pisklęta na wodę* и др. семантика принадлежности отсутствует, ведь солнце не является владельцем света, собака не владеет будкой, а утята не являются собственностью утки. На это недоразумение указывали в свое время авторы "Описательной грамматики" 1959 г. [3. S. 84]. Посессивная функция местоимений, как указывает Б. Лигара, ограничивается "семантическим характером определяемого члена" [15. S. 212], ср.: *książka brata – jego książka, dach domu – jego dach, godzina odjazdu – *jego godzina*. Однако, вопреки представлению исследовательницы, посессивная функция не ограничивает объема употребления ПМ, приводимые же примеры свидетельствуют лишь о том, что ПМ референциально (дейктически или анафорически) соотносятся с именами, в лексическом содержании которых имеется сема предметности – именно ее отсутствие в значении существительного *odjazd* блокирует трансформацию *godzina odjazdu* → **jego godzina*.

Регулярная корреляция ПМ и семантической категории посессивности не подтверждается практикой толковых словарей. Однообразие грамматического описания ПМ здесь сменяется пестрой картиной их лексических значений. Каждой лексеме из класса ПМ толковые словари приписывают от четырех до восьми значений: принадлежности, части, целого, исполнителя действия, отношения родства и др. Вместе с тем, семантическая информация, содержащаяся в толковых словарях, имеет несколько недостатков: во-первых, она не полна. Ни один польский словарь не фиксирует у ПМ *mój* значения 'написать' или 'послать', хотя его наличие с очевидностью вытекает из трансформации: *Czy dostałeś mój list – Czy dostałeś list, który napisałem / wysłałem?* Во-вторых, статья толкового словаря представляет лексическое значение в обобщенном виде, местоимению же приписывается семантика целой серии именных словосочетаний (например, семантика принадлежности в содержании именной группы *mój ołówek* автоматически приписывается местоимению). При этом, что естественно для традиционных толковых словарей, внутренняя семантическая структура таких сочетаний, как *mój ołówek*, не эксплицируется, поэтому зачастую остается неясным, какие именно компоненты языкового содержания именной группы обусловлены собственной семантикой ПМ, а какие зависят от синтагматических условий их реализации в речи. Чтобы преодолеть этот очевидный недостаток традиционного описания, необходимо сформировать модель семантического представления именных словосочетаний с зависимым ПМ. Номинальная группа, содержащая ПМ, занимая привербальную позицию одного из аргументов ядерного предиката, представляет собой результат поверхностно-синтаксической конденсации включенной пропозиции. При семантическом представлении высказывания такое словосочетание разворачивается в предикатно-аргументную структуру, ср.: *Mogłam wysłać któregoś chłopca z mojego oddziału* (Т. Новак) – *Mogłam wysłać któregoś chłopca z oddziału, któremu (ja) przewodziłam*. На основе этой трансформации именная группа *mój oddział* может быть истолкована как 'ja przewoźcę oddziałowi'. Включенная пропозиция, содержательно соответствующая именной группе с ПМ, может быть записана символически:

В объеме имеющегося в нашем распоряжении материала⁴ были выделены типы подобных семантических структур:

1) Arg₁[Pron] – Pread_[S], примеры: *Zewsząd słyszałam jego wołanie* (118) = ‘Zewsząd słyszałam, jak on wołał’; *Zapominała o swoim kalectwie* (82) = ‘Zapominała о том, że jest kaleką’; *Moja ślepotą nie przyczyniła się do twojej śmierci* (36) = ‘Ten fakt, że jestem ślepa, nie przyczynił się do tego факту, że умарłeś’.

2) Arg₁ – Pread_[S] – Arg₂[Pron], примеры: *Siedzi na ławce obok mojej matki* (107) = ‘Siedzi на ławce obok tego, kto в stosunku do mnie jest matką/ kto mnie urodził’; *A przy płocie jego służa wierny stoi* (79) = ‘При płocie stoi ten, кто в stosunku do niego jest służą / kтóru mu służy’; *Boisz się przyjaciółki swojej* (85) = ‘Boisz się tego, кто в stosunku do ciebie jest przyjaciółką’.

3) Arg₁[Pron] – Pread_[S] – Arg₂, примеры: *Przypomniałam sobie Twoje dzieciństwo* (7) = ‘Przypomniałam sobie te lata, kiedy (ty) byłeś dzieckiem’; *Przypomniał moje widzenia wewnętrzne* (61) = ‘Przypomniał to, co (ja) widziałam wewnętrznie’.

4) Arg₁[Pron] – Pread – Arg₂[S], примеры: *Wyczerpaliśmy wodę z naszej studni* (34) = ‘Wyczerpaliśmy wodę ze studni, którą użytkowaliśmy’; *Rozeszła się fama o naszej wsi* (21) = ‘Rozeszła się fama о wsi, w której mieszkaliśmy’; *Wspomnicie moje słowa* (178) = ‘Wspomnicie to, co (ja) powiedziała’.

5) Arg₁[S] – Pread – Arg₂[Pron], примеры: *Poproś ich, Panie mój* (183) = ‘Poproś ich, Panie, który jesteś dla mnie drogi’; *Twój Michał zaraz po ożenku przyszedł od żniwa* (136) = ‘Michał, który в stosunku do ciebie jest mężem, zaraz po ożenku przyszedł od żniwa’; *Łatwo było mędrcom wyjąć z jego duszy obraz matki i obraz ojca* (70) = ‘Łatwo było mędrcom wyjąć z duszy, która в nim istniała, obraz matki i obraz ojca’.

6) Arg₁ – Pread – Arg₂[S] – Arg₃[Pron], примеры: *Jeszcze przed naszym weselem softysował wsi* (19) = ‘Jeszcze przed tym, jak nam wyprawiono wesele, softysował wsi’; *Ale zacierały mi się w oczach jego cyfry* (163) = ‘Zacierały mi się в oczach cyfry, które malarz на nim (на obrazie) narysował’.

7) Arg₁[S] – Pread – Arg₂(Arg₁[Pron] – Pread – Arg₂), примеры: *Kazałam tylko zabrać (...), cztery prosiaki dla naszych chłopców* (75) = ‘Kazałam zabrać cztery prosiaki dla chłopców, które pochodzą ze wsi, w której mieszkam’; *Uzbroiłam в nie naszych nocnych stróżów* (74) = ‘Uzbroiłam в nie stróżów, którzy pilnowali wieś, gdzie mieszkam’; *Podszedł do mnie kierownik naszej szkółki* (67) = ‘Podszedł do mnie kierownik szkółki, która znajduje się we wsi, gdzie mieszkam’.

8) Arg₁ – Pread – Arg₂[S](Arg₁[Pron] – Pread – Arg₂), примеры: *W kilka tygodni później zjawił się в naszym domu* (42) = ‘W kilka dni później zjawił się в domu, gdzie mieszkała rodzina, której częścią byłam’.

9) Arg₁ – Pread – Arg₂[Pron], примеры: *Ona jest moja* (154) = ‘Ona jest droga dla mnie’; *Pistoletu nie oddam. On jest mój* (205) = ‘On należy do mnie’; *Niedźwiedź będzie twój* (31) = ‘Niedźwiedź będzie podporządkować się tobie’.

10) Arg₁ – Pread – Arg₂(Arg₁[Pron] – Pread – Arg₂), примеры: *Ale panów в tej sztuce żaden z naszych jeszcze nie przeskoczył* (177) = ‘Ale żaden z tych, кто mieszka we wsi, gdzie mieszkam, jeszcze nie przeskoczył panów’.

В табл. 2 представлены данные о количестве употреблений, имеющих разную семантическую структуру конструкций с ПМ.

Наиболее распространенными являются конструкции четырех типов, при этом в двух из них (первом и четвертом) местоименная словоформа соотносится с первым

⁴ Фактический материал – синтаксические конструкции, включающие ПМ, общим количеством 531 единица – был эксцерпирован из текста повести Т. Новака "Diabły" ("Черти") [16]. В дальнейшем все иллюстрации приводятся со ссылкой на это издание, число в скобках означает номер страницы.

Количество употреблений типов семантических структур

№	Тип семантической структуры	Количество сочетаний	%
1.	Arg _[Pron] – Pread _[S]	58	10,92
2.	Arg ₁ – Pread _[S] – Arg ₂ Pron	78	14,69
3.	Arg ₁ Pron – Pread _[S] – Arg ₂	2	0,38
4.	Arg ₁ Pron – Pread – Arg ₂ S	141	26,55
5.	Arg ₁ S – Pread – Arg ₂ Pron	221	41,62
6.	Arg ₁ – Pread – Arg ₂ S – Arg ₃ Pron	4	0,75
7.	Arg ₁ S – Pread – Arg ₂ (Arg ₁ Pron – Pread – Arg ₂)	14	2,64
8.	Arg ₁ – Pread – Arg ₂ S (Arg ₁ Pron – Pread – Arg ₂)	1	0,19
9.	Arg ₁ – Pread – Arg ₂ (Arg ₁ Pron – Pread – Arg ₂)	1	0,19
10.	Arg ₁ – Pread – Arg ₂ Pron	11	2,07
		531	100

аргументом, а в двух других (втором и пятом) – со вторым аргументом. Общее же распределение сочетаний, в которых местоимение соответствует первому или второму аргументу включенной пропозиции, таково: Arg₁ |Pron| = 217 (41%); Arg₂ |Pron| = 314 (59%). Что касается опорного существительного, то оно определяет аргумент или предикат включенной пропозиции, распределение же синтаксических конструкций с разными семантическими функциями опорного существительного такое: Arg₁ |S| = 239 (46%), Arg₂ |S| = 142 (27%), Pread = 138 (27%)⁵. Можно сделать вывод, что для ПМ более характерна семантическая функция второго аргумента, а для определяемого существительного – функция первого аргумента.

3. Семантическую основу каждого выражения с ПМ составляет включенный предикат, ср. выражение *Widziałam też przez jej światło obłoki cieńsze od lniającej prędko* (196), где таким предикатом является *promieniować*, на что указывает трансформация: *‘Widziałam przez światło, którym ona (kropla słońca) promieniowała, obłoki’*. Одним из результатов проведенного нами исследования-анализа явилось выделение множества таких предикативных значений (общим объемом 122 единицы):⁶ *część* – 163, *mieszkać* – 52, *należać* – 25, *opiekować się* – 13, *właściwy* – 13, *istnieć* – 12, *pisac* – 11, *włożyć* – 11, *bliski*, *drogi* – 10, *matka* – 9, *ojciec* – 9, *mówić* – 11, *przewodzić* – 9, *żyć* – 9, *dziecko* – 8, *widzieć* – 8, *śluga*, *mąż* – 7, *służyć* – 6, *stworzyć* – 6, *znajdować się* – 6, *odprawiać nabożeństwa* – 5, *pani*, *pan* – 5, *rówieśnik*, *-nica* – 5, *brat* – 4, *dotyczyć* – 4, *dyszeć* – 4, *syn* – 4, *mieć* – 3, *pradziadek* – 3, *przyjaciół*, *-ciółka* – 3, *ślepy* – 3, *być* – 2, *kaleki* – 2, *kompan* – 2, *krzyżeć* – 2, *modlić się* – 2, *myśleć* – 2, *rządzić* – 2, *siostra* – 2, *skaleczyć się* – 2, *śpiewać* – 2, *traktować* – 2, *uczeń* – 2, *użytkować* – 2, *wyglądać* – 2, *wyprawić* – 2, *zdrowy* – 2, *babcia* – 1, *boleć* – 1, *chcieć* – 1, *ciasny* – 1, *cieszyć się* – 1, *czarować* – 1, *dobrodziejka* – 1, *dziadek* – 1, *dziedzic* – 1, *gość* – 1, *kawaler* – 1, *kontaktować* – 1, *kum* – 1, *lamentować* – 1, *matłonka* – 1, *miłośny* – 1, *narysować* – 1, *odmówić* – 1, *odważny* – 1, *pamiętać* – 1, *paż* – 1, *pilnować* – 1, *pochodzić* – 1, *pochować* – 1, *polować* – 1, *pomóc* – 1, *popętnić zbrodnię* – 1, *popisać się* – 1, *pramatka* – 1, *produkować*, *wydzielać* – 1,

⁵ Суммарное количество включающих ПМ именных синтагм с главным членом – существительным – 519 единиц. Расхождение общих величин 531 и 519 объясняется тем, что в 12 конструкциях ПМ занимает иную (а именно – прилагательную, припрономинальную или независимую) синтаксическую позицию.

⁶ Цифра указывает на количество включенных пропозиций с данным предикатом. В некоторых случаях одной именной группе с ПМ соответствуют две включенные пропозиции и, соответственно, два предиката, например: *Siedział na moim podółku* (148) = *‘Siedział na podółku, który był częścią sukienki, którą włożyłam’*.

promieniować – 1, *prosić* – 1, *przeżyć* – 1, *przyzwyczajony* – 1, *pytlować* – 1, *radzić się* – 1, *robić* – 1, *rodzice* – 1, *rozporządzać* – 1, *rzucać* – 1, *sekretarz* – 1, *skuteczny* – 1, *spać* – 1, *stać się* – 1, *szanować* – 1, *szykować* – 1, *śpiewać* – 1, *świecić* – 1, *trwożyć się* – 1, *trzymać* – 1, *uczyć* – 1, *ułomny* – 1, *umrzeć* – 1, *urodzić* – 1, *urodzić się* – 1, *uśmiechać się* – 1, *wdowa* – 1, *wejść* – 1, *wierny* – 1, *wierzyć* – 1, *winiem* – 1, *wołać* – 1, *wymyśleć* – 1, *wyobrażać* – 1, *zajmować* – 1, *zabawiciel* – 1, *zbierać* – 1, *zdożyć* – 1, *ziomek* – 1, *znajdować się* – 1, *żałować* – 1, *żeбраć* – 1, *żona* – 1.

Таблица показывает, что, вопреки традиционному представлению о ПМ как единицах, которые, главным образом, предназначены для реализации категории посессивности, языковые выражения с ПМ характеризуются чрезвычайным семантическим разнообразием – фактически каждая пятая синтаксическая конструкция в рассмотренном нами объеме материала содержит новый по значению предикат. Наиболее часто употребляемые предикаты: *część* – 163 (29,9%), *mieszkać* – 52 (9,5%), *należec* – 25 (4,6%), *opiekować się* – 13 (2,4%), *właściwy* – 13 (2,4%). Обратим внимание на то, что выражающие семантику посессивности предикаты *należec*, *mieć* составляют лишь 4,6% от общего количества содержащихся в сочетаниях с ПМ предикативных значений. Это наиболее убедительный аргумент в пользу того, что категориальный признак ПМ не имеет ничего общего с семантикой принадлежности.

4. Большое количество предикативных значений, выявляемых в выражениях с ПМ, усложняет задачу их семантического описания. Должен ли, к примеру, составитель толкового словаря включать в статью, посвященную ПМ, все перечисленные выше предикативные значения (реально, с учетом большего объема материала их количество будет превышать число 122)? Одним из оснований для отрицательного ответа на этот вопрос может быть ссылка на обобщенный характер лексических значений и, следовательно, требование отражать в семантическом толковании не частные предикативные значения, а обобщенные типы содержащихся в выражениях с ПМ включенных предикатов.

Другим основанием является то, что выделенные предикативные значения не имеют принципиально никакого отношения к собственно языковой семантике ПМ. В первом разделе статьи шла речь о парадигматической бивалентности ПМ, а именно – о наличии в их содержании признаков разных местоименных разрядов. Общепринятое понимание природы ПМ базируется также на идее синтагматической бивалентности ПМ – в семантической структуре высказывания они выполняют две функции: указывают на характер предикативного отношения, а также определяют денотативный статус одного из его аргументов. Например, местоимению *tyj* приписывается способность обозначать принадлежность предмета (первый признак) говорящему (второй признак).

Однако предпосылка о синтагматической бивалентности ПМ, в действительности, оказывается неверной. Об этом свидетельствует уже хотя бы тот факт, что в 136 именных группах с главным членом – существительным (что составляет 26% от всех таких именных групп) семантика включенного предиката совпадает с лексическим содержанием существительного. Это именные группы с семантическими структурами первых трех типов (см. таблицу 2). В конструкциях первого и третьего типов опорный компонент выражен абстрактным, обычно – процессуальным отглагольным существительным или существительным со значением признака, свойства, ср.: *moje widzenie* (45), *naszym zwyczajem* (46), *ich odwaga* (56), *jego wołanie* (118), *o swoim kalcie* (82), *twój dech* (34), *przed twoją śmiercią* (36) и т.д. В конструкциях второго типа предикативное значение выражено релятивными существительными (большинство из которых обозначает отношение родства), ср.: *mojego rodzica* (16), *twój synek* (89), *swojego brata* (96), *ich matki* (113), *panią swoją* (31), *sekretarz jego* (67), *z naszymi ziomkami* (81) и т.д.⁷

⁷ На предикативный характер подобных существительных указывает С. Осуга [17. С. 83].

Что касается других семантических структур в выражениях с ПМ, то в них можно выделить несколько типов семантической обусловленности включенного предиката⁸. Одним из них является актуализация предикативных семантических признаков, содержащихся в лексическом значении опорного существительного. Так, в значении существительных *dom, wieś, izba, chatupa, chata, gniazdo, namiot* и др., помимо локативного семантического компонента 'miejsce', имеется также предикативный компонент 'mieszkać', в обобщенном же виде их семантика может быть представлена в виде толкования 'miejsce zamieszkania'. Лексическое значение подобных существительных представляет собой частично актуализованную пропозицию – в ней дескриптивно (сигнификативно) определен предикат (*mieszkać*) и один из обязательных аргументов, а именно – второй аргумент со значением места (*dom, wieś, izba, chatupa, chata* и т.д.). Неактуализованный первый аргумент – субъект проживания, и выражается с помощью ПМ в сочетаниях типа *mój dom* (90), *naszej wsi* (20), *w naszych okolicach* (44), *twoja izba* (87), *nasza chatupa* (48) и т.д. Ср. трансформацию: *Sprzed twojego domu słycać grające piszczałki* (95) = 'Sprzed domu, w którym mieszkasz, słycać grające piszczałki'.

Другой характерный синтагматический партнер ПМ – конгломеративы и партитивы, ср.: *jego rodziny* (72), *po jego ulicach* (18), *w ich cholewkach* (115), *jego ostrze* (47), *w jego koronę* (196), *po jej dniu* (11), *na twym grzbiecie* (33) и т.п. В семантическом толковании подобных существительных имеются дескрипторы 'группа, совокупность' или 'часть', например: *ostrze* = 'тонкая, заостренная конечная часть чего-либо'; *noga* = 'одна из нижних частей (конечностей) человека или животного'; *korona* = 'верхняя разветвленная часть дерева вместе с сучьями и ветвями'; *ulica* = 'часть населенного пункта между двумя рядами домов для прохода или проезда' и т.д. В сочетаниях с конгломеративами (примеры таких сочетаний, судя по нашему материалу, единичны) ПМ референциально характеризует первый аргумент, ср.: *Po wyjeździe do Krakowa dziedzica i jego rodziny zabezpieczyliśmy to wszystko* (72) = 'Po wyjeździe do Krakowa dziedzica i rodziny, której częścią on był zabezpieczyliśmy to wszystko'. В сочетаниях с партитивами (которые являются наиболее употребительным типом синтаксических конструкций с ПМ) местоимение указывает на второй аргумент, ср.: *Chodzą po jej ilastym dniu* (11) = 'Chodzą po ilastym dniu, które jest jej (rzeki) częścią'.

Подобный механизм актуализации предиката включенной пропозиции характерен также для большинства других сочетаний с ПМ, ср.: *twoje pacierze* (193) = 'pacierze, które ty odmawiasz'; *nasz kościółek* (62) = 'kościółek, w którym my odprawiamy nabożeństwa'; *pamiętnik mój* (212) = 'pamiętnik, który pisałam'; *jego grób* (122) = 'grób, w którym jest pochowany'; *twego słowa* (29) = 'słowa, które powiedziałeś'; *jej światło* (196) = 'światło, którym ona promieniuje' и др. Этот же принцип семантической обусловленности включенного предиката реализуется в именных группах с семантикой посессивности – сема 'предмет владения, имущество' в данном случае либо заключена в основном лексическом значении, существительного, ср.: *za ich pieniądze* (73) = 'za pieniądze, które do nich należą', либо составляет фоновый элемент значения слова (или его прагматическую пресуппозицию), ср.: *na twym półku* (176) = 'na półku, które do ciebie należą' и т.д. [18. С. 208–209]. Иногда семантика посессивности дополнительно обусловлена контекстом, ср.: *Mam tam łąkę. Moją łąkę zapisaną mi w testamencie przez matkę* (104), где семантика принадлежности ('łąka należy do mnie') заключена, с одной стороны, в фоновом лексическом значении существительного *łąka* ('может выступать как предмет владения, имущество, собственность'), с другой стороны, в основном лексическом значении глагола *mieć* – предиката предшествующего высказывания.

Четвертый тип семантической актуализации включенного предиката основан на особой аксиологической функции опорного существительного: его денотат воспри-

⁸ Некоторые из этих типов выделены нами ранее на материале русского и немецкого языков [18. С. 208].

нимается с положительной оценкой, благодаря чему в содержание именной группы с ПМ входит предикат со значением физической или духовной близости. Положительная оценка обусловлена фоновым (в частности, культурным) компонентом лексического значения существительного, его особой коннотативно-стилистической функцией (в случае "домашней" семантики), а также некоторыми ядерными элементами значения существительного. Для подобных конструкций с включением предикатом духовной и физической близости характерна также устойчивая вокативная функция: *chłopcze mój* (105) = 'chłopcze, który jesteś dla mnie drogi/bliski'; *Panie mój* (183) = 'panie, który jesteś dla mnie bliski/drogi'; *maju mój zielony* (105) = 'maju, który jesteś dla mnie drogi/bliski'. Во всех синтаксических конструкциях этого типа местоимение занимает постпозицию. Исключения составляют употребляемые в прощальных формулах эпистолярного жанра выражения типа *twój organista* (9) = 'organista, który szanuje ciebie/który jest bliski tobie'.

Пятый тип семантической обусловленности включенного предиката зависит от реляционного значения, которое актуализируется в содержании выступающего в качестве опорного компонента имени собственного, например: *mojego Michała* (18) = 'Michała, który w stosunku do mnie jest mężem'. Подобное содержание имени собственного, которое можно представить в виде толкования 'imię tego, kto w stosunku do mnie jest mężem, jest Michał' окказионально, т.е. ограничено рамками данного текста (дискурса), хотя сам принцип семантической обусловленности включенного предиката в конструкциях типа "ПМ + имя собственное" является регулярным.

Шестой тип обусловленности значения включенного предиката основан на кореферентности. Высказывание *Na weselach, na odpustach, na jarmarkach rozlicznych [niedźwiedź] kmiecia twego zabawi* (31) может быть в общем виде интерпретировано как 'Zabawi kmiecia, z którym miałeś wspomiane kontakty/stosunki'. Чтобы дать более точную характеристику денотата существительного *kmieć*, необходимо осуществить анализ контекста, выделив из него высказывания с кореферентными аргументами, т.е. обозначающими тот же предмет, например (речь идет об охоте на медведя): *Gdy tym sposobem wywabiony miś zapadnie się w jamę, czekaj nań z dworskim kmieciem* (30). Это дает возможность конкретизировать семантическое толкование именной группы с ПМ: 'Zabawi kmiecia, z którym polowałeś na niedźwiedzia/czekałeś na niedźwiedzia w czasie polowania'. Ср. аналогичные примеры: *Pomysł zorganizowania w naszej wsi cyrku zrodził się w mojej głowie (...)* *Nie zabrakło też w naszym cyrku miejsca dla złodziei weselnych placzków* (21–22), где *w naszym cyrku* = 'w cyrku, który zorganizowałam'; *Żebrzą o chleb (...)* *Podkościelni żebracy okaleczyli im ręce i nogi, wydtubali oko albo nauczyli udawać kalectwo, żeby na ich cynowe talerzyki sypało się grosiwo* (128), где *na ich talerzyki* = 'na talerzyki, z którymi żebrzą o pieniądze'.

Семантика включенного предиката в конструкциях с ПМ (чаще всего – с местоимением *nasz*) может быть обусловлена фактором предупомянутости предмета – в этом случае включенный предикат имеет метаязыковую семантику. Например, высказывание *Patrząc na to ubóstwo rzekł nasz żołnierz* (15) появляется на фоне предупомянутости существительного *żołnierz*: *Borem i lasem (...)* *szedł cesarski żołnierz; Zawahał się żołnierz; Żołnierz zobaczył przed sobą (...)* и др. Поэтому именная группа *nasz żołnierz* может быть интерпретирована как 'żołnierz, o którym była mowa'. Ср. также:

– (...) *Na zimę cię przygarne, czerwony kozuch ci sprawię (...)*

– *Ten wasz kozuch młyn we mnie znowu rozkręcił* (194) = 'Kozuch, o którym mówiliście, rozkręcił we mnie młyn'.

Имеются немногочисленные выражения, в которых содержание включенного предиката обусловлено синтаксически совместимым с ПМ прилагательным, т.е. подчиненным тому же существительному, ср.: *moich bezsennych nocy* (169) = 'nocy, kiedy nie spałam / nie miałam snu'; *o moim widzianym wewnątrz lesie* (62) = 'o lesie, który widziałam wewnątrz'.

Итак, можно сделать вывод, что грамматический класс ПМ с категориальным семантическим признаком посессивности является научным фантомом, не имеющим реального существования в современном польском языке. Деление местоимений на личные, вопросительные, указательные, неопределенные и т.д. основано на характере их референциальной семантики: личные местоимения указывают на то, что референт аргумента соотносится с одним из участников речевого акта; указательные местоимения соотносят описываемый предмет с референтной рамкой говорящего (или источника информации), т.е. с тем, что он знает, с тем, что он наблюдает, либо с тем, что является предметом разговора; вопросительные местоимения указывают на то, что говорящий принуждает слушающего к идентификации референта данного аргумента и т.д. ПМ в этой системе семантических признаков не обладают каким-либо единством, не представляют какого-либо целостного лексического класса.

Единство ПМ следует искать в другом. Свойство, общее для всех ПМ, заключается в том, что они функционируют как операторы денотативного статуса аргументов включенных (и только включенных!) пропозиций. Этим признаком ПМ противопоставляются единицам других местоименных классов. Так, в высказывании *On spotkał swojego kolegę* личное местоимение *on* характеризует первый аргумент ядерной пропозиции *Ktoś spotkał kogoś* посредством отождествления его референта с некоторым известным говорящему третьим лицом. Однако высказывание *On spotkał swojego kolegę* полипредикативно (ср. трансформацию: *On spotkał tego, kto w stosunku do ciebie jest kolegą*), и в нем имеется еще одна пропозиция: *Ktoś w stosunku do kogoś jest kolegą*. ПМ выступает как семантический оператор, который актуализирует один из аргументов включенной пропозиции (в данном случае – второй аргумент) по отношению к конкретному предмету (или классу предметов) одного из возможных миров (в данном случае – по отношению к слушающему). Оппозиция, в рамках которой выделяются ПМ, состоит из трех членов – двух маркированных и одного немаркированного. Одним из маркированных членов оппозиции являются ПМ, которые в присубстантивной позиции всегда относятся к включенной пропозиции – на этом основании их можно было бы квалифицировать как референциальные операторы низшего порядка. Другим маркированным членом оппозиции внутри системы местоимений современного польского языка являются указательные местоимения, которые выступают как семантические актуализаторы первого порядка. Это свойство указательных местоимений распространяется и на их сочетания с предикатными аргументами, например, высказывание *Słyszałem o tej rozmowie Piotra z Jadwigą* может быть интерпретировано: ‘Słyszałem o tym, że Piotr rozmawiał z Jadwigą, o czym (o fakcie rozmowy) wcześniej wspomniałeś’. Содержание указательного местоимения отражено в пропозиции с делиберативным предикатом ‘O czym (o fakcie rozmowy) wcześniej wspomniałeś’, которая соотносит второй аргумент ядерной пропозиции с референтной рамкой говорящего (и выражает в данном случае коммуникативную определенность аргумента).

Различие семантических операторов низшего и первого порядка можно показать с помощью субституции: замена указательного местоимения на ПМ в высказывании *Słyszałem o tej rozmowie Piotra z Jadwigą* невозможна, ср.: **Słyszałem o mojej rozmowie Piotra z Jadwigą*, – потому что ПМ, в отличие от указательных, в сочетании с предикатными именами обозначают аргументы, а в данном случае эта функция уже выполняется существительными *Piotr* и *Jadwiga*.

В позиции синтаксически независимого компонента предложения (сказуемого) различие между операторами денотативного статуса первого и низшего порядка нейтрализуется, ср. высказывания *Ta książka jest moja* = ‘Ten, do kogo należy znana mi książka, to ja’ и *Moja książka jest ta* = ‘Książka, która należy do mnie, jest ta, na którą wskazuję’. ПМ и указательное местоимение характеризуют аргумент ядерной пропозиции (‘X to ja’; ‘X jest to, na co wskazuję’).

Местоимения всех остальных разрядов (личные, возвратные, вопросительные, относительные, неопределенные, обобщающие, отрицательные) являются в рассматри-

ваемом аспекте немаркированными – они могут относиться как к ядерной, так и к неядерной пропозиции. Например, в высказывании *Podoba mi się jej uśmiech* = 'Podoba mi się to, jak ona się uśmiecha' личное местоимение 1-го лица характеризует второй аргумент основной пропозиции, а местоимение 3-го лица – первый аргумент второй пропозиции.

Таким образом, в универсуме польских местоимений имеются две взаимосвязанные подсистемы. Одна из них основана на типе референции и включает восемь разрядов: указательные, личные, возвратные, вопросительные, относительные, неопределенные, обобщающие, отрицательные. Другая подсистема включает местоимения низшего, первого и второго порядка, при этом класс, традиционно именуемый ПМ, содержательно соответствует разряду местоимений низшего порядка.

"Лексика – дура, грамматика – молодец!" – нередко повторяем мы слова классика. Но вот что касается теории грамматики, то она не всегда, так сказать, дотягивает до своего объекта. А может быть, и объект не такой уж молодец?.. Как бы там ни было, проведенные в данной работе наблюдения позволили преодолеть некоторые заблуждения традиционной грамматики, по-новому взглянуть на привычные языковые факты и, смеем надеяться, приблизили нас к пониманию их сущности.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Bąk P.* Gramatyka języka polskiego. Warszawa, 1987.
2. *Cienkowski W.* Gramatyka języka polskiego dla cudzoziemców. Cz. II. Warszawa, 1970.
3. Gramatyka opisowa języka polskiego z ćwiczeniami. Red. W. Doroszewski. T. II. Fleksja. Składnia. Warszawa, 1959.
4. *Пальцев Г.В.* Польский язык. Минск, 1984.
5. *Klemensiewicz Z.* Podstawowe wiadomości z gramatyki języka polskiego. Warszawa, 1981.
6. *Laskowski R.* Zaimki dzierżawcze // Encyklopedia języka polskiego. Wrocław etc., 1992.
7. *Тухомирова Т.С.* Курс польского языка. М., 1988.
8. *Bralczyk J.* O języku polskiej propagandy politycznej // Współczesna polszczyzna. Warszawa, 1981.
9. *Grzegorzczkowska R.* Osobliwości zaimków jako części mowy // BPTJ. XL. 1986.
10. *Bobrowski I.* Czy istnieje zaimek przymiotny *swój* i czy ma on mianownik // Polonica. XV – 1990. 1992.
11. *Bobrowski I.* Językoznawstwo racjonalne. Z zagadnień teorii językoznawczej i metodologii opisów gramatycznych. Kraków, 1993.
12. *Szober S.* Gramatyka języka polskiego. Warszawa, 1963.
13. *Pisarkowa K.* Posesywność // Encyklopedia języka polskiego. Wrocław etc., 1992.
14. *Miodunka W.* Funkcje zaimków w grupach nominalnych współczesnej polszczyzny mówionej // Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego. Prace Językoznawcze. 43. Kraków, 1974.
15. *Ligara B.* Charakterystyka ilościowa kategorii gramatycznych zaimka // Język polski jako obcy. Programy nauczania na tle badań współczesnej polszczyzny. Red. E. Miodunka. Kraków, 1992.
16. *Nowak T.* Diabły. Dwunastu. Warszawa: Wydawnictwo Literackie, 1977.
17. *Осуга С.* Обработка знаний. М., 1989.
18. *Кислевич А.К.* Об индексальных выражениях с семантикой посессивности (на материале русского и немецкого языков) // Славяно-германские языковые параллели. Минск, 1996.



Л.И. ТАНАНАЕВА. Рудольфинцы. Пражский художественный центр на рубеже XVI–XVII вв. М., 1996. 240 с.

Летом 1997 г. в Праге состоялась грандиозная выставка "Рудольф II и Прага. Императорский двор и столица как культурный и духовный центр Центральной Европы", ставшая не только крупнейшей культурной акцией Чешской Республики, но и заметным культурным событием общеевропейского масштаба. Экспозиция продемонстрировала огромную значимость культуры Чехии рубежа XVI–XVII вв. для судеб европейской культуры, поскольку Прага при Рудольфе II стала последним европейским центром культуры ренессансно-гуманистического типа. Союз искусства, науки и тайнознания, определивший лицо рудольфинской культуры, оказался чрезвычайно актуальным в конце II тысячелетия, а интернациональный характер и европейская направленность этой культуры, ее ориентация на высшие общеевропейские ценности созвучны задачам, стоящим перед Чешской Республикой сегодня. Поэтому организаторы выставки стремились придать ей международный характер [1]. К моменту ее проведения был приурочен выпуск ряда научных и художественных публикаций, осуществленных чешскими и английскими издательствами. В частности, вышло второе, дополненное издание знаменитой книги Р. Эванса "Рудольф II и его мир. Исследование интеллектуальной истории 1576–1612 гг." [2]; было опубликовано несколько популярных книг и научных исследований чешских авторов. Фундаментальностью, глубиной анализа, а также блестящим полиграфическим исполнением выделяется среди них монография Я. Хаусенбласовой и М. Шронека "Прага императора Рудольфа II" [3]. Проблема-

циальный сборник статей известных исследователей из многих стран, изданный на нескольких языках [4].

К сожалению, в этом сборнике отсутствует имя русского искусствоведа Л.И. Тананаевой, чья монография об искусстве эпохи Рудольфа II вышла в свет в Москве лишь в конце 1996 г., пролежав в издательстве "Наука" почти 10 лет. Это серьезное, глубокое, оригинальное и прекрасно написанное исследование могло бы стать значительным вкладом отечественной науки в подготовку выставки о рудольфинской культуре, будь оно издано вовремя. Однако и сейчас книга Л.И. Тананаевой не теряет своей актуальности, тем более, что в отечественной науке это первое исследование феномена рудольфинской культуры. Таким образом, книга открывает читателю фактически неизвестный ему пласт культуры, имевшей огромное значение в период перехода от Ренессанса к барокко.

В исследовании Л.И. Тананаевой поражает тонкое проникновение в смысл, суть и стиль рудольфинской культуры. Ее характеристики как феномена в целом, так и его частей исчерпывающе глубоки. Она раскрывает такие категории этой культуры, как синтезность, интеллектуализм, артистизм, гуманистический пафос познания человеком мироздания, причем любыми путями – как рациональными, так и эзотерическими. Синтез понимается автором как единство опытного знания и интуитивного откровения, рационализма и мистицизма. Поэтому художественное творчество трактуется ею как один из путей познания мировых законов (С. 113). Интересна характеристика атмосферы двора

Рудольфа II в Праге, где, как пишет исследовательница, господствовал культ науки и искусства, красоты, чувственности в сочетании с благородной сдержанностью и просвещенным умом. Однако в этом "земном раю неоплатоников", созданном императором, уже ощущается "тотальная угроза дисгармонии", приносимая как бурными историческими событиями, так и общим обострением конфликтов в духовно-интеллектуальной сфере. В эпоху религиозных войн Рудольф II создает Орден Мира, в Чешском королевстве утверждается принцип толерантности, а при дворе господствует дух творческого единства без разделения на конфессии (С. 25, 26, 70).

Книга Л.И. Тананаевой состоит из двух больших глав. В первой дается анализ культурно-идеологического контекста эпохи. Именно здесь содержатся наиболее интересные характеристики и определения. Ценность этой главы выходит за тематические рамки книги, что позволяет рассматривать ее как панораму европейской культуры рубежа XVI–XVII вв. В ней мы находим новое для нашей науки тонкое понимание специфики культуры Контрреформации, отказ от негативных оценок ее идеологии, акцентацию идеи возврата к истинно христианским ценностям, присущую католическому искусству конца XVI в. Очень интересно и плодотворно сопоставление Лютера и Лойолы, выявляющее много общего в духовных позициях этих антиподов (С. 60). Совершенно справедливо автор критикует устаревший и ничем не подкрепленный тезис о секуляризации культуры в XVI в., в эпоху обострения религиозного сознания, связанного с Реформацией и Контрреформацией (С. 116). Продолжением исследования о плодотворном влиянии Контрреформации на духовную атмосферу и искусство Чехии в последующую эпоху стала статья Тананаевой о чешских миссионерах [5].

Вторая глава посвящена искусствоведческому анализу рудольфинского искусства. Автор дает его классификацию, описание и анализ наиболее репрезентативных произведений, излагает биографии выдающихся мастеров европейского искусства, связанных с Прагой. К сожалению, из поля зрения автора выпала архитектура эпохи, богатство и оригинальный стиль

которой как раз продемонстрировал специальный раздел упомянутой выставки. Прикладное искусство этого круга автор справедливо расценивает как явление, равнозначное изобразительному искусству, подчеркивая его сложную семантику и техническое совершенство воплощения символично-философского содержания различного рода ювелирных украшений, посуды, научных приборов, плакеток, медалей, камей, декоративных изделий из стекла, камня и т.п. Универсальная картина мира, воплощенная в этих вещах, проступает здесь, быть может, более наглядно, чем в живописи рудольфинцев. Ей посвящен центральный раздел главы, содержащий глубокий анализ живописи Б. Спангера, Х. фон Аахена, Й. Хайнца и других выдающихся мастеров, чьи имена лишь сейчас обретают свое заслуженное место во всеобщей истории искусств. Анализ тематики рудольфинского искусства и его художественной специфики показывает широту охвата проблем мироздания, мифологии, христианства, земной славы. Автор справедливо указывает на аллегорию и иносказание как на основные черты художественного языка рудольфинцев. Лишь одна тема оказалась недостаточно рассмотрена – непосредственная связь искусства с политикой в произведениях, посвященных "триумфам Габсбургов". В целом же глава показывает не только историко-культурное значение творчества художников-рудольфинцев, но и анализирует специфику их художественного метода, открывая перед читателем и зрителем эстетическую ценность и красоту этого искусства, часто скрытую, "герметическую", рационалистически усложненную и недоступную непосвященным.

Монография Л.И. Тананаевой – это сокращенная докторская диссертация автора. Сокращения вызывают сожаление, ибо за рамками книги остался исторический контекст эпохи и многие художественные феномены. Однако о центральном историческом документе эпохи – Маестате о веротерпимости и равенстве христианских конфессий (1609) сказать все же было необходимо. В тексте есть обидные ошибки в датах, чешских именах и названиях (например, две даты смерти Вратислава Пернштейна: на С. 53 – 1582 г., а на С.

216 – 1590 г.), а также некоторые другие неточности. Так, Община чешских братьев никогда не отрицала догмата о св. Троице (С. 27, 56); Чехия была крещена не при св. Вацлаве, а раньше; культ св. Вацлава начал складываться с XI в. и достиг своего апогея в XIV в., а не в XV в., и не иезуиты, а Карл IV сделал этот культ официальным, общегосударственным (С. 56); на знаменитой Златой улочке Пражского Града жила стража, а не маги-алхимики, которые населяли улицу Новый Свет (С. 57); М. Швабинский не был художником Национального возрождения (С. 135), так как жил в XX в.; город Пресбург с 1918 г. называется Братиславой (С. 151).

Некоторые частные утверждения автора вызывают сомнения. Так, кажутся преувеличенными эсхатологические настроения рудольфинцев около 1600 г., связанные с ожиданием конца света. Для перехода в католичество этот аргумент не звучит убедительно (С. 56). Остается неясной конфессиональная принадлежность крупнейшего пражского живописца Б. Спрангера, который, будучи кальвинистом, стал придворным художником римского папы и императора и был похоронен в пражском католическом костеле св. Томаша. Скорее здесь надо ставить вопрос о прозелитизме художника, так как он важен и для его творчества – ведь в живописи Б. Спрангера мы видим сплав католической евангельской картины с протестантской портретной эпитафией. Верно отмечен консервативный характер чешского бюргерства, которое, однако, не следует называть "молодой чешской буржуазией" (С. 72), поскольку оно не переросло в буржуазию нового типа, и это обусловило общее отставание страны в экономике и консерватизм в культуре, как было доказано выдающимся чешским историком Й. Яначеком. В библиографии пражского гетто (С. 212) не указана важнейшая литература по этой теме. В "Заключении", где говорится о рудольфинской традиции в чешской культуре, необходимо было упомянуть "Рудольфи-

нум" – здание пражского центра искусств, построенное Й. Зитеком в конце XIX в. в неоренессансном стиле, увековечившее значение Рудольфа II для культурной жизни Праги. Ошибок и неточностей, особенно исторического характера, а также многочисленных опечаток по вине издательства, можно было бы избежать при более тщательном редактировании. Иллюстративная часть книги такого характера, тем более, когда речь идет о малоизвестном у нас искусстве, имеющем мировое значение, должна была бы иметь альбомный характер и быть более обширной. Но это уже упрек издательству.

Книга Л.И. Тананаевой содержит объективный и вдумчивый анализ интереснейшего явления на закате эпохи Возрождения – искусства двора Рудольфа II как международного художественного центра. Искусствоведческое исследование, тщательно выполненное, приводит автора к более широким и значимым проблемам истории культуры. Главное достоинство книги именно в этом – в умении увидеть феноменологический ряд искусства в духовном, художественном и интеллектуальном контексте эпохи, что позволяет раскрывать новые смыслы в самих произведениях искусства и через них более адекватно понимать эпоху.

© 1998 г. Мельников Г.П.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Мельников Г. Рудольф II и Прага // Газета "Искусство" (приложение к газете "Первое сентября"). 1997. № 44. С. 12–13.
2. Evans R.J.W. Rudolf II and his world. A study in intellectual history 1576–1612. London, 1997.
3. Hausenblasová J., Šroněk M. Praha císaře Rudolfa II. Praha, 1997.
4. Rodolf II a Praha. Praha, 1997.
5. Тананаева Л.И. Новый Свет, чешские миссионеры и чешское барокко // Вопросы искусствознания. XI/2/97. М., 1997. С. 485–501.

Человек – культура – общество в концепции Яна Амоса Коменского.
Материалы Международного симпозиума к 400-летию со дня рождения.
Москва, 1990. М., 1997.

О чешском мыслителе и педагоге XVII в. Яне Амосе Коменском существует столько литературы, что одна библиография трудов о нем могла бы составить несколько томов. Тем не менее, появление каждой новой книги по комениологии вызывает интерес у специалистов. Это относится и к рецензируемому, опубликованному ИСБ РАН сборнику статей отечественных и зарубежных комениологов, составленному на основе докладов, прочитанных на симпозиуме в 1990 г.

Разумеется, издание, вышедшее в свет через семь лет после его подготовки к печати, не может не быть в какой-то мере устаревшим. При современных темпах развития науки концепции и уровень знаний быстро меняются. Так, в связи с юбилейным годом Я.А. Коменского (1992) опубликованы многочисленные сборники (некоторые из них указаны в [1]), монографии и т.д. практически во всех странах мира (в том числе, например, и в Японии). Да и в российской комениологии появилась серия работ, свидетельствующих о постоянности интереса к чешскому мыслителю. Рецензируемый сборник показывает ученого во всей его многогранности: характеризуются как его философия, педагогическая система, литературное творчество, так и исторические условия, в которых он жил, а также судьба его наследия.

Автору этих строк, изучившему практически все, что было написано о Коменском в России до Октябрьской революции (см. [2]) и хорошо знакомому с советской литературой о нем [3], отчетливо видны достоинства рецензируемого труда. В нем рассматриваются стороны творчества Коменского, не освещавшиеся ранее в России. Из материалов книги читатель может составить себе представление о Коменском как человеке своего века, со свойственными всем слабостями и недостатками, а не только как о великом творце педагогической системы. В целом материал сборника дает основание диалектически оценить вклад Коменского

в мировую культуру и отказаться от панегирических характеристик, встречающихся в нашей литературе, особенно педагогической (см., например, [4]).

В сборнике опубликовано 35 статей чешских, российских, немецких комениологов, а также ученых из Стокгольма, Загреба, Приштины и других городов и стран. Весь материал можно разделить на несколько групп. Одна из них посвящена характеристике условий, в которых жил Я.А. Коменский, и фактам его биографии. Сюда следует отнести статьи Я. Кумперы, Я. Панека, Й. Валки, а также Г.П. Мельникова и др. В статьях о биографии Коменского использованы новейшие характеристики эпохи, объединены и систематизированы факты из жизни и сведения о трудах ученого. Правда, здесь нет данных, которые не были бы известны специалистам ранее, но для неспециалистов есть много интересного. В статье Я. Панека – "Ян Амос Коменский в политическом лабиринте своей эпохи" – содержатся факты и выводы, в нашей литературе не обсуждавшиеся. Автор, крупнейший знаток эпохи, показал закономерность вызревания у отдельных индивидов теорий, не учитывающих реальную действительность. Так, еще в молодости у Коменского сформировалась основная философская тенденция: "...не холодно анализировать политическую жизнь, а вносить в представления о ней необходимый порядок, ориентированный метафизически" (С. 37). Хилязм, иренизм и экуменизм, усвоенные Коменским, давали рассуждениям философа широкий простор, но не имели ничего общего с утилитарной политической практикой. Поэтому, будучи крупным мыслителем, Коменский, по мнению Я. Панека, представляется неудачным политиком. Место реального политического знания было у Коменского занято "политической мечтой", а анализ конкретных событий заменялся пророчествами и предсказаниями. Недостаток практицизма и плохая осведомленность в расстановке сил приводили Коменского к

ошибочной политической ориентации и, как правило, к политическому фиаско и ряду трагических ошибок. В целом же Коменский предстает в статье Я. Панека как крупнейший мыслитель, устремленный в будущее, но дилетант в политике, недооценивавший реальные экономические и политические интересы государств и государственных союзов и переоценивавший личные и конфессиональные интересы. "Он оставался мыслителем, свободным от пут приземленной политики, поэтому он не мог заниматься ею успешно" (С. 45).

Вторая группа статей посвящена философским, богословским и мировоззренческим сторонам творчества ученого. Здесь наиболее интересные соображения высказаны в работах чешских ученых: Р. Палоуша – "Мир Я.А. Коменского", Зд. Кучеры – "Путь к будущему человечества: диалог", Й. Валки – "Некоторые категории социального мышления Я.А. Коменского" и др. В рамках рецензии невозможно изложить сколько-нибудь подробно многие весьма интересные рассуждения и заключения авторов статей. Упомянем лишь в качестве примера оценку, данную социальному мышлению Коменского Й. Валкой. "Коменский не революционер, а реформатор, – подчеркивает автор. – Он хочет общество и политику вернуть к состоянию, в котором они были созданы Богом. Но Коменский никак не является одним из бесчисленных мыслителей старого времени, возвращающихся к идеальному райскому состоянию общества... Его взгляд также не устремлен к внеисторическому будущему или к искусственной цивилизации..., как взгляд большинства утопистов. Особенной чертой социального мышления Коменского является его поиск совершенного состояния и системы общества... в современных институциях и элементах... политики" (С. 84).

Много нового и нам неизвестного содержится и в статье А. Мештына "Толерантность Я.А. Коменского. К вопросу об отношении Коменского к учению анти-тринитариев", где указывается на противоречивость позиции Коменского.

В целом следует констатировать, что работы чешских авторов, составляющие половину сборника (17 статей), наиболее интересны и ценны. Чешская комениология вообще занимает ведущее место в мире по глубине и всесторонности исследования творчества великого мыслителя, основные труды которого написаны вне Чехии и не на чешском языке. На наш

взгляд, это объясняется не только тем, что Коменский был сыном чешского народа, но и высоким уровнем развития в Чехии таких наук, как история, философия, педагогика, а также богословие, лингвистика и др.

Второе место по количеству статей – девять – занимают в рецензируемом сборнике работы российских авторов; место довольно скромное, если учесть, что хозяевами симпозиума 1990 г. были именно русские ученые. Это объясняется состоянием нашей комениологии – у нас до сих пор нет серьезных исследований о тех сторонах творчества Коменского, которые не относятся непосредственно к его педагогической системе. Последняя же рассматривается догматически, без связи с его мировоззрением и философией. Наши историки педагогики участия в форуме 1990 г. не приняли, а опубликованные в сборнике статьи российских авторов носят, в основном, информативный характер. Так, в статье Э.Д. Днепра приводятся некоторые сведения об изучении педагогической системы и издании педагогических произведений Коменского в Советском Союзе. Статья М.Н. Кузьмина посвящена, в основном, общим рассуждениям о значении Коменского для воспитания человека и изложению хорошо известного по литературе вопроса о периодизации изучения в России наследия Коменского. Статья В.В. Спасской информирует о том, что было написано о Коменском в чешской педагогической периодике второй половины XIX в. Весьма поверхностной представляется статья Л.С. Кишкина "Наследие Я.А. Коменского и русская культура". В ней нет данных, которые не были бы известны из научной литературы прежних лет. Зато сочинение изобилует неподтвержденными сведениями и произвольными гипотезами автора. Так, Л.С. Кишкин полагает, что труды Коменского были известны в России еще при его жизни (С. 253). В качестве аргумента указано, что в середине XVII в. Прагу посетили три русских посольства. По мнению Л.С. Кишкина, маловероятно, чтобы послы при этом "ничего не слышали о выдающемся чешском культурном деятеле" (С. 253). На наш же взгляд, "маловероятно", что послы о Коменском что-то слышали. В середине XVII в. в Чехии проходила жестокая контрреформация, изгонявшая из страны всех инакомыслящих и зорко следившая за тем, чтобы "еретические" писания не проникали в Чехию. Спрашивается, каким образом

русские послы в этих условиях могли узнать в Праге что-либо о Коменском? Неправомерно также говорить о "широком распространении сочинений Коменского... в России XVIII в., а, следовательно, и его идей..." (С. 258). Ведь в XVIII в. Коменский был мало известен даже в Европе, в России же могли существовать только отдельные экземпляры его учебников по латинскому языку, завезенные иностранцами. Далее Л.С. Кишкин утверждает (С. 258), что "только в Петербурге и в Москве имеется около 150 книг Коменского" и что "одна лишь Российская национальная библиотека имеет свыше 60 разных произведений Коменского, появившихся при его жизни и на рубеже XVII–XVIII вв.". Автор ничем не подтверждает приведенные цифры, которые, очевидно, явно завышены. Даже в конце XIX в. во всем мире было известно всего около ста сочинений Коменского. Едва ли в России, где в XVII–XVIII вв. всякая религия, кроме православной, изгонялась из общества, можно было найти много сторонников философии или педагогики протестанта-евангелиста Коменского. Количество сочинений Коменского в российских библиотеках еще нигде точно не подсчитано. Стремление Л.С. Кишкина показать широкое знакомство русской общественности XVII–XVIII вв. с сочинениями Коменского привело и к другим ошибкам и несообразностям. Хорошо известно, что значительный интерес к Коменскому пробудился в России лишь в 60-е годы XIX в. в связи с вопросами о реформе школьного образования. Наличие учебников Коменского в России более ранних времен не оказало влияния ни на педагогическую систему, ни на духовную жизнь России.

Но российские авторы представлены в сборнике и статьями на оригинальные сюжеты. Так, А.В. Рандин в статье "Я.А. Коменский и гуситская традиция" разобрал его сочинение "История о тяжелых гонениях церкви чешской". А.В. Рандин констатирует, что этот труд имеет существенные недостатки: в нем много недостоверных фактов и заимствований из сочинений других авторов. В статье обращено внимание на то, что, проводя в сочинении идею мученичества чехов за истинную веру, Коменский подбирал факты тенденциозно, умалчивая о тех, которые выходили за рамки его концепции. В целом работа Коменского, по мнению А.В. Рандина, направлена на то, чтобы доказать, что Община чешских братьев

была прямой продолжательницей дела гуситской реформации, а борьба Общины против других партий – делом справедливым. По правомерной оценке А.В. Рандина, Коменский создал произведение тенденциозное. Ясно, что это сочинение нельзя отнести к достижениям чешской историографии XVII в. Итак, если Я. Панек доказал, что Коменский был неудачливым политиком, то А.В. Рандин справедливо характеризовал мыслителя как плохого историка.

Зато Г.П. Мельников, сконструировавший в своей статье "автопортрет" Коменского на основании его сочинений, рисует в традиционном духе симпатичную личность без каких-либо существенных недостатков, противоречивых суждений и действий. Впрочем, следует отметить, что в нашей литературе характеристика Коменского как ученого на основе анализа некоторых его сочинений предпринята Г.П. Мельниковым впервые.

В ряде статей сборника освещаются более узкие вопросы, касающиеся жизни и творчества Коменского. Весьма интересна по содержащимся в ней фактическим данным статья шведского исследователя Торстена Хусена – "Я.А. Коменский и Швеция". Это – новый материал в нашей литературе. Весьма примечательны заключения автора о значении Коменского для современности. Если ныне в зарубежной, да и в нашей литературе нередко встречаются утверждения, что сочинения Коменского не были поняты не только современниками, но недооцениваются и в наше время, и что чешский мыслитель на века предопределил духовное развитие человечества, то исследователь из Швеции убедительно констатирует, что в переходные периоды истории обостряются противоречия, и находятся люди, желающие их преодолеть. Идеи Коменского, по мнению автора статьи, представляют собой исторический пример попыток выхода из хаоса Европы XVII в., и поэтому созвучны современности, хотя решение сегодняшних проблем лежит в совершенно иной плоскости. В то же время, автор считает Коменского "гением в освоении многих языков, в разработке своей философии пансофизма, но прежде всего... в педагогике, обладавшим глубочайшим пониманием образовательного процесса и дидактических принципов и идей" (С. 103).

Необходимо отметить интересную статью ученого из Брно М. Копецкого – "Литература в эпоху Я.А. Коменского". Среди прочего материала в ней

сообщается, что в Петербургской Национальной государственной библиотеке хранится рукописный сборник из шести малых сочинений Коменского. Это не автограф, но в нем есть пометки Коменского. Из шести работ – четыре латинских и две чешских, а именно – "О восходе и заходе важнейших звезд восьмого небесного свода" и "О поэзии Чешской". М. Копецкий останавливается на содержании последнего сочинения и выдвигает гипотезу о том, как рукопись могла попасть в Петербург. Правда, его предположения не очень убедительны, и вопрос требует дальнейших исследований.

В статье Г. Михеля (Дюссельдорф) рассматривается вопрос о распространении двух учебников Коменского по языку – "Janua..." и "Orbis pictus", и об их воздействии на практику применения средств обучения. Автор статьи объективно и критично оценивает достоинства и недостатки этих учебников и показывает, что недочеты были видны уже в XVII в. Следует также упомянуть статью Л.Н. Смирнова "О месте родного языка в философско-дидактической концепции Я.А. Коменского". Хотя на эту тему было написано изрядное число сочинений еще в России XIX – начала XX в., автору удалось по новому осветить ряд проблем и представить современному читателю творчество Коменского в области языкознания.

Весьма интересную информацию содержит статья чешского ученого М. Штайнера о некоторых проблемах современного издания сочинений Коменского. Автор сообщает, что в настоящее время известно 200 сочинений мыслителя, среди которых есть как труды в несколько томов, так и малые заметки (С. 317). Изложив научные проблемы, перед которыми стоит современный издатель сочинений Коменского, автор отмечает, что к моменту изложения им этих сведений в пражском издательстве "Академия" вышло 14 томов полного собрания сочинений Коменского. Можно добавить, что за прошедшие семь лет число томов увеличилось (см. об этом [5]).

В настоящей рецензии не представляется возможным охарактеризовать или даже упомянуть все статьи сборника. Можно лишь констатировать, что и любознательный читатель, и специалист-комениолог

найдут в книге много полезного. Есть в ней, правда и работы поверхностные (помимо уже упомянутых), а статья В. Гунячека "К вопросу о наследии Я.А. Коменского в России", несмотря на ее название, прямого отношения к Коменскому не имеет: она повествует о Сарепте – поселении гернгутеров в Поволжье в XVIII в. Однако, повторю, не в этом главное значение книги.

Отметим еще, что книга хорошо издана, и что в ней совсем немного ошибок, связанных с работой редакторов, переводчиков, издателей. Правда, на С. 30 известный населенный пункт Германии, обычно фигурирующий в русской литературе как Гернгут, транскрибирован "Герренгут". Две ошибки замечены в статье В.В. Спасской: на С. 246 вместо "Кутна Гора" указано "Крутая Гора", а Пражский университет XIX в. назван "Карловым", хотя получил такое название только в 1920 г. На С. 197 неправильно указан год рождения И.В. Андре – 1536 вместо 1586. Есть и другие мелкие погрешности, но в целом читатель получил интересное и полезное издание.

© 1998 г. *Лантева Л.П.*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Pocta Univerzity Karlovy J.A. Komenskému. Praha, 1990; Jan Amos Comenius und die Entwicklung des Bildungswesens in Mitteleuropa seit dem 17 Jahrhundert. Prag, 1993; Comenius-Tagung "Türen nach Europa". Internationale wissenschaftliche Tagung in Herrnhut vom 27. bis 30. August 1992. Herrnhut, 1992; Comenius und unsere Zeit. Hohengehren, 1996.
2. *Лантева Л.П.* Русская дореволюционная комениология // Folia historica bohémica. 15. Praha, 1991. S. 381–439.
3. *Лантева Л.П.* Русская литература первой четверти XX в. о Яне Амосе Коменском // Acta Comeniana. 10. 1993. S. 179–188.
4. *Красновский А.А.* Ян Амос Коменский. М., 1953.
5. *Мельников Г.П.* Рец. на кн.: Полное собрание сочинений Яна Амоса Коменского. Т. 23 // Славяноведение. 1995. № 3. С. 126–127.

В.Н. ЕГОРОВА. *Антонин Дворжак*. М., 1997. 616 С., илл., ноты

Рецензируемая монография, вышедшая в конце 1997 г. в серии "Классики мировой музыкальной культуры", представляет собой первую на русском языке фундаментальную работу о Дворжаке. Автор – музыковед, специализирующийся в области истории музыкальной культуры западных и южных славян, – поставила перед собой задачу возможно полнее познакомиться с личностью Антонина Дворжака и его творчеством как специалистов-богемистов, занимающихся чешской культурой, в первую очередь, театром и музыкой, так и более широкий круг читателей, интересующихся биографией и художественным наследием всемирно известного композитора. В работе над монографией использован обширный и многообразный материал: партитуры произведений Дворжака, письма композитора, воспоминания его современников, отзывы прессы.

Внимательный отбор и тщательное исследование привлеченного материала, наряду с иными достоинствами книги, прежде всего высоким профессионализмом автора, прекрасным знанием историко-культурного и музыкального контекста, в котором и рассматривается творчество чешского классика, обуславливает успешное решение поставленной автором задачи.

В своем исследовании В.Н. Егорова опирается на богатую литературу о Дворжаке, созданную на родине композитора, прежде всего, фундаментальную монографию О. Шоурека, исследования А. Сихры, Я. Бургхаузера, материалы международных дворжачковских семинаров (Прага, 1983, 1987–1990). Особое значение для рецензируемого труда приобрели лишь в малой степени известные читателю собрания писем Дворжака, издаваемые в Чехословакии с 1987 г. Естественно, гораздо меньше литературы на русском языке. Здесь можно назвать разделы в обобщающих монографиях о чешской музыкальной классике И.Ф. Бэлзы, ряд брошюр, посвященных отдельным жанрам и сочинениям Дворжака. В.Н. Егоровой принадлежит книга "Симфонии Дворжака", явившаяся итогом ее многолетней

исследовательской работы и опубликованная в 1979 г.

Монография состоит из Предисловия, 14-и глав и Послесловия. Список литературы, указатель произведений Дворжака и указатель имен удачно дополняют текст работы. Композиция книги четкая и продуманная. Хронологический принцип сочетается с анализом отдельных сочинений, этапных в творчестве композитора (Глава IV. "Дмитрий", Глава X. Девятая симфония – "Из Нового Света"), либо рассматривает тот или иной род деятельности Мастера (Глава VIII. Дворжак – педагог).

Обратимся к общекультурному контексту, в котором анализируется творчество А. Дворжака. О чем-то упоминается вскользь: чешские канторы и их вклад в отечественную музыкальную культуру; "шпалички" (их вернее было бы назвать не тетрадами, в которых записывались старинные обряды, сказки, а "томиками", составившимися из листовок с текстами народных песен, легенд, сказок и т.д.); Краледворская и Зеленогорская рукописи, сыгравшие немалую роль в истории отечественной культуры того времени. О чем-то говорится более подробно. 60–70-е годы XIX в. справедливо характеризуются как новый мощный подъем общественно-культурного движения в стране. Этот период вошел в историю и как время подготовки и создания самостоятельного чешского театра. Политическая борьба вокруг проблем театра, сам феномен объединения прогрессивных деятелей культуры буквально всех сфер и областей вокруг строительства здания театра создал и узаконил термин "поколение Национального театра", заставив общество взглянуть по-новому на статус композитора (общеизвестна особая роль музыкально-драматических жанров в чешской театральной культуре); все это нашло отражение в монографии В.Н. Егоровой и сделало исследование творческого пути одного из ведущих чешских композиторов XIX в. более основательным и глубоким.

Страницы, посвященные пражской му-

зыкальной и театральной жизни, тем общественным институтам, с которыми так тесно была связана жизнь и творческая деятельность композитора – "певческая забава" (музыкальным вечерам, где исполнялись чешские песни и другие музыкальные новинки), прославленному хору "Глагол пражский", "Чешскому квартету", неоднократно выступавшему и в России, музыкальному фестивалю 1895 г., дают возможность ощутить художественную атмосферу чешской столицы тех лет.

Созданию целостной картины художественной жизни Чехии 60–80-х годов способствуют частые музыкально-литературные параллели. Прежде всего, речь идет о близости музыкальных образов Дворжака и поэтических текстов К.Я. Эрбена. Анализ одного из лучших циклов композитора – "Легенды" – дает автору повод поговорить о музыкальных и литературных жанрах, в частности, о балладах, их отличии от легенд, о других сочинениях Мастера (в частности, его симфонических поэмах), навеянных стихотворениями, вошедшими в сборник Эрбена "Букет из народных преданий".

Нередко автор констатирует близость музыкального образного строя произведений Дворжака аналогичным образам в чешском изобразительном искусстве. Третья симфония композитора, например, вызывает ассоциации с графикой М. Алаша (цикл "Родина"), художественными полотнами Ю. Маржака, Ант. Манеса и других отечественных мастеров.

Обострившийся интерес чешского общества к идее славянской общности получает освещение при анализе циклов и отдельных произведений Дворжака. Прежде всего это Славянские танцы, Славянские рапсодии, открывающие самое "урожайное" (в смысле количества опусов) трехлетие творческой жизни композитора. Логичной частью этой главы книги, получившей название "Славянский период" (1878–1882), стал рассказ о чешско-русских музыкальных контактах.

В монографии впервые дается убедительный анализ оперы "Димитрий". При этом, оценка В.Н. Егоровой по ряду вопросов расходится с позицией некоторых музыковедов. Анализ концепции М. Червенковой-Ригеровой – автора либретто оперы, близость ее главных героев – Димитрия, Ксензии и Марины историческим прототипам, характеристика двух редакций оперы позволяют В.Н. Егоровой сделать вывод, что либретто этой романтической историко-героической оперы –

один из лучших образцов чешской оперной литературы.

Собственно музыковедческий анализ свидетельствует о высоком профессионализме автора, который ведет читателя от произведения к произведению, от цикла к циклу, показывая, как все больше утверждается положение композитора в чешской музыкальной жизни, его международный авторитет. Прослеживаются истоки сочинений Дворжака, их судьба в отечественной и мировой культуре, традиции, на которые опирается автор в трактовке жанра, образов. Особое внимание уделяется выработке самостоятельного почерка, совершенствованию профессионального умения композитора, его стилистическим исканиям. При этом автор последовательно прослеживает, как в образном строе, мелодике, ритмике, в фактуре и инструментовке – во всех компонентах музыкального языка отражаются особенности национального музыкального мышления Дворжака.

Наряду с основными источниками – музыкальными текстами, партитурами произведений композитора едва ли не равноценное место занимает его корреспонденция. Она дается по уже вышедшим и еще находящимся в рукописи томам, подготовленным коллективом чешских музыковедов, возглавляемым М. Куной. Именно письма Дворжака – жене, детям, друзьям – позволяют постичь мироощущение композитора, педагога, семьянина, активного участника интереснейшей эпохи чешской культуры, волею судьбы ставшего, если не в центре, то во всяком случае очень близко к главным событиям общественной жизни своей страны.

Отдельного внимания заслуживает богатый иллюстративный материал, привлеченный автором. Портреты Дворжака и его современников – деятелей музыкальной и театральной культуры, близких ему лиц, титульные листы сочинений, автографы композитора, афиши, сцены из спектаклей и другие документы эпохи способствуют созданию более полного и яркого представления как о личности прославленного чешского композитора, музыка которого продолжает волновать и радовать исполнителей и слушателей, так и о времени, в котором он жил и творил.

Немногие допущенные в работе фактические ошибки и неточные формулировки ни в коей мере не снижают ценность и значимость книги В.Н. Егоровой.

Ясность мировосприятия, утверждение добра, справедливости, человечности,

красота и гармония музыкального выражения, проникнутого ярким национальным своеобразием, – все то, что отличает талант Антониона Дворжака и что было замечено и оценено еще в его эпоху, в монографии В.Н. Егоровой получило свое подтверждение и обоснование и, представленное в соразмерном соотношении с

заслугами современников композитора, таких как Б. Сметана, З. Фибих и других, достойно, хотя порой, возможно, и излишне страстно (например, в Послесловии) вынесено на суд читателя.

© 1998 г. *Титова Л.Н.*

Славяноведение, № 6

Л.П. ЛАПТЕВА. Серболужицкие научные и культурные связи с начала XIX в. до первой мировой войны (1914 года). М., 1993

Работа Л.П. Лаптевой представляет собой первый опыт систематического и монографического исследования истории контактов русских славистов с представителями научной и культурной интеллигенции небольшого славянского народа, проживающего на территории Германии. Книга уже получила широкий международный отклик [1]. Автор отмечает в предисловии, что предшествующие попытки изучения этого сюжета отечественными (включая многочисленные статьи самой Л.П. Лаптевой) и зарубежными учеными носили главным образом частный характер, будучи обращены либо на отдельные персонажи, либо на отдельные аспекты серболужицкой проблематики (лингвистические, в частности) в работах русских и советских славистов (С. 4–6). В исследовании автор ставит задачу не только представить систематическую картину развития контактов между научной интеллигенцией двух народов, но и рассмотреть ее специально в историческом ракурсе – как динамический процесс, содержание и смысл которого, в конечном счете, определялись меняющимся социальным и культурным контекстом.

Предметом работы автор определяет "факты и процессы взаимного обмена научными и культурными достижениями, взаимного изучения двух народов и стран отдельными лицами и целыми организациями, которые и являются носителями связей" (С. 4). Фокус работы сознательно обращен именно на научное сообщество (учитывая принципиальную размытость этого понятия применительно к разным периодам) и порожаемое им

поле личного взаимодействия и исследовательской практики. Из сферы специального рассмотрения выведены проблемы "официального", лежащего на правительственном уровне, отношения России к серболужицкому вопросу и реакции на него германских властей. Автор объясняет это отсутствием систематических правительственных мероприятий в отношении лужицких сербов, которые "не входили в сферу славянской политики Российской империи" (С. 3–4). Возможно, это суждение, являющееся полемическим откликом на историографическую традицию изучения проблемы, нуждается в более серьезном обосновании.

Принципиальной исследовательской установкой, последовательно осуществляемой на протяжении всей работы, является отказ от отождествления суждений и оценок, которые складывались в определенном и весьма узком кругу, с феноменом общественного мнения и национальных сентиментов. Такая позиция кажется не только научно корректной, но и весьма удачной в тактическом отношении: она позволяет избежать беспочвенной спекулятивности или откровенной вкусовой ангажированности, столь частых в случае расширительного толкования конкретных явлений. Вообще, адекватность предмета, метода и источниковой базы исследования кажутся одним из основополагающих достоинств работы.

Структура монографии отличается жесткостью и целенаправленностью: принцип организации материала полностью подчинен задаче исторически последовательной и объективной репрезентации

предмета исследования. Помимо Введения (С. 3–8), определяющего задачи исследования, в книге четыре главы, каждая из которых соответствует особому этапу в развитии русско-серболужицких научных связей. Предлагаемая автором периодизация соответствует не только конкретному, частному явлению в развитии российской науки, но и учитывает общие закономерности эволюции отечественной славистики и гуманитарного знания в целом.

В первой главе – “Сведения о сербах-лужичанах в России в первой трети XIX в.” (С. 9–38) – прослеживаются истоки зарождения интереса находящейся в процессе становления российской научной среды к серболужичанам. Автор стремится объективно оценить характер, объем и меру значимости первых сведений о маленьком славянском народе, органично сочетая анализ с выявлением общих процессов организации науки и развития научного знания в России в первые десятилетия XIX в. Особое внимание уделяется вопросу о генезисе славянских исследований (С. 9–16). Анализ бесспорно свидетельствует о том, что в этот период славистика еще не конституировалась в особую область научного знания, а интерес к серболужичанам не был обособлен в общей системе раннего внимания к славянству в целом.

Производя ревизию традиционных историографических стереотипов, автор отказывается видеть начало русско-серболужицких связей в факте вручения письма М. Френцелем Петру I в 1697 г. (С. 17–18). Л.П. Лаптева расценивает это событие как частное явление, не имеющее продолжения в развитии интереса к серболужичанам или в становлении системы взаимных связей. Автор в этом, как и в ряде иных случаев, обнаруживает последовательность в отрицании специальной значимости (квази)символических событий в контексте объективного и рационального анализа исторических явлений.

Характеризуя роль первых русских путешественников в серболужицкие земли (А.И. Тургенева и А.С. Кайсарова, В.Ф. Тимковского и М.К. Бобровского) (С. 18–35) в распространении сведений о сербах и установлении контактов между научной интеллигенцией, автор констатирует, что их интерес имел частное значение в контексте общего возрастания внимания к славянским народам. Анализ показывает, что во время посещения серболужицких земель первые русские исследователи и путешественники обнаруживали

главным образом общепознавательный “этнографический” элемент. Их записки фиксируют знакомство с внешними, более или менее случайно схваченными деталями жизни и культуры лужицких сербов. В них отразилось романтическое восприятие славянского мира и культуры и поверхностное знание о них, адекватные тогдашнему уровню знаний о “славянстве”, исследование которого находилось в начальной стадии становления. Автор затрагивает в этом разделе и вопрос о мере знакомства русского общества с информацией о полабских славянах. Большинство сведений путешественников не были доступны российской аудитории, даже ее узкой части, читающей научные или литературно-публицистические журналы, так как не были опубликованы, а те немногие, что поступали в печать, носили случайный и отрывочный характер. В целом, в российской научной и культурной среде не было востребовано не только научное изучение, но и даже достоверное описание серболужичан.

Вторая глава – “Русско-серболужицкие связи в 40–50-х годах XIX в.” (С. 39–162) посвящена характеристике переломной эпохи не только в изучении русскими специалистами серболужицкой проблематики, но и в становлении российской славистики в целом. Этот период, существо которого автор определяет через становление университетской славистики и подготовку первого поколения университетских профессоров-славистов, открывает, по мнению Л.П. Лаптевой, начало систематической научной разработки серболужицкой проблематики, с одной стороны, и установлению устойчивых контактов между российскими и серболужицкими деятелями науки и культурного просвещения – с другой. Вторая глава – не только самая обширная, но, как кажется, и ключевая. Описываемые в ней явления хронологически открывают историю серболужицко-русских научных связей и начало научной соработки в России и генетически определяют основные направления серболужицкой проблематики в русском славяноведении.

Центральное место во второй главе отведено характеристике изучения серболужицкой культуры и филологии представителями первого поколения русских профессоров-славистов и включению этих сюжетов в курс университетского преподавания. Анализируя деятельность И.И. Срезневского (С. 39–97), О.М. Бодянского (С. 97–120), П.И. Прейса и

В.И. Григоровича (С. 120–129), автор отводит центральное место И.И. Срезневскому, по праву считая его одним из самых значительных и оригинальных русских славистов. Важным элементом профессиональной подготовки русских славистов было командирование их в славянские страны для лучшего изучения своего предмета и практического ознакомления с народами и культурами. Такие научные поездки являлись непрерывным условием и для развития научных контактов молодых российских славистов.

Проанализировав сообщения о поездках, автор показывает, что интерес молодых ученых был гораздо более глубоким и систематическим, чем у путешественников первого поколения. В частности, останавливаясь на характеристике наблюдений И.И. Срезневского и проделанной им работы по сбору и описанию серболужицкого материала, Л.П. Лаптева отмечает, что они обнаруживали интерес к проблемам археологии, фольклора, этнографии и, особенно, языкознания и литературы. Из всех вышеупомянутых русских славистов И.И. Срезневский больше всех уделял внимания серболужицким сюжетам и в своих последующих научных изысканиях, равно как и в курсе университетского преподавания.

Для этого периода, по мнению автора, характерно установление стабильных и систематических контактов русских славистов с сербскими деятелями науки и культурного возрождения. Связи эти строились на обоюдном интересе к исследованиям в сферах славянской культуры, которые, помимо прочего, укреплялись желанием сербских деятелей найти со стороны российских ученых моральную, интеллектуальную и материальную поддержку.

Третья глава посвящена развитию серболужицких связей в 50-е – начале 80-х годов XIX в. Автор пишет, что рубеж 40–50-х годов прошлого столетия отмечен рядом принципиальных изменений социального, политического и культурного плана, которые не могли не отразиться на характере русско-серболужицких научных связей. С "сербской" стороны происходила интенсификация движения интеллигенции за сохранение национальной культуры. Существенно, что движение это не только расширяется количественно, но и приобретает новые организационные формы. Читая это резульатом уступок в "национальной политике", на которые прусское правительство вынуждено было

пойти в результате революционных потрясений 1848 г., автор констатирует усилившуюся тягу деятелей серболужицкого культурного возрождения к союзу и сотрудничеству с другими славянскими народами, в первую очередь с Россией. Существенные изменения происходят и в российской научной и общественной мысли, с которыми было сопряжено и достижение качественно нового уровня развития отечественной славистики. В активную научную жизнь включается новое поколение славистов, учеников первой генерации университетских профессоров. Их исследования становятся не только тематически разнообразными, но и более глубокими в исследовательском отношении. Расширение поля славистических исследований, по мнению Л.П. Лаптевой, влечет за собой и подъем в сорабистике.

Среди представителей новой плеяды русских славистов автор особо выделяет А.Ф. Гильфердинга, создавшего в рассматриваемый период наиболее значительные труды по серболужицкой проблематике. А.Ф. Гильфердинг оценивается автором как создатель "славянофильской теории исторического развития зарубежного славянства" (С. 165). Свои собственные ему общемировоззренческие и философские взгляды предопределили и его подход к изучению лужицких сербов. В своих сочинениях Гильфердинг сделал ряд точных наблюдений, касающихся этнического, культурного и исторического своеобразия лужицких сербов, во многом скорректировавших современный ему уровень знания по этим вопросам, однако его суждения сильно окрашены романтическими и идеалистическими концепциями славянофильства.

Значительная часть главы посвящена анализу серболужицкой проблематики в русской периодической печати рассматриваемых десятилетий. Не вызывает сомнений вывод автора о том, что по сравнению с предшествующим периодом объем публикаций в научной и просветительской периодике России значительно возрос (С. 189). Еще более существенна констатация идеологических тенденций, в которых доминирует идея славянской взаимности и стремление вызвать сочувствие и интерес к малому славянскому народу у российской читающей аудитории. Особый интерес к славянам вообще и серболужичанам, в частности, проявляли славянофильские круги, в то время, как представители других общественных и идейных течений оставались равнодушны к

этим проблемам. Автор описывает ситуацию, в которой, кажется, просматриваются актуальные в своей неизменности черты российской культурной жизни и политико-идеологической конъюнктуры. Подробному анализу подвергаются и материалы серболужицкой периодики (С. 210–220), относительно которых автор обращает внимание на обилие публикаций о России и их преимущественную ориентацию на консервативные и официальные оценки современной русской жизни. Одна из наиболее существенных заслуг автора – подробный аналитический очерк о деятельности выдающегося представителя серболужицкого возрождения Я.А. Смолера (С. 224–253), который не только расширяет, но и корректирует традиционные историографические суждения.

Заключительная, четвертая, глава исследования посвящена анализу места серболужицкой проблематики и связей русских и серболужицких ученых в десятилетия накануне первой мировой войны. Характеризуя своеобразие этого периода, автор отмечает важность комплекса факторов общесоциального значения. Прежде всего, существенным кажется изменение общего социально-политического и идеологического фона как в русском обществе, так и в среде серболужицкой интеллигенции. Убедительной представляется констатация того, что усиливающиеся тенденции германизации, быстрое разрушение этнического и культурного своеобразия серболужичан вызывают новые умонастроения в среде национальной интеллигенции, прежде всего, молодого поколения. В отличие от деятелей национального возрождения предыдущей эпохи, они высказывали гораздо более резкую критику и откровенное недовольство политикой германских властей, в значительной степени отвергая лояльную и осторожную тактику своих предшественников (С. 254–255). Представители "младосербского движения" выходят на арену общественной жизни в середине 70-х годов XIX в. и постепенно становятся определяющей силой национального культурного движения, в том числе, и в сфере научных и культурных связей с Россией.

Значительные изменения происходят в научной среде и в умонастроениях российской, прежде всего – научной, интеллигенции. Автор указывает, что рассматриваемый период отмечен упадком и постепенным изживанием научного и философского славянофильства, все более вытесняемого из системы научного

анализа и обобщения в сфере славяноведения. Отчасти, это связано с общим разочарованием в славянофильских ожиданиях и чаяниях со стороны интеллигенции, все большим включением отдельных идей в контекст официальной идеологической риторики. Немаловажное значение имел и физический уход с научной сцены в эти годы крупнейших представителей научного и философского славянофильства, место которых занимали представители нового поколения славистов, гораздо более скептических и рациональных в своей профессиональной деятельности (С. 255–256). Однако, как показывает последующий анализ вышедших в эти годы сочинений, отдельные славянофильские концепции и идеи продолжали сохранять свою значимость в сочинениях по славянской тематике, в том числе, и касающихся лужицких сербов. В частности, это относится к сочинениям И.С. Пальмова (С. 260), К.Я. Грота (С. 261).

В своей оценке уровня изучения серболужицкой проблематики в российском славяноведении этих десятилетий автор констатирует его более высокий уровень по сравнению с предшествующим периодом. Этот вывод созвучен высказываемому и в других исследованиях Л.П. Лаптевой отрицательному отношению к идее кризиса отечественной гуманитарной науки, в том числе и славяноведения, накануне 1917 г. Обоснованная и доказательная констатация подъема отечественного славяноведения в этот период стала существенным вкладом в воссоздание объективной и реальной картины, в течение многих десятилетий нарочито искажаемой с позиций идеологической ангажированности.

Анализируя характер связей между русскими учеными и серболужицкой интеллигенцией, Л.П. Лаптева отмечает их систематичность и многообразие, подчеркивает участие в них представителей разных поколений, общественно-идейных движений, научных и культурных интересов. Важным кажется наблюдение о том, что в этих отношениях интеллектуальный и научный приоритет принадлежал русской стороне, авторитет русской науки и, в частности, славяноведения делали весьма престижным для представителей серболужицкой культуры и науки общение с русской академической средой.

Завершая краткий обзор исследования Л.П. Лаптевой, необходимо отметить, что его значимость определяется не только систематическим и полным представлением достаточно слабо изученной проб-

лемы. Прежде всего, речь идет об освещении новых ракурсов истории отечественной культуры и науки. Выявленные через частный аспект достижения отечественного гуманитарного знания, своеобразие и принципы организации научной жизни и исследования представляют интерес не только с точки зрения академического исследования, но и в практическом плане — как конкретный исторический опыт, поучительный в ситуации современного организационного и интеллектуального кризиса. Отдельные замечания, которые возникали у автора рецензии по ходу прочтения книги, касаются главным образом некоторых риторических и стилистических аспектов. В частности, однотипные заглавия разделов книги (этот принцип связан, очевидно, с подчеркнутым стремлением к аналитической беспристрастности), могли бы быть более концептуальны. Некоторые несогласия вызывает и определенная формальность, даже стереотипность авторской характеристики отдельных аспектов социальной и политической жизни, например, германской политики в отношении лужицких сербов или различных течений российской политической и об-

щественной жизни. Речь не идет об оценке этих явлений — это безусловное авторское право, но только о необходимости более открытой и стилистически выраженной личностной позиции. Стиль, язык и тональность работы полностью раскрывают отношение автора к предмету исследования. Книга не просто написана хорошим литературным языком, в ней задается определенная эмоциональная напряженность, сочетающая подчеркнутую объективную беспристрастность с элементами пафоса, научную серьезность с нотами скрытой и явной иронии, уважение к мнению оппонентов с умением обнаружить их слабые и уязвимые стороны.

© 1998 г. *Пармонова М.Ю.*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Völkel M.* Rozhlad. 44. 1994. С. 12. S. 456–457; *Zeil W.* Lětopis. 41. 1994. 2. S. 105–108; *Mudra J.* Slavia. Roč. 64. Praha, 1995. S. 469–471; *Maciejwska J.M.* Zeszyty Łużyckie. T. 13. 1995. № 3 (15). S. 77–83; *Mudra J.* Česko-lužický věstník. V. 2 unor 1995. S. 15.

Славяноведение, № 6

A Dictionarie of the Vulgar Russe Tongue: Attributed to Mark Ridley / Ed. from the late sixteenth-century manuscripts and with an introd. by Gerald Stone. Koln; Weimar; Wien, 1996. 518 S + 5 ill. (Bausteine zur slavischen Philologie und Kulturgeschichte: Reihe B. Editionen, Herausgegeben von Karl Gutschmidt, Hans-Bernd Harder und Hans Rothe, Neue Folge, Bd. 8)

Словарь русского народного языка, приписываемый Марку Ридлею / Подготовка издания и вступит. сл. Дж. Стоуна

В современной славистике мы знаем немного изданий, обращенных к истории России и представляющих собой билингвистические словари, составленные иностранцами. Особенно это касается редких архивных публикаций ранее неизвестных (или малознакомых) источников XV–XVII вв. Между тем именно допетровский период замечателен своими рукописными памятниками. Их поиск, описание и грамотное комментированное издание — чрезвычайно важная и актуальная задача для современной славистики. Поэтому полагаем, что издание данного "Словаря"

весьма примечательное событие в научной жизни.

Российским читателям известна немецкая серия "Baustein zur Slavischen Philologie und Kulturgeschichte", в которой вышло и настоящее издание, публикующая разнообразные материалы по славистике, как современной, так и в области лингвистического источниковедения. (В настоящее время вышел девятый том, где опубликованы материалы Архива кн. Пожарского [1]. Заслуживает внимания также серия "Patristica Slavica", издающая оригинальные памятники религиозного содержания).

Ежегодные публикации подтверждают высокий профессиональный авторитет создателей и участников этой серии, отличающейся последовательно научным подходом к изданию оригинальных памятников славянского письма, который можно сравнить с фундаментальными филологическими изданиями А.Х. Востокова, Ф.И. Буслаева, А.А. Шахматова. Главный принцип знаменитых историков и славистов прошлого заключался во внимании к слову, знаку, даже малому штриху, оформляющему древнюю рукопись. Достаточно вспомнить, как тщательно обрабатывал, описывал и комментировал двинские грамоты А.А. Шахматов, или же кропотливую работу Ф.И. Буслаева по составлению *свода изображений лицевых апокалипсисов*, – становится понятна сама организация научного труда. В то время всякое издание: будь то историческое сочинение, иконография или же лингвистический источник – несло в себе *филологическое* начало и, как следствие, имело соответствующую палеографическую и историкокультурную *культуру* издания.

Сказанное в немалой мере относится и к выпущенному "Словарю" Марка Ридлея. Все, начиная от оформления серии до подбора источников, принципа их публикации, на наш взгляд, соответствует высоким научным стандартам. Иллюстрации и предваряющее издание вступление занимают также особое место и как бы воссоздают исторические картины Древней Руси конца XVI в., эпизоды дипломатических и торговых сношений между Россией и Англией. Быть может, как тонко уловил публикатор, в этом отчасти состоял и авторский замысел самого Ридлея, тщательно записывавшего народную речь далекой и неведомой страны. Предполагаемое авторство лексикона важно и в другом отношении: многие сохранившиеся источники того времени не содержат упоминания об их создателе или собирателе. Поэтому автор, как центральная фигура такого труда заслуживает нередко большего внимания и кропотливых размышлений, чем расшифровка текста рукописи. Это, как мы видим, успешно реализовано во вступлении, написанном доктором Джеральдом Стоуном.

И еще одно наше замечание касается внимания редактора и издателей к самому тексту памятника. Следует сказать, что орфография некоторых публикаций бывает часто упрощена (здесь мы с удовлетворением отмечаем полную аутентичность представленных иллюстративных фрагментов расшифрованному тексту; полагаем,

что и весь "Словарь" выполнен в такой же академической манере). Мы полагаем также, что издание такого оригинального памятника было бы желательно сопроводить фотокопиями подлинников, подобно тому, как ранее это делал Р. Якобсон [2] и многие до него. Факсимильное комментированное издание, по нашему разумению, – не "излишество", а необходимый атрибут современной системы "памятниковедения". Имел такое намерение и д-р Стоун, но воспроизведение древнего текста оказалось весьма трудоемким делом (С. 39). Тем не менее имеющиеся иллюстрации фрагментов рукописей Ридлея отчасти восполняют отсутствие факсимиле, а добротное палеографическое описание подлинников и особенностей почерка автора позволяют читателю проникнуть в творческую лабораторию Марка Ридлея, понять и оценить концепцию Дж. Стоуна.

В настоящем обзоре весьма уместно упомянуть об инициаторе рецензируемого издания – профессоре Оксфорда д-ре Дж. Стоуне, отдавшем много лет работе по собиранию и исследованию сочинений Ридлея и в целом славистической проблематике. Издание открывается трогательным посвящением учителям Дж. Стоуна – г-ну Джону Симмонсу и Борису Унбегауну, подвигнувшим публикатора к такому труду и всячески поощрявшим его. К слову сказать, осенью 1998 г. исполнилось сто лет со дня рождения Б. Унбегауна, и этот труд д-ра Дж. Стоуна стал своего рода данью памяти замечательному русскому ученому, неугомонному исследователю славянских древностей, о ком Никита Ильич Толстой как-то сказал, имея в виду его книгу "Russian Surnames": "Лучшая книга о русских фамилиях принадлежит ученому с русской фамилией, но с русским самосознанием, русским сердцем и с русской нелегкой судьбой" [3].

Перейдем теперь собственно к обзору. Объемный том (518 С.) состоит из весьма обстоятельного Введения, к которому мы уже обращались, грамматических и орфоэпических замечаний самого Ридлея об особенностях системы русского языка и некоторых практических навыках чтения и произношения, "Словаря" со словником, расположенным в алфавитном порядке, и приложением оригинального и не менее ценного тематического вокабуляра, составленного тем же автором. Издание снабжено шестью иллюстрациями: в том числе воспроизведен портрет Марка Ридлея 1594 г. Таким образом, настоящее

издание являет собой нечто большее, чем словарь, и позволяет оценить научное творчество Марка Ридлея более широко и прикоснуться к миру его метафор и духовных стремлений.

В первой части Введения "The English Discovery of Moscow" рассказано о событиях, предшествовавших приезду Марка Ридлея в Россию: о дипломатических и торговых сношениях между Англией и Россией в 1550-х годах, о попытке английских моряков найти морской путь через северо-восток в Китай и Индию. С этого времени начинаются активные контакты между двумя странами. Уже при дворе царя Федора появляется целая плеяда просвещенных иностранцев. Одним из них и будет Марк Ридлей – доктор медицины, выпускник Кэмбриджа, посланный в 1594 г. королевой Елизаветой в Россию в качестве придворного медика и проживший здесь до 1599 г. (С. 6–16). Летопись жизни английского путешественника в изображении д-ра Стоуна – это и биографическое повествование, снабженное редкими интересными деталями, и яркий образец исторического исследования. Уже завершив свое издание, д-р Стоун выяснил точную дату рождения Ридлея (2 августа 1560 г.), по записи его отца, сохранившейся в Архиве Кэмбриджа (письмо Дж. Стоуна О.В. Никитину от 13 марта 1997 г.) Во Введении д-р Стоун упоминает и о других "ученых мужах", приглашенных на службу царскому двору. Так, он приводит отрывок из письма доктора Болдуина Хэйми из Лейдена, описавшего любопытную бытовую особенность русских: [они] почти полгода постятся и не смеют есть мясо во время поста, даже когда они больны и сознают, что откушав немного мяса, они могут поправиться" (С. 9). Марк Ридлей, как исследовал д-р Стоун, был человеком определенного достатка и широких интересов. В 1610-х годах он опубликовал две книги по магнетизму (С. 17). Ридлей умер в 1624 г.

А собственно в лингвистическом отношении важно прежде всего то, что рецензируемое издание – один из ранних опубликованных источников, представляющих собой двуязычный словарь. Сам текст "Словаря" привлечет внимание специалистов разных гуманитарных дисциплин, и, быть может, подвигнет кого-то на систематическое исследование билингвистических лексиконов.

Авторское Введение завершают "Лингвистические характеристики" публикуе-

мых источников. На наш взгляд, принципиальное значение имеет заключение Дж. Симмонса и Б. Унбегауна, приводимое Дж. Стоуном, о том, что Ридлей составлял словарь непосредственно с помощью русских информантов (С. 25). Эта деталь свидетельствует о высокой достоверности записанных Ридлеем языковых фактов. Широко представленная разговорная лексика и особенности произношения русских, в изображении Ридлея, говорят также и о незаурядных способностях самого англичанина. Однако д-р Стоун не исключает, что некоторые фрагменты составлены уже по имевшимся вокабулярам с английскими эквивалентами русских слов (С. 26). Но их совсем немного. Основа же "Словаря", вне сомнения, подлинная. Укажем и на другое замечание автора Введения: "Словарь" фиксирует состояние русского языка в конце XVI в. А этот период – один из наиболее неисследованных в лингво-культурном отношении. Из всех работ, известных нам, есть только один обстоятельный труд Б. Унбегауна [4], но и он остается невостребованным ввиду того, что написан на французском языке.

Анализируя лингвистические достоинства "Словаря", д-р Стоун пришел к заключению, что Ридлей интересовал не только слова религиозного содержания, обрядовая лексика (их объем, кстати, невелик). Перед нами прежде всего *практический* лексикон для обучения и работы (С. 27). Причем Ридлей оказался весьма способным учеником и записывал речь, соблюдая специфически русские фонетические особенности. В его вокабуляре есть и элементы аканья (*дорогая*), и севернорусского наречия (*лутцы*, *кирницъ* и др.). Он хорошо различал мягкость и твердость согласных звуков, испытывая, однако, в ряде случаев определенные сложности, связанные с отсутствием мягких фонем в английском языке (*гразъ*, *суда-судья* и др.), фрикативный и взрывной *г* и т.д. Разбирался он и в сложных грамматических категориях и морфологии русского языка, о чем свидетельствует помещаемый грамматический справочник (С. 43–52). Отмечая достоинства Ридлея как исследователя культуры и языка, с одной стороны, и как внимательного "слушателя", – с другой, редактор издания указывает на неточности и опiski в рукописи: *посрпиту* "cover" для *покрыти*, *глава* "glory" для *слава* и др. (С. 35). Можно предположить, что Ридлею стоило немалых усилий не только вслушиваться в русскую речь и правильно

воспроизводить на письме ее элементы, но и находить адекватные слова и понятия в английском языке.

Объем настоящего обзора не позволяет говорить о всех достоинствах издания. Но все же в заключение обратимся к *тематическому словарю*, являющемуся одним из первых опытов классификации явлений и предметов живой природы, предпринятым иностранцем. Здесь зафиксированы не только известные русскому человеку названия птиц, зверей и растений, такие как: *филинъ, гусь, капуста*, но и редкие, малораспространенные понятия, но, как показывает источник, хорошо знакомые простолюдину: *ядра миндалной, арбузь, исопъ* и др. Возможно, при подготовке этой части автор записывал слова не только с речи информантов, но и использовал травники, лечебники и иную литературу. Интересен такой словник и с познавательной стороны. Он показывает, насколько насыщенным, внутренне благообразным и живым был природный ум необразованного (в современном понимании), но глубоко верующего и знающего родной край человека.

Завершая обзор, хочется отметить еще раз высокий профессиональный уровень редактора книги и кураторов серии,

осуществивших настоящее издание. В нем все, на наш взгляд, продумано, логично обосновано и корректно прокомментировано. Создается впечатление, что и автор, и издатель *жили* этой благородной идеей и, подобно Марку Ридлею, были одержимы вдохновенной мыслью – сохранить ценный источник для будущих поколений, сделав его доступным многим исследователям. Идея, надо сказать, достойная похвалы и признания научным миром.

© 1998 г. *Никитин О.В.*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Das Hausarchiv der Fürsten Požarskij. Dokumente zur Geschichte russischer Güter 1633–1625 / Herausgegeben und Kommentiert von Maritta Schmücker-Breloer. Köln; Weimar; Wien, 1996.
2. Tonnies Fenne's Low German Manual of Spoken Russian. Pskov, 1607 / Ed. by L. Hammerich. Pref. by R. Jakobson and E. van Schooneveld. Kopenhagen, 1961. V. 1.
3. *Толстой Н.И.* Об авторе этой книги // *Унбегаун Б.-О.* Русские фамилии. Пер. с англ. Изд. 2-е, испр. М., 1995. С. 434.
4. *Unbegaun B.O.* La langue russe au XVI-e siecle (1500–1550). Paris, 1935.



Международная конференция "Славяне и их соседи"

25–27 мая 1998 г. в Москве проходила ежегодная 17 Международная конференция памяти В.Д. Королюка из серии форумов "Славяне и их соседи". Она проходила в рамках Дней славянской письменности и культуры и финансировалась по гранту РГНФ № 98-01-14019 г. Конференция была организована Отделом истории средних веков Института славяноведения РАН. Она называлась "Славяне и кочевой мир" и была посвящена проблемам взаимоотношений славянской и кочевой культур в средние века и раннее новое время. В работе конференции приняли участие историки из Москвы, Санкт-Петербурга, Воронежа, Смоленска, Казани, Астрахани и Уфы. За три дня работы было прочитано и обсуждено 36 докладов.

Открыл работу и возглавил первое заседание академик РАН *Г.Г. Литаврин*. Во вступительном слове Г.Г. Литаврин рассказал о необходимости научного изучения взаимоотношений славянского и кочевого миров. Он подчеркнул, что именно в этом комплексе проблем долгое время определяющую роль играли мифы и штампы. По мнению Г.Г. Литаврина, этот круг вопросов всегда будет интересовать исследователей, так как взаимодействие, взаимовлияние этих двух общностей надолго определили судьбы значительной части Евразии.

Доклады первого дня заседаний были посвящены преимущественно контактам славян и кочевников в период до XII в. *И.О. Князький* в докладе "Русь и кочевники" осветил основные этапы взаимоотношений Руси с хазарами, половцами, печенегами и татаро-монголами. Особо *И.О. Князький* обратил внимание на этнические последствия татаро-монгольского ига. Доклад *П.В. Шувалова* был посвящен роли гуннов в славянском этногенезе. По

мнению *П.В. Шувалова*, именно гунны "вырастили и воспитали" славян. Выступление *Г.Г. Литаврина* и *Л.В. Гориной* затрагивали проблемы взаимодействия славян и протоболгар. *Л.В. Горина* рассказала об уникальном памятнике по ранней истории Болгарии – Именнике болгарских ханов, входящем в состав Еллинского летописца. *Л.В. Горина* предполагает, что Именник является начальной частью болгарского хронографа и появился в правление царя Симеона в конце IX – начале X в. По мнению *Л.В. Гориной*, для раскрытия проблемы взаимодействия славянской и протоболгарской культур важна не только информация, заключенная в самом источнике, но и его месторасположение в Еллинском летописце.

В докладе *Г.Г. Литаврина* "Протоболгары и славяне на Балканах" рассматривается эволюция сообщества этих народов от правления хана Аспаруха до князя Бориса – Михаила. *Г.Г. Литаврин* выделяет три этапа эволюции и отмечает особенности, свойственные каждому из них. Первый этап он датирует 679–770 гг. Этот период характеризуется союзом социальных верхов обоих народов, направленным против Византии. Второй этап определяется последней четвертью VIII – началом IX в. Он отличается этнической дезинтеграцией протоболгар и их переходом к новым видам хозяйственной деятельности, связанным с оседлым образом жизни. Третий этап (814–865 гг.) ознаменовал создание моноэтнического государства и ликвидацию последнего фактора раскола общества – культурно-идеологический дуализм.

Доклад *В.Я. Петрухина* был посвящен вопросам сакрального статуса хазарского кагана. Автор рассмотрел традиции и реальность власти кагана, а также их

влияние на государственное строительство Руси. Вопросы исследования истории каганата рассмотрел и *В.В. Седов* в выступлении "Русский каганат середины IX в.". Вслед за *В.В. Седовым* русская проблематика была затронута *А.О. Амелькиным* и *А.С. Шавелевым*. Целью сообщения *А.О. Амелькина* стало опровержение существующего убеждения о том, что главным противником князя Игоря во время похода на половцев в 1185 г. был хан Кончак. Докладчик доказывает, что князь Игорь и хан Кончак долгое время были союзниками: Кончак помог Игорю бежать из половецкого плена, он не нападал на его земли, а разорял владения враждебного Игорю князя Владимира Переяславского. Кроме того, подчеркнул *А.О. Амелькин*, все попытки связать имя хана Кончака с Доном и представить его сильнейшим властителем половецкой степени объясняются лишь силой художественного дара автора "Слова о полку Игореве" и реальными фактами не подтверждаются.

Первый день заседания завершили доклады *В.П. Шушарина* и *М.К. Юрасова* об отношениях половцев и печенегов с венграми в X–XIII вв.

Второй день заседаний был открыт докладом *Г.А. Федорова-Давыдова* "Основные проблемы изучения Золотой Орды на современном этапе". *Г.А. Федоров-Давыдов* заметил, что золотоордынская тематика всегда была в высшей степени политизирована: проблемы истории кочевников рассматривались без учета Золотой Орды, русско-золотоордынские отношения трактовались однозначно и т.д. Однако в последнее время, по мнению докладчика, наблюдается возрождение изучения Золотой Орды, особенно исследование золотоордынского города. Но тем не менее считает, *Г.А. Федоров-Давыдов*, общая оценка монгольского завоевания остается отрицательной; хотя нельзя забывать о том, что создание монгольской империи в XIII в. сблизило Запад и Восток. С утверждением *Г.А. Федорова-Давыдова* о низкой культуре золотоордынских городов выразил несогласие *М.Г. Крамаровский*. В своем докладе "Крым в XIII–XV вв.: тюрко-монгольский восток и латинский запад" он подчеркнул многогранность и высокую художественную традицию золотоордынских городов. По мнению *М.Г. Крамаровского*, в формировании культуры золотоордынского Крыма приняло участие несколько компонентов – тюрко-мон-

гольский; окрашенный в тон ислама, и латинский с ярко выраженной южноевропейской основой.

Тема Орды была продолжена в докладе *Б.Н. Флоры* "Орда и государства Восточной Европы в середине XV в." *Б.Н. Флоря* осветил основные цели и характер ордынской политики в этот период. В начале XV в. Орда из-за внутренней слабости не могла вести активную внешнюю политику в Восточной Европе. Лишь с 30-х годов XV в., в период конфликтов между Польшей и Литвой, Орда начинает вмешиваться в польско-литовские дела. Цель ордынской политики – добиться распада Польско-Литовской унии – в 1440 г. увенчалась успехом. Отношения Орды и Руси в первой половине XV в. носили традиционный характер: Орда не вмешивалась в ее внутренние дела. Только с 50-х годов XV в. наметился резкий поворот в отношении Восточной Европы и Орды. Все попытки Орды разорвать личную унию Польши и Литвы окончились крахом, а союз Москвы и Литвы против Орды закончился ее поражением и распадом. В этом, считает *Б.Н. Флоря*, проявились важные изменения в соотношении сил между государствами Восточной Европы и кочевого мира.

Большой интерес у участников конференции вызвал доклад *С.А. Иванова* "Взаимоотношения Руси и степи в концепциях евразийцев и Л.Н. Гумилева". *С.А. Иванов* изложил основные положения теории Гумилева, раскрыл важнейшие термины, необходимые для понимания его взглядов. *С.А. Иванов* видит концепцию Л.Н. Гумилева самым ярким проявлением сталинизма, "взвешенного в самую суть человеческой души". Анализ различных концепций русской истории продолжила *Н.М. Пашиева*, выступившая с критикой новой хронологии *А.Т. Фоменко*.

Османская тематика на конференции была представлена в докладах *С.Ф. Орешковой* и *И.В. Зайцева*. Выступление *С.Ф. Орешковой* было посвящено османским юрюкам на Балканах в XV–XVII вв. и их отношениям со славянским населением. *И.В. Зайцевым* рассматривались источники по истории дипломатических отношений постордынских государственных образований с Россией и Османской империей в XV – первой половине XVI в.

Основная часть докладов третьего дня конференции была посвящена взаимоотношениям Ногайских орд с Восточной и Юго-Восточной Европой. В сообщении *В.В. Трепавлова* "Ногаи в Юго-Восточной

Европе" освещалась проблема миграции ногаев и их занятий в зависимости от мест расселения. В.М. Викторин в своем докладе обратил внимание на этносоциальные группы "тумаков" и "эмеков" во взаимоотношениях Ногайских орд с Российским государством в середине XVI – начале XVIII в. По мнению В.М. Викторина, "тумаки" (эта группа ногаев существовала в середине XVI в.) и "эмеки" (возникли на рубеже XVII в.), разделенные временем являются однотипными общностями – "наследственными слугами"-земледельцами. Их существование подтверждает тезис о групповой "генеалогической" зависимости в кочевой и полукочевой среде. Завершил третий день конференции доклад Т.А. Масленниковой "Исторические этапы формирования башкирского народного искусства". Т.А. Масленникова выделила три основных этапа развития башкирского народного искусства, связанных с крупными историческими событиями. Это

домонгольский период, монголо-татарское нашествие, приведшее башкирские племена в движение и способствовавшее распространению ислама, и этап присоединения башкир к Русскому государству.

Закрывая конференцию, Г.Г. Литаврин подчеркнул ее положительные результаты. Он обратил внимание на несомненную полезность проведенного в ходе конференции широкого обмена мнениями, взаимного ознакомления специалистов с направлениями научных исследований. Г.Г. Литаврин отметил появление новых интересных идей, высказанных в ряде докладов, а также активность молодых историков в работе конференции. Г.Г. Литаврин пригласил собравшихся участвовать в следующей конференции "Славяне и их соседи", которая состоится в мае 1999 г. К завершившейся конференции был издан сборник тезисов участников.

© 1998 г. Медведева К.Т.

Славяноведение, № 6

Круглый стол: Теоретические аспекты национальной идеологии славянских народов

27 мая 1998 г. в Институте славяноведения РАН (ИС РАН) в рамках Дней славянской письменности и культуры состоялась очередная, шестая по счету конференция, посвященная проблемам национальной идеологии славянских народов. В ней участвовали сотрудники Института, преподаватели МГУ, РГГУ, Тверского ГУ, Йошкар-Олинского пединститута и других вузов.

На этот раз предметом обсуждения стали основные течения и идеологические феномены славянской идеологии XIX–XX вв.

Во вступительном слове зав. научным центром "Славянские народы в истории науки и общественной мысли" М.А. Робинсон и М.Ю. Досталь (ИС РАН) говорили о многослойной структуре указанных феноменов и неоднозначности их оценок в историографии. Были намечены основные

этапы развития славянской идеологии, ее направленность, главные цели и задачи, выделены три основные модели развития идеологии в зависимости от степени развития государственности славянских народов, поставлены вопросы о роли социального, политического, религиозного факторов.

Доклад М.Ю. Досталь был посвящен теории официальной народности, которую автор оценила как одно из первых проявлений русской национальной идеологии, сформулированных на государственном уровне при Николае I. В центре внимания автора был один из элементов триады – "народность". М.Ю. Досталь рассмотрела эволюцию представлений (от этнически нейтральных через поиски славянских корней к чисто русским) на этот предмет творца "теории", министра народного просвещения графа С.С. Уварова, а также

других ее приверженцев: "ультраславянофилов", сплотившихся вокруг петербургского журнала "Маяк", центристов в лице М.П. Погодина и его сторонников по журналу "Москвитянин", умеренных западников – издателей "Северной пчелы" Ф.В. Булгарина и Н.И. Греча.

В докладе *А.И. Миллера* (ИС РАН) рассматривались проблемы украинофильства. Автор рассказал о стереотипах, сложившихся в историографии в интерпретации этого национального феномена, выделил несколько этапов его развития с 30-х годов XIX в., поставил вопрос о перенесении центров национальной активности украинцев в зависимости от политических обстоятельств из Галиции в Россию и наоборот на протяжении XIX и начала XX в. Автор сопоставил развитие украинского национализма с польским и русским, показал сложные взаимоотношения и взаимозависимость между ними, отметил замедленную динамику первого.

И.И. Лециловская (ИС РАН) остановилась на проблемах иллиризма. Она показала генезис этого течения в XVIII в., объективную необходимость сплочения югославянских народов на базе общности культуры и языка против угрозы германизации и мадьяризации. Автор отметила оживление этих идей и после запрета движения, в 1848 г., когда игнорирование национальных прав немадьяров в Венгерском королевстве активизировало борьбу за соединение Триединого королевства и Сербской Воеводины. Была показана также живучесть идей иллиризма вплоть до 1918 г.

И.В. Чуркина (ИС РАН) продолжила эту тему, рассмотрев проблемы югославизма, включающие все теории объединения и сотрудничества югославянских народов. Автор выделила несколько типов объединения, выработанных теоретиками этого регионального направления славянской идеологии: вокруг хорватов, вокруг сербов, идея католического югославизма (словенский вариант), и последовательно рассмотрела его конкретные интерпретации представителями левых и правых политических течений. Все эти проекты так или иначе решали вопрос о создании югославянского государства, самостоятельного, независимого от Австро-Венгрии, что и было реализовано в 1918 г.

В докладе *О.В. Павленко* (РГГУ) рассматривалась сложная проблема панславизма. Понимая невозможность "объять необъятное", автор сосредоточилась на

постановке трех вопросов: хронологические границы этого феномена; Россия и панславизм; роль панславизма в политике зарубежных славянских народов, и предложила их оригинальное, хотя, может быть, и спорное решение. Автор показала и объяснила причины разной трактовки этой формы макронационализма в публицистике стран Западной, Центральной Европы и России, осветила понимание нового термина "малый панславизм" в сопоставлении со старым "австрофильством".

В выступлении *Г.В. Рокиной* (МГУ – пединститут Йошкар-Олы) говорилось о словацких истоках панслависта, в частности о позициях Я. Геркеля и Я. Коллара. Автор не согласилась с определением Коллара как первого панслависта, выдвинутом в предыдущем докладе. Оригинальную трактовку этого понятия автор связывает с сочинением Л. Штура "Славянство и мир будущего" (1851).

В докладе *С.М. Фалькович* (ИС РАН) был затронут вопрос о трактовках славянской идеи у лидеров противоположных (правых и левых) течений польского национально-освободительного движения XIX и начала XX вв. По наблюдениям автора, и левые радикалы и правые консерваторы в той или иной степени выступали за верховенство Польши в славянских делах, стремились отстранить славян от панславизма, проявляя подчас неразборчивость в политических средствах для достижения своих целей.

Доклад *З.С. Ненашевой* (МГУ) был посвящен проблемам неославизма. Автор определила это движение начала XX в. как наиболее реалистичное из всех, связанных со славянской идеологией. Это была попытка национально-политических элит славянских земель (включая и Польшу) повлиять на правительства своих стран и противопоставить надвигающейся угрозе воинствующего германизма новую, национально ориентированную внешнюю и внутреннюю политику. С этой целью выдвигались и отчасти реализовывались проекты создания общеславянского банка, организации всеславянской промышленной выставки, единого славянского телеграфного агентства и славянски ориентированной печати, активизации сокольского движения, межславянского культурного сотрудничества и пр. Разразившийся боснийский кризис похоронил перспективные планы этого движения.

По всем докладам и выступлениям

развернулась широкая дискуссия, в которой приняли активное участие Т.М. Исламов (ИС РАН), С.М. Фалькович, И.И. Лещиловская, И.В. Чуркина, А.С. Миллер, И.Г. Воробьева (Тверская ГУ), М.А. Робинсон, М.Ю. Досталь, З.С. Ненашева, Г.В. Рокина, О.В. Павленко и др.

Были затронуты проблемы терминологии: трактовка понятий "национализм", "этнонациональная идея", "макронационализм" и другие, региональных и всеславянских проявлений славянской идеологии. Обсуждались вопросы использования национальной идеологии в решении поли-

тических, социальных, конфессиональных, языковых проблем. Выяснились причины активизации и затухания славянского движения, формирования различных типов славянской идеологии, в частности, влияние фактора внешней инонациональной угрозы, и т.д.

Материалы конференции предполагается опубликовать в отдельном сборнике. Следующая конференция этой серии предполагает рассмотрение историографических и источниковедческих вопросов славянской идеологии.

© 1998 г. *Досталь М.Ю.*

Славяноведение, № 6

Конференция "Слово и культура"

Международная научная конференция "Слово и культура", посвященная 75-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого, состоялась в Москве в период с 11 по 16 мая 1998 г., при финансовой поддержке РГНФ (грант № 98-2-4г). Организаторами ее выступали: Отделение литературы и языка Российской АН, Институт славяноведения РАН, Российский Гуманитарный Научный Фонд (РГНФ). В работе конференции приняли участие ученые из Польши, Югославии, Болгарии, Украины, Белоруссии, Эстонии, из разных городов России. Тематика докладов и сообщений отличалась значительным многообразием, поскольку докладчики стремились отразить широкий диапазон научных интересов Н.И. Толстого в области языкознания, этнолингвистики, славянской этнографии и фольклора.

Пленарное заседание конференции открыл председатель Оргкомитета академик-секретарь Отделения литературы и языка РАН Е.П. Челышев. На нем выступили: временный поверенный в делах Посольства Союзной Республики Югославии Р.Пайкович, ректор МГУ В.А. Садовничий, председатель Российского Комитета славистов О.Н. Трубачев, директор Института русского языка им. А.С. Пушкина В.Г. Костомаров, директор Института славяноведения РАН В.К. Волков. Выступавшие охарактеризовали многообразные

сферы деятельности Н.И. Толстого, его роль в создании новых научных направлений, большую научно-организационную работу. В качестве одной из главных заслуг Никиты Ильича было признано то, что ему удалось сплотить вокруг себя единомышленников, учеников, последователей и, тем самым, создать новую этнолингвистическую школу в современном языкознании. Многие ораторы поделились своими впечатлениями и воспоминаниями о встречах и совместной работе с Н.И. Толстым. Отметив его исключительную роль в основании РГНФ, поддерживающего исследовательскую и издательскую деятельность в научной сфере, председатель Экспертного Совета по филологии и искусствоведению В.Г. Костомаров выступил с предложением присвоить Фонду имя Н.И. Толстого.

После выступлений на Пленарном заседании состоялась презентация двухтомного сборника докладов и статей участников конференции "Слово и культура: Памяти Никиты Ильича Толстого" (М., 1998). Книга состоит из следующих разделов: "Языкознание", "Из истории славистики", "Этнолингвистика. Фольклор. Этнография", "История. Культура. Литература". Представляя двухтомник, А.Ф. Журавлев отметил вклад издательства "Индрик" в дело профессиональной публикации многих научных изданий, в том числе

работ Н.И. Толстого. В свою очередь А.Д. Дуличенко (Тартуский ун-т, Эстония) представил посвященный памяти Н.И. Толстого сборник трудов по славянскому языкознанию, изданный в Тарту: "Языки малые и большие": In memoria acad. Nikita I. Tolstoj. Tartu, 1998. В книгу включены лингвистические работы российских и зарубежных ученых. Пленарное заседание завершилось просмотром видеофильма из семейного архива Толстых: хроника о присуждении Никите Ильичу звания почетного члена Академии в Люблине, беседы с сербскими журналистами.

Рабочие заседания конференции открыл академик А.М. Панченко (С.-Петербург) докладом "Евразийство и Н.И. Толстой", в котором он изложил взгляды Никиты Ильича на проблему евразийства. Общекультурной проблематике, связанной с темами, которыми увлекался Н.И. Толстой, были посвящены выступления Л.А. Софроновой (Москва) "Код зрения в сочинениях Г.С. Сковороды", В.Я. Петрухина (Москва) «О языческом компоненте древнерусской культуры: "Двоеверие" или "троеверие"?», Т.В. Цивьян (Москва) "Балканский поворот сюжета". Т.В. Цивьян рассмотрела известную сербскую балладу "Хасаногиница", показав, что текстуральный анализ разных ее вариантов оставляет возможность для разных толкований при объяснении действий главной героини. В докладе С.Ю. Неклюдова (Москва) "О некоторых фаталистических концепциях и образах в народной культуре" был проанализирован концепт судьбы, который является одним из важнейших в любой мифологической системе. Многообразие его образных воплощений проявляется в поверьях о том, что метафорой судьбы может выступать материальный предмет (например, нить), либо судьбу представляет незримое существо, заключенное внутри человека, либо антропоморфная персона (мифический податель судьбы, ее определитель, осуществитель, предсказатель и т.п.).

Значительное место на конференции занимала этнолингвистическая проблематика. Многие докладчики говорили о том, как в языке отражаются стереотипы народного мировоззрения. Так, Ж.Ж. Варбот (Москва) представила анализ выражения *ни зги не видно* и варианты его значений. Г.А. Цыхун (Минск) познакомил аудиторию с рядом своих этнолингвистических этюдов, созданных на основе наблюдений, полученных в полесских экспедициях (комментарии по поводу выражений

"кумина вода", "кричать як болгарин" и др.). И.А. Седаква (Москва) в докладе "О сладком в языке и культуре болгар" сопоставила языковые стереотипы с данными поверий и обычаев; раскрывающими общекультурное значение признака *сладкий* и его магические функции в болгарской народной традиции. Ф. Бадаланова (София – Лондон) в докладе "Село – Вселенная" остановилась на космологическом аспекте пространственного осмысления устройства мира на основе болгарских верований и фольклорных текстов. С рядом этнолингвистических докладов выступили ученые из Ростова-на-Дону: Б.Н. Проценко рассказал о процессах формирования духовной культуры и этнического самосознания донских казаков; Т.Ю. Власкина представила данные народной лексики и фразеологии, относящейся к репродуктивной сфере домашних животных и человека; Н.И. Архипенко рассмотрела широко известный мотив "отбирания у коров молока" в демонологических поверьях и быличках донского казачества.

Два рабочих заседания были посвящены лингвистической проблематике. Ю.Д. Апресян (Москва) сделал доклад на тему "Основные ментальные предикаты состояния в русском языке"; А.А. Алексеев (С.-Петербург) говорил о литургическом языке и этносе; А.С. Герд (С.-Петербург) в докладе "Еще раз о предмете славянской исторической диалектологии" остановился на проблемах изучения истории языка локальных славянских центров; П.Е. Гриценко (Киев) выступил с докладом на тему "Семантическая глубина диалектного слова", в котором рассмотрел ряд вопросов, связанных с географией распространения значений диалектных слов; Т.М. Николаева (Москва) рассказала о своих наблюдениях над особенностями бытования русского языка среди эмигрантов старшего поколения в Югославии. Затем попросил слова македонский поэт И. Чашуле, который в своем выступлении отметил значение Н.И. Толстого в становлении современного литературного македонского языка.

На втором заседании, посвященном лингвистической проблематике, выступили: Г.К. Венедиктов (Москва), который в докладе "Диалектная основа современного болгарского языка в свете данных БДА" рассмотрел некоторые явления современного болгарского литературного языка в сопоставлении с диалектными данными. Т.И. Вендина (Москва) в докладе "Семан-

тико-символическая парадигма цвета в контексте словообразования" представила богатый спектр лексических данных и их символических значений в русских народных говорах. Г.П. Клепикова (Москва) посвятила свой доклад изучению славянской диалектной семантики с учетом метода "семантического поля", введенного Н.И. Толстым. С.В. Зайцева (С.-Петербург) в докладе "Метод типологического исследования славянского словарного состава Н.И. Толстого и сербохорватская диалектная лексика" уделила внимание особенностям развития сербохорватской лексикографии. А.Д. Дуличенко (Тарту) рассказал о работе Н.И. Толстого над подготовкой к изданию "Резьбного словаря" Бодуэна де Куртенэ. Ф.Д. Климчук (Минск) посвятил свое выступление анализу полесского топонима *Загородье*.

Анализу того, как отражается фольклорная картина мира в разножанровых культурных текстах, была посвящена еще одна группа докладов. О принципах создания словарей традиционной культуры говорилось в двух выступлениях: А.Т. Хроленко (Курск) рассказал о работе над лингво-фольклористическим словарем русских былин, учитывающей кластерный принцип описания материала, т.е. всю совокупность устойчиво связанных друг с другом слов; а в докладе польских ученых Е. Бартминьского и С. Небжеговской (Люблин) говорилось о проблеме создания польского словаря стереотипов народной культуры и об основных параметрах выделения единиц словарного описания. Докладчики показали, что текст выступает посредником между словом и культурой и что в каждом новом контексте отражаются иные, дополнительные значения описываемого концепта.

Анализу категорий "времени" и "вечного" как они представлены в русском религиозном фольклоре был посвящен доклад С.Е. Никитиной (Москва). Представления о "конце" света как остановке времени сочетаются в духовных стихах с понятием, определяемым как "последние времена", т.е. растянутого во времени приближения "конца света". О границах обрядового времени на материале масленичного комплекса ритуалов говорила К.Е. Корепова (Ниж. Новгород) в докладе "Маркирование обрядового времени в нижегородской традиции". В ряде выступлений был охарактеризован растительный код народной культуры.

Так, русские поверья о магических свойствах "сон-травы" рассмотрела Н.А. Криничная (Петрозаводск) в докладе «"Дай-ко, травонька, ответ..." (К истории и семантике поэтического тропа)». С.Ю. Дубровина (Тамбов) представила сопоставительный анализ славянских легенд о происхождении растений (Богородичной травы, василька) и соответствующих мотивов Священного Писания. В докладе В.В. Усачевой (Москва) "Растительный код в обряде и песне" было показано, как в свадебных обрядах и фольклоре раскрывается через образы растений брачная и эротическая символика.

Вопрос о том, является ли текст берестяной грамоты № 521 частным любовным посланием или это фрагмент традиционного любовного заговора, был поставлен в докладе А.Л. Топоркова "Грамота № 521 – заговор или любовная записка?". Автор показал, что от решения этого вопроса во многом зависит правильная реконструкция текста.

Группа докладов касалась вопросов народной демонологии. Сербский ученый Л. Раденкович (Белград) в докладе "Наименования ведьмы у балканских славян" проанализировал большой корпус народных названий ведьмы в южнославянских языках и диалектах и показал, что большинство терминов мотивировано типом вредоносных действий этого персонажа. Актуальной проблеме соотношения имени демона и его образа был посвящен доклад Е.Е. Левкиевской (Москва) "Мифологический персонаж: образ и имя". Автор затрагивает принципиально важный вопрос о том, что в народной демонологии образы нечистой силы могут выступать не только как персонажи, существа со своим особым именем, набором индивидуальных характеристик и т.п., но и как обезличенная функция ("некто ходит", "пугает", "водит по лесу"). Учет таких данных поможет приблизиться к пониманию того, как "устроен" образ персонажной системы народной демонологии. Л.Н. Виноградова (Москва) в докладе "Шуликуны и другие сезонные духи севернорусской демонологии" предприняла попытку сопоставить поверья о *шуликунах* с южнославянскими святочными демонами типа *караконджулов*.

О своей полевой работе в западно-сербском крае – Драгачеве – рассказала Г. Комадинич (Чачак, Югославия). По результатам этой работы (и при научной поддержке Н.И. Толстого) автор опубли-

ковала сборник своеобразных формульных текстов, условно названных термином варовнице, содержащих ритуальные запреты и правила поведения, принятые в данной местности.

В заключение конференции состоялась поездка в Ясную Поляну на могилу Н.И. Толстого.

© 1998 г. *Виноградова Л.Н.,
Плотникова А.А.*

Славяноведение, № 6

Конференция «Чехословацкий "февраль" 1948 г.: внутренние и международные предпосылки и последствия»

19–21 февраля 1998 г. в Праге состоялась международная научная конференция «Чехословацкий "февраль" 1948 г.: внутренние и международные предпосылки и последствия», проходившая под патронажем председателя Сената Чешского парламента П. Питгарта. Ее соорганизаторами были Институт современной истории ЧАН (Прага), Исторический институт САН (Братислава), Архив Национальной безопасности (Вашингтон), Международный центр В. Вильсона (Вашингтон), пражские представительства Центра К. Аденауера, Французского исследовательского центра социальных наук, Института "Открытое общество". В конференции участвовали ученые (историки, политологи, социологи) 14-ти стран: Австрии, Болгарии, Великобритани, Венгрии, Германии, Канады, Польши, России, Румынии, Словакии, США, Финляндии, Франции, Чехии, в том числе и представители чешской эмиграции. Рабочими языками конференции при синхронном переводе были чешский, словацкий, русский, английский. Всего на конференции присутствовало более 100 человек. Ее ход освещался средствами массовой информации. В течение двух первых чрезвычайно напряженных дней конференции было заслушано 45 докладов, по которым шла живая дискуссия.

Сотни книг и статей вышли за прошедшие полвека по истории "февраля". Оценки их авторов зачастую были диаметрально противоположны и зависели от того, кем и когда они давались. Большинство исследователей 50–80-х годов сходились во мнении, что это была победа

трудящихся над реакцией – некий аналог Октября 1917 г. в России – окончательно расчистившая путь для строительства социализма в Чехословакии. Современники событий, оказавшиеся после февраля 1948 г. за границей, опираясь на вывезенные из страны материалы (в частности, документы некоммунистических политических партий), оценивали происшедшее как путч, как насильственный переворот с целью захвата власти коммунистической партией. Многие из такого рода работ были переизданы в Чехословакии, Чехии после 1989 г.: Г. Рипки, П. Дртины, Л. Файерабенда, Ф. Моравца, Э. Таборского, П. Тигрида и др. Работы, увидевшие свет после "бархатной революции" 1989 г., отличает стремление скорректировать видение проблемы, опираясь на ставшие доступными архивные материалы. Это было характерно и для упомянутой конференции.

Открыл конференцию директор Института современной истории ЧАН *В. Пречан*. С приветствием к участникам заседания выступил министр иностранных дел ЧР *Я. Шедивы*, в прошлом известный историк, который рассмотрел февральские события 1948 г. в контексте последовавшей за ними 50-летней истории страны.

Для удобства работы все представленные на конференцию доклады были разделены на ряд тематических блоков. Первый из них "Чехословакия и великие державы" (вел заседание заместитель министра, генеральный секретарь МИД ЧР *О. Пик*) включал шесть докладов. *В. Моулис* (Чехия) говорил о значении советского фактора в чехословацкой внешней и

внутренней политике в 1945–1948 гг.: если для КПЧ отношение к СССР было отношением к руководящему центру, то для Бенеша и демократического лагеря – геополитической необходимостью. ЧСР не была после освобождения по-настоящему суверенным государством. Демократы не смогли распознать истинный смысл советской внешней политики, стремящейся при опоре на КПЧ закрепить ЧСР в сфере своего влияния. Эта тема была продолжена и в докладе *В.В. Марьиной* (Россия). На материалах взаимоотношений ВКП(б) и КПЧ она показала, как Москва, считавшая Чехословакию форпостом укрепления своего влияния в Центральной Европе, по мере роста международной напряженности все более усиливала свое давление на руководство КПЧ и его критику, подталкивая к более решительным действиям по отношению к "реакции", т.е. партнерам по Национальному фронту. *Г. Ганак* (Великобритания) в докладе "Лейбористское правительство 1945 г. в тени политики умиротворения" пришел к выводу, что хотя Англии и не нравилось стремление СССР укрепить свое влияние в Центральной Европе, в английской политике по отношению к Чехословакии после войны было много от того, что характеризовало ее в 1938 г. *Р. Прейсен* (Канада) показал, как развивались взгляды США на Чехословакию и Восточную Европу в 1943–1948 гг., выделив при этом три периода: 1943 г. – апрель 1945 г., второй – до марта 1947 г., третий – до марта 1948 г. Он весьма критически относится к американской политике в восточноевропейском регионе в этот период и особенно к деятельности посла США в Праге Штейнгарда. США, по мнению докладчика, стремились не к поддержке демократических сил в Восточной Европе, а к укреплению своих великодержавных позиций и контролю над этим регионом. О француско-чехословацких отношениях в 1945–1948 гг. говорил *А. Марес* (Франция), выделив в этой сфере также три хронологических периода: 1944–1946 гг. (дружественные отношения, ЧСР еще не потеряна для Франции); 1946 г. – лето 1947 г. (стремление Франции укрепить свои позиции в ЧСР, переговоры о заключении француско-чехословацкого договора), лето 1947 г. – 1948 г. (нарастание сдержанности Праги в отношениях с Парижем в связи с позициями Москвы). *И.И. Орлик* (Россия) рассмотрел международные аспекты государственного переворота в Праге в феврале 1948 г., выделив

роль советского и западного факторов и международные последствия пражских событий. Докладчик пришел к выводу, что западные державы не предприняли никаких активных мер для предотвращения переворота в Праге, прямыми последствиями которого стали значительное обострение международной ситуации, быстрый рост напряженности в отношениях между СССР и США, ускорение экономической, политической, а затем и военной интеграции западных держав, развязывание "холодной войны", превращение Восточной Европы в "санитарный кордон" против Запада. В дискуссии, развернувшейся по докладу, в частности, подчеркивалась необходимость учитывать взаимозависимость внутренних и внешних факторов; *В. Пречан* употребил термин "самосателлизация", указав, что Сталину оставалось только протянуть руку, чтобы сорвать созревший плод.

Вторая группа докладов была посвящена вопросу о том, как утверждали свою власть коммунисты в соседних с Чехословакией странах. *Е. Томашевский* (Польша) дал сравнительный анализ этого процесса в странах Центральной Европы, обратив внимание на общие и особенные его характеристики. Он подчеркнул заинтересованность СССР в укреплении своего влияния в этом регионе и маргинальность интересов западных держав здесь, что имело следствием расширение советской сферы влияния. Указав на внутренние причины роста авторитета коммунистов в рассматриваемых странах, докладчик остановился на конкретных методах и направлениях деятельности компартий, приведших их к власти, а также на политике СССР и западных держав в этой части Европы. Венгерские ученые *Я. Райнер* и *П. Кенде* показали в своих докладах, как развивались события в Венгрии в 1944–1948 гг. и каковы были сходство и различие двух переворотов: в Будапеште (март 1947 г.) и Праге (февраль 1948 г.). *П. Кенде* пришел к выводу, что Ракоши, Готвальд и их соратники шли по пути, намеченному Москвой и что события в Будапеште в марте 1947 г. – раскрытие так называемого антиреспубликанского заговора, отнесение правых лидеров Партии мелких сельских хозяев от власти и изменения в составе правительства – приблизили начало "холодной войны". *К. Буше* (Румыния) затронул тему «"Холодная война" и НАТО», утверждая, что Запад после событий в Чехословакии должен

был создать такие организации и проводить такую политику, которые защитили бы его от советского экспансионизма и помогли сплотиться. Москва же ошибочно полагала, что США хотя и торгнутся в сфере ее интересов. Навязывание советской модели восточноевропейским странам способствовало приближению "холодной войны". *К. Грозев* (Болгария) рассказал об опыте установления коммунистического режима в своей стране. Он подчеркнул большую роль внутреннего фактора в советизации Болгарии. Народная демократия, по заявлению докладчика, рассматривается сейчас в болгарской историографии как специфическая восточноевропейская модель диктатуры пролетариата. *Ж. Рупник* (Франция), назвавший февральские события в Чехословакии "элегантным" переворотом, поставил вопрос о том, когда он начался: в 1948 г. или же в 1945 г.? Он отметил, что еще в 1945 г. КПЧ контролировала те позиции в государстве, которые оказались решающими для ее победы в феврале 1948 г.

Третий блок докладов был посвящен международным последствиям чехословацкого "февраля". *О. Ратколб* (Австрия) говорил о влиянии пражского переворота на внутреннюю политику в Австрии. *В. Мастны* (США) доказывал связь событий в Праге с созданием НАТО, что с советской точки зрения было катастрофой, поскольку Западная Европа объединилась под началом США. "Февраль" помог США (точнее ЦРУ) успешно провести антикоммунистическую пропагандистскую кампанию и внушить западной общественности страх перед угрозой коммунизма. *Х. Лармолла* (Финляндия) провел сравнение ситуации, сложившейся в Чехословакии, с судьбой Финляндии и попытался объяснить, почему северный сосед СССР не был включен в сферу советского влияния и избежал советизации. *Ф. Самтлер* (Германия) проследила связь пражского переворота с рождением ГДР. *Ж.-Ж. Беккер* показал последствия "февраля" для Франции, состоящие в том, что страна разделилась на два лагеря, в первом из которых были коммунисты, а во втором — большинство населения страны, убежденное, что Советский Союз собирается поглотить всю Европу. Дискуссия по этому блоку докладов показала, что особый интерес вызвал специфический по сравнению с Восточной Европой путь развития Финляндии. Затрагивалась и актуальная тема продвижения НАТО на

Восток. *В. Мастны*, в частности, выразил мнение о несвоевременности этого процесса, заявив, что расширение НАТО не главный для Западной Европы вопрос, что есть много других, более важных дел, которые надлежит решать в первую очередь.

В серии докладов были охарактеризованы национальные архивные фонды, связанные с рассматриваемой проблемой. *П. Брет* (Чехия), коснувшись итогов расследования причин смерти министра иностранных дел ЧСР Я. Масарика в марте 1948 г., сделал вывод о недоказанности его убийства или внешнего участия в его гибели. По мнению докладчика, Масарик, страшно переживавший февральские события, подвергшийся резкой критике за свои позиции со стороны ближайшего окружения и находившийся в состоянии глубокой депрессии, сам выбрал такой путь (самоубийство. — *В.М.*), чтобы своей смертью мобилизовать остатки демократических сил в стране. *М. Бирне* (США) говорил о новых документах американских разведывательных служб, относящихся к "февралю", но, по его мнению, не дающих ничего принципиально нового в видении проблемы. *Г. Тахненко* (Россия) рассказала о фондах Архива внешней политики РФ (АВП РФ) и о документальных публикациях последних лет, подготовленных по материалам этого архива. *И. Лукеш* (США) охарактеризовал взгляд чехословацкой разведки на февральский кризис, которая не верила в победу коммунистов. *К. Биртошек* (Франция) сообщил, что он не нашел ничего интересного по проблеме в изученных им фондах архива Французской коммунистической партии. *М. Рейман* (Германия) много внимания уделил вопросу о трудностях работы в российских архивах, о недоступности для исследователей многих до сих пор засекреченных материалов. Он охарактеризовал внешнюю политику СССР как весьма дифференцированную в отношении стран Восточной Европы и предостерег от упрощенных выводов на этот счет. Кроме того, Рейман изложил свое видение советской внешней политики 1945–1948 гг., подчеркнув наличие разных точек зрения в советском руководстве. Особый интерес участников вызвало выступление *Г.П. Мурашко* (Россия), которая представила вышедший в 1997 г. сборник документов по послевоенной истории стран Восточной Европы и рассказала о новых документах АВП РФ, касающихся миссии заместителя

министра иностранных дел СССР В. Зорина в Праге в феврале 1948 г. Они опровергают сложившийся в историографии миф о том, что Сталин предлагал Готвальду советскую военную помощь для разрешения политического кризиса в интересах коммунистов, и свидетельствуют, что, наоборот, Готвальд считал возможной такую помощь, а Сталин в те дни делал ставку на мобилизацию прокоммунистических сил в самой Чехословакии. Однако Зорин пытался давать советы руководителям КПЧ – быть потверже, не идти на уступки правым силам, быть готовыми к решительным действиям и возможности нарушения некоторых формальных положений существующей конституции и законов. От Молотова Зорин получил указание не встречаться с Бенешем.

Следующий блок докладов был посвящен социальным и политическим предпосылкам "февраля". Общий философско-исторический взгляд на проблему содержал доклад *Я. Крейчи* (Чехия), который особо выделил аспект коммуналционализма и его роли в поддержке КПЧ широкими слоями населения ЧСР. *П. Гоймос* (Германия) остановился на социальных предпосылках коммунистического переворота, подчеркнув необходимость изучения и учета состояния чешского и словацкого обществ во время войны и после нее. *Я. Кучера* (Чехия) обратил внимание на роль немецкого фактора (соседство Германии, выселение судетских немцев) в чехословацкой истории 1945–1948 гг. В частности, был затронут вопрос о негативном влиянии выселения немцев на судьбу Чехословакии и о существующем мнении, что оно содействовало советизации республики и победе коммунистов. По этому докладу велась очень оживленная дискуссия. Оппоненты считали, что выдвинутый тезис, во-первых, нельзя доказать, так могут ставить вопрос лишь политологи, публицисты, но не историки, а во-вторых, пока не исследован вопрос о том, что представляло собой сообщество судетских немцев во время выселения.

Х. Бреннер (Германия) говорила о понимании термина демократия элитой чешского общества в 1945–1948 гг. *М. Дранала* (Чехия) остановился на судьбе Е. Кожедуговой, известной журналистки, исключенной за свои либеральные взгляды из рядов национально-социалистической партии и вынужденной эмигрировать.

Б. Фроммер (США) рассмотрел роль чрезвычайных судов и политических процессов 1945–1948 гг. в расчистке для КПЧ пути к февральскому перевороту. *З. Суда* и *Б. Абрамс* (США) указали на отличия во взглядах разных поколений на события чехословацкой истории.

Пять докладов словацких ученых были посвящены рассмотрению различных аспектов словацкой истории в связи с "февралем". *М. Барновский* остановился на роли словацкого вопроса в вызревании политического кризиса в ЧСР, развитии чешско-словацких отношений, на которое большое влияние оказало опасение с чешской стороны словацкого сепаратизма, а со словацкой стороны – чешского централизма. По мнению докладчика, словацкий вопрос разделил чехословацких демократов, расширил простор для маневрирования коммунистов и облегчил им путь для завоевания всей полноты власти. "Февраль" заморозил чешско-словацкий диалог и привел к жесткой централизации. В докладе *Й. Яблонцкого* был приведен обширный конкретный материал о том, как конструировался "антигосударственный заговор" в Словакии. *Я. Пешек* показал развитие событий в Словакии накануне "февраля" и в ходе кризиса. Отметив как общие с Чехией, так и специфические черты этого развития. *М. Штефанский* раскрыл роль и место в перевороте общественных организаций, большинство которых находилось под влиянием КПС. *Э. Иваничкова* коснулась вопроса о взгляде британской дипломатии на роль чешско-словацких отношений в борьбе за власть в ЧСР в 1945–1948 гг.

В двух докладах, *В. Фица* (Канада) и *Ч. Андраша* (США), была сделана попытка рассмотреть политику Э. Бенеша после войны и его позицию в период февральского политического кризиса. При этом Фиц в своих заключениях основывался преимущественно на воспоминаниях бывшего советского разведчика П. Судоплатова, что вызвало понятные возражения оппонентов во время развернувшейся дискуссии. Андраш говорил о трагедии Бенеша как политика и снижении его роли в европейских делах после войны, а также о развиваемой им теории "демократизирующегося социализма" или "социализирующейся демократии", которая по сути была теорией конвергенции.

Последняя группа докладов была посвящена рассмотрению внутренних и международных последствий "февраля". *З. Земан*

(Великобритания) обратил внимание участников на взаимосвязь вопроса о чехословацком уране (Яхимовские рудники) и февральского переворота, поскольку Сталин был заинтересован в получении для нужд ядерного вооружения СССР этого источника урановой руды. *Я. Мехирж* (Чехия) выдвинул тезис, что "февраль" собственно произошел в марте 1948 г., когда парламент поддержал Готвальда как премьера и выдвинутую им программу. Февральские же события, по мнению докладчика, были ни чем иным как правительственным кризисом, которые не были редкостью в послевоенной Европе. *Й. Билек* (Чехия) остановился на позиции чехословацкой армии и Л. Свободы в период февральских событий, подчеркнув ее нейтралитет и тот факт, что ни Бенеш, ни одна из политических партий не были заинтересованы во вмешательстве армии в разрешении кризиса. Президент опасался в этом случае возможности раскола общества, развязывании гражданской войны и военного вмешательства СССР. *Л. Гибианский* (Россия), проследив эволюцию позиции КПЧ в советско-югославском конфликте 1948 г., показал, что после "февраля" она полностью и окончательно поставила себя в положение сателлита по отношению к Москве. *Ш. Дюфоа* (Франция) нарисовал картину послефевральской чехословацкой политической эмиграции во Франции и США, рассмотрев численность, структуру, внутренние отношения и отношения со своей родиной.

Коротко заключил научную часть конференции *В. Пречан*. Более полно ее итоги были подведены во время открытой, продолжавшейся три часа, дискуссии на подиуме радиостанции "Свободная Европа", которая ныне размещается в Праге в здании бывшего Федерального собрания ЧСР. В дискуссии, которую вел Пречан, выступили как участники конференции, которые представили рассмотренные ею вопросы, так и интересующиеся этой проблематикой научные работники, преподаватели ВУЗов, журналисты, политики и др. Некоторые мысли, высказанные во время дискуссии, были весьма интересны. Например, известный чешский историк *К. Каплан* высказал свою точку зрения по вопросу о том, существовала ли возможность победы чехословацких демократических сил в феврале 1948 г.? По его мнению, ни международные условия (западные державы "отказались" от Центральной Европы, оставив ее в 1938 г. в

распоряжении Гитлера, а после войны – Сталина), ни внутренние условия (распространенность в чешском и словацком обществах социалистических идей, широкие прорусские и в части общества просоветские настроения, рост авторитета и влияния КПЧ после войны, увеличение массы социально обездоленных и малообеспеченных слоев населения) ЧСР не давали этим силам шансов на победу. Они не могли победить, по мнению Каплана, но могли "лучше", не с такими катастрофическими последствиями проиграть. Этому помешала пассивность, слабая организованность, взаимное соперничество некоммунистических партий, в то время как КПЧ с самого начала готовилась к захвату власти, была хорошо организована и активна. Председатель Сената Чешского парламента *П. Питгарт* отметил негативное влияние "февраля" на последующее развитие страны и соотнес его с событиями 1989 г., назвав их "антифевралем". Он подчеркнул необходимость более тщательного выявления причин, приведших к февральскому перевороту, и назвал период 1945–1948 гг. все еще нераспечатанным тайником чехословацкой истории. Национальный фронт Питгарт охарактеризовал как ловушку для демократов. Эту последнюю мысль поддержал и *Ж. Рупник*, заявивший, что Национальный фронт – это демократия без оппозиции, заведенная в тупик.

В. Мاستы назвал "февраль" угрозой мировому сообществу со стороны коммунистов, поддержанных советской державой. Запад был шокирован событиями в Чехословакии. Создание НАТО – прямая реакция на них. Пражский переворот способствовал тому, что Европа, наконец-то, поняла суть советской политики и обратилась к союзу с США. Тезис о том, что Центральная Европа еще с межвоенных лет была маргинальной областью мировой политики и что здесь издавна сталкивались интересы великих держав, поддержал видный чешский историк *Я. Опат*. Он заметил, что из этого следует извлечь надлежащий урок и что подобное положение не должно повториться. Профессор *М. Повольны* (США), считая "февраль" неизбежным, подчеркнул, что путь КПЧ к победе не был так легок, как иногда представляют, что демократы не были ее слепыми попутчиками, а стали заложниками международной ситуации. Он указал на необходимость изучать историю антикоммунистического сопротивления в

эти годы, в чем его поддержали В. Пречан и К. Каплан. *Л. Гибрианский* отметил, что стремление СССР советизировать Восточную Европу не вызывает сомнения, но нельзя причислять все страны под одну гребенку. Их положение было различным, и политика Москвы по отношению к каждой из них имела свою специфику. С конца 1945 г. в Чехословакии не было советских войск, и это давало определенный шанс чехословацкому обществу, значительная часть которого тем не менее оказала поддержку коммунистам, содействуя "самосоветизации". О необходимости более тесного взаимодействия политиков и историков во имя извлечения надлежащих уроков из исторического прошлого говорили *П. Питгарт*, *В. Пречан*, *И. Орлик*. *П. Тигрид*, известный журналист, дважды эмигрировавший из Чехословакии (в 1938 г. и 1948 г.), а ныне ответственный

работник Канцелярии президента ЧР, в своем выступлении сказал, что материалы конференции и дискуссия свидетельствуют о существовании еще не открытых страниц чехословацкой истории полувековой давности. Февраль 1948 г. Тигрид охарактеризовал не как путч, а как перехват власти полуполюгальными средствами. Подводя итоги дискуссии, *Пречан* сообщил, что материалы конференции будут опубликованы.

Участники конференции были ознакомлены с достопримечательностями пражского кремля – Града и резиденцией Президента ЧР. *П. Питгарт* устроил в их честь прием в залах Сената, на котором присутствовали министр иностранных дел ЧР *Я. Шедивы*, сенаторы, государственные деятели, члены дипломатического корпуса.

© 1998 г. *Марьяна В.В.*



Слово о С.М. Толстой

Светлана Михайловна Толстая принадлежит к числу тех, кто избирает свой путь в жизни не методом бесчисленных проб и ошибок, а встает на него в ранней юности, как бы зная изнутри и заранее, что другого пути и быть не может. Видимо, в этом кроется раннее духовное созревание, которое достигается не вдруг, а серьезной и трудной подспудной работой мысли и чувств. Со стороны путь таких людей кажется ровным и спокойным, они не мечутся из стороны в сторону, но никогда не отступают от заданного ими самими направления. При этом они не боятся поворотов пути, изменений судьбы, но и не стремятся к ним сами. Зато когда эти изменения происходят, умеют их принять достойно.

Кажется, что когда Светлана пришла на филологический факультет МГУ, она уже знала, что будет заниматься наукой и спокойно набирала материал на будущее, изучая историю русского языка, древние и новые языки, слушая курсы по языкознанию. В ней и сейчас проглядывает образ блестящей студентки – она всегда готова учиться, естественно, расширяя при этом круг своих исследований и делаясь знаниями с учениками. Думается, что это важнейшая черта исследователя вообще: он всегда должен оставаться учеником своих предшественников и коллег. Как только мы перестаем ощущать себя в науке новичками, жаждащими знаний, как только нам кажется, что мы уже нечто знаем очень хорошо, мы немедленно утрачиваем главное свойство, необходимое для занятий наукой. Так исчезает внутренний стимул исследований и начинаются бесконечные повторы пройденного или написанного. Со Светланой этого никогда не происходит. Она не устает узнавать новое и изучать его, и каждый раз оно органично дополняет и расширяет круг ее научных интересов.

Закончив университет, Светлана пришла в Институт славяноведения и работала как лингвист, набираясь опыта в секторе структурной типологии и славянского языкознания. Оглядываясь на те годы, можно сказать, что Светлана уже тогда проявила личное отношение к науке, особое уважение к ней, и была очень осторожна в выборе инструментария. Она не поддавалась всеобщему увлечению глобальной формализацией описания – природное чувство языка не позволило ей это сделать; зато в те годы интенсивно формировалось ее особое структурное видение научного объекта, которое органично слилось с классическими, традиционными – в лучшем смысле этого слова – подходами к науке. Результаты этого синтеза ощущаются в ее работах по славянской морфологии, которые являют собой опыт систематического анализа концептуального аппарата современной славянской морфологии, как сказано в автореферате ее докторской диссертации. Труды Светланы в этой области прочно вошли в научный обиход не только в славистике, но и в различных отраслях языкознания.

Светлана, работая в Институте, не стала искать для себя, как это делали и делают многие, интересных и неожиданно далеко отстоящих от славистики сюжетов. В этом сказались и счастливое совпадение интересов исследователя с доминантным направлением академического учреждения, в формировании которого она принимает активное участие в настоящее время, и конечно, всегда присущая ей внутренняя дисциплина.

Светлана активно занималась и занимается именно славистикой, ее узловыми проблемами, к которым относится язык и духовная культура. Ее всегда интересует не только теория – она неустанно углубляла и углубляет знание славянских языков, благодаря чему

стала славистом, для которого нет языковых преград в общении с коллегами из других славянских стран. Одной из первых в Институте Светлана стала серьезно заниматься и восточнославянскими языками и культурой, что было совершенно необходимо для разработки нового круга проблем.

Светлану никак нельзя отнести к узким специалистам. В поле ее зрения на самом деле всегда находилась филология, не делимая на литературоведение и лингвистику. Интерес к семиотике также всегда был очевидным. Она пребывает в кругу широких гуманитарных знаний, впитывает их в себя, но до поры до времени будто сдерживалась и внешне не расширяла сферы научных интересов, пока не стало очевидным, что она уже совершенно и полностью готова к этому.

Вместе с Никитой Ильичем Толстым Светлана начала заниматься этнолингвистикой и фольклором – так они открыли новое направление, и изучение фольклора приобрело качественно новые очертания. Уже не описание текстов фольклора, изучение их связей между собой и социальным контекстом, но реконструкция и анализ их значений становятся в центре внимания исследователей. Само понятие фольклорного текста претерпевает значительные изменения: в поле зрения входит теперь не только вербальный, но и акциональный, и предметный его ряды; фольклор оказывается тесно связанным с языком и изучается лингвистическими методами, точнее – этнолингвистическими. На помощь приходят данные археологии. Анализ фольклорного текста не замыкается на себе. Конечная цель каждого конкретного исследования видится как часть реконструкции духовной культуры славян. Значение этого направления трудно переоценить. Будучи важным само по себе, оно также открывает новые горизонты для исследователей языка, литературы и истории.

Очевидно, что без освоения лингвистических методов, без уже заданной и приобретенной Светланой широты гуманитарных интересов такой решительный переход не мог бы состояться. Но он состоялся и был поддержан обращением к исследованиям русского фольклора прежних лет – тут сказалось умение хранить традиции, искусственно прерванные на несколько десятилетий. Так Светлана обрела свое второе "Я" в науке, и наряду с Никитой Ильичем стала ведущим специалистом в области этнолингвистики и фольклора.

Светлана и Никита Ильич всегда взаимно дополняли друг друга, помогая и поддерживая во всех начинаниях. Они вели совместную работу и постоянно выступали соавторами. Их семейная жизнь незаметно перетекала в научную, где они также были неразлучны. Их семейный, духовный союз, родство интересов продолжались и за стенами дома. Они вели огромную работу, отстаивая свое направление, работая в бесчисленных экспедициях, воспитывая учеников, многие из которых уже заняли свое собственное место в науке.

На этом этапе у Светланы открылся талант учителя. Она всерьез занялась подготовкой будущих специалистов, и занимается с ними спокойно и уверенно, не жалея времени; собственные занятия наукой и работа с учениками оказались на равных правах. Обладая огромной интуицией, она всегда предвидит научный и человеческий результат своих трудов и практически не ошибается в выборе учеников. Как известно, угадать в начинающем исследователе его реальные возможности так же трудно, как и воспитать его как ученого. Светлана всегда блестяще справляется с этой задачей. Ее ученики теперь работают вместе с ней, и их отряд, несмотря на сложное время в науке, постоянно пополняется, в чем неопределимая заслуга самой Светланы.

Во многом это происходит потому, что Светлана всегда умеет видеть в науке не часть, а целое и умеет подчинить и подчиниться познанию этого целого. Потому она, не жалея сил, занимается редактированием трудов Отдела фольклора и этнолингвистики, справедливо видя в них главную цель направления, которое она представляет. Журнал "Живая Старина", пользующийся большой популярностью, также – часть ее важных обязанностей, как и журнал "Славяноведение".

Представить себе тот груз обязанностей, которые несет Светлана – трудно. Но она справляется с ними, опрокидывая расхожие представления о судьбе женщины в науке – она у нее сложилась на редкость гармонично и удачно. Таков ее собственный жизненный выбор, который вызывает неизменное уважение и чувство постоянного восхищения.

© 1998 г. Софронова Л.А.

**УКАЗАТЕЛЬ СТАТЕЙ И МАТЕРИАЛОВ, ОПУБЛИКОВАННЫХ
В ЖУРНАЛЕ В 1998 ГОДУ**

СТАТЬИ

Бернар А. Несколько особенностей панславизма во Франции	№ 5
Венедиктов Г.К. К 70-летию академика В.Н. Топорова.....	№ 3
Венедиктов Г.К. У истоков становления делового стиля современного болгарского литературного языка	№ 3
Виноградов В.Н. О "крымском синдроме", британском морском могуществе и угрозе австрийского нападения с фланга: от Екатерины II до Александра II	№ 2
Виноградов В.Н. Первая мировая война. Великодержавная дипломатия в "пороховом погребе" Европы	№ 5
Гачев Г.Д. Вино болгар и Табак турок (натур-философский романс на стихотворение Христо Ботева "В менахата" ("В корчме")).....	№ 3
Гошу А. Дунайские княжества в балканской политике России в начале XIX века.....	№ 1
Досталь М.Ю. П.Г. Богатырев в Чехословакии в 1920–1930-е годы.....	№ 4
Дыбо В.А. О системе акцентных парадигм в прусском языке (Материалы к акцентологии прусского языка. I).....	№ 3
Из словаря "Словянские древности".....	№ 6
Калиганов И.И. Болгарско-русские литературные связи эпохи Средневековья (Критический обзор мнений и задачи изучения).....	№ 2
Карпенко Л.Б. Семиотика глаголицы.....	№ 6
Киклевич А.К. Польские притяжательные местоимения как грамматический класс	№ 6
Кишкин Л.С. Русская эмиграция в Праге: поэты, прозаики, мемуаристы (1920–1930-е годы).....	№ 4
Коровицына Н.В. Между двумя революциями: образовательный фактор в истории восточноевропейского социализма.....	№ 3
Круминг А.А. Редакции славянского печатного Пролога (предварительные заметки).....	№ 2
Миллер А.И. Украинофильство.....	№ 5
Мялкова Л.Б. План Маршалла и Польша: участие в плане без формального участия	№ 5
Михайлов К. Устная и письменная словесность в творчестве Софрония Врачанского.....	№ 2
Мошкова Л.В., Турилов А.А. "Моравские земле велеи гражданин" (Неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию).....	№ 4
Нидерхаузер Э. Славянские народы империи Габсбургов в революции 1848 года	№ 6
Новопашин Ю.С. Об антисоветизме и русофобии в послевоенной Восточной Европе: к постановке вопроса.....	№ 1
Новопашин Ю.С. Пребывание советских войск в Восточной Европе как предпосылка революционных событий 1989–1990 годов.....	№ 4
Павленко О.В. Панславизм.....	№ 6
Поспишил И., Зеленка М. Вдохновляющая литературоведческая концепция Евгения Ляцкого.....	№ 4
Пшеницына Н.А. "Смерть ходит по деревне..." (Обходной обряд с "Мореной" у чехов и словаков сквозь призму фольклорных текстов).....	№ 3
Романенко С.А. Югославизм в Хорватии, Славонии и Далмации в конце XIX – начале XX века.....	№ 5
Романенко С.А. Великая хорватская национальная идеология в начале XX века.....	№ 5
Сазонова Л.И. Ранние московские декларации Симеона Полоцкого в контексте конфликта царя Алексея Михайловича и патриарха Никона.....	№ 2
Серапионова Е.П. Эдуард Бенеш и его идеи демократического развития общества.....	№ 1
Серебряная И.Б. К истории слова <i>черт</i> в русском языке.....	№ 3
Смирнов Л.Н. Из истории словацкого литературного языка.....	№ 3

Софронова Л.А. Концепция человека в сочинениях Г.С. Сковороды	№ 2
Стыкалин А.С. "Пражская весна" 1968 года и позиция Венгрии	№ 5
Гарасов О.Ю. Эмблематика в иконописи барокко XVII–XVIII веков	№ 4
Фрейдзон В.И. Хорватский югославизм в 30–90-е годы XIX века	№ 5
Фрейдзон В.И. Хорватский национальный радикализм (великохорватская идеология) в XIX веке	№ 5
Хевролина В.М. Болгарский вопрос в российской общественной мысли 80-х годов XIX века (И.С. Аксаков, М.Н. Катков, С.С. Татищев)	№ 2
Цейтлин Р.М. О древних славянских словах мысль, мыслити, и мьнѣти, мѣнити ...	№ 3
Шевченко И.И. О греческой поэтической продукции Максима Грека	№ 3
Юдин А.В. Имена персонифицированных лихорадок в восточнославянских заговорах: проблема вариативности	№ 3

СООБЩЕНИЯ

Гришина Р.П. Заметки о Е.З. Волкове и его книга "Христо Ботев. На заре балканского революционного коммунизма"	№ 4
Китаев В.А. Русские либералы и польское восстание 1863 года	№ 1
Костяшов Ю.В. Йован Балевич и его "Описание Черногории"	№ 1
Кузнецов О.В. Р.А. Фадеев в 1875–1878 годы. Малоизвестные страницы истории Восточного кризиса	№ 1
Лабынцев Ю.А., Щавинская Л.Л. Научно-исследовательская экспедиция 1996 года "Книжная культура православной Польши" и ее итоги	№ 4
Лаптева Л.П. Матице Сербской в Будишине 150 лет	№ 1
Нещименко Г.П. Диалог и его разновидности в современной коммуникации	№ 1
Скрицкий Н.В. Матия Змаевич – российский адмирал	№ 1
Стыкалин А.С. Об одном из свидетельств о венгерской революции 1956 года (В.А. Крючков и его воспоминания)	№ 4
Щавинская Л.Л. Книги и брошюры крупнейшего православного издательского центра межвоенной Польши – Варшавской Синодальной типографии	№ 1

ИЗ ИСТОРИИ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

Бернштейн С.Б. Из "Зигзагов памяти"	№ 1
---	-----

ПУБЛИКАЦИИ

Бубенкова М. Письмо Е.И. Набоковой к А.Л. Бему	№ 4
Горяинов А.Н., Робинсон М.А. Шесть писем А.Л. Бема и о А.Л. Беме	№ 4

ПОРТРЕТЫ

Смирнов Л.Н. Йозеф Шкультеты (25.XI.1853–19.I.1948)	№ 5
---	-----

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

Алексеев А.А. Rječnik crkvenoslavenskoga jezika hrvatske redakcije	№ 2
Алексеев А. The Five Biblical Scrolls in Sixteenth-Century Jewish Translation into Belorussian (Vilnius Codex 262) with Introduction and Notes by Moshe Altbauer	№ 2
Аксенова Е.П. Дьяков Владимир Анатольевич (1919–1995)	№ 1
Аксенова Е.П., Досталь М.Ю. А.Н. Пыпин. Мои заметки	№ 5
Ананьева Н.Е. J. Siatkowski. Szesko-polskie kontakty jezykowe	№ 4
Аникин А.Е. Słownik prasłowiański	№ 1
Белова О.В. Физиолог	№ 3
Болдов А.В. Открытый архив. Справочник опубликованных документов по истории России XX в. из государственных и семейных архивов (по отечественной периодике 1985–1995 гг.)	№ 5
Горина Н.В. Е. Дроснева. Фольклор, Библия, История	№ 2

Горяинов А.Н. А.И. Доронченков. Российская эмиграция "первой волны" о национальных проблемах покинутого Отечества: Очерк.....	№ 4
Гронеvский К. И.И. Костюшко. Аграрные реформы в Австрии Пруссии и России в период перехода от феодализма к капитализму (сравнительный очерк).....	№ 5
Досталь М.Ю., Косик В.И. Л.П. Лаптева. Славяноведение в Московском университете в XIX – начале XX в.....	№ 3
Досталь М.Ю. Biele mesta I. Na mape slovensko-ruskej kulturnej komunikacie	№ 5
Каминский В.А. Маркунас. Истоки и сущность русского православия. Хрестоматия.....	№ 2
Кириллина Л.А. S. Granda. Dolenjska v revolucionarnem letu 1848/49.....	№ 1
Кишкин Л.С. Новое международное научное периодическое издание.....	№ 5
Клепикова Г.П. Македонско-русски речник.....	№ 5
Косик В.И. В.Д. Козлитин. Русская и украинская эмиграция в Югославии 1919–1945.....	№ 4
Косик В.И.М. Јовановић. Досељавање руских избеглица у Краљевину СХС, 1919–1924.....	№ 4
Лаптева Л.П. Польские профессора и студенты в университетах России (XIX – начало XX в.).....	№ 3
Лаптева Л.П. Ю.И. Венелин. Грамматика нынешнего болгарского наречия.....	№ 5
Лаптева Л.П. Человек-культура-общество в концепции Яна Амоса Коменского.....	№ 6
Мельников Г.П. Л.И. Тананаева. Рудольфинцы. Пражский художественный центр на рубеже XVI–XVII вв.....	№ 6
Мечковская Н.Б. Jezik in čas.....	№ 1
Никитин О.В. Словарь русского народного языка, приписываемый Марку Ридлею.....	№ 6
Носов Б.В. W. Kriegseisen. Ewangelicy Polscy i Litewscy w ерсе saskij (1696–1763).....	№ 5
Парамонова М.Ю. Л.П. Лаптева. Серболужицкие научные и культурные связи с начала XIX в. до первой мировой войны (1914 года).....	№ 6
Петрухин В.Я. S. Franklin, J. Shepard. The Emergence of Rus. 750–1200.....	№ 2
Полывинный Д.И. Новые книги о болгарской средневековой культуре	№ 2
Ритчик Ю.И. С.В. Никольский. История образа Швейка. Новое о Ярославе Гашеке и его герое.....	№ 5
Савицкий И.П. Práce ruské, ukrajinské a běloruské emigrace vydané v Československu 1918–1945 (Bibliografie v biografické údaje autorech).....	№ 4
Сендерович С.Я. В.Я. Петрухин. Начало этнокультурной истории Руси IX–XI веков. Смоленск.....	№ 2
Серапионова Е.П. J. Rychlík. Češi a Slováci ve 20. století. Cesko-slovenské vztahy 1914–1945.....	№ 5
Титова Л.Н. В.Н. Егорова. Антонин Дворжак.....	№ 6
Шабловская И. История литератур Восточной Европы после второй мировой войны. Т. 1. 1945–1960 гг.....	№ 1
Юдин А.В. Słownik stereotypów i symboli ludowych.....	№ 5

НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ

Виноградова Л.Н., Плотникова А.А. Конференция "Слово и культура"....	№ 6
Волокитина Т.В. Конференция, посвященная 120-летию освобождения Болгарии.....	№ 5
Гудков В.П. Об одном незаурядном свидетельстве интереса к произведениям А. Мицкевича в России.....	№ 5
Досталь М.Ю. Круглый стол: Теоретические аспекты национальной идеологии славянских народов	№ 6
З.Н., Г.Р. Возвращение к традиции общеславянских изданий.....	№ 1
Марьина В.В. Конференция "Чехословацкий "февраль" 1948 г.: внутренние и международные предпосылки и последствия".....	№ 6
Медведева К.Т. Международная конференция "Славяне и их соседи".....	№ 6
Твердислова Ё. К 70-летию Рышарда Лужного.....	№ 1
Фалькович С.М. Российско-польская конференция "Польская ссылка в России XIX–XX веков. Региональные центры".....	№ 4

Франчук В.Ф. Международная научная конференция "Наука и идеология в истории славистики".....	№ 5
К юбилею Елены Захаровны Цыбенко.....	№ 1

PERSONALIA

Венедиктов Г.К., Стемковская Ю.Е. Льву Никандровичу Смирнову – 70 лет.....	№ 2
Досталь М.Ю. К 70-летию словацкого историка В. Матулы.....	№ 2
Иванов С.А. Борису Николаевичу Флоре – 60 лет.....	№ 2
Мечковская Н.В. К 70-летию Адама Евгеньевича Супруна.....	№ 5
К 75-летию А.И. Пушкаша.....	№ 4
Софронова Л.А. Слово о С.М. Толстой.....	№ 6
К юбилею Валерии Васильевны Усачевой.....	№ 5
Чепелевская Т.И. Иван Цанкар (1876–1918).....	№ 5
Шведова Н.В. К 80-летию Льва Сергеевича Кишкина.....	№ 3

* * *

Самуил Борисович Бернштейн (1911–1997).....	№ 1
Гибянский Л.Я., Чуркина И.В. Памяти Николая Петровича (1910–1997) ...	№ 3
Владимир Владимирович Зеленин (1920–1998).....	№ 5
Новые издания Института славяноведения.....	№ 1–6

Новые издания Института славяноведения РАН

- В 1995–1998 гг. в Институте славяноведения РАН вышли следующие издания:
- Австро-Венгрия. Опыт многонационального государства. М., 1995.
- Бывшие "хозяева" Восточной Европы. М., 1995.
- * Движение Сопротивления в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. 1939–1945. М., 1995.
- * Знакомый незнакомец. Социалистический реализм как историко-культурная проблема. М., 1995.
- * Из истории общественной мысли народов Центральной и Восточной Европы (конец XVIII – 70-е годы XIX в.). М., 1995.
- * Исследования по славянской диалектологии 3. *Калнынь Л.Э., Масленникова Л.И.* Изучение вариативности в славянских диалектах. М., 1995.
- * Книга в пространстве культуры. Тезисы научной конференции. М., 1995.
- Национальный вопрос в Восточной Европе. Прошлое и настоящее. М., 1995.
- * Национальный эрос в культуре. Тезисы докладов. М., 1995.
- Никифоров Н.В.* Сербия в середине XIX в. Начало деятельности по объединению сербских земель. М., 1995.
- * Павел Йозеф Шафарик (к 200-летию со дня рождения). М., 1995.
- * Постреволюционная Восточная Европа. Экономические ориентиры и политические коллизии. М., 1995.
- * Проблемы становления и развития серболужицких литературных языков и диалектов. Сб. статей. М., 1995.
- * *Пушкаш А.И.* Внешняя политика Венгрии. Апрель 1927 г. – февраль 1934 г. М., 1995.
- * Россия и Балканы. Из истории общественно-политических и культурных связей (XVIII в. – 1878 г.). М., 1995.
- Савченко В.Н.* Восточнославянско-польское пограничье. 1918–1921 гг. Этносоциальная ситуация и государственно-политическое размежевание. М., 1995.
- Серационова Е.П.* Российская эмиграция в Чехословацкой республике (20–30-е годы). М., 1995.
- Славяне и их соседи. Имперская идея в странах Центральной, Восточной и Юго-Восточной Европы (Тезисы XIV конференции). М., 1995.
- * *Толстой Н.И.* Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. М., 1995.
- Тоталитаризм. Исторический опыт Восточной Европы. М., 1995.
- У истоков "социалистического содружества": СССР и восточноевропейские страны в 1944–1949 гг. М., 1995.
- * Болгария и Россия. Сб. трудов Б.Н. Билунова. М., 1996.
- * Версаль и новая Восточная Европа. М., 1996.
- * *Виноградов В.Н., Ерещенко М.Д., Семенова Л.Е., Покивайлова Т.А.* Бессарабия на перекрестке европейской дипломатии. Документы и материалы. М., 1996.
- * *Данченко С.И.* Развитие сербской государственности и Россия. 1878–1903. М., 1996.
- * *Дмитриев М.В., Флоря Б.Н., Яковенко С.Г.* Брестская уния 1596 г. и общественно-политическая борьба на Украине и в Белоруссии в конце XVI – начале XVII в. Ч. I: Брестская уния 1596 г. Исторические причины. М., 1996.
- * Дьяков Владимир Анатольевич (1919–1995). М., 1996.
- * Концепт движения в языке и культуре. М., 1996.
- Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур. Информационный бюллетень. Вып. 28–29. М., 1996.
- * *Николаева Т.М.* Просодия Балкан. Слово – высказывание – текст. М., 1996.
- * Обзоры Научного центра славяно-германских исследований. I. М., 1996.
- * Очерки истории культуры славян. М., 1996.
- * Поэзия западных и южных славян и их соседей. Развитие поэтических жанров и образов. М., 1996.
- * "Путь романтический совершил..." Сб. статей памяти Б.Ф. Стахеева. М., 1996.
- * Русская эмиграция в Югославии. М., 1996.
- * Славянские матицы XIX в. М., 1996. Ч. 1–2.

* Славянские языки в зеркале неславянского окружения. Тезисы международной конференции. 20–22 февраля 1996 г. М., 1996.

* *Титова Л.Н.* Образы и знаки в чешской культуре XVIII–XIX вв. М., 1996.

* *Улуриян А.А.* Деятели болгарского национально-освободительного движения XVIII–XIX вв. Биобиблиографический словарь. М., 1996. Т. I–II.

* Австро-Венгрия: интеграционные процессы и национальная специфика. М., 1997.

* Балканские исследования. Вып. 17: Церковь в истории славянских народов. М., 1997.

* *Венелин Ю.И.* Грамматика нынешнего болгарского языка. М., 1997.

Восточная Европа в документах российских архивов. 1944–1953. Т. I: 1944–1948. М.; Новосибирск, 1997.

* История литератур западных и южных славян. М., 1997. Т. I–II.

* Конфликты в послевоенном развитии восточноевропейских стран. М., 1997.

* Македония. Путь к самостоятельности. Документы. М., 1997.

* Материалы "Особой папки" Политбюро ЦК РКП(б) – ВКП(б) по вопросу советско-польских отношений. 1923–1944 гг. М., 1997.

* *Натура и культура.* М., 1997.

Николаева Т.М. "Слово о полку Игореве". Поэтика и лингвистика текста. "Слово о полку Игореве" и пушкинские тексты. М., 1997.

* *Никольский С.В.* История образа Швейка. Новое о Ярославе Гашеке и его герое. М., 1997.

* Политический ландшафт стран Восточной Европы. М., 1997.

* Славянский вопрос: Вехи истории. М., 1997.

* Славянские соединительные союзы. М., 1997.

* *Фрейдзон В.И.* Далмация в хорватском национальном возрождении XIX в. К истории югославизма и его неудачи. М., 1997.

* *Мургулия М.П., Шушарин В.П.* Половцы, Грузия, Русь и Венгрия в XII–XIII веках. М., 1998.

* Славянская идея: история и современность. М., 1998.

* Слово и культура. Памяти Н.И. Толстого. М., 1998. Т. II.

* Три визита А.Я. Вышинского в Бухарест. 1944–1946. Документы российских архивов. М., 1998.

* Центральная Европа в новое и новейшее время. М., 1998.

* XVIII век: славянские и балканские народы и Россия. М., 1998.

* Ю.И. Венелин в Болгарском возрождении. М., 1998.

Книги, отмеченные звездочкой, Вы можете приобрести по адресу: 117334, Москва. Ленинский пр-т, 32А, корп. В, Институт славяноведения и балканистики РАН, комн. 920. Тел. (095)938-54-66, Гурьева Маргарита Васильевна. Только за наличный расчет.

CONTENTS

ARTICLES

From the Dictionary "The Slavic Antiquities".....	3
<i>Niederhauser E.</i> (Budapest). The Slavic Peoples of the Habsburg Empire during the 1848' Revolution.....	29
<i>Pavlenko O.V.</i> (Moscow). Panslavism.....	43
<i>Karpenko L.V.</i> (Samara). The Semiotic of the Glagolic Alphabet.....	61
<i>Kiklevitch A.K.</i> (Minsk). The Polish Possessive Pronouns as a Grammatical Class.....	79

REVIEW-ARTICLES AND REVIEWS

<i>Melnikov G.P.</i> L.I. Tananaeva. The Rudolphins. The Prague Artistic Centre on the boundary of XVIth and XVIIth centuries.....	90
<i>Lapteva L.P.</i> Man – Culture – Society in the Conceptions of Jan Amos Komensky.....	93
<i>Titova L.N.</i> V.N. Egorova. Antonin Dvorak.....	97
<i>Paramonova M.Yu.</i> L.P. Lapteva. Serbo-Luzhician Scientific and Cultural Contacts from the Beginning of XIXth till the First World War (1914).....	99
<i>Nikitin O.V.</i> A Dictionary of the Vulgar Russian Tongue: Attributed to Mark Ridley.....	103

SCIENTIFIC LIFE

<i>Medvedeva K.T.</i> The International Conference "Slavs and their Neighbours".....	106
<i>Dostal M.Yu.</i> The Round Table: Theoretocal Aspects of the Slavic Peoples' National Ideology.....	108
<i>Vinogradova L.N., Plotnikova A.A.</i> The Conference "Word and Culture".....	110
<i>Maryina V.V.</i> The Conference "The Czechoslovak February of 1948: the Internal and International Premises and the Consequences.....	113

PERSONALIA

<i>Sofronova L.A.</i> Some Notes on Svetlana M. Tolstaya.....	119
Index of the 1998 publications.....	121
The New Publications of the Institute for Slavic Studies of RAS.....	125

Технический редактор *В.М. Пахомова*

Сдано в набор 10.08.98	Подписано в печать 24.09.98	Формат бумаги 70 × 100 ¹ / ₁₆		
Офсетная печать	Усл.печ.л. 10,4	Усл.кр.-отт. 6,7 тыс.	Уч.издл. 10,5	Бум.л. 4,0
	Тираж 636 экз. Зак.4406			

Адрес редакции: 117334, Москва, Ленинский проспект, 32а. Телефон 938-01-20
Отпечатано в типографии "Наука", 121099, Москва, Шубинский пер., 6

ФЕДЕРАЛЬНАЯ СЛУЖБА ПОЧТОВОЙ СВЯЗИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

О Б Ъ Е Д И Н Е Н Н Ы Й
КАТАЛОГ '99

российские и зарубежные
газеты, журналы, книги, учебники

УВАЖАЕМЫЕ ПОДПИСЧИКИ!

Журналы Российской академии наук можно выписать в любом почтовом отделении России по объединенному Каталогу Федерального управления почтовой связи ("ФУПС"). Академические журналы объявлены в этом каталоге в разделе "АПР"

Обращаем Ваше внимание!

Подписку можно оформить и непосредственно в редакции журнала с любого очередного номера. Это избавит Вас от значительной части расходов: цены редакционной подписки существенно ниже! К тому же вышедший номер Вы сможете получить в редакции сразу после выхода его из печати.

Пользуйтесь предоставленной Вам возможностью льготной подписки!

АФР

Агентство Подписки и Распространения

**АРГУМЕНТЫ
И ФАКТЫ**

АРПИ

Агентство по распространению
сознательности и информативности

УГОДИЕ