

ISSN 0132-1366

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК



СЛАВЯНО ·  2
· ВЕДЕНИЕ
1997



«НАУКА»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

Институт славяноведения и балканистики

Славяноведение

2
1997
МАРТ
АПРЕЛЬ

ЖУРНАЛ ОСНОВАН В ЯНВАРЕ 1965 г.

ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД

Содержание

СТАТЬИ

- Взгляд на себя – взгляд на другого. Этнокультурный и этноязыковый аспекты..... 3
Калнынь Л.Э. (Москва). Особенности языковой ситуации в Нижней Лужице как следствие языковой ассимиляции..... 4
Усикова Р.П. (Москва). Языковая ситуация в Республике Македония и современное состояние македонского языка..... 11
Эндрюс Д.Р. (Вашингтон). Пять подходов к лингвистическому анализу языка русских эмигрантов в США 18
Пфандль Х. (Грац). Отношение к приметам и бытовым обычаям как индикатор культурного поведения русскоязычного эмигранта третьей и четвертой волны 31
Михайлов Н.А. (Пиза). Славяне в рамках славянской и западноевропейской (итальянской) "модели мира". "Этномифология" и реальная ситуация 46
Янкова В. (Шумен). Культ святых-отшельников и монастырская культура (к постановке вопроса) 49

СООБЩЕНИЯ

- Платонова И.В.* (Москва). О переводческой технике в Геннадиевской Библии 1499 года 60
Фельдвари Ш. (Будапешт). Старопечатные книги кириллического и глаголического шрифтов Эгерской архиепископской библиотеки 75

МАТЕРИАЛЫ К УЧЕБНИКУ ЦЕРКОВНОСЛАВЯНСКОГО ЯЗЫКА

- Кравецкий А.Г.* (Москва). Опыт словаря литургических символов (продолжение) 84

ОБЗОРЫ И РЕЦЕНЗИИ

- Васильев М.А.* В.В. Седов. Славяне в раннем средневековье 103
Соколов М.Н. О.Ю. Тарасов. Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России; В.К. Цодикович. Семантика иконографии Страшного Суда в русском искусстве XV–XVI вв. 108
Киклевич А.К. Н. Jadacka. Rzeczownik polski jako baza derywacyjna. Opis gniazdowy 111

<i>Носов Б.В.</i> Профессор, доктор Клаус Цернак – 65 лет со дня рождения	114
<i>Досталь М.Ю.</i> К юбилею профессора МГУ Л.П. Лаптевой	116
<i>Бернштейн С.Б.</i> К юбилею Е.И. Деминой	117
<i>С.Т.</i> К юбилею Л.Н. Виноградской	118
Памяти академика Д. Косева	124
Новые издания Института славяноведения и балканистики РАН	126

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Ю.С. НОВОПАШИН (главный редактор), **А.В. БОЛДОВ** (отв. секретарь),
М.А. ВАСИЛЬЕВ (первый зам. главного редактора), **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, **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., Васильев М.А., Веслова И.Ю.,
 Кошкина Е.А., Масленникова Е.Н., Стемковская Ю.Е.*



ВЗГЛЯД НА СЕБЯ – ВЗГЛЯД НА ДРУГОГО. ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ И ЭТНОЯЗЫКОВОЙ АСПЕКТ

Журнал продолжает публикацию статей, посвященных тому, как в языке отражаются представления этносов о самих себе и своих соседях, как происходит языковое и культурное взаимодействие славян с другими славянскими и неславянскими народами¹. В статьях, опубликованных в № 1 за 1997 г., тем "зеркалом", которое отображало *свой* и *чужой* этнос, *свою* и *чужую* культуру, *свой* и *чужой* образ, служил текст, т.е. нечто уже "готовое", сложившееся и зафиксированное в фольклоре, в литературе, наконец, в словарях – на уровне лексемы, лексической системы, формульных клише. Возвращаясь к классической оппозиции *язык/речь*, мы можем сказать, что описание велось на уровне языка.

В статьях этого номера акцентирован уровень речи в буквальном (речевое взаимодействие этносов) и в переносном смысле слова. Имеется в виду сиюминутная ситуация или ситуация *in progress*. Предшествующий процесс языкового и культурно-политического взаимодействия народов, события последних лет, связанные с образованием новых, и в том числе славянских государств, новая миграция и эмиграция славян в неславянские страны, способствовали возникновению *hic et nunc* новых нетривиальных языковых ситуаций как в славянских, так и в неславянских регионах мира. Это и устойчивость диглоссии, которая характерна для языковой ситуации некоторых исконно славянских территорий (Нижняя Лужица, Республика Македония), и возникновение новой культурно-языковой модели поведения славяноязычных эмигрантов в неславянских странах (Западная Европа, Америка), и появление нового "социально-культурно-лингвистического феномена" в восприятии славян неславянами (Италия).

В этом номере мы стремились показать, как "взаимодействие языков само по себе образует новый слой культуры с новыми особенностями и возможностями, со своими специфическими функциями и своей телеологией" (В.Н. Топоров).

© 1997 г. *Стемковская Ю.*

¹ Продолжение. Начало см.: № 1, 1997. Составитель раздела Стемковская Ю.Е.



© 1997 г. КАЛНЫНЬ Л.Э.

ОСОБЕННОСТИ ЯЗЫКОВОЙ СИТУАЦИИ В НИЖНЕЙ ЛУЖИЦЕ КАК СЛЕДСТВИЕ ЯЗЫКОВОЙ АССИМИЛЯЦИИ

Рассматривая проблему отношений Славии с иноязычным окружением, отметим, что в этом плане запад и восток славянского континуума с ранних эпох эксплицировали противоположные тенденции. На востоке славянский элемент выступал в качестве субъекта давления на восточнофинские племена и колонизации соответствующих территорий. Известные примеры этого – продвижение вятичей по течению Оки с вытеснением, в том числе и достаточно агрессивным, восточнофинского населения с его территории [1; 2] и новгородская колонизация русского севера.

Племена, расположенные на западе славянского континуума, напротив, выступали в роли объекта неславянского, преимущественно германского, воздействия. Как известно, для славянского населения больших территорий к западу и северу от Лужицы это закончилось полной германизацией, выражающейся в отказе от славянского и переходе на немецкий язык/диалект. Этот конечный результат достигается не одномоментно. На пути к своему завершению процесс вытеснения одного языка другим проходит через постепенную трансформацию оценки говорящими своего и чужого языка, порождает в родном языке реакцию на межязыковой контакт, провоцирует изменения в языковой ситуации. Реальное представление об этих моментах ассимиляции славянского населения на территориях, сохранивших воспоминание о славянском субстрате лишь в топонимике, практически недостижимо. Поэтому особый интерес в свете рассматриваемой проблемы представляют современные славянские диалекты, предки которых в течение веков существовали в условиях иноязычной экспансии. Рассмотрим в этой связи языковую ситуацию, в рамках которой функционирует современный нижнелужицкий язык и его диалекты.

Серболужицкие языки являются особенно благоприятным объектом для изучения того, к каким последствиям ведет существование славянских языков в длительном контакте с неславянским окружением. Здесь история как бы поставила в наиболее чистом виде эксперимент с целью выяснения того, как реагирует славянская языковая стихия на разные формы иноязычного воздействия. Уже с X в. Лужица попала в сферу германской государственности, где негативное отношение к славянской речи было стабильным фактором языковой политики. Проводившаяся на протяжении веков, эта политика способствовала тому, что только небольшая часть населения, первоначально проживавшего в области Лужицы, сохранила свой язык и донесла его до настоящего времени. Носители серболужицких языков/диалектов образовали

Калнынь Людмила Эдуардовна – д-р филол. наук, ведущий научный сотрудник Института славяноведения и балканистики РАН.

относительно замкнутую этническую общность в германском окружении. Языковая жизнь в Верхней и Нижней Лужице, т.е. на территории двух лужицких языков, имела и имеет как общие, так и различающиеся черты. Далее будем говорить о Нижней Лужице.

Контакты нижнелужицкого языка с немецким, происходившие в условиях все большего распространения лужицко-немецкого двуязычия, можно рассматривать в разных аспектах. Наиболее очевидный – это вопрос о различных языковых новациях, появившихся под немецким влиянием. Это в большой степени проявляется в лексике [3], меньше – в фонетике и грамматике. Тем не менее и в фонетике можно наблюдать ослабление серболужицких артикуляционных навыков и замену их немецкими в лужицкой речи. Так, Ф. Михалк, исследуя в 1964 г. синтагматику звонких шумных согласных в условиях сандхи в серболужицких диалектах, посчитал достоверными лишь те свидетельства, которые были получены от информаторов, родившихся до 1890 г. [4]. Фонетика слов, являющихся по своему происхождению немецкими заимствованиями и выполняющих в диалекте роль единственного названия данного предмета/понятия, меняет характер фонематических отношений в отдельных нижнелужицких диалектах. Пример этого дает фонологизация отношений между *o* и *y/e*, исходно находившихся в отношении дополнительного распределения после губных и задненебных согласных в зависимости от качества последующего согласного. В *skokaś/skycyś*, *skcyś*, *bog/byży*, *beży*, гласные *o* и *y/e* становятся репрезентантами отдельных фонем, так как после заимствования и фонетической адаптации немецких слов стала актуальна оппозиция *skycyś* – *korty*, *bysy* – *bona*, *myst* – *mord* [5].

Но результаты длительного контакта нижнелужицкого языка/диалекта с немецким языком, преимущественно в его диалектной форме, можно оценивать и по тому, как это проецировалось на формирование языковой ситуации в пределах Нижней Лужицы вплоть до современности.

Рассмотрение этой конкретной темы следует предварить следующим общим рассуждением. Предпосылкой любого межязыкового контакта является преимущественно фактор социального давления. Такие манифестации контакта, как двуязычие пассивное, активное (разной степени правильности) и, наконец, отказ от материнского (родного) языка – все это возникает отнюдь не как следствие индивидуальной любознательности людей, а как результат социальной регламентации их языкового поведения. Сосуществующие в одном регионе разноязычные сообщества влияют одно на другое только потому, что имеют неодинаковый социальный статус. Это различие может выражаться в том, что один из языков более близок к официальному, поддерживается государственной социальной и культурной политикой. Если обратиться к теме "зеркала", то станет очевидным, что социально сниженный язык не может иметь прелестного облика в восприятии его социально элитарной иноязычной средой.

В Нижней Лужице снижение социального статуса славянской речи в сравнении с немецкой в течение веков оформлялось законодательно. Конечной целью было достижение полной языковой ассимиляции славянского населения. Для этого вводились запреты на использование славянского языка в официальных ситуациях, ограничивалось поселение лужичан в городах, запрещалось принимать лужичан в ремесленные цехи. В период Реформации, одним из постулатов которой было "слово Божье на языке, понятном пастве", это новое веяние на первых порах не в полной мере коснулось славянского населения Нижней Лужицы. Тут и там появлялись указы и рекомендации владетельных структур, согласно которым надо было "как можно скорее искоренить язык вендов", "полностью устранить лужицких проповедников" [6]. Как пишет Г. Фаска, согласно официальному указу в XVII в. в Бранденбурге было ликвидировано значительное количество серболужицких рукописей. О некоторых из них стало известно только по протоколам их уничтожения [7]. Подобное отношение к лужицким сербам и их языку – один из аспектов отражения славянства в зеркале

иноязычного окружения.

Современная языковая ситуация в Нижней Лужице в своей специфике полностью является производной от того иноязычного давления, которое испытывали носители нижнелужицкого языка, и современные тенденции уходят корнями в значительно более ранние периоды. Имеется в виду следующее.

Лейтмотивом многих исследований по сорабиистике является озабоченность их авторов сокращением территории, заселенной лужичанами, вообще, и их языковой ассимиляцией/германизацией, в частности. О тех утратах, которые претерпела территория серболужицких диалектов за период от выхода в свет первого серболужицкого лингвогеографического труда [8] до начала работы над "Sorbischer Sprachatlas" в 1960 г., сказано в предисловии к последнему так: "утрачена для серболужицкой диалектологии большая область между Шпрембергом и Коттбусом. Связь между переходными диалектами и собственно нижнелужицкими практически больше не существует"; отмечаются и генерационные ограничения в использовании серболужицких диалектов [9. Т. 1. S. 5]. Карта сравнительного распространения серболужицких языков в XVII, XVIII, XIX вв. показывает, что особенно быстро сужалась территория распространения нижнелужицкого языка: за этот период она уменьшилась более, чем вдвое [10. S. 112; 11]. Сопоставление статистических данных, полученных разными авторами, показывает, что в XIX и XX вв. идет постоянное сокращение населения, владеющего одним из лужицких языков. В [12. S. 32] это иллюстрируется таблицей, содержащей следующие цифры: владеют серболужицким языком в 1840 г. (Смолер) – 164 тыс.; в 1955 (Черник) – около 80 тыс.; в 1994 г. (Институт лужицкого народоведения) – около 70 тыс. Носители нижнелужицкого языка всегда составляют меньшую часть серболужицкого населения – в [12. S. 33] названы 42% в XIX в. и 28% в середине XX в. То же статистическое исследование показывает, что в современной ситуации из общего числа лиц, владеющих одним из серболужицких языков, лишь немногим более половины идентифицировали себя с этой национальностью.

В тех регионах, где нижнелужицкий язык сохранялся, он вместе с народными традициями стал единственной опорой народного самосознания. Создавался в известной мере замкнутый мир противостояния внешнему немецкому окружению. Консолидирующая роль языка особенно понятна, если учесть, что до XVIII в. ни один официальный институт, включая церковь, не поддерживал национального самосознания лужицких сербов. Деятели славянского возрождения XIX в. подводили идеологическое основание под сложившуюся ситуацию – спасение Лужицы как славянского региона они видели в народном традиционализме и консерватизме как в обычаях, так и в языке.

Замкнутости нижнелужицкого языкового мира способствовала социальная фиксированность использования нижнелужицкого языка. Будучи исключен из официальной и городской жизни, нижнелужицкий язык использовался только в сельской, семейно-домашней жизни, отчасти в церкви. По замечанию Р. Енча [13. S. 29], церковный приход – это тот максимум, которым была ограничена общественная жизнь лужичан.

Речь сельских жителей репрезентует диалектные формы языка. Поэтому нижнелужицкий язык – это собрание территориальных диалектов. Кодифицированный нижнелужицкий язык существует (можно даже отметить, что первые серболужицкие памятники были написаны именно на нижнелужицком языке), однако, в своем употреблении нижнелужицкий литературный язык с самого начала был ограничен узким кругом интеллигенции (учителя, пасторы) и не играл существенной роли в жизни крестьян – основных носителей нижнелужицкого языка. Но поскольку оппозиция "диалект ~ литературный (или письменный) язык" актуальна в каждом европейском сообществе, то она присутствует и в нижнелужицкой языковой ситуации, но в своеобразном виде. Здесь для лужичан родной язык выполняет функцию, которая на одноязычных территориях падает на долю диалекта. Поэтому соотношению "диалект : литературный язык" у многих лужичан соответствует соотношение "диа-

лект : немецкий литературный язык" [13. S. 22]. Подобный вид двуязычия ведет не только к тому, что в жизни нижнелужицких диалектов отсутствует такой нивелирующий фактор, как влияние литературного стандарта. Важным последствием этого двуязычия является сужение рамок использования отдельных диалектов. Определяющим для судьбы нижнелужицких диалектов стало не только то, что они были исключены из официальной жизни (суд, город, торговля), но и то, что на немецком языке (диалекте) постепенно стало осуществляться всякое общение за пределами своей деревни. Происходило постепенное сужение территориальных рамок употребления нижнелужицкого языка – от церковного прихода до одной деревни. Следующий за этим этап – это уже полное вытеснение лужицкого языка немецким. Именно такая судьба и постигла говоры многих деревень на окраине нижнелужицкой территории и в окрестностях Шпремберга.

Совокупность перечисленных обстоятельств привела к тому, что характерной особенностью современного нижнелужицкого диалектного языка (как макросистемы или диасистемы) является изолированное функционирование включенных в него частных диалектных систем. Здесь нарушено представление о диалектном континууме. Актуальными остаются: 1) структурная непрерывность – нижнелужицкий диалектный язык в каждой точке своего распространения наряду с особенностями специфическими обладает чертами, общими для всех диалектов; 2) территориальная непрерывность – нижнелужицкий язык занимает более или менее компактную территорию; хотя и в этом есть своеобразие – ср. «само определение "серболужицкая языковая территория" в настоящее время нельзя понимать в абсолютном смысле, так как повсюду имеются более или менее значительные вкрапления немецкого населения» [13. S. 1]. Непрерывность же функционирования, когда территориально ограниченный вариант языка выходит за пределы своих территориальных рамок, что происходит при общении с носителями других частных диалектных систем – такая непрерывность в нижнелужицком диалектном языке нарушена, поскольку общение между носителями разных, хотя и близко расположенных, диалектов часто происходит на немецком языке. Если использовать термин Блумфилда, то можно сказать, что уровень *интенсивности общения* на нижнелужицком языке очень низок [14]. Вообще, непрерывность функционирования – это явление, развивающееся по мере того, как население данного региона консолидируется в некую общность этнического или социального типа (союз племен, народность, нация). В Нижней Лужице подобная консолидация, если и начиналась когда-то, не могла быть в достаточной мере реализована, так как ей постоянно противостояла политика германизации.

Опора этнического (или национального) самосознания на язык и народные традиции тем более укреплялась, что до XX в. серболужицкая деревня вела достаточно замкнутую обособленную жизнь (для этого были и экономические причины). В сочетании с постоянным ощущением немецкого оппозиционного окружения это формировало особый менталитет у носителей нижнелужицкого языка (диалекта) там, где он сохранился. Доминирующим становилось охранительное отношение к своему языку. Именно этим можно объяснить большую диалектную дробность нижнелужицкого языка, особенно впечатляющую на фоне очень небольшой территории его распространения (с севера на юг – 54 км, с востока на запад – 40 км). Диалектное многообразие нижнелужицкого языка отмечалось уже в первой классификации, сделанной К. Мукой в конце XIX в. – восемь наречий и пять поднаречий [15]. Современный лингвогеографический труд "Sorbischer Sprachatlas", сетка которого имеет около 60 нижнелужицких пунктов, также показывает большую диалектную пестроту этой территории. В одном из томов этого атласа Г. Фаска показал дифференциацию серболужицких диалектов по синхронному состоянию их фонетики/фонологии. Учитывались различия в составе фонем, их реализации, дистрибуции, нейтрализации фонемных оппозиций и частоте картографируемого явления. Для выделения диалектного типа необходимо было совпадение всех используемых автором показателей. Поскольку это происходит далеко не всегда,

становится объективно необходимым выделение диалектных типов, ограниченных одним населенным пунктом [9. Т. 13. Karte 29, 60, 62].

Нижнелужицкие диалекты в ряде черт весьма архаичны. Создается впечатление, что языковой идиом в виду угрозы иноязычной экспансии как бы замирает, защищая себя, и тем консервируя свои языковые/диалектные особенности. Г. Шустер-Шевц, анализируя звуковую систему, отраженную в одном из нижнелужицких памятников письменности XVI в., не находит в ней существенных отличий от современного нижнелужицкого языка [16]; аналогичное замечание относительно верхнелужицких диалектов делает Енч [10. S. 13–14].

В нижнелужицких диалектах представлены фонетические явления, соотносимые с реконструируемым праславянским состоянием и отсутствующие в других славянских диалектах. Это – следы праславянской лабиовеляризованности согласных, проявляющиеся в синтагматике гласного *o* (*bop*, *bok*, но *my/est*, *ky/et*) [17]; прогрессивное оглушение вибранта после *p*, *t*, *k*, но только в праславянских консонантных сочетаниях, чем отражается характерная для праславянского состояния приоритетность связи звука с предшествующим сегментом, а не последующим [18]; непоследовательность реализации фонетических новаций – возникнув, они как бы затухают, становясь фактом фонетики отдельных морфем, а не позиций (таково изменение **e* → *o*) [19]. В нижнелужицких диалектах сохраняется такая архаическая черта, как субстантивная парадигма двойственного числа [20; 9. Т. 11. S. 34].

В то же время надо отметить, что в лексике социальное давление немецкого окружения на лужичан создавало иногда странные на первый взгляд бреши. Показателен следующий факт из терминологии родства. По данным посвященного этой теме [9. Т. 8], в значительном количестве нижнелужицких говоров для названия *отца* вместо характерного для этого региона слова *nan* используются немецкие по своему происхождению слова *fater*, *feter*, *ato* [9. Т. 8 Karte 6]. Хотя и реже, но для названия *матери* также употребляется немецкое слово *muter*, *muterka*, *metërka* [9. Т. 8 Karte 15]. Усвоение именно этих немецких слов кажется тем более странным, что вообще-то термины близкого родства, т.е. *муж*, *жена*, *ребенок*, *дядя*, *сестра*, *брат*, на той же нижнелужицкой территории выступают в славянском виде. Усвоение немецких слов именно для названия родителей, видимо, можно объяснить тем, что процедура идентификации личности в официальной ситуации (суд, арест, налог, наследство, запись о рождении и под.) содержала вопрос или только об отце или об обоих родителях. Вопрос ставился по-немецки. Отсюда и замена славянского слова немецким.

Существование языка, испытывающего иноязычное давление, становится проблематичным, когда появляется генерационное расслоение в использовании родного языка. Для современного нижнелужицкого языка это актуально. Хотя после 1945 г. в ГДР культурная автономия и равноправие (политическое, экономическое) лужицких сербов были законодательно оформлены, тем не менее общегосударственная роль немецкого языка (армия, профессиональное образование, городская жизнь) и сохранявшаяся от прошлого времени инерция побуждали молодежь в нижнелужицких деревнях предпочитать немецкий язык славянскому. Это делает затруднительным продолжение языка во времени. Для иллюстрации можно привести высказывание о славянской речи своих прихожан пастора Христиана Хеннига, составившего в XVII в. полабский словарь. Он писал: "В настоящее время здесь говорят по-вендски немногие старики; с молодежью они уже не говорят на этом языке, так как над этим стали бы смеяться. Молодежь же чувствует такое отвращение к родному языку, что не хочет не только учиться ему, но даже не хочет и слышать его звуки. Таким образом, через 20 или 30 лет этот язык исчезнет" [21]. Прогноз пастора оправдался, и в середине XVIII в. уже не было лиц, говорящих на полабском языке.

Приведенные выше статистические данные о сокращении числа лиц, пользующихся лужицкими языками, за период от 50-х до 90-х годов отражают прежде всего отношение к языку представителей младшего поколения. Деятели лужицкой

культуры в 50–60-е годы с сожалением отмечали пренебрежительное отношение к родному языку и национальным традициям, встречающееся среди сельского населения, и не только более молодого, в Нижней Лужице [22; 23].

Однако вряд ли можно ожидать, что нижнелужицкий язык в целом достигнет судьба полабского. Сейчас вокруг нижнелужицкого языка, фольклора, этнографии сосредоточена определенная культурологическая деятельность, что поддерживает нижнелужицкий язык и даже побуждает овладевать им лиц не лужицкого происхождения. В Коттбусе есть гимназия с нижнелужицким языком, издается газета "Nowy casnik", работает отделение Домовины, есть литературные публикации и радиовещание на нижнелужицком языке. Но все это поддержка языка извне. Трудно сказать, насколько она будет эффективна и сможет ли преодолеть инерцию отчасти негативного отношения к языку в среде его носителей, т.е. сельских жителей.

Языковая ситуация в Нижней Лужице показывает, что иноязычное давление здесь на определенном этапе породило необратимые пролонгированные последствия. Это тот момент, когда сформировалась преграда на пути включения языка в сферу городского общения или, что – то же, в сферу официальной государственной жизни. Включение/невключение языка в круг официального использования – это тот экстралингвистический фактор, который определяет уровень престижности языка в сознании самих его носителей. Ощущение непрестижности своего языка, поддерживаемое в течение долгого времени социальными обстоятельствами, углубляется и становится стереотипом, который трудно преодолеть, и в результате сфера употребления языка все более сужается. Именно это происходит с нижнелужицким языком.

Внешним фактором, способствующим оценке своего языка как престижного идиома и консолидирующим его носителей, может быть не только использование языка в государственной сфере. Известный пример этого дает языковая ситуация в католическом районе Верхней Лужицы. Здесь лужицкий язык вполне устойчив, являясь средством общения, не имеющим генерационных ограничений. По данным [12. S. 33] именно жители этого района составляют в настоящее время 23% лужицкого этнического элемента. Это пример того, как конфессиональная солидарность и преэминентность поддерживает существование языка и его высокую оценку носителями языка. Жизнь нижнелужицкого языка такой поддержки не имела.

В заключение можно отметить, что языковая ситуация в Нижней Лужице определялась комбинацией разных факторов, но доминирующим среди них была языковая политика германских государственных образований. Не ясно, можно ли считать судьбу нижнелужицкого языка универсальным результатом столкновения славянского и германского мира, или же следует усматривать в ней проявление индивидуальной языковой трансформации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Городцов В.А.* Древнее население Рязанской области // *Известия ОРЯС.* 1908. Т. XIII. С. 139.
2. *Готье Ю.* Железный век в восточной Европе. М., 1980.
3. *Bielfeldt H.* Die deutschen Lehnwörter im Obersorbischen. Leipzig, 1933.
4. *Michalk S.* Zur Frage des sorbischen Sandhi (Satzphonetik) // *Zeitschrift für Slawistik.* Bd. IX. H. 2. 1964. S. 22.
5. *Калынь Л.Э.* Типология звуковых диалектных различий в нижнелужицком языке. М., 1967. С. 45.
6. *Malink K.J.* Z politycznej i kulturalnej historii Łużyczan // *Łużycanie. Słowiański naród w Niemczech.* Bautzen, 1994. S. 17.
7. *Faska H.* Język łużyczkǫ // *Łużycanie. Słowiański naród w Niemczech.* Bautzen, 1994. S. 38.
8. *Wirth P.* Beiträge zum sorbischen (wendischen) Sprachatlas. Leipzig, 1933–1936.
9. *Sorbischer Sprachatlas.* Bautzen, 1965. Т. 1; 1982. Т. 8; 1985. Т. 11; 1990. Т. 13.

10. *Jenč R.* Stawizny serbskego pismowstwa, I džěl. Budyšin, 1965.
11. *Šewc H.* Stawizny horneje a dolneje Serbšćiny // Serbšćina. Listowy studij za wučerjow. Wud. Maly Wjelkow (6.r.). S. 498.
12. *Ela L.* Łužyczanie w šwietle statystyki // Łužyczanie. Słowiański naród w Nimczech. Bautzen, 1994.
13. *Jenč R.* Dwojorěčnosť Serbow a serbska lingwistiska treminologija // Lětopis Instituta za serbski ludospyt. Rjad A, čisło 11/1. Budyšin, 1964.
14. *Блумфильд Л.* Язык. М., 1968. С. 60.
15. *Mucke K.E.* Historische und vergleichende Laut- und Formenlehre der niedersorbischen Sprache. Leipzig, 1891. S. 35.
16. *Schuster-Šewc H.* Vergleichende historische Lautlehre der Sprache des Albin Moller. Berlin, 1958. S. 94.
17. *Калнынь Л.Э.* Отражение праславянской лабиовеляризации согласных в нижнелужицком языке // Славяноведение. 1994. № 5.
18. *Калнынь Л.Э.* Нижнелужицкое оглушение вибранта как факт славянской фонетики // Формирование и функционирование серболужицких языков и диалектов. М., 1989.
19. *Калнынь Л.Э.* Из истории нижнелужицкого вокализма // Исследования по серболужицким языкам. М., 1970. С. 7–24.
20. *Ермакова М.И.* Нижнелужицкое именное словоизменение. Имя существительное. М., 1979. С. 209–213.
21. *Селищев А.М.* Славянское языкознание. М., 1941. С. 421.
22. Problem šulstwa w Dolnej Łužycy a perspektiwy załoženja Serbskich šulow B. // Serbska šula № 4. Berlin, 1954.
23. *Janaš Kl.-P.* Kšak po kšacu. K stawoju šulstwa Dolneje Łužyce w šulskem lěše 1962/1963 // Serbska šula. № 3, 1963. (6.m.). S. 141.



© 1997 г. УСИКОВА Р.П.

ЯЗЫКОВАЯ СИТУАЦИЯ В РЕСПУБЛИКЕ МАКЕДОНИЯ И СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ МАКЕДОНСКОГО ЯЗЫКА

Для того, чтобы лучше понять современную языковую ситуацию в Республике Македония и мотивы речевого поведения носителей языков народов, проживающих более тысячи лет на данной территории, сделаем несколько общих предварительных замечаний по истории языковой ситуации с того момента, когда в балканской географической области, с античных времен называемой Македонией, появились славянские племена, потомки которых составляют основное население современной Республики.

В настоящее время сформировавшийся в македонскую нацию славянский этнос составляет около 70% всего населения Республики Македония¹. По национальному составу население распределено в республике неравномерно². Македонцев в процентном отношении к другим народностям больше всего в центральной части республики (Битола, Прилеп, Кавадарцы) и в Охриде; албанцев в западной части страны живет больше, чем македонцев, причем в Тетово, Гостиваре, Дебре албанцы составляют $\frac{3}{4}$ проживающего там населения.

Придя на Балканский полуостров в VI–VII вв., славяне застали в Македонии разнородное население, с которым вступили в разнообразные контакты (от войны и ассимиляции до торговли и брака). Языковая коммуникация осуществлялась главным образом на диалектном уровне. Практически во все исторические периоды за последние тысячу двести лет языковая ситуация в Македонии характеризовалась наличием гомоморфных идиом на уровне территориальных диалектов и, кроме того, диглоссией: официальный, "государственный" язык – родной говор. Компонентами диглоссии в разные периоды могли быть разные балканские языки в разных

Усикова Рина Павловна – канд. филол. наук, доцент МГУ, академик МАНУ, в настоящее время визитинг-профессор филологического факультета Скопского университета.

¹ По официальным данным последней переписи 1994 г. общая численность этой страны равна 1936877 человек, из них македонцев по национальности – 1288330 человек, или 66,5%, албанцев – 442914 человек (22,9%), турок – 77252 человека (4%), цыган – 43732 человека (2,3%), сербов – 39260 человек (2%), влахов – 8467 человек (0,4%). Остальные 34960 человек назвали себя представителями других национальностей. Это представители практически всех национальностей Европы – австрийцы, немцы, греки, французы, англичане, голландцы, датчане, венгры, шведы, швейцарцы, евреи, итальянцы, румыны и т.д. Из славян представлены: болгары, русские, хорваты, словенцы, босанцы, муслиманы, украинцы, чехи, поляки, словаки, русины и т.д.

² В столице – городе Скопье – примерно $\frac{3}{4}$ от общего числа жителей составляют македонцы, $\frac{1}{4}$ жителей приходится на представителей других народов Македонии. Это половина всех проживающих в стране цыган и сербов, а также $\frac{1}{4}$ от общего числа албанцев и турок; вообще же в городе Скопье живет более $\frac{1}{4}$ населения страны (более 500 тыс.).

сочетаниях: так, в период господства Византии это были греческий~родные славянские, влашские, возможно, и албанские говоры, в период господства Османской империи – турецкий~говоры подчиненных народов, т.е. славян, греков, романских народов; в период вхождения в королевскую Югославию – сербохорватский~македонские, албанские и другие говоры в неофициальном общении.

Македонские славяне до середины XX в. не имели своей собственной государственности, за исключением полувекowego периода державы царя Самуила со столицей в Преспе и в Охриде в X в. Входя в состав различных государств в разные периоды истории, Македония всегда оказывалась на окраине этих государств и была потенциальным объектом раздела и передела между соседями. Население оставалось практически неграмотным.

В результате победы над фашизмом в конце второй мировой войны была образована Республика Македония, вошедшая в состав федеративной Югославии; после распада СФРЮ Республика Македония стала самостоятельным суверенным государством. В 1944 г. официальным языком Республики Македония был провозглашен македонский язык – язык наиболее многочисленного народа этого государства.

Специфичность языковой ситуации в Республике состоит в том, что македонский язык как официальный язык Республики служит средством общения не только среди его носителей – македонцев, но и средством межнационального общения различных этносов, населяющих данную территорию (албанцев, турок, цыган, сербов, вlahов и т.п.)³.

С 1991 г., когда Республика Македония выходит из состава федеративной Югославии и становится самостоятельным независимым государством, в корне меняется роль сербского языка, который иногда использовался как средство официального и полуофициального общения, пока Македония была одной из республик СФРЮ, и македонский литературный язык становится единственным средством официальной языковой коммуникации. Он расширяет свои функции, становясь официальным языком суверенного государства на внутригосударственном и международном уровне. Функция межэтнического общения сохраняется. Политические и экономические изменения приводят к утрате старой общегославской административной и военной терминологии, формировавшейся на базе сербского языка (как в начале века в связи с освобождением от османской власти исчезла турецкая административная терминология). По мере развития македонского национального языка сербизмы заменялись македонскими словами и в период вхождения республики в СФРЮ (например, *запосли–вработи*, *запослување–вработување* и др.). Теперь, например, появилось *знаменосец* вместо сербск. *заставник* ‘младший офицерский чин’. Особенно озабочено чистотой македонского литературного языка молодое поколение. Так, *мои* ученики – студенты филологического факультета в Скопье – считают, что сущ. *ствар* является сербизмом и его следует заменить на а) *работа* ‘дело’ и б) *предмет* ‘вещь’, а философский термин *стварност*, по их мнению, лучше заменить на а) *реалност* ‘реальность’ и б) *вистинитост* ‘истинность’. В то же время заботы о чистоте литературного македонского языка не препятствуют им общаться между собой на македонском субстандарте.

У жителей Македонии сохранилась многовековая привычка к диглоссии, проявляющаяся в том, что в официальном общении функционирует государственный язык (исторически сменявшийся – турецкий, затем сербохорватский, затем сербохорватский и македонский, и, наконец, македонский), а в полуофициальном и особенно в неофициальном общении родной язык используется, как правило, в своих нелитературных стратах, т.е. в виде субстандарта (койне) или локального говора. Причем на субстандарте в неофициальном общении может говорить и цвет македонской интеллигенции, хорошо владеющей литературными нормами.

³ В межреспубликанском общении в СФРЮ использовался главным образом сербохорватский язык [1; 2].

За последние 50 лет развитие македонского литературного языка, "управляемое" сверху (нормативные кодифицирующие документы, словари, учебники и т.п.) и снизу (стихийные процессы развития языка в разных слоях населения) привело к формированию нескольких функциональных стилей: научно-публицистический, административный, язык многожанровой македонской художественной литературы во всем своем стилистическом разнообразии. Однако продолжают сохраняться и локальные говоры.

Остановимся на той разновидности македонского языка, которая македонскими учеными называется "разговорный язык", используемый в устной речи носителями македонского языка при полуофициальном и неофициальном общении. Мы имеем в виду две различные функциональные разновидности македонского языка, а именно:

1) *устная разговорная речь в рамках литературного языка как его функциональный стиль*. Классические образцы этого варианта можно услышать, например, на международных летних семинарах македонского языка, литературы и культуры в Охриде, в стенах университета в Скопье на лекциях и в разговоре преподавателей, в средствах массовой информации (радио, телевидении) и, конечно, со сцен драматических театров в пьесах македонских авторов (как и вообще в художественной литературе). Эта разновидность македонского литературного языка отличается спонтанностью, линейностью, экспрессивностью и другими типичными для устной разговорной речи свойствами. Она наддиалектна, как и литературный македонский язык в целом, хотя в нее могут проникать слова, не употребляющиеся в высоком, книжном стиле. В разговорном стиле литературного македонского языка много сербизмов, турцизмов, интернационализмов, диалектизмов, употреблявшихся главным образом в экспрессивных целях.

В разговорном варианте языка формируются свои словообразовательные модели, например, образования ж.р. с суф. *-ка* от существительных м.р. со значением 'профессия, должность': *директор–директорка* 'женщина-директор, директриса; жена директора, директорша', *проректор–проректорка* 'проректорша', *декан–деканка* 'деканша', *професор–професорка* 1. учительница в гимназии, 2. разг. профессор в вузе, *професорша*'. В официальном стиле используется чаще форма м.р. *госпоѓа проректор!*, *госпоѓа декан!* 'госпожа проректор!, госпожа декан!'. Из разговорного стиля в нейтральный, кажется, уже проникли существительные с суф. *-ара* (из *с/х*), вытеснив кодифицированные в 60-е годы существительные с суф. *-арница*, обозначающие 'наименования предприятия, завода, фабрики', например, *кожара* 'кожевенный комбинат', *сендвичара* 'бутербродная', *свилара* 'шелкоткацкий комбинат', *стеклара* 'фабрика по производству изделий из стекла' и т.д. Суффикс *-ка* используется в разговорном стиле литературного языка также при производстве новых слов и новых значений: *генералка* 'генеральная уборка', *метларка* 'автомобиль для уборки улиц', *сообраќајка* 'дорожно-транспортное происшествие', *нуклеарка* 'атомная электростанция' и некоторые другие.

Однако в отношении грамматических норм разговорный вариант не отличается от других функциональных вариантов литературного македонского языка.

2) *Устная речь малограмотных людей и – в неофициальном общении среди знакомых и людей своего социального круга – речь грамотных, характеризующаяся отступлениями от литературной нормы на всех уровнях – лексическом, фонетическом, просодическом, морфологическом, синтаксическом, а также регионализмами*. Мы полагаем, что это формирующееся просторечие, или наддиалектный субстандарт.

Появление и развитие наддиалектного нелитературного субстандарта объясняется а) недостаточной языковой культурой носителей македонского языка, слабо усвоивших литературные нормы в школе, б) сформировавшейся в течение свыше тысячи лет привычкой к диглоссии и в) стремительным увеличением числа жителей столицы Республики Македония Скопье (демографический взрыв): после катастрофического землетрясения 1963 г., когда город, основательно разрушенный, начал интенсивно

отстраиваться и реконструироваться, его население увеличилось в 10 раз за счет притока из всех краев республики.

В основу наддиалектного койне лег скопский молодежный гимназический и студенческий жаргон, базирующийся на скопском городском говоре, который для переселенцев из других областей напоминал сербский язык (скопские говоры относятся к северной группе македонских говоров, близких территориально и диалектно к сербским). Теперь ими могут пользоваться и уже выросшие из молодежного возраста. Черты просторечного койне проникают в средства массовой информации и, главное, на телевидение, особенно в юмористические передачи и в рекламу. Эти явления вызывают протест среди специалистов македонского языка и у интеллигенции старших поколений, отстаивающих чистоту литературных языковых норм.

В койне есть своя специфическая лексика и свои просодические и грамматические особенности⁴.

ЛЕКСИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КОЙНЕ

Койне содержит много лексем из скопского городского говора, которые в сознании выходцев из других диалектных регионов могут ассоциироваться с сербизмами, поскольку эти слова есть и в сербохорватском (сербском) языке, например, *тражи* (лит. *бара*) 'искать; требовать', *удвара се* (лит. *додворува се*) 'приставать к женщине, объясняться в нежных чувствах', *покушава* (лит. *обидува се*) 'пытаться', *примети* (лит. *забележи*) 'заметить', *одма* (лит. *веднаш*) 'сразу, тотчас же', *искочи* (лит. *излезе*) 'выйти', *смета* (лит. *пречи*) 'мешать', *изражај* (лит. *израз*) 'выражение, проявление' и др. В койне много грубых слов и выражений, неуместных в литературном языке, например, семы 'есть': *крка*, *лапа*, *лопа*, *ждере*, *треска*; и 'пить спиртное': *лока*, *цврцнува* и т.д. В субстандарте живо употребимы и некоторые турцизмы, имеющие в литературном языке синонимические эквиваленты славянского происхождения, например, *бујрум* (лит. *молам*) 'прошу, пожалуйста', *ептен* (лит. *сосема*) 'совсем, абсолютно' и др. В разговорном стиле литературного языка подобные слова могут употребляться как экспрессивно маркированные (иронически и т.п.). Кроме отдельных слов, в субстандарте довольно много заимствованных из турецкого и сербского фразеологизмов, например, *фрли мерак* 'положить глаз; поймать охоту на кого/что', *млати пари* 'заколачивать деньги', *ми иде на живци* 'мне действует на нервы' и т.п. Заимствования из сербского употребляются в просторечии (субстандарте) не только ради экспрессии, как это свойственно разговорному стилю литературного языка, а нейтрально, как 'свои слова'.

Для субстандарта характерны и свои специфические слова и фразеологизмы, возникшие в скопском молодежном жаргоне, например: *дива лига* 'нечто некачественное', *прва лига* 'высший сорт, класс', *на диво* 'диким образом, неофициально', *тата-мата* 'отличный знаток', *сафра* 'зануда', *не е со сите* 'у него не все дома', *преку нос* 'по уши, по горло, до чертиков', *шпанско село* 'нечто незнакомое', *под гас* 'на газях' и т.д.

ПРОСОДИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КОЙНЕ

а) Перенос ударения на второй слог от конца в многосложных словах (*особіни*, *содржјни*, *содржјни*, *значјни*, *покушавам* вместо *се обидувам*, *изражава* вместо *изразува* и т.д.);

б) отсутствие переноса ударения на третий слог в словах в членной форме (*телевизија-телевизијата*, *Евровизија-Евровизијата* и т.д.);

⁴ Кроме собственных наблюдений автора использованы материалы магистерской диссертации Т. Тревневского [3].

в) отказ от кодифицированного переноса ударения в наречиях типа *годи́нава* ‘в этом году’ (наречие произносят как существительное в членной форме *годи́нава* ‘этот год’);

г) несоблюдение правила о переносе ударения в акцентных группах – вместо *со мене, за тебе, од него* и т.п. ударение остается на местоимении (*со ме́не, за те́бе, од не́го*);

д) акцентирование третьего слога в деепричастии вместо нормативного второго (*апéдајки* вместо *гпедáјки* и т.п.).

На изменения в просодической системе повлияли говоры других регионов. Л. Минова-Ѓюркова пишет, что после “демографического взрыва” вся просодическая система в городском говоре Скопье сильно изменилась. “Все заметнее становится дестабилизация места ударения и распад акцентных групп”, – замечает Т. Треневски в своей диссертации. Свободное разноместностное ударение “может привести к созданию наддиалектного разговорного варианта в македонском языке, причем именно в языке молодежи и именно в Скопье” [4]. Нам кажется, что наддиалектный субстандарт уже создан.

ФОНЕТИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КОЙНЕ

а) Фонема *у* по сербскому образцу вместо лит. *а* (*рука, зуб, муж, пут̄* ‘путь’ и ‘раз’) и вместо *ол* (*дужи–должи* ‘быть должным’, *пун–полн* ‘полный’, *стуб–столб* ‘столб’ и др.); предлог *у* вместо *во*; префикс *у* вместо *з-, во-, на-* (например, *одиме у кино* ‘идем в кино’, *живеам у Скопје* ‘я живу в Скопье’, *зедов у рука* ‘я взял в руку’, *угоре* (лит. *нагоре*), ‘вверх’, *удолу* (лит. *надолу*) ‘вниз’, *угои* (лит. *згои, вгои*) ‘откормить; потолстеть’;

б) наличие гласной фонемы среднего ряда среднего подъема [ɚ̣] [dʔtka] ‘заикаться’, [fʔstap] ‘платье’, [ʒʔta] ‘желтая ракия’;

в) употребление фонемы *а* вместо макед. лит. *о, е* по сербскому образцу (в сербизмах): *излаз* (мак. лит. *излез*) ‘выход’, *ваздух* (мак. лит. *воздух*), *тачно* (мак. лит. *точно*), *част* (мак. лит. *чест̄*) ‘честь’, *чланарина* (мак. лит. *членарина*) ‘членские взносы’ и др.;

г) наличие *ль* в лексемах-сербизмах: *боље* (лит. *подобро*) ‘лучше’, *даље* (лит. *по натаму*) ‘дальше, далее’ *рибљи* (лит. *рибји*) ‘рыбный’, *прљав* (лит. *нечист, извалкан*) ‘грязный’, *упаљач* (лит. *запалка*) ‘зажигалка’ и т.д. и произношение *ль* как в сербском, т.е. более мягко, чем в литературном македонском, где *ль* звучит как сербск. *л* (т.е. как средневропейское [L]);

д) элизия согласной *х*: *рана* (лит. *храна*) ‘пища’.

е) элизия интервокальных согласных: *глеам* (лит. *гледам*) ‘смотрю’, *што* (лит. *што̄*) ‘что’, *моещ* (лит. *можеш*) ‘можешь’, *брао* ‘браво’, *зрао* (*здраво*) ‘привет!’, *убао* (лит. *убаво*) ‘хорошо, прекрасно’ и т.д., но появление интервокального *в* в *чив, чива, чиво, чиви* (лит. *чиј, чија, чие, чии*) ‘чей’, *доваџа* (лит. *доаџа*) ‘приходить’; в 3 л. мн.ч., аориста/имперфекта – *бева* (лит. *беа*) ‘были’, *дојдова* (лит. *дојдоа*) ‘пришли’;

ж) употребление *ч* в сербизмах: *могучност̄* (лит. *можност̄*) ‘возможность’, *кафич* (лит. *кафуле*) ‘маленькое кафе’ и т.п.

МОРФОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КОЙНЕ

а) Обобщение падежных форм дат. и вин. падежей полных личных местоимений – в жен.р. для прямого и для косвенного объекта адресата выступает форма дат.п.: *нејзе ѝ дадов* ‘я дал ей’, *нејзе ја видов* ‘я ее видел’, а в 1 и 2 л. мн.ч. обобщилась форма вин. падежа – *вас ви реков* ‘я вам сказал’, *вас ве видов* ‘я вас видел’, *нас ни кажаа* ‘нам сказали’, *нас не видоа* ‘нас увидели’;

б) полное предпочтение форме личного местоимения в 3 л. *он, (она, оно) они* вместо *мој, (маа), мие*;

в) образование глаголов несов. вида с суффиксом *-уе* вместо *-ува*: *текнуе, пишуе, излегуе, купуе* и т.д., с суффиксом *-ава* (*изражава, покушава, забущава, забава, се секава* и т.д.), с суффиксом *-ина* (*сими́на, бодина* и т.д.), но при адаптации сербизмов возможен суффикс *-ува*: *доручкува* (лит. *појадува*) 'завтракать', *се требацува* 'перебрасывать' и т.п.;

г) неупотребление вокатива при обращении (*Зоран!* вместо лит. *Зоране!*).

СИНТАКСИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ КОЙНЕ

Употребление союза *така да* вместо *така што*, причем порядок слов нарушается, так как не соблюдается правило постановки глагольной формы непосредственно после *да*: *...така да ние не се видовме* 'так что мы не увиделись'.

Употребление союза *него* вместо *отколку (што)* и наречия *боле*, прилагательного *боли* вместо лит. *подобро, подобар* в сравнительных конструкциях: *он е боли него она* (вместо *мој е подобар отколку што таа*) 'от лучше ее', *воа е боле него вчера* (вместо *тоа е подобро отколку што вчера*) 'это лучше, чем вчера'.

Студенты, приехавшие в Скопье учиться из других регионов Македонии, осваивают скопское просторечие, привнося в него черты своего родного городского или сельского говора. В опубликованных Л. Миновой-Гюрковой в качестве образцов молодежного жаргона записях студенческой речи видно, как грамматические и фонетические регионализмы накладываются на скопский молодежный жаргон [5].

Выбор функциональной разновидности общенационального македонского языка (нейтральный или разговорный варианты литературного языка, региональное просторечие – койне или локальный говор) вполне осознается говорящим – носителем македонского языка. Так, со своими детьми скопский профессор может общаться на скопском молодежном жаргоне, а с иностранцем, знающим македонский язык – предпочтет говорить на македонском литературном языке. Регионализмы в фонетике и морфологии, сербизмы в лексике иногда встречаются в речи носителей македонского языка и при официальном общении, что объясняется недостаточной грамотностью; например, в научном докладе уроженца Охрида можно услышать *мој имат формирано* (вместо лит. *има формирано*), житель Скопья может сказать *сосед* (вместо лит. разг. *комиџија*, высокого стиля лит. *сосед*), и такие случаи не единичны.

Мы считаем, что в македонском языке под термином "разговорный язык" следует различать два явления – разговорный стиль македонского литературного языка и нелитературное просторечие (субстандарт), в котором доминирует койне жителей столицы Республики, вбирающее в себя и подавляющее другие региональные койне. Главное отличие разговорного варианта литературного языка и нелитературного просторечия состоит в соблюдении грамматических и фонетических норм в разговорном стиле и в отступлениях от них в сторону региональных особенностей в просторечии. При этом обе разновидности современной македонской речи одинаково свободны в выборе разнообразных лексических средств, особенно при выражении экспрессии.

Итак, современную македонскую речь представляют: 1) македонский литературный язык, используемый в официальном, полуофициальном, неофициальном (домашнем) общении; 2) разговорный вариант литературного языка, используемый в полуофициальном и неофициальном общении и представленный в речи персонажей многожанровой художественной литературы; 3) просторечие, используемое в неофициальном и домашнем общении; 4) местные говоры.

Языковая ситуация в Республике Македония исторически изменилась в том смысле, что впервые родной язык основного этноса страны стал универсальным полифункциональным и межнациональным средством языковой коммуникации во

всех сферах. Вместе с тем для всей социальной общности республики по-прежнему характерны диглоссия и многоязычие, проявляющееся в сознательном выборе родного или неродного языка (диалекта, просторечия) в определенных коммуникативных ситуациях.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Усикова Р.П.* О языковой ситуации в Республике Македония // Язык, культура, этнос. М., 1994. С. 221–231.
2. *Усикова Р.П.* Состояние и проблемы македонской лексикографии // Вестник Московского университета. Сер. 9. Филология. 1991. № 1. С. 8–15.
3. *Трневски Т.* Јазичниот израз на средношколската младина во Скопје. 1994 (рукопись).
4. *Минова-Ѓуркова Л.* Јазичниот израз на младите во Скопје // Литературный збор. Скопје, 1988. Т. XXXV. Кн. 3.
5. *Минова-Ѓуркова Л.* Македонски јазик за странци. Скопје. 1989.



ПЯТЬ ПОДХОДОВ К ЛИНГВИСТИЧЕСКОМУ АНАЛИЗУ ЯЗЫКА РУССКИХ ЭМИГРАНТОВ В США

Введение

Эмигрантов из России, приехавших в США в XX в., можно отнести к одной из трех групп, которые и по-русски, и по-английски называют "тремя волнами эмиграции". "Первая волна" была реакцией на Октябрьскую революцию 1917 г., когда противники большевистского режима бежали из только что образовавшегося Советского Союза.

Среднему американцу не вполне понятно, почему это переселение получило название "первой волны" эмиграции. Дело в том, что многие нынешние американцы ведут свое происхождение от эмигрантов, уехавших из Российской империи в последние десятилетия XIX в. или в начале XX в. Поэтому необходимо уточнить, что термин "первая волна" относится только к носителям русского языка как родного, в то время как большую часть ранее эмигрировавших из России составляли евреи, первым языком которых был идиш. И все же, как показывают, например, книги М. Вильчура [1; 2], который весьма подробно описывает на русском языке свою новую жизнь в США, в Нью-Йорке и до прибытия представителей "первой волны" уже существовала русскоязычная община.

"Вторая волна" ведет отсчет от 1945 г. и является результатом второй мировой войны. Огромное количество людей эмигрировали в связи с катаклизмами нашей эпохи, включая оккупацию и последующее отступление нацистов с советских территорий. В целом "вторая волна" отличается от первой по своей социальной характеристике. В то время как в состав "первой волны" входили представители старой аристократии и других привилегированных классов, "вторая волна" состояла, главным образом, из советских граждан, раскиданных по свету войной. Многие из них перед тем, как поселиться в США, прошли через лагеря для перемещенных лиц в оккупированной Германии. Но термин "вторая волна" применяется также в отношении тех эмигрантов "первой волны" и их потомков, которые переселились в США после 1945 г.

"Третья волна" приходится на начало 70-х годов, когда советское правительство ослабило ограничения на выезд евреев. Она явилась результатом политики Никсона и Брежнева, направленной на разрядку напряженности, отличавшей советско-американские отношения на протяжении почти четверти века. "Третья волна" численно превышает предыдущие, она составляет приблизительно 100 тыс. человек [3. Р. 2], которые поселились в различных областях страны. Наибольшее число переселенцев

сконцентрировались в районе Нью-Йорка с центром в Бруклине, на Брайтон-Бич, хотя многочисленные общины существовали и в других американских городах.

"Третья волна" традиционно считается еврейской эмиграцией, но в нее входили и русские. Разрешение на выезд получали и супруги-неевреи, и советские граждане, являющиеся евреями только по половинке. Некоторые эмигранты покидали страну по политическим причинам. Так или иначе следует иметь в виду, что "третья волна" имеет мало общего с еврейской эмиграцией из Российской империи в конце прошлого века. К 70-м годам XX в. большинство советских евреев были ассимилированы светской русской культурой, поэтому подавляющее большинство эмигрантов "третьей волны", будучи евреями по крови, являются носителями русского языка.

Поток эмигрантов сократился в начале 80-х годов во время кризиса в Афганистане, когда "холодная война" между СССР и США достигла апогея. Эмиграция возобновилась при Горбачеве и продолжилась в постсоветский период, хотя и менее интенсивно. С провозглашением парламентской демократии в России и во многих других республиках американское правительство прекратило предоставлять евреям из бывшего Советского Союза статус беженцев, и сейчас на них распространяются те же квоты и ограничения на въезд, которые действуют и по отношению к эмигрантам из других стран. Большую часть нынешних эмигрантов составляют члены семей – родители, дети, братья, сестры, которые воссоединяются с эмигрировавшими ранее родственниками. Их прибытие в значительной мере способствует обновлению языка эмигрантов.

Как нетрудно предположить, язык и культура нового общества оказывают большое влияние на русский язык эмигрантов. До недавнего времени американские лингвисты сравнительно редко обращались к анализу языка какой-либо из трех волн. Так, М. Вильчур [1; 2] прокомментировал некоторые заимствования из английского языка. В статье, опубликованной в 1932 г., Г.Б. Уэллс [4] оценил как "ужасающие" англицизмы некоторых эмигрантов, но он не сделал попытки отнести к ним как к объективному лингвистическому факту. М. Бенсон [5; 6] первым проанализировал с лингвистических позиций лексические заимствования из английского языка (в основном по материалам речи представителей "второй волны") и показал, что появление заимствований является естественным результатом языковых контактов. Не так давно Х. Олмстед [7] обратился к языку "третьей волны", рассмотрев фонологию и морфологию английских заимствований, а также скрытую социальную мотивацию их появления. В краткой заметке [8] Л. Виссон сравнил и противопоставил язык и отношение к нему у эмигрантов всех трех "волн". Исследование М. Полинской [9], посвященное языку "третьей волны" русской эмиграции, является более полным, причем особенно тщательно дан синтаксический анализ в духе Ленинградской типологической школы.

В этой статье я хочу дать обзор своих ранее опубликованных работ о языке "третьей волны" [10–14]. Эти работы явились результатом почти пятнадцатилетних полевых исследований в различных эмигрантских общинах, разбросанных по Соединенным Штатам. Я рассматриваю язык эмигрантов в различных аспектах, и каждая последующая статья демонстрирует еще один возможный подход к изучению русского языка эмигрантов. Предметом исследования явились лексические заимствования из английского языка, анализируемые в рамках теории языковых контактов, разработанной У. Вайнрайхом [15] и Э. Хаугеном [16]; влияние американской интонации на русский язык "третьей волны"; социальные факторы, обусловившие широкое распространение заимствований из английского в языке эмигрантов "третьей волны"; эксперимент по цветовому восприятию, демонстрирующий семантический сдвиг в употреблении слов *синий* и *голубой* молодыми эмигрантами, для которых английский стал родным или почти родным языком; фонетическая специфика английских заимствований в языке русских эмигрантов в контексте особенностей русской фонологической системы.

Языковое заимствование – явление непростое. У. Вайнрайх [15. Р. 47–62] и Э. Хауген [16. Р. 383–411] выделяют четыре типа лексических инноваций, появляющихся в ситуации языкового контакта: собственно заимствования (*borrowings*), служащие для обозначения новых реалий и/или понятий; семантические заимствования (*semantic extensions*), предполагающие расширение значения собственного слова под влиянием чужого языка; кальки иноязычных слов (*loan translations*): этот тип связан с предыдущим, но включает и прямое калькирование слов чужого языка; гибридные образования (*hybrid compounds*), в которых аффикс исходного языка присоединяется к иностранному корню.

Приводимые в данной статье примеры делятся на пять обширных семантических категорий, которые отражают этапы культурной ассимиляции новых эмигрантов: "дом/квартира"; "работа"; "автомобиль"; "кухня"; "быт". Шестая категория – "образование", материал для нее собирался в среде эмигрантов, которые работали или учились в американских учебных заведениях. Я предположил, что указанные семантические категории обеспечивают наилучшую возможность исследования языковой интерференции с социокультурной точки зрения, чего не обеспечил бы структурно-языковой подход. Языковой материал анализируется также в соответствии с упоминавшейся выше классификацией заимствований. Ниже я приведу по крайней мере по одному примеру для каждой семантической категории и каждого структурного типа.

Первая проблема, с которой приходится столкнуться каждому эмигранту, это необходимость обеспечить себя жильем. Рассмотрим пример из категории "дом/квартира": *Нам дали таунхауз (town house), двухbedренную (two-bedroom), хотя мы просили только одну bedroom (bedroom)*. Сначала разберем этот пример в социокультурном плане. Автор высказывания приспосабливается к американской манере описывать жилье. Если в России главной характеристикой квартиры служит количество комнат (однокомнатная, двухкомнатная и т.д.), то в Америке – количество спален. Говорящий также употребил заимствованное слово *bedрум* вместо своего *спальня*, что указывает на новый способ мышления. Заимствование *таунхауз* обозначает совершенно новое понятие, с которым автор высказывания ранее не сталкивался. В современном американском английском *town house* – это многоэтажный дом, составляющий секцию в ряду подобных домов. Тем самым англ. *town house* отличается и от *apartment* 'квартира', и от *house* 'дом'.

Этот пример интересен и со структурно-языковой точки зрения. Кроме двух прямых заимствований здесь присутствует прилагательное *двухbedренный*. Это классический пример гибридного образования: часть слова рус. *двух-* и суффикс с окончанием *-ный* присоединены к английскому корню. Признаком дальнейшего усвоения слова русским языком является фонетическое изменение корня на *-bedрен-* перед суффиксом прилагательного. Хотя такие формы, как *одноbedрумный*, *двухbedрумный* иногда встречаются, формы с *-bedренный*, как отмечает Х. Олмстед [7], распространены более широко. Примечателен и тот факт, что и *таунхауз*, и *bedрум*, вопреки их фонетическому оформлению, употреблены как слова женского рода, так как они ассоциируются с русскими словами *квартира*, *комната* и *спальня*. Это явление было детально проанализировано Х. Олмстедом [7. Р. 106–108].

Обратимся к другим примерам, которые рассмотрим менее подробно. К теме "работа" относится следующее высказывание: *Она сейчас занимается рил-эстейтом (real estate)*. Хотя в литературном русском языке всегда существовали такие эквиваленты *real estate*, как *недвижимость*, *недвижимое имущество*, в советский период эти слова относились к малоупотребительной лексике, и поэтому их легко вытеснило заимствование. Этот англицизм полностью усвоен говорящим, о чем свидетельствует окончание м.р. ед.ч. творительного падежа.

Очень часто заимствования вытесняют даже высокочастотные слова одного языка. Ср. следующую записанную мною реплику, относящуюся к категории "автомобиль": *Я получила лиценс* (license, т.е. 'водительские права'). Хотя такие понятия, как "иметь собственную машину" и "водить машину" в России имели значительно меньшее распространение, чем в Америке, сочетание *водительские права* всегда относилось к общеупотребительной литературной лексике. Однако моя информантка не водила машину до переезда в Америку, и поэтому получение водительских прав ассоциируется для нее с жизнью в новой стране. Чуть позже эта же информантка употребила в разговоре слова *права*, но в контексте, связанном с советской тематикой. Лексическая пара *лиценс – права* иллюстрирует явление из области языковых контактов, отмеченное У. Вайнрайхом [15. Р. 55]. Оно заключается в использовании одним и тем же информантом и заимствования, и эквивалентного слова исходного языка, различающихся стилистическими оттенками.

Еще нагляднее тот же феномен иллюстрирует материал, относящийся к теме "кухня". Русские эмигранты, особенно находясь в ресторане, часто заменяют русские названия блюд их английскими эквивалентами: *рибс* (ribs), *лобстер* (lobster), *шримп* (shrimp) и даже *фиш* (fish). Если обозначаемые двумя первыми наименованиями *свиньи ребрышки* (ribs) и *омар* (lobster) были редкостью на столе у советского человека и поэтому соответствующие слова относились к малоупотребительной лексике, то появление двух последних заимствований – *шримп* 'креветки' и особенно *фиш* 'рыба' – этим нельзя объяснить. Более того, те же информанты никогда не употребляют заимствования *фиш* в контексте, связанном с национальными реалиями (например, рассказывая о рыбе, которую они ели в детстве), или даже по отношению к большей части продуктов, которые они покупают и сами готовят дома в Америке. Поэтому употребление заимствования в данном случае объясняется его стилистической маркированностью. Специализированные рестораны, в которых посетителям предлагают дары моря (или *barbecued foods* – целиком зажаренные туши), очень популярны в США, и эмигранты переняли пристрастие американцев к подобным заведениям. Таким образом, заимствования оказываются тесно связанными с культурной ситуацией.

Категория "быт" представлена в моем исследовании как самая обширная и самая расплывчатая. Она охватывает менее существенные элементы культуры, к которым эмигранты обращаются после приобретения первоначального житейского опыта. Сюда относятся, например, семантические заимствования, записанные мною в нижеследующем разговоре: – *Ты камеру взял с собой* (camera, т.е. 'фотоаппарат')? – *Да, но мне нужно купить фильм* (film, т.е. 'фотопленка'). Если в современном русском языке наблюдается некоторое расширение употребления слова *камера* вместо *фотоаппарат*, то в 70-е годы, когда автор высказывания уехал из Советского Союза, это было необычным явлением. Здесь говорящий переносит наиболее употребительное значение слова *камера* на знакомое русское слово. Правда, слово *камера* использовалось в близких значениях – как 'кинокамера' и 'телекамера', что облегчило процесс изменения семантики. Второй собеседник употребляет слово *фильм* вместо (*фото*)пленка, что является еще более показательным. В советский период слово *фильм*, вообще говоря, могло использоваться в значении 'кинопленка' – например, в профессиональном жаргоне кинематографистов, но его появление в данном случае однозначно свидетельствует о влиянии английского языка.

Теперь рассмотрим примеры калькирования. Самый распространенный случай калькирования в русском языке эмигрантов – это передача идиоматических выражений с глаголом *to take*. Подобные выражения часто встречаются в контексте, связанном с "образованием". Например, *to take a course* (рус. 'слушать курс') передается как *брать курс*; *to take Russian* ('учить/изучать русский язык') – как *брать русский язык* и т.д. Иногда в этих выражениях присутствует и расширение семантики

слова, ср. высказывание: *сколько нужно брать кредитов?* Дело в том, что в большей части американских университетов действует система кредитных (зачетных) часов (credit-hour system), которая определяет и размер платы за обучение, и порядок присуждения ученой степени. Если лекции по какому-либо курсу читаются три раза в неделю, то им соответствуют три зачетных часа или, в разговорной речи, *три кредита* (three credits). Американские студенты чаще говорят о количестве кредитов, которые они *берут* (credits they are taking), чем о числе прослушанных курсов. В приведенном выше примере английское значение перенесено на известное русское слово *кредит*.

Кальки рассмотренного типа являются наиболее распространенным типом англицизов в языке эмигрантов и обнаруживаются практически во всех семантических сферах. Это касается и темы "транспорт". Английское выражение to take a bus, train, plane и т.д. эмигранты передают как *брать автобус, поезд, самолет*. Это относится не только к языку "третьей волны": исследователи обнаруживали подобные выражения в языке всех трех "волн", и зачастую они проникают даже в речь убежденных пуристов, избегающих англицизов.

Фонология

В ситуации прямых языковых контактов, когда говорящие постоянно находятся под влиянием языка принимающей страны, существует явная тенденция к сохранению оригинального фонетического звучания заимствованных слов. Материалом исследования фонетических механизмов передачи английских заимствований в языке эмигрантов послужили данные языка русских эмигрантов не только в США, но и в Австралии, где проживает значительное число эмигрантов. Расширение сферы исследования позволяет проанализировать заимствования из двух различных вариантов английского языка и получить дальнейшее подтверждение высказанных предположений.

Конечно, я не считаю, что заимствования в лексике эмигрантов фонетически отличаются от тех же заимствований в литературном русском языке. Напротив, существует множество примеров, подтверждающих обратное. В подробном исследовании английских заимствований в литературном русском языке М. Вуйтович [17. Р. 25–40] выделяет три способа передачи английских слов: фонетические заимствования, максимально приближенные к английскому произношению, например, *шоу* (show); графические заимствования, в которых отражена английская орфография, ср. *бункер* (bunker); заимствования смешанного типа, т.е. различные комбинации первых двух типов, ср. *кетгут* (catgut). И в литературном языке, и в языке эмигрантов используются все три способа, но, поставленные в условия непосредственного контакта с английским языком, эмигранты тяготеют к первому способу.

Ниже приводятся примеры гласных и согласных звуков, которые чаще всего по-разному передаются в литературном русском языке и в языке эмигрантов. Следует, однако, подчеркнуть, что здесь речь идет лишь о тенденциях. В обоих языковых вариантах есть и обратные примеры, и они также обсуждаются в статье. Но в данном изложении не представляется возможным исследовать каждый отдельный звук, и мы остановимся только на самых значительных.

Еще одна проблема, которая рассматривается в статье, – это предположение о том, что фонетический способ передачи заимствований, приобретающий развитие в условиях прямых языковых контактов, получил достаточно широкое распространение и в литературном русском языке в постсоветский период. Учитывая расширение связей России с англоговорящими странами, а также влияние музыки, фильмов и телепрограмм англоязычных стран, можно предположить, что в литературном русском языке наибольшее распространение получит именно способ передачи заимствований, максимально приближенный к английскому произношению.

Английский язык, в противоположность русскому, отличается большим числом гласных фонем, целый ряд дифтонгов, а также сложная орфография. Все эти факторы определяют фонетическое звучание заимствованных слов. Но в то же время в кириллическом и латинском алфавитах есть общие графемы "а", "о" и "е", обозначающие сходные звуки. Поэтому литературный язык склонен передавать просто орфографию слова, тогда как язык эмигрантов чаще отражает реальное английское произношение. Например, множество заимствований с так называемым английским "о долгим" (дифтонг [ow]) пишется через кириллическое "о", ср. географические названия *Дакота* (Dakota) и *Ном* (Nome). Эмигранты же при заимствовании не отбрасывают второй элемент дифтонга и передают его как [ou]: *лоун* (loan), *хоум* (home). Сходным образом заимствования с английским дифтонгом [ej] в литературном русском языке часто передаются фонемой /e/, а глайд опускается: например, *Мэн* (Maine), *Джамстаун* (Jamestown). Эмигранты же сохраняют глайд в заимствованиях в виде "й": *джанк-мэйл*, *джанк-мейл* (junk mail), *сэйл*, *сейл* (sale)¹.

Передача английского звука [æ] также представляет собой трудный случай, в отношении которого мнения фонологов часто расходятся. М. Вуйтович [17. Р. 40–42] считает, что передача [æ] при помощи графемы "а" – это графическая интерпретация, а при помощи графемы "е" или "э" – фонетическая. К. Холден [18. Р. 389–390] полагает, что так как английский звук [æ] занимает положение, промежуточное между русскими фонемами /a/ и /e/, то написание через "а" может считаться как орфографическим, так и фонетическим. Но при этом он также отмечает, что в заимствованиях в литературном русском языке в определенных фонетических условиях (когда гласный находится под ударением или стоит после заднеязычных или переднеязычных), как показывают статистические данные, чаще употребляются "е" или "э" – варианты графической передачи фонемы /e/. Что же касается речи эмигрантов, то Х. Олмстед [7. Р. 104] также отмечает колебания между "а" и "е/э", причем иногда в одних и тех же словах, относящихся к общеупотребительной лексике. Тем не менее можно предположить, что в ситуации непосредственного общения чаще будет употребляться /e/, особенно в позициях, выделенных К. Холденом.

Следующая проблема возникает при передаче английского "о краткого". Отчасти трудности связаны с тем, что этот гласный произносится по-разному в разных диалектах современного английского языка, и он может звучать как [ɔ], [ʊ] или [a]. Так как во всех этих случаях данный звук обозначается графемой "о", в литературном русском языке в течение долгого времени было принято просто воспроизводить английскую орфографию, как в словах *стоп* (stop), *блок* (block) и *шок* (shock). По наблюдениям М. Полинской [9. Р. 19–20], в большинстве современных американских диалектов "о краткое" произносится в настоящее время как [a], представляющее собой делабиализованный звук, близкий русскому [a], но менее напряженный. Поэтому многие эмигранты "третьей волны" произносят этот звук как [a]. М. Полинская приводит такие примеры, как *Халивуд* (Hollywood), *шопинг* (shopping), *клазет* (closet). В то же время делабиализация "о краткого" не является нормой для британского или австралийского английского. Более того, этот вариант не обязателен даже в Америке, и поэтому в речи эмигрантов часто встречаются противоположные примеры с произношением [o]. И все же произношение [a] все больше распространяется и быстро вытесняет другие варианты. А учитывая растущее влияние американского произношения по всему миру, можно предположить, что в будущем и в русском языке утвердятся вариант произношения [a], что относится и к заимствованиям в литературном языке.

¹ Трудности в передаче подобных слов увеличиваются из-за чередования аллофонов /e/ перед твердыми и мягкими согласными. В связи с тем, что /e/ перед палатализованными согласными продвигается вперед и вверх (и становится почти идентичным первому компоненту английского дифтонга [ej]), на письме даже эмигранты в данной позиции обычно употребляют одну графему "е".

Передача согласных вроде бы не вызывает проблем и происходит сходным образом в речи эмигрантов и в литературном русском языке. Основные отличия английской и русской консонантных систем хорошо известны, и я не буду здесь на этом останавливаться. В двух случаях, однако, язык эмигрантов расходится с общими тенденциями литературного русского языка. Первый случай касается смягчения согласных перед фонемой /e/. В исконно русских словах перед /e/ допускаются только парные мягкие согласные, в то время как твердые часто сохраняются в словах иностранного происхождения, таких как *теннис*, *дельта*, *панель*. Правда, отдельные заимствования этого типа видоизменились по аналогии с русским произношением, ср. *тема*, *демон*, *пионер*.

Русские фонологи уделяют этому факту большое внимание. Известно, что твердость в первую очередь сохраняют зубные, реже – губные. В книге "Русское литературное произношение" 1958 г. издания [19. С. 141] Р.И. Аванесов отмечает, что твердость лабиальных согласных перед /e/ сохраняется "лишь в единичных случаях", но в 1968 г. [20. С. 187–189] он уже допускает большое число примеров с твердыми губными. В связи с заднеязычными согласными возникает больше проблем, так как твердые заднеязычные перед гласными переднего ряда недопустимы в принципе. Тем не менее Т. Уэйт [21. Р. 88] замечает, что в редких случаях перед /e/ в заимствованиях встречаются и твердые заднеязычные согласные. В "Словаре иностранных слов" 1984 г. издания [22] мы видим такие слова, как *кэт*, *кэтти*, *хэнд*². В лексике, заимствованной эмигрантами "третьей волны", широко распространилось употребление твердых согласных – будь то зубные, губные или заднеязычные – перед /e/. М. Бенсон [6. Р. 65] отметил твердое произношение в речи первых эмигрантов в Америке, а данные Л. Кузьмина [23. Р. 13–18; 24. Р. 84] указывают на то, что это явление существует и в русском языке в Австралии. Ситуация прямых языковых контактов явно способствует распространению твердого произношения согласных перед /e/, и этот факт может влиять на освоение заимствований в литературном русском языке.

Следующее явление Т. Уэйт [21. Р. 81, 85] также относит к числу нерегулярных. Здесь имеется в виду отсутствие в отдельных заимствованиях обычной ассимиляции по глухости-звонкости. Т. Уэйт приводит такие примеры из литературного русского языка, как *ростбиф*, где не происходит озвончения [т], и *бобслей* без оглушения [б]. В русском языке эмигрантов произношение в подобных случаях сильно варьирует в речи разных людей и даже в речи одного и того же человека. Однако звонкие и полувзвонкие согласные в позиции конца слова или перед глухими – обычное явление для заимствований, ср. *инсайд* (*inside*), *смог* (*smog*), *моргидж* (*mortgage*), *гараж-сэйл* (*garage sale*). В будущем возможно появление подобной тенденции и в заимствованиях литературного русского языка.

Интонация

Вновь прибывшие из России сразу замечают непривычную интонацию в речи ранее эмигрировавших соотечественников. Я проводил эксперимент с целью выявления интонационных изменений в русском языке эмиграции, обусловленных влиянием английского языка.

Замысел этой работы возник после того, как я познакомился с экспериментальными исследованиями Дж.И. Шаллерт [25–27], посвященными интонации современного русского литературного языка. Дж.И. Шаллерт записала на пленку и проанализировала речь тридцати москвичей. В ходе эксперимента она использовала серию фотографий, на которых был изображен один и тот же фрагмент евро-

²Т. Уэйт указывает также на то, что это явление наблюдается не только в заимствованиях, но и в таких исконно русских формах, как *ткет* и *ГЭС*. Разумеется, здесь мы не можем повторить приводимых этим исследователем аргументов.

пейского города в период с 1953 г. по 1976 г. Фотографии показывают, как маленький городок превращался в большой современный город. Показывая фотографии в определенном порядке и задавая по ним тематически близкие вопросы, Дж.И. Шаллерт записала структурно однотипные монологи информантов³.

С позволения Дж.И. Шаллерт я использовал ее картинки и технику опроса для выявления интонационных особенностей языка русских эмигрантов. Сначала я намеревался лишь сравнить свои результаты с результатами Дж.И. Шаллерт и показать, что все наблюдаемые расхождения являются следствием влияния американской интонации. Поэтому я опрашивал как эмигрантов "третьей волны", говорящих по-русски, так и американцев нерусского происхождения, говорящих по-английски. Я предполагал выявить специфически русские интонационные конструкции (ИК), наиболее предрасположенные к интерференции, путем сопоставления аналогичных высказываний в русской и английской версиях.

Уже в начале исследования я заметил, что степень влияния американской интонации на русскую находится в зависимости от возраста, в котором эмигранты попали в США. В определенной степени интерференция чувствовалась в речи каждого, но в речи тех, кто приехал сюда в юном возрасте, американская интонация была представлена более последовательно. Здесь нет ничего удивительно, так как именно для таких информантов английский язык стал родным или почти родным. Чтобы проверить свое предположение, я решил опросить еще одну группу информантов этого типа. Ко времени проведения эксперимента возраст опрашиваемых молодых людей был в пределах 21–29 лет. Следует подчеркнуть, что все они воспитывались в русскоязычных семьях, что и позволило им остаться полноценными носителями языка. Далее, хотя интерференция представлена в речи этих молодых людей в большей степени, интонационные конструкции, предрасположенные к интерференции, оказались общими для всех эмигрантов.

Я выделяю три типа интерференции в области интонации. Первый тип, наиболее распространенный, – это утрата литературной русской ИК-1 в повествовательных предложениях. Американцы также произносят подобные высказывания с нисходящей интонацией, но с небольшим повышением тона, или продвижением в тоническом слоге перед нисходящим глайдом. В терминологии А. Краттендена [28] этот контур именуется "high fall" – падение тона на высоком уровне. Русская ИК-1 отражает простую нисходящую интонацию без повышения тона, поэтому, придерживаясь аналогичной терминологии, ее можно назвать "low fall" – падением тона на низком уровне. Отметим, что в американском английском также используется интонация типа "low fall" в повествовательных предложениях, которые, однако, в той или иной степени стилистически маркированы [29. Р. 64–65; 30. Р. 523–524; 31. Р. 743], так что интонация служит для выражения неодобрения, грубого или безразличного отношения и т.д. Молодые эмигранты верно восприняли интонацию "low fall" как маркированную и поэтому заменили ИК-1 английской интонацией "high fall"⁴.

Вторым распространенным типом интерференции является замена ИК-3 в общих вопросах (требующих ответа "да/нет") постепенным подъемом после тонического слова (так называемый "high rise", подъем тона на высоком уровне). В американском английском это наиболее нейтральная конструкция, используемая в вопросах такого рода. И хотя этот тип интерференции менее распространен, чем первый, для носителя литературного русского языка он более заметен. Английская интонация "high rise" сильно отличается от русской ИК-3, которой свойствен резкий подъем на тоническом слоге и резкое падение после него.

³ Предположения и наблюдения Дж.И. Шаллерт, хотя и весьма интересные, в большинстве своем имеют лишь косвенное отношение к обсуждаемой здесь теме. Заинтересованные лица могут полнее ознакомиться с результатами, полученными Дж.И. Шаллерт, в статье [27].

⁴ Я считаю, что английская интонация "high fall" не тождественна литературной русской ИК-2, и поэтому утверждение, что эмигранты просто заменяют ИК-1 на ИК-2, не вполне корректно. Однако ограниченный объем данной статьи не позволяет рассмотреть этот вопрос подробнее.

По акустическому впечатлению английская интонация "high rise" напоминает русскую ИК-6, так как обе конструкции предполагают сохранение высокого тона до конца высказывания. Использование интонации "high rise" в общих вопросах часто ассоциируется с типичным одесским акцентом, и многие молодые эмигранты "третьей волны", действительно, родом из Одессы. Однако я записал интонацию "high rise" в подобных высказываниях и в речи молодых эмигрантов из Москвы и Ленинграда, которые практически не общались с одесситами. Поэтому влияние американского английского является здесь более вероятным объяснением. Более того, как было установлено в ходе эксперимента, эта интонационная конструкция встречается не только в речи молодых эмигрантов. Использование интонации "high rise" в общих вопросах эмигрантами других "волн" отмечают Р. Лид [29. Р. 72–73] и Д. Болинджер [32. Р. 501–503; 33. Р. 45].

Интерференция последнего, третьего типа, происходит в неконечных синтагмах. По наблюдениям Дж.И. Шаллерт, русская литературная ИК-3 является важнейшим маркером связности текста (connection), хотя Е.А. Брызгунова [34. С. 101–102, 111, 114–115, 118] считает, что в неконечных синтагмах с равным правом могут выступать ИК-3, ИК-4 и ИК-6, различающиеся только оттенками (аргументацию Дж.И. Шаллерт я опускаю). Существенно то, что молодые эмигранты фактически никогда не используют ИК-3 в неконечных синтагмах и заменяют ее на интонацию "fall-rise" т.е. "high fall", за которой сразу следует "low rise" (подъем тона на низком уровне). Согласно Д. Болинджеру [33. Р. 183], "fall-rise" – это самый частотный показатель связности текста (connection) в американском английском, поэтому наиболее приемлемым объяснением этого факта оказывается влияние американской интонации.

В заключение следует сказать, что наблюдаемые интонационные сдвиги обычно не препятствуют свободному общению, но имеют немалое значение с социолингвистической точки зрения. Интонация играет важнейшую роль в подсознательном восприятии говорящим языка или диалекта как родного. Так, например, именно на интонацию обращает в первую очередь внимание носитель английского языка при сравнении британского и американского вариантов английского. Можно предположить, что мелодика языка у следующих поколений эмигрантов будет весьма существенно отличаться от просодии литературного языка.

Социология языка

Все эмигранты в Соединенных Штатах испытывают влияние тенденции к ассимиляции, свойственной американскому обществу, и языковые контакты оказывают влияние на родной язык эмигрантов. Вместе с тем я полагаю, что "третья волна" русской эмиграции представляет уникальную социальную группу, и тому есть многочисленные доводы.

К наиболее существенным факторам, обуславливающим быструю деэтнизацию эмигрантов, относятся: притягательность американской материальной культуры, стремление ко все большему экономическому благосостоянию, желание расстаться с прошлым и начать новую жизнь, а также сложная ситуация, в которой оказывается второе поколение, пытающееся сохранить принадлежность сразу к двум культурам [35].

Под ассимилирующее воздействие принимающего общества попали и представители "третьей волны" русской эмиграции. Можно сказать, что в США в некотором смысле возрастает уважение к полиэтническому наследию, но эта тенденция отступает перед хорошо осознаваемой угрозой американскому национальному единству, именуемой "мультикультуризмом". Более того, никогда еще не была так велика необходимость изучения английского языка для достижения экономического успеха. Многие социологи, занимающиеся "третьей волной" русской эмиграции, подчеркивают близкое к одержимости стремление эмигрантов как можно лучше овладеть английским языком, чтобы найти работу по специальности [36–38].

Среди русских эмигрантов предыдущих "волн" существует мнение, что представители "третьей волны" меньше заинтересованы в сохранении русского языка, так как по большей части в нее вошли евреи. Вместе с другими исследователями [39; 40] я выступаю решительно против подобных предположений и еще раз подчеркиваю факт практически полной языковой и культурной русификации советских евреев еще до эмиграции, по крайней мере тех из них, кто выбрал местом жительства США, а не Израиль. Советский культурный фон я считаю более важным фактором, чем этническую принадлежность. Знакомство с эмигрантской прессой показывает, что эмигранты "третьей волны" считают себя уникальной группой среди других "волн" русской эмиграции в США, так как только представители "третьей волны" полностью сформировались в условиях советского социализма. В период "холодной войны" Соединенные Штаты и Советский Союз изображали друг друга как конкурирующие и непримиримые системы. И хотя большинство эмигрантов попытались освободиться от навязанных негативных стереотипов, в первое время всем им пришлось испытать весьма значительный культурный шок. Для многих обилие лексических инноваций, обусловленных влиянием английского языка, явилось способом утверждения – пусть даже на подсознательном уровне – своей языковой компетенции и причастности к новой культуре.

В заключение я упомяну о проблеме языкового пуризма. Всегда, когда на фоне более интенсивных языковых контактов активизируются процессы заимствования, в том числе лексики, появляется течение, препятствующее подобной экспансии. Этот вопрос особенно остро встает в среде эмигрантов, чей родной язык находится в иноязычном окружении численно доминирующего общества. Среди эмигрантов "третьей волны" есть несколько убежденных пуристов, которые упорно протестуют против англицизмов в русском языке эмиграции, утверждая, что заимствования свидетельствуют о недостаточном уважении к русскому языку как таковому. Однако, по мнению Э. Хаугена [16. Р. 70–72], обилие заимствований вовсе не говорит о неуважении к родному языку. Ведь эмигранты-билингвы имеют возможность полностью перейти на английский, и заимствования – это попытка сохранить родной язык, заставляя его отражать культуру принимающей страны, воспринимать новое, не теряя старого.

Цветонаименования и когнитивная семантика

Исследуя цветовое восприятие эмигрантов, я обращаюсь к методам психолингвистической школы.

Одна из центральных проблем – это понятия "основной цвет", или "основное цветонаименование", введенные антропологами Б. Берлином и П. Кэем [41] и используемые также в российской научной традиции. Наименования "основных цветов" составляют небольшой перечень наиболее употребительных исходных названий цветов, отличный от обширного списка вторичных и менее важных терминов. Б. Берлин и П. Кэй приводят несколько критериев, которым должны соответствовать названия "основных цветов". Эти исследователи предположили существование "всеобщего универсального минимума", состоящего из одиннадцати основных цветонаименований, и попытались доказать, что каждая культура воспроизводит их в предсказуемой последовательности. Эту теорию, знакомую каждому исследователю цветообозначений, мы не будем обсуждать. Некоторые предположения Б. Берлина и П. Кэя спорны, но за последнюю четверть века в различных областях науки появился множество работ, подтверждающих их выводы. В то же время именно русский язык способен опровергнуть предположение Б. Берлина и П. Кэя о том, что в языке в принципе может быть только одиннадцать основных цветонаименований. Русские слова *синий* и *голубой* соответствуют единой категории *blue* в одиннадцатичленной системе, поэтому если оба они являются основными цветами, то

русский становится единственным в мире языком, насчитывающим двенадцать основных цветоименований.

Б. Берлин и П. Кэй пытались разрешить это противоречие, подвергнув сомнению статус основного цвета у термина *голубой*. Однако, как свидетельствуют предшествующие работы ряда других исследователей [42–45], и *синий*, и *голубой* являются основными цветами, и этот факт доказывается множеством лингвистических и психологических данных. Установив таким образом теоретические основания исследования, я могу обратиться к главной проблеме: выяснению возможного влияния единой категории англ. *blue* на восприятие и употребление слов *синий* и *голубой* в речи русских эмигрантов-билингвов. По ходу проводимой ранее полевой работы я часто сталкивался с очевидными примерами неверного употребления этих двух слов, особенно в среде эмигрантов, для которых английский являлся родным или почти родным языком, и в конце концов это побудило меня проверить мои предположения.

Я использовал для эксперимента таблицу колерных образцов, составленную по образцу таблицы Б. Берлина и П. Кэя, но охватывающую только часть спектра между зеленым и фиолетовым цветами. Отдельные колерные образцы были укреплены на картоне в 7 горизонтальных и 13 вертикальных рядов, с постепенным нарастанием яркости к низу и изменением тона слева направо. В эксперименте принимали участие следующие группы: 1) русские-неэмигранты; 2) эмигранты, выехавшие из Советского Союза уже взрослыми; 3) молодые эмигранты, попавшие в США детьми или в подростковом возрасте⁵; 4) американцы, не владеющие русским языком (для проверки английской версии). Первые три группы были дважды протестированы на различных таблицах колерных образцов – как по синему, так и по голубому цвету. Сначала информанты выбирали колерные образцы, относящиеся к данной цветовой категории, а потом выделяли один образец, являющийся фокусным, или наиболее характерным для этого цвета. При этом, проходя тест на "голубой", они не могли возвращаться к тому, что до этого оценили как "синий". Американцы же были сходным образом протестированы по отношению только к одной цветовой категории – *blue*⁶.

Экспериментальные данные были подвергнуты анализу с применением различных статистических процедур. Результаты по первым двум группам информантов оказались фактически идентичными и продемонстрировали последовательное различие *синего* и *голубого*. Эти данные подтверждают предположение о том, что *синий* и *голубой* являются основными цветоименованиями в литературном русском языке, а также тот факт, что такое понимание цветов закрепляется уже у взрослых носителей языка. У молодых же эмигрантов произошел явный семантический сдвиг. Категория *синий* сильно расширилась, часто за счет наиболее ярких рядов, принадлежащих к цветовым образчикам, которые предыдущие группы относили к *голубому*. Ответы некоторых информантов, хотя таких было меньше, продемонстрировали экспансию категории *голубой*. Кроме того, эти две категории часто накладывались друг на друга.

Дальнейший анализ полученных результатов будет понятнее, если обратиться к современной теории когнитивной семантики, особенно к теории прототипов. Согласно этой теории, *синий* и *голубой* в речи молодых эмигрантов более не являются основными цветами из-за смещения с преобладающей в речи англоязычного окружения категорией *blue*. Подводя итоги этого исследования, я предлагаю два возможных варианта когнитивной интерпретации данных, предоставленных молодыми эмигрантами: 1) основной является категория *blue* (не имеющая русского аналога),

⁵ Как и в случае исследования интерференции в области интонации, описанном в четвертом разделе этой статьи, все опрашиваемые были полностью компетентными носителями русского языка, но они в совершенстве владели также и английским языком.

⁶ Б. Берлин и П. Кэй использовали такой же метод, за исключением того, что в их эксперименте испытуемые сначала отмечали фокус цвета, а уже потом – все возможные оттенки.

в пределах которой *синий* и *голубой* стали вторичными цветоименованиями, или 2) *blue* = *синий*, в то время как *голубой* стал второстепенным производным цветоименованием.

Заключение

В этой работе я представил пять различных подходов к анализу русского языка эмигрантов, проживающих в США. Я пытался показать богатые возможности языка эмигрантов как объекта исследований. Из-за ограниченного объема статьи я не мог подробно охарактеризовать каждый подход, поэтому прошу читателя извинить меня за вынужденные пропуски и сокращения. Следует иметь в виду, что язык русской эмиграции в связи с прибытием новых эмигрантов продолжает обновляться. И если даже он принципиально изменится у следующего поколения под воздействием ассимиляторских тенденций американского общества, эмигрантская среда еще долгие годы будет оставаться живой лабораторией для лингвистов, социологов и этнографов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Вильчур М. В американском горниле: из записок иммигранта. Нью-Йорк, 1914.
2. Вильчур М. Русские в Америке. Нью-Йорк, 1918.
3. Ripp V. From Moscow to Main Street: Among the Russian Emigrés in the United States. Boston, 1984.
4. Wells H.B. The Russian Language in the United States // The American Mercury. 1932. Vol. XXV. № 100.
5. Benson M. American Influence on the Immigrant Russian Press // American Speech. 1957. Vol. XXXII. № 4.
6. Benson M. American-Russian Speech // American Speech. 1960. Vol. XXXV. № 3.
7. Olmsted H.M. American Interference in the Russian Language of the Third-Wave Emigration: Preliminary Notes // Folia Slavica. 1986. Vol. 8. № 1.
8. Visson L. Russian in America: Notes on the Russian Spoken by Emigrés // Russian Language Journal. 1989. Vol. XLIII. № 145–146.
9. Polinsky M. Russian in the U.S.: An Endangered Language // Russian in Contact with Other Languages. Oxfors (in press).
10. Andrews D.R. A Semantic Categorization of Some Borrowings from English in Third-Wave Emigré Russian // Topics in Colloquial Russian / Ed. by M.H. Mills. New York, 1990.
11. Andrews D.R. American Intonational Interference in Emigré Russian: A Comparative Analysis of Elicited Speech Samples // Slavic and East European Journal. 1993. Vol. 37. № 2.
12. Andrews D.R. American-Immigrant Russian: Socio-Cultural Perspectives on Borrowings from English in the Language of the Third Wave // Language Quarterly. 1993. Vol. 31. № 3–4.
13. Andrews D.R. The Russian Color Categories *Sinij* and *Goluboj*: An Experimental Analysis of Their Interpretation in the Standart and Emigré Languages // Journal of Slavic Linguistics. 1994. Vol. 2. № 1.
14. Andrews D.R. On the Phonology of English Loan Words in Emigré Russian: A Barometer for the Standard Language // Australian Slavonic and East European Studies. 1995. Vol. 9. № 17.
15. Weinreich U. Languages in Contact: Findings and Problems. New York, 1953.
16. Haugen E. The Norwegian Language in America: A Study in Bilingual Behavior. Bloomington, 1969 [Reprint of 1953 edition].
17. Вуйтович М. Характеристика заимствованных из английского языка имен существительных в русском языке // Seria Filologia Rosyjska. № 18. Poznań, 1984.
18. Holden K.T. Russian Borrowing of English [æ] // Slavic and East European Journal. 1980. Vol. 24. № 4.
19. Аванесов Р.И. Русское литературное произношение. 3-е изд. М., 1958.

20. *Аванесов Р.И.* Русское литературное произношение. 4-е изд. М., 1968.
21. *Waight T.* On the Phonology of Words of Foreign Origin // *Russian Linguistics*. 1980. Vol. 5. № 1.
22. Словарь иностранных слов. М., 1984.
23. *Kouzmin L.* The Morphological Integration of English Lexical Items in the Russian Speech of Bilingual Migrants Living in Australia // *Melbourne Slavonic Studies*. 1973. № 8.
24. *Kouzmin L.* Grammatical Interference in Australian Russian // *The Slavic Languages in Emigré Communities* / Ed. by R. Sussex. Carbondale and Edmonton, 1982.
25. *Schallert J.E.* Intonational aspects of Descriptive Spontaneous Speech // *AATSEEL Convention*. Washington, 28 December 1988.
26. *Schallert J.E.* Pragmatic Uses of Intonation in Contemporary Standard Russian // *AAASS Convention*. Washington, 21 October 1990.
27. *Schallert J.E.* Intonational beyond the Utterance: A Distributional Analysis of Rising and Falling Contours // *Topics in Colloquial Russian* / Ed. by M.H. Mills. New York, 1990.
28. *Cruttenden A.* Intonation. Cambridge Textbooks in Linguistics. Cambridge, 1986.
29. *Leed R.L.* A Contrastive Analysis of Russian and English Intonation Contours // *Slavic and East European Journal*. 1965. Vol. 9. № 1.
30. *Ladd D.R. Jr.* Stylized Intonation // *Language*. 1978. Vol. 54. № 4.
31. *Ladd D.R.* Phonological Features of Intonational Peaks // *Language*. 1983. Vol. 59. № 4.
32. *Bolinger D.* Intonation Across Languages // *Universals of Human Language*. Vol. 2.: Phonology / Ed. by J.H. Greenberg. Stanford, 1978.
33. *Bolinger D.* Intonation and Its Uses: Melody in Grammar and Discourse. Stanford, 1989.
34. *Брызгунова Е.А.* Интонация // *Русская грамматика*. Т. 1. / Под ред. Н.Ю. Шведовой. М., 1980.
35. *Fishman J.A., Nahirny V.C.* The Maintenance and Perpetuation of Non-English Mother Tongues by American Ethnic and Religious Groups / Ed. by J.E. Hofman and R. Hayden. The Hague, 1966.
36. *Gilson J.* The resettlement of Soviet Jewish Emigrés: Results of a Survey in Baltimore // *Studies of the Third Wave: Recent Migration of the Soviet Jews to the United States* / Ed. by N. Jacobs and Ellen Frankel Paul. Boulder, 1981.
37. *Feinstein S.C.* Soviet-Jewish Immigrants in Minneapolis and St. Paul // *Studies of the Third Wave: Recent Migration of the Soviet Jews to the United States* / Ed. by N. Jacobs and Ellen Frankel Paul. Boulder, 1981.
38. *Rothchild S.* A Special Legacy: An Oral History of Soviet Jewish Emigrés in the United States. New York, 1985.
39. *Birman I.* Jewish Emigration from the U.S.S.R.: Some Observations // *Soviet Jewish Affairs*. 1979. Vol. 9. № 2.
40. *Gitelman Z.* Soviet-Jewish Immigrants to the United States: Profiles, Problems, Prospects // *Soviet Jewry in the Decisive Decade, 1971–1980* / Ed. by R.O. Freedman. Durham, 1984.
41. *Berlin B., Kay P.* Basic Color Terms: Their Universality and Evolution. Berkeley, 1969.
42. *Istomina Z.M.* Perception and Naming of Color in Early Childhood // *Soviet Psychology and Psychiatry*. 1963. Vol. 1. № 2 (перевод статьи, опубликованной в: *Известия Академии Педагогических наук РСФСР*. 1960. № 113).
43. *Василевич А.П.* К проблеме отбора материала для лексико-семантического описания группы слов // *Психолингвистические проблемы семантики*. Под ред. А.А. Леонтьева. М., 1983.
44. *Corbett G., Morgan G.* Colour Terms in Russian: Reflections of Typological Constraints in a Single Language // *Journal of Linguistics*. 1988. Vol. 24. № 1.
45. *Morgan G., Corbett G.* Russian Colour Term Salience // *Russian Linguistics*. 1989. Vol. 13. № 2.



ОТНОШЕНИЕ К ПРИМЕТАМ И БЫТОВЫМ ОБЫЧАЯМ КАК ИНДИКАТОР КУЛЬТУРНОГО ПОВЕДЕНИЯ РУССКОЯЗЫЧНОГО ЭМИГРАНТА "ТРЕТЬЕЙ" И "ЧЕТВЕРТОЙ ВОЛНЫ"

Вопрос, почему эмигрант в культурном и языковом отношении довольно скоро после эмиграции начинает отличаться от той культурно-языковой личности, которую он представлял до своего отъезда, весьма сложный. В моих предыдущих работах [1; 2], написанных в рамках трехлетнего исследовательского проекта, финансируемого Австрийской Академией наук, я попытался свести эту проблематику к принадлежности эмигрантов к трем типам культурно-языкового поведения: ассимилятивному, антиассимилятивному и сознательно-бикультурному. Согласно моим наблюдениям, русскоязычные эмигранты "третьей" и "четвертой волны" в значительной степени относятся к крайним (первому и второму) типам, а установка на третий тип встречается реже, главным образом среди эмигрантов-интеллигентов. Сразу следует оговориться: в чистом виде эти типы представлены весьма редко, и конкретный индивид всегда сочетает в себе в разной степени элементы всех трех типов, однако почти всегда можно установить доминирующее направление в поведении отдельного человека. В начале моих эмпирических исследований мне представлялось, что принадлежность эмигранта к тому или иному типу поведения заложена в субъективных – языковых, культурных, социальных – отношениях и установках (attitudes) этого человека до эмиграции: открытый и толерантный будет после эмиграции тяготеть к бикультурному типу, приспособленческий характер станет с большой вероятностью представителем ассимилятивного типа, в то время как закрытый, монокультурный пойдет скорее в лагерь антиассимилянтов. К сожалению, проверить эту гипотезу эмпирически почти невозможно, так как такое исследование предполагает опрос будущих эмигрантов на своей родине, а через несколько (4–5) лет их повторный опрос в новой стране проживания. Поэтому на первом этапе своего исследования я решил провести письменный опрос культурно-языковых установок и культурных навыков эмигрантов при помощи двух анкет, состоящих в общей сложности из 103 вопросов (226 вместе с подпунктами), многие из которых относятся как к доэмигрантской, так и к послеэмигрантской жизни опрашиваемых. Разумеется, в таком методе заключен целый ряд сложностей и опасностей: во-первых, ответы в большинстве случаев отражают, как правило, не реальные факты, а мнения, догадки, субъективные высказывания эмигрантов о своей жизни (культуре, языке), а в некоторых случаях о жизни других эмигрантов. Во-вторых, на многие вопросы средний эмигрант просто не способен ответить, так как

вряд ли наблюдает сознательно за своими повседневными действиями, бытовыми и языковыми навыками: кто действительно знает, на каком языке он разговаривает со своей внучкой, а на каком языке считает в уме? Поэтому многие вопросы в анкетах преднамеренно сформулированы именно в субъективном ключе и даже не претендуют на установление фактов объективных: "Считаете ли Вы, что язык людей, эмигрировавших вместе с Вами (т.е. не более чем за пять лет до или после Вас) изменился бы Вы Вашим друзьям и близким на родине уехать из страны?" (вопросник 1, вопрос 37.1), "Посоветовали бы Вы Вашим друзьям и близким на родине уехать из страны?" (вопросник 2, 100) и мн. др. В-третьих, нельзя полагаться на память эмигрантов, особенно в случае многолетней разлуки с родиной: кто из нас помнит с уверенностью, пел ли он народные песни, шлягеры или политические песни 20, 30 лет назад и сколько он писал в то время писем? Из этого следует, что ответы часто отражают не реальность, а тот образ, каким эмигрант желает себя видеть в прошлом. В-четвертых, то же самое имеет место в случае "синхронных" вопросов ("Случается ли Вам ругаться матом?", вопросник 2, вопрос 91.1), правда, в меньшей степени: анкета может отражать выдаваемый за желаемое образ собственной личности в момент заполнения анкеты. Например, если некий информант указывает, что его любимым блюдом до эмиграции были пельмени, а после – гамбургеры (или даже "хамбургеры", или "хамбургерсы", или "hamburgers"), то это помимо возможной реальности, стоящей за этим ответом, означает в первую очередь его желание принять культуру (в данном случае – кухню) той страны, в которой он живет в данный момент. Следовательно, любые выводы, которые на основании анкетирования будут сформулированы, следует принимать с осторожностью: они нуждаются в будущей проверке с помощью интервью, а в идеальном случае – в активном ("включенном") наблюдении эмигрантской жизни.

Одним из признаков культурного самосознания и самоопределения (Identität) эмигранта является, несомненно то, в какой мере он продолжает пользоваться традиционным культурным "багажом", привезенным им с его бывшей родины. Среди прочих культурно-ментальных явлений к этому багажу относятся приметы-суеверия и близкие к ним бытовые обычаи. Стараясь получить максимально разностороннюю картину о культурно-языковом поведении эмигранта, я включил вопросы о шести из таких примет в упомянутые анкеты, спрашивая анкетлируемого о значении, которое тот им придавал до эмиграции и придает после эмиграции. При этом я намеренно не ограничивался классическими приметами, а начал опрос в первой анкете с трех явлений, отражающих скорее бытовые обычаи и отчасти то, что Т. Ройтер в своей работе назвал "этикетными правилами" [3]: "посидеть перед дорогой" (значение до эмиграции – вопрос 15.1, после – 28.1), "нельзя подавать руку через порог" (вопросы 15.2 и 28.2) и "на Новый год нужно надевать что-нибудь новое" (вопросы 15.3 и 28.3). Только во второй анкете были включены настоящие "суеверные" представления: "не свисти в доме" (вопросы 68.1 и 90.1), "возвращаться – плохая примета" (вопросы 68.2 и 90.2) и "если упал нож – жди гостя, если ложка или вилка – жди гостью" (вопросы 68.3 и 90.3). Ответы на эти вопросы мы попытаемся обсудить в настоящей работе. Будет сделана попытка объяснить полученные результаты, сопоставляя их с некоторыми другими параметрами, главным образом социологического характера.

Опрос проводился с февраля 1995 г. по май 1996 г. среди эмигрантов, приехавших в западные страны между 1969 и 1994 гг., причем около 85% заполненных анкет поступили к нам в первые шесть месяцев опроса. Первые анкеты были высланы по электронной почте¹, затем анкеты высылались главным образом почтой, некоторые были вручены информантам лично, однако вернулись по почте (см. таблицу 1). Были случаи, когда сами информанты опрашивали в свою очередь родных или знакомых. Не следует, однако, преувеличивать возможную односторонность состава информантов из-за включения Интернета: публика, пользующаяся электронной почтой, несомненно отличается от среднего состава эмигрантов и по возрасту (преи-

¹ Запрос в группы "Info-Russ" и "Seelangs".

мужественно от 20 до 40 лет), и по степени образования (высокий процент кандидатов и докторов наук), и по специальности (высокий процент представителей естественных наук), и, наконец, даже по полу (преобладают мужчины; см. таблицу 2), однако доля анкет, полученных от пользователей E-Mail'a, составляет для первого вопросника лишь 15,1% (см. таблицу 1), для второго – 14,1%. Соотношение женщин и мужчин – 52,2% и 47,8% – приблизительно соответствует советскому и российскому населению в целом, однако, возможно, не совсем точно отражает соотношение полов в эмиграции: среди эмигрантов из Советского Союза, а позднее из стран СНГ (плюс страны Балтии), по различным источникам, наблюдается легкий перевес мужчин. С другой стороны, высокий процент информантов с высшим образованием (54,7%) или даже с ученой степенью (20,5%) не намного превышает соответствующие данные об эмиграции в целом (так называемая "утечка мозгов"; см. об этом [4; 5]). Определенная неравномерность в распределении между годами эмиграции (см. таблицу 3) в некоторой степени обусловлена, с одной стороны, резко возросшим потоком эмигрантов, начиная с 1988 г., а с другой – проблемами привлечения эмигрантов-старожилов, потерявших часто интерес к этой проблематике и, возможно, испытывающих большую трудность при заполнении анкет на русском языке (см. таблицу 3, последние 30 поступивших, но еще не обработанных анкет несколько изменяют соотношение в сторону "эмигрантов-старожилов" "третьей волн"). Годы рождения колеблются между 1912 и 1979, большинство из них относятся к годам между 1940 и 1970 (см. таблицу 4); из стран, откуда был собран материал, преобладают США (24,8%), Австрия (20,1%), Швеция (14,0%), Германия (8,6%) и Финляндия (7,6%).

Непосредственным стимулом для включения в оба вопросника вопросов о роли примет послужило следующее обстоятельство: многие австрийцы, французы и американцы, не владеющие русским языком, но имеющие контакты с русскоязычными эмигрантами, обратили мое внимание на высокую степень, как они выражаются, "суеверия" среди "русских". Это касается примет типа "черная кошка перебежала дорогу", известная во многих европейских странах. По наблюдениям опрошенных мною австрийцев, немцев и американцев, русские принимают такие вещи гораздо более серьезно: они якобы (и, добавим уже от себя, на самом деле) отказываются ехать дальше по дороге, через которую перебежала черная кошка, в то время как для европейцев и американцев это всего лишь реминисценция давно забытого, и ни один более или менее образованный человек не будет действовать в соответствии с суеверными представлениями.

Как мне представляется, признание примет и их отвержение может сообщить о культурной позиции эмигранта до и после его отъезда из страны. Приметы и схожие с ними явления являются теми основными факторами культуры, которые менее многих связаны с языком (хотя и не лишены лингвистического элемента), но, возможно, более прочно, чем язык сохраняются, менее других поддаются рациональному объяснению, обладают мощным эмоциональным потенциалом и потому являются составной частью культурно-языковой личности. Кроме того, приметы, как и другие явления фольклора, не связаны с узкой национальной принадлежностью: все шесть предлагаемых нами в двух анкетах примет и обычаев относятся и к России, и, пожалуй, даже ко всей территории бывшего Советского Союза, и можно исходить из того, что они известны большинству проживающих на этой территории национальностей.

При выборе примет и обычаев для анкет я руководствовался следующими соображениями: во-первых, хотелось выявить типично русские "суеверные" представления, независимо от того, являются ли они на самом деле приметами в строгом смысле слова (определение примет см. [6; 7. С. 294]), или же они перешли уже в разряд обычая или даже этикетного правила. Поэтому в первый вопросник были включены помимо "настоящей" приметы "нельзя руку подавать через порог" ("суеверная негативная примета-правило", по Павловой) также обычаи "посидеть перед дорогой"

и "надевать на Новый год что-то новое", которые, кстати, с помощью трансформаций (типа "посиди перед дорогой, а то...") можно *cum grano salis* отнести к "суеверным позитивным приметам-правилам" в классификации Павловой [7. С. 296–297]. Во вторую анкету вошли три "чистых" приметы, причем две из них относятся к тем же негативным приметам-правилам ("Не свисти в доме или в помещении – денег не будет", "Возвращаться – плохая примета"), и лишь одна из них является чисто прогнозирующей ("Если упал нож – жди гостя, если ложка или вилка – жди гостью"). Текст вопроса в анкете был сформирован с максимальной осторожностью: "Каким из ниженазванных примет Вы *придавали значение* в своей жизни?" (в вопросах 15 и 68, с возможными ответами "да", "нет", "тогда не знал такой приметы"); "Какие из названных примет *все еще имеют некоторое значение* в Вашей жизни?" (вопросы 28 и 90, с возможными ответами "да", "нет", "не знаю такой приметы"). Эти формулировки были выбраны с целью избежать глагола "верить", использование которого отнесло бы сразу феномен примет к области суеверия. Во вторую анкету также включена просьба назвать другие приметы, которые имели (68.4) или имеют (90.40) значение в жизни эмигранта, а в конце информантов просили высказаться о значении, которое они в целом придавали приметам до эмиграции (68.5) и которое они им придают в своей новой жизни (90.50).

На этом основании в соответствии с вышеприведенными типами культурно-языкового поведения можно было ожидать следующие варианты ответов:

а) ответ, согласно которому эмигрант до своей эмиграции считал ту или иную примету важной, а после эмиграции перестал ей придавать значение; такое высказывание можно оценить как проявление ассимилятивного типа: окружающая действительность, где данная примета (а опрос касался исключительно русских примет и обычаев) не существует, вытеснила значение этой приметы из жизни эмигранта. Этот тип ответов ("до эмиграции – да, после – нет") является самым ожидаемым, и объяснить его нетрудно;

б) ответ "до эмиграции – да, после – тоже" неоднозначен, так как он может свидетельствовать либо об отсутствии изменения культурных позиций под влиянием новой жизненной ситуации, либо о сознательном противопоставлении своей жизни давлениям со стороны доминирующего культурного языка новой страны: хотя все остальные подают руку через порог, я по-прежнему отказываюсь это делать (анти-ассимилятивный, и, возможно, бикультурный тип), хотя, с другой стороны, я, может быть, давно отказался от своего родного языка. Соблюдение приметы в таком случае помогает эмигранту демонстрировать местному населению свою принадлежность к другой культуре;

в) третий из возможных ответов – "до и после эмиграции – нет" – наименее показательен: человек не придавал значения приметам до эмиграции и продолжает это делать после переселения в другой культурный контекст. О вышеупомянутых типах поведения такой ответ вряд ли дает однозначную информацию;

г) четвертый возможный тип ответа ("нет-да"), менее всего ожидаемый, говорил бы – если не о небрежном заполнении анкеты, что всегда нужно учитывать – о ярком проявлении антиассимилятивного типа: эмигрант лишь за границей открывает элементы своей собственной культуры, которым до эмиграции не придавал значения.

Проанализируем теперь собранный нами материал². Сначала рассмотрим ответы об отношении эмигрантов к отдельным приметам и обычаям до и после эмиграции (таблицы 5–10), напомним, что вопрос касался значения и роли названных примет в жизни информанта до и после его эмиграции.

Ответы говорят о том, что после эмиграции все приметы и обычаи, о которых мы

² Анкетирование еще продолжается и, в частности, для того чтобы заполнить некоторые пробелы в профиле информантов: установить некоторое равновесие годов эмиграции, степени образования и других параметров, представленных на данном этапе работы с некоторым отклонением от профиля эмигрантского населения в целом.

спрашивали, имеют для опрошенных меньшее значение, чем до эмиграции – повторяем: если верить собственной оценке. Если, например, 63,3% избегали до эмиграции здороваться через порог, то в условиях эмиграции на это правило обращают внимание всего 57,9%, т.е. на 8,5% меньше. При этом следует учесть, что девять информантов из тех, кто утверждает, что теперь обращают внимание на этот обычай, не делали это до эмиграции (15.2: "нет" – четыре ответа из 278) или заявляют о своем тогдашнем незнании этого правила (15.2: "не знал тогда такой приметы" – пять ответов). Еще более удивительно, что девять из тех, кто теперь не прочь "посидеть перед дорогой", до эмиграции либо не обращали на это внимание (15.1: шесть ответов "нет"), не знали об этом обычае (один) или же не отвечают на этот счет (два), что скорее всего равнозначно ответу "нет" или "не знал(а)". И, соответственно, менее известное правило "надевать на Новый год новое" мало кто "открывает" после эмиграции (всего три информанта).

Итак, существует категория людей, хотя и малочисленная, которая в эмиграции обретает русские навыки, пренебрегавшая ими до эмиграции, либо – в том числе и в силу возраста – не знавшая их. Характеризовать эту группу сложно: среди них находятся в равной мере и женщины, и мужчины, эмигрировавшие давно – отсутствуют, а отношение к русскому языку и к русской культуре у них свидетельствует скорее об антиасимилиативном или бикультурном типе поведения. На вопрос, какое значение они придавали приметам до и после эмиграции в целом (вопрос 68.5), мужчины, открывшие для себя новогодний обычай, ответили, что значение примет для них увеличилось, в то время как, женщины, начавшие в эмиграции "присаживаться" перед дорогой, твердят об обратном – для них значение примет снизилось (остальные ответы – без изменений). Не подтверждают ли ответы этих женщин, что "посидеть перед дорогой" не является приметой, и человек, не "верящий" в приметы, может в то же время соблюдать обычай: присесть перед дорогой, чтобы сосредоточиться, обратиться, возможно, на короткое время к молитве, а затем встать и не обратить внимания на перебежавшую дорогу черную кошку? Заметим, наконец, что из семи информантов, открывших для себя в эмиграции обычай присесть перед дорогой, на вопрос о дополнительных приметах двое указали по одной примете ("черную кошку" и "черного кота"). В среднем, таким образом, каждый информант указал неполных 0,3 приметы, в то время как дополнительных примет информанты указали в три раза больше. Однако это тоже свидетельствует о признании примет информантами этой подгруппы.

Сравнительный анализ оценки значения для эмигрантов заданных примет и обычаев показывает, что среди них есть, с одной стороны, три приметы/правила, которые большинство опрошенных считали и считают важными, а другой – три признаваемых меньше (см. сводные таблицы 11 и 12). Достаточно высокую известность имеют те приметы и правила, которые связаны с повседневными ситуациями: все мы уезжаем ("посидеть..." – 78,8% положительных ответов до эмиграции, 73,8% после), все мы уходим из дома и о чем-то забываем ("возвращаться – дурная примета" – 68,0% и 59,0%), и все мы здороваемся, причем часто вблизи двери, порога ("через порог нельзя" – 63,3% и 57,9%). С другой стороны, приметы об упавших ноже или вилке (49,6% и 39,3%), о запрещенном свисте в доме (47% и 40,2%) или о новой одежде, которую для будущего счастья нужно надевать на Новый год (41,4% и 35,6%), гораздо менее важны для информантов как до эмиграции, так и особенно после нее. Заметно, что самая важная для эмигрантов привычка ("посидеть перед дорогой") сохраняется лучше всего (снижение на 6,3%), в то время как самый резкий спад (20,8%!) наблюдается в случае упавшего прибора: видимо, эта примета более тесно связана с (русским) языком (*нож* – мужского рода, *вилка* и *ложка* – женского). Этот момент в условиях эмиграции либо не поддерживается вторым языком (например, английский, где отсутствует категория рода у существительных), либо противоречит лингвистическим характеристикам второго языка: в немецком, например, обозначение ножа (*das Messer*) среднего рода, ложки (*der Löffel*) – мужского, и одна только

вилка (*die Gabel*) совпадает в русском и немецком языках в своем грамматическом роде. Малочисленные данные об эмигрантах во франкоязычных странах и регионах, где в языке страны род всех трех существительных совпадает (*le couteau vs. la cuillère, la fourchette*), пока не позволяют проверить гипотезу о влиянии второго языка на относительно сильное уменьшение роли этой приметы в эмиграции.

Наше исследование подтвердило также другое наблюдение, которое могло показаться предрассудком: женщины придают большее значение приметам и подобным культурным навыкам, нежели мужчины. Наиболее наглядно это обстоятельство проявилось в случае Нового года (15,3 и 28,3), где 60,7% опрошенных женщин указывают, что этот обычай имел для них значение, в то время как об этом заявили всего 20,3% опрошенных мужчин, т.е. ровно в три раза меньше (см. таблицу 13).

После эмиграции эта разница усиливается: в то время как доля женщин – приверженков этого обычая снизилась всего до 53,8% (понижение на 11,4%), у мужчин этот коэффициент снизился до 15,8% (понижение на 22,2%); мужской коэффициент, таким образом, составляет всего 29,4% от женского показателя (см. таблицу 14).

Можно возразить, что, с одной стороны, речь идет о типичной женской привычке, а с другой – что средний уровень образования опрошенных женщин ниже уровня мужчин. Но возьмем для сравнения примету "не свисти в доме..." и примем во внимание только информантов и информанток с высшим образованием, исключая при этом из статистики кандидатов и докторов наук: среди мужчин эта примета получила 29,6% положительных ответов до эмиграции, и 25,0% – после, в то время как данные для женщин – 57,7% и 48,0%! Похожую картину дают и приметы о столовых приборах, о возвращении и обычае присесть на дорогу. Есть, однако, одна примета с обратным соотношением: мужчины (64,7% до; 58,7% после) больше женщин (62,1% до; 57,2% после) считают опасным здороваться через порог! Как объяснить это поразительное отклонение от ответов на вопросы об остальных приметах/правилах? Является ли сам акт рукопожатия, приветствия и прощания на пороге скорее "мужским", в силу того, что опрошенные мужчины в большей мере участвуют в общественной жизни, а определенная доля женщин редко покидает домашний очаг? Несомненно, эта примета относится к самым распространенным и известным, и недаром она в опросе Т. Ройтера [8] получила – наряду с некоторыми другими – самую высокую частотность ($F = 1$), т.е. была названа всеми 20 опрошенными им информантами³. Заметим также, что в отличие от остальных примет (см. выше) в этом случае женщины, по нашим данным, сохраняют приверженность к этому запрету лишь в незначительно большей степени, чем мужчины (спад 9,1% vs. 7,9%).

При оценке значения примет и правил определенную роль играет также временная отдаленность момента эмиграции: чем больше времени человек находится в отрыве от своего первоначального культурного контекста, тем труднее в чужом контексте соблюдать приметы и обычаи, неизвестные в стране проживания. Если сравнивать годы эмиграции с полученными ответами на ту же примету о пороге ("да", "нет", "не знаю такой приметы", см. таблицу 15), то эта гипотеза подтверждается с некоторой поправкой: только 37,5% и 40,0% информантов, эмигрировавших в 1970 и 1975 гг. признают эту примету в своей новой жизни, из эмигрантов 1980 г. ее признают 53,6%, а соответствующая доля у эмигрантов 1985 г. наивысшая – 81,2%. Затем наблюдается легкое снижение положительных ответов – ±1990 г.: 59,9%, ±1995 г.: 55,2%, из чего можно сделать вывод, что осознание своей первичной культуры эмигрантами наиболее активизируется в конце первого десятилетия после эмиграции – напомним, что анкетирование проводилось в 1995–1996 гг. Такое объяснение подтверждается также детальным анализом ответов на вопросы об остальных приметах, где наивысший процент положительных ответов приходится на анкеты, заполненные эмигрантами с годами эмиграции между 1986 и 1990 гг.

³ Р. Ройтер обращался к 20 горожанам среднего возраста с вопросом, какие приметы им известны; готового списка у него не было (устное сообщение Р. Ройтера).

Таблица 1

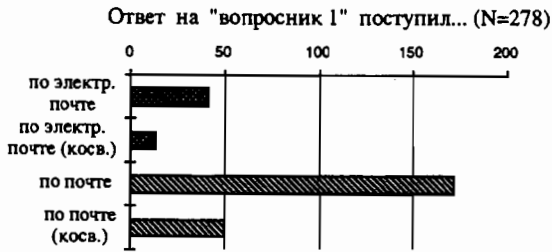


Таблица 2

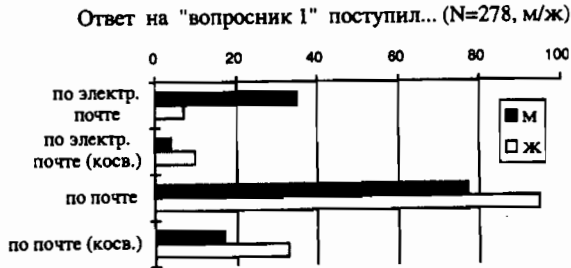


Таблица 3



Таблица 4



Таблица 5



Таблица 6



Таблица 7



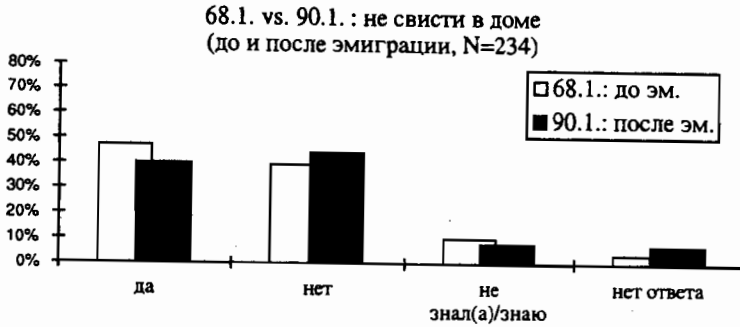


Таблица 9

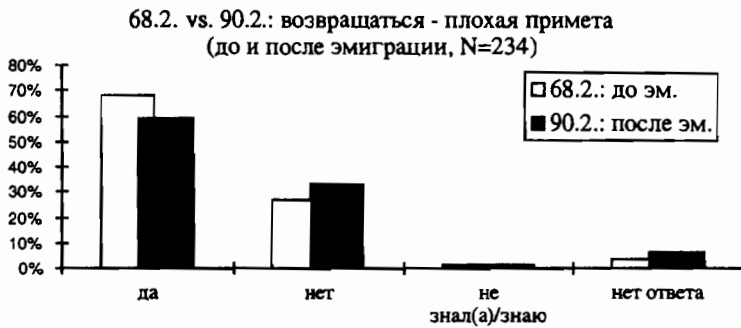
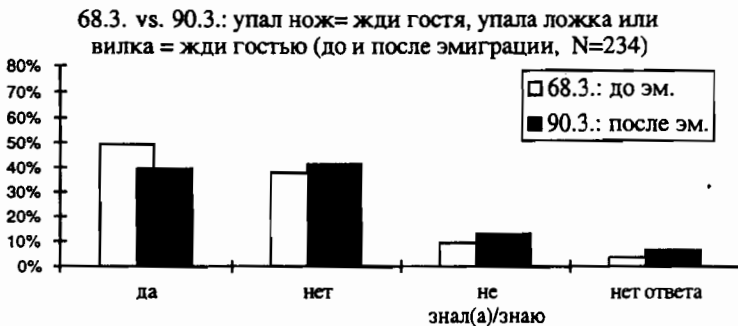


Таблица 10



28. и 90.: Некоторые приметы и привычки в их оценке после эмиграции

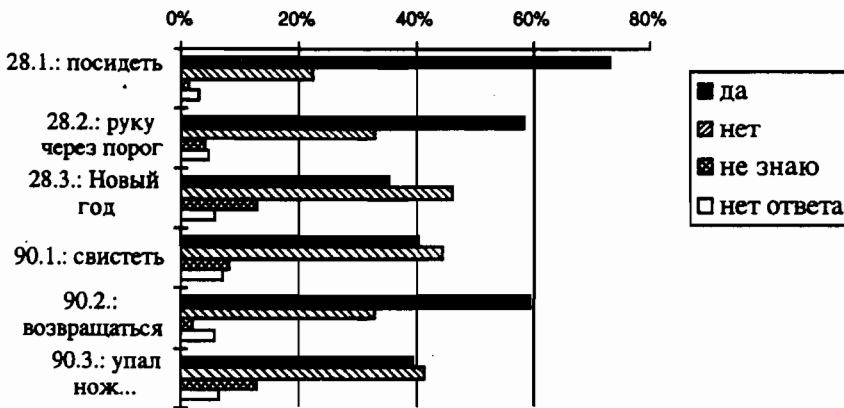


Таблица 12

15. и 68.: Некоторые приметы и привычки в их оценке до эмиграции

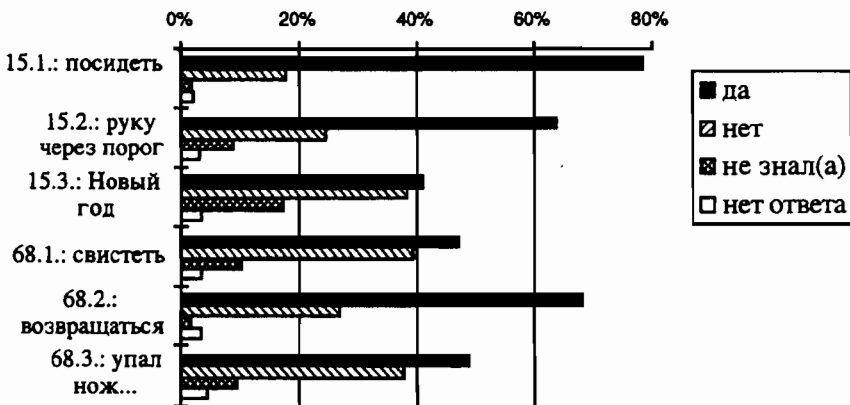


Таблица 13

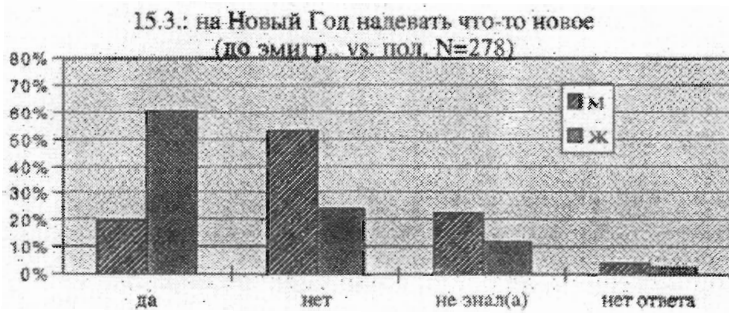


Таблица 14

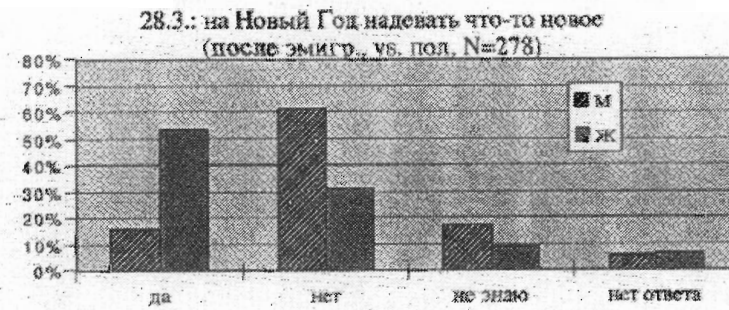


Таблица 15

28.2. vs. 16.1.: Значение приметы "нельзя ... через порог" после эмиграции и годы эмиграции (± 5 , N=278)

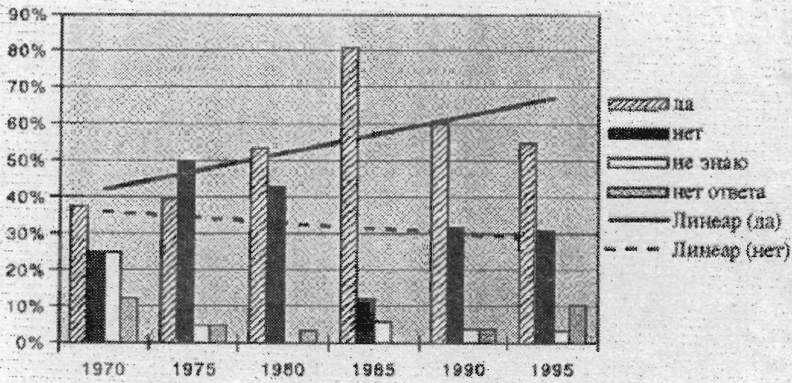


Таблица 16

90.5. vs. 69: Какое значение Вы в целом придаете приметам после эмиграции? vs. степень образования (N=234)

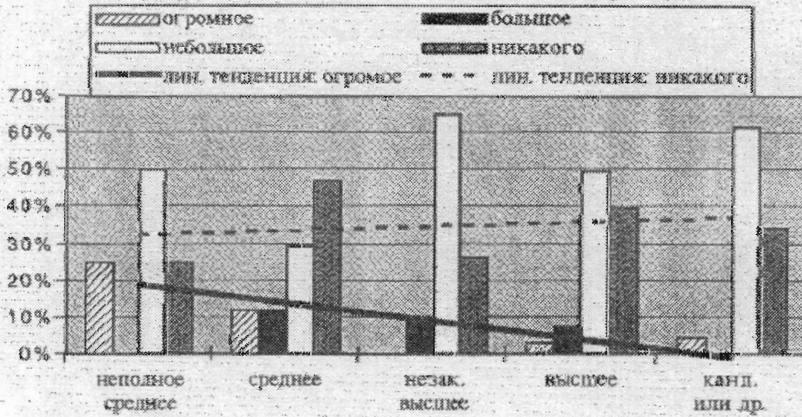


Таблица 17

68.5.: Какое значение Вы в целом придавали приметам до эмиграции? (N=234)

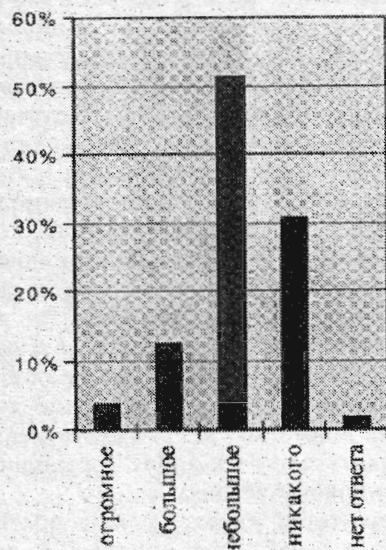


Таблица 18

68.5.: Какое значение Вы в целом придавали приметам до эмиграции? (N=234, м/ж)

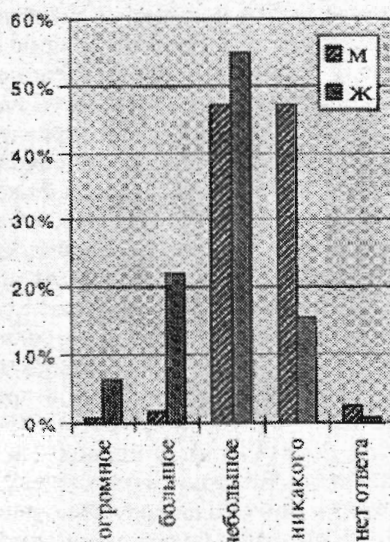


Таблица 19

90.5.: Какое значение Вы в целом придаете приметам после эмиграции? (N=234)

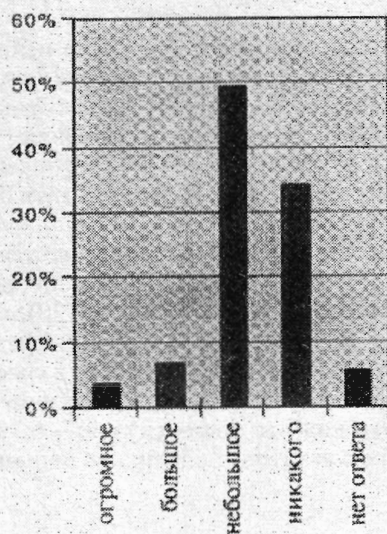
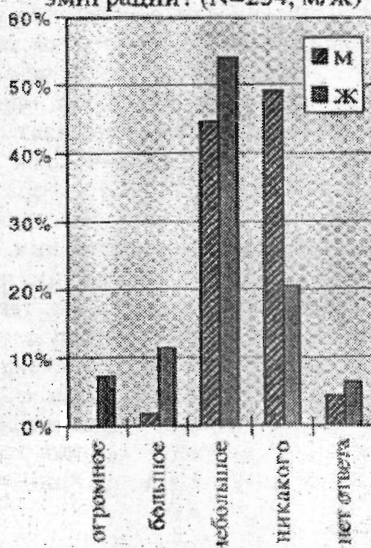


Таблица 20

90.5.: Какое значение Вы в целом придаете приметам после эмиграции? (N=234, м/ж)



Наконец, среди факторов, влияющих на оценку примет, назовем еще и образование: чем выше образование, тем меньшее значение эмигрант придает и придавал приметам (см. таблицу 16, с указанием общей тенденции этого соотношения для крайних ответов "огромное" и "никакого"). Пока трудно сказать, зависит ли отношение к приметам также от стран проживания: слишком уж неоднородны наши информанты из разных стран.

Кроме оценки шести заданных примет и правил был задан и вопрос, какие другие приметы имели или имеют значение в жизни информантов до и после эмиграции. В разделе "до эмиграции" (вопрос 68.4) информантами было названо 156 дополнительных примет, в том числе людьми, которые утверждают, что не придавали значения приметам до эмиграции: 39 раз – "черная кошка перебежала дорогу" (причем в четырех случаях в мужском варианте: кот, это отклонение, возможно, в двух случаях можно объяснить типологической интерференцией с английского "cat" – тут и одинаковый слоговой состав, и фонетическая близость), 16 раз – "понедельник – день тяжелый" (и т.п.), 14 раз – "разбитое зеркало – к несчастью" (и т.п.), 9 раз – приметы с элементами "сглаза" и "сглазить", 9 раз – уже названное в первой анкете "посидеть перед дорогой" (вопрос был задан во второй анкете, заполненной часто во временном отрыве от первой). Этот вопрос по отношению к жизни послеэмигрантской не дал особых интересных аспектов – многие информанты указали те же приметы ("те же самые" указали 32 человека из 80 ответивших на этот вопрос), новых примет почти не наблюдается, а если такие и приводятся, то они чаще всего совпадают с общеизвестными русскими приметами, уже названными другими информантами в первой анкете. В трех ответах приводятся неизвестные мне приметы: "нельзя ехать задом к движению" (женщина, Австрия), "если играет⁴ глаз – это не к добру" (женщина, Швеция) и "не сиди на подушке – денег не будет" (женщина, Австрия).

Вопрос о дополнительных приметах был задан во второй анкете после вопросов 68.1–3, т.е. после трех "настоящих" примет ("свистеть в доме", "возвращаться", "упал нож..."). Насколько неясно самим информантам понятие "примета", показывает тот факт, что помимо ответов вроде "понедельник – день тяжелый" и шуточного "если в газетах обсуждают НЛО – к повышению цен" (мужчина, США, после эмиграции), были названы также пословицы и поговорки, лишь косвенно относящиеся или вовсе не имеющие отношения к суеверным представлениям: "не говори гоп, пока не перепрыгнешь" (один раз, до эмиграции) и "береженого бог бережет" (один раз, после эмиграции), причем людьми с высшим образованием.

Оценка отдельных примет информантами, однако, находится в некотором противоречии с их ответами на уже упомянутый выше вопрос о значении, которое они придавали и придают приметам в целом.

Из таблиц видно, что значение, придаваемое информантами приметам, в целом после эмиграции снижается, однако у мужчин несколько меньше, чем у женщин. Мужчины (см. "нельзя подавать руку через порог"), скорее чем женщины готовы заново обратиться к утраченным или еще не известным суеверным представлениям, в то время как женщины, которые в целом придают этим представлениям гораздо большее значение, в новых условиях более склонны если не распрощаться, то хотя бы изменить свое отношение к ним. Это, повторяем, вытекает из ответов на вопрос об общем отношении к приметам, что – как глобальная характеристика – расходится с оценкой примет конкретных: так, из общего числа 235 информантов, заполнивших вторую анкету, включающую вопрос об общей оценке (см. таблицы 17–20), 63 указывают на отсутствие значения примет для их жизни до и после эмиграции. Среди них – 48 мужчин. В то же время, 25% из этих мужчин сообщают, что они даже в своей новой жизни придают значение примете о возвращении, а 14,58% "не свистят в доме". Среди "несуеверных" женщин эти показатели гораздо ниже (в обоих случаях – 6,7%, т.е. один ответ). На этом примере закончим обзор результатов, подчеркнув лишний

⁴ Именно – играет, а не моргает, как могло показаться.

раз разрыв между реальностью и тем образом, каким хочет видеть себя эмигрант. Добавим, что непосредственное наблюдение над эмигрантами, которое я предполагаю проводить в будущем, а также проведение интервью позволят увидеть еще большую приверженность эмигрантов к дорогим им с детства суеверным представлениям и бытовым обычаям, которую многие из них, как мы видели, на словах отрицают.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Пфандль Х. О языке русской эмиграции // Русская речь. 1994. № 3. С. 70–74.
2. Пфандль Х. Русскоязычный эмигрант "третьей" и "четвертой" волны: несколько размышлений // Русский язык за рубежом. 1994. № 5/6. С. 101–108.
3. Ройтер Т. Суеверные представления о судьбе: Русские приметы в сознании современного городского жителя // Понятие судьбы в контексте разных культур. М., 1994. С. 187.
4. Heitman S. The Third Soviet Emigration: Jewish, German and Armenian Emigration from the USSR Since World War II // Berichte des Bundesinstitutes für ostwissenschaftliche Studien. 1987. Bd. 21. S. 21.
5. Красинец Е. Эмиграция снижается. Но география выезда будет расширяться // Иностранец. 1995. № 16. С. 11.
6. Пермяков Г.Л. К вопросу о структуре паремиологического фонда // Типологические исследования по фольклору. М., 1975. С. 256.
7. Павлова Е.Г. Опыт классификации народных примет // Паремиологические исследования. М., 1984.
8. Reuther T. Vom Sitzen am Eck eines Tisches: ein linguistischer Beitrag zur Untersuchung der russischen "primety/Omina" in der modernen Alltagskultur // Slavistische Linguistik 1990. Referate des XVI. Konstanzer Arbeitstreffens Bochum/Löllinghausen 19–21.9.1990. München, 1991. С. 233–278.



© 1997 г. МИХАЙЛОВ Н.А.

СЛАВЯНЕ В РАМКАХ СЛАВЯНСКОЙ
И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ (ИТАЛЬЯНСКОЙ)
"МОДЕЛИ МИРА".
"ЭТНОМИФОЛОГИЯ" И РЕАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ

1. В России и в некоторых славянских странах в силу определенных исторических и политических причин вновь стала актуальной проблема "славянства". Сопоставляя отдельные факты и обобщая их, можно утверждать, что страны православного ареала (*Slavia orthodoxa*) активно культивируют собственное славянство, а страны католического ареала (*Slavia catholica*) стараются его не особенно акцентировать. Такое утверждение славянства одними и игнорирование его другими может привести и к трагикомическим ситуациям. Так, в начале августа 1995 г., после успешного наступления хорватской армии против сербов в Краине представитель российского министерства иностранных дел, желая, очевидно, слегка припугнуть хорватов и косвенно заявить о поддержке сербов, пригрозил, что русские могут вспомнить, что они тоже славяне, считая, по всей видимости, таковыми только сербов и забыв, что ими являются и хорваты и *horribite dictu!* боснийские мусульмане. Таким образом, и внутри славянской (восточнославянской, православной) модели мира возникает оппозиция славяне/неславяне (точнее: славяне/ненастоящие славяне "неславяне"), и знаменитое восклицание "*Все мы славяне!*" применимо в данный исторический момент уже, очевидно, не ко всем братьям-славянам.

2. В Италии, как и в других странах Западной Европы, среди "неинтеллектуалов" существует целый ряд стереотипных представлений о славянах положительных: славяне сильные и работоспособные; славяне хорошо (от рождения!?) знают иностранные языки или сразу и очень легко их выучивают; и отрицательных: дикий и агрессивный народ. При этом такое сильное мифологизированное представление о славянах предельно абстрактно, так как не особенно понятно, кто же относится к славянским народам. Ими могут оказаться и венгры, и балтийские народы, и даже любой народ бывшего Советского Союза. В лучшем случае различаются русские (как самый большой, наиболее отдаленный и экзотический народ¹) и все прочие славяне

Михайлов Николай Александрович – лектор русского языка и славянской филологии Пизанского университета.

¹ Русские, конечно, занимают особое место по сравнению с другими "неразличаемыми" славянами в западноевропейской (итальянской) интерпретации славянского мира. Стереотип русского – это своего рода "симпатичное чудо-юдо". Дикие, но добрые; нецивилизованные, но с гениальными учеными; бедные, но добивающиеся феноменальных успехов в различных областях (особенно в спорте). Особенно положительно рассматривались русские (по политическим причинам) итальянскими левыми, с гораздо большей настроенностью – правыми. После 1991 г. оценка несколько переменялась. Примечательны

или вообще – русские и все остальные (славяне и неславяне), да и то не всегда, ср. в передаче южнотирольского (немецкоязычное меньшинство в Италии) радио 12 октября 1996 г. рассказ ветерана второй мировой войны: “*Mia hobn an Russn ghobi, er wor an Aserbadschaner und hot Alali Alaliew ghoasn*” (“У нас был один русский, он был азербайджанец, и звали его Алалиев”). Часто задаются вопросы типа: «Ну, а у украинцев (белорусов, грузин и т.п.) свой язык или все говорят по-русски (вариант: “на своем диалекте русского языка”)?»².

В последнее время даже в газетах со славянами все чаще отождествляются албанцы (ср. газету “*Alto Adige*”, 25 января 1996 г.: *albanesi = slavi*). С другой стороны, в разговорном и газетном языке имя существительное *slavo* “славянин” и имя прилагательное *slavo* “славянский” приобрело значение соответственно “югослав” и “югославский”. Здесь можно наблюдать два противоположно направленных явления: во-первых, перенесение значения с общего, большего (но малоизвестного) на конкретное, меньшее, ближнее и более знакомое (славяне – югославы); а, во-вторых, неразличение внутри этого меньшего еще более конкретных элементов (югославы, но не словенцы, хорваты, сербы, черногорцы, боснийцы (?), македонцы и др. – раньше или сербы и черногорцы – сейчас). Такой перенос значения часто может привести к недоразумениям: “*Sono ucraino e quindi slavo. – Si, si, ma non slavo dell'ex Jugoslavia*” (“Я украинец и, следовательно, славянин. – Да, да, но не славянин из бывшей Югославии?”) (т.е. не югослав). Другой пример. В поезде два русских разговаривают между собой. К их разговору с несколько преувеличенным, но доброжелательным любопытством прислушивается попутчик-итальянец. Потом он не выдерживает и спрашивает: “*Ma in che lingua parlate?*” (“На каком же языке вы говорите?”). Один из русских, видимо, не желая давать исчерпывающей информации, или попросту раздраженный навязчивостью спрашивающего, отвечает описательно: “*E una lingua slavo-orientale*” (“Это один восточнославянский язык”). Италиянец с необыкновенным воодушевлением восклицает: “*Sono stato in Croazia! E' molto bella!*” (“Я был в Хорватии! Прекрасная страна!”).

В последнее время итальянская лексема *slavo* приобрела еще и дополнительное значение “цыган”, “цыганский”, поскольку большинство находящихся в Италии цыган прибыло из бывшей Югославии (славянин–югослав–цыган). Таким образом, *slavo* приобретает отрицательный оттенок или употребляется в определенном контексте, ср. в газетах: “*Furto in negozio. Arrestato uno slavo sospetto*”. “Кража в магазине. Арестован подозрительный славянин” (т.е. цыган).

Такое незразличение “славян” тем более странно, что славяне не являются для Италии чуждым элементом. Как известно, в северо-восточной Италии (Фриулия, Венеция Джулия) проживает словенское национальное меньшинство, часто жалующееся на этнически-бытовые предрассудки по отношению к ним со стороны итальянцев.

“Не повезло” в Италии и другому славянскому народу – болгарам. Последнее издание словаря итальянского литературного языка “*Zingarelli*” под словом *bulgaro* приводит как одно из значений “тупой, послушный режим”. Действительно, в итальянской прессе слово *bulgaro* очень часто встречается именно с этим значением: *voto*

многочисленные клише о русских, взятые в основном из плохих американских фильмов времен холодной войны или из других (тоже малодостоверных) источников: все русские при встрече целуют друг друга в губы; когда поднимаешь тост, надо говорить “на здоровье” (так!); в школе с первого класса преподается игра в шахматы и т.п.

² Попутно отметим и другое социолингвистическое явление, типичное для “неинтеллектуальных” кругов в полидиалектной Италии. Многие оперируют не понятием “язык”, а понятием “диалект”. Так, много раз случалось слышать из уст простых итальянцев (но не северных), что южнотирольцы (на самом деле немецкоязычные) говорят на каком-то очень сложном и трудно понимаемом итальянском диалекте. Преподаватель русского языка был спрошен уборщицей в итальянской школе, где он вел занятия: “Дома у вас говорят на русском диалекте?” “Нет, на русском языке”. “Но это диалект такой?”.

bulgaro "болгарское голосование" о выборах с заранее предрешенным единогласным исходом. Злоупотребление этим эпитетом в газетной лексике стало в последнее время настолько очевидным, что итальянская славистка Д. Ди Сора вынуждена была выступить в газете "Манифесто" в защиту болгар и болгарской культуры. Перенос значений в случае итальянских *slavo* и *bulgaro* можно рассматривать как своего рода социально-культурно-лингвистический феномен утверждения в разговорной речи "неинтеллигентной" интерпретации.

3. Помимо такого в своем роде забавного "этнофилогического" представления о славянах на территории Италии существуют самые настоящие славяне. Речь идет о небольшом хорватском меньшинстве в Молизе, но прежде всего о более внушительном (по неофициальным сведениям середины 70-х годов – около 85 тыс. человек) словенском меньшинстве в Фриули – Венеция Джулия, в провинциях Удине, Гориция и Триест. Поразительно, что даже сегодня антиславянские предрассудки в этих краях еще не исчезли полностью. Их "этнофилогическая" основа восходит еще к народной этимологии *slavo* < *schiaivo* "раб", ср. сев.-ит. *schiaivo, schiavone* "славянин". С другой стороны, нельзя забывать и о недавних политических причинах существующих трений: итальянизация словенскоязычных областей в период фашизма, с одной стороны, краткое, но хорошо запомнившееся пребывание югославской народно-освободительной армии в этих областях в конце второй мировой войны, с другой³.

В отличие от немецкоязычного меньшинства в Южном Тироле и от французскоговорящих жителей долины Аоста (Val' d'Aosta) итальянские словенцы еще не обладают развитой национальной автономией внутри Итальянской республики. В отличие от двух вышеназванных "неитальянскоязычных" областей в местах проживания словенцев не действуют строгие законы о билингвизме. Хотя в провинциях Гориция и Триест существуют словенские школы (а в провинции Удине нет и их [2]), и не так давно появились двуязычные дорожные указатели, словенский язык все еще находится на правах бедного родственника даже в тех населенных пунктах, где словенцы составляют большинство населения. Многие словенцы стараются не особенно афишировать свое "словенство", отдают детей в итальянские школы и т.п. В сложившейся ситуации не будет преувеличением сказать, что словенское меньшинство в Италии находится под угрозой медленной и относительно безболезненной (но из-за этого вовсе не менее трагичной) ассимиляции⁴.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Valussi G.* Gli Sloveni in Italia. Trieste, 1974; *Francescalo G., Kodrič.* La comunità slovena in Italia // Quaderni per la promozione del bilinguismo. 22–22 Brescia 1978; *Stranj P.* La comunità somnsera. Sloveni in Italia dalla A alla Z. Trieste, 1992; *Kalc-Hafner A., Pahor S., Volk L.* Slovenci in Italija. Pro memoria o odnosih z zahodno sosebo. Ljubljana, 1995.
2. *Schiavi Fachin S.* Quale bilinguismo per gli sloveni della provincia di Udine? // "Est-Europa". Università degli Studi di Udine. 1984. № 1. 151–172.
3. *Fischer G.* Das Slowenische in Kärnten, Wien, 1980; М. Markovič (сост.). Tako smo živel. Življenjepisi koroških Slovencev. Т. I–III. Celovec, 1993–1995.

³ Об истории и положении словенцев в Италии см., в частности: [1].

⁴ Приблизительно то же самое можно сказать о положении словенского меньшинства в австрийской Каринтии (15–20 тыс. человек). Германизация идет необыкновенно быстрыми темпами. В середине 70-х годов по всей Каринтии за одну ночь были сняты и уничтожены все двуязычные надписи. Сегодня даже в населенных пунктах с абсолютным большинством словенскоязычного населения практически невозможно увидеть двуязычные вывески. Несмотря на то, что все-таки существуют словенские школы и даже словенская гимназия в Клагенфурте, и несмотря на активную и хорошо организованную деятельность словенскоязычных организаций "Kiscanska kulturna zveza", Этнографический институт "Urban Jamnik", издательство "Moħorjeva druŹba" и других, ситуация словенского языка и культуры в Австрии может быть оценена как критическая. О словенцах и словенском в Австрии см.: [3].



© 1997 г. ЯНКОВА В.

КУЛЬТ СВЯТЫХ-ОТШЕЛЬНИКОВ И МОНАСТЫРСКАЯ КУЛЬТУРА (К ПОСТАНОВКЕ ВОПРОСА)

Памяти академика Петра Динкова

Христианская доктрина как религиозная практика может быть осмыслена на основе изучения культов святых. Переводя на более низкий уровень архетипность богочеловека Христа, культ святых является одновременно и его отражением, проекцией, и конкретной реализацией в сфере доступного человеческого представлениям. В культурном пространстве средневекового человека особое место занимают так называемые местные культы святых, почитаемых в регионе, обособленном географически и культурно-исторически¹. Их популярность стимулирует непрерывное воспроизводство местных форм культуры², притягательных в качестве объекта исследования в силу своего умения реагировать на тенденции, ведущие в культурном процессе в целом, и в то же время – сохранять известную самобытность и автономность. Подобный подход совершенно отвергает унифицирующие представления о средневековом культурном процессе, возникшие как естественное следствие методологических несовершенств и недостатка эмпирического материала.

I. Неизученность проблемы в истории болгарской культуры требует введения некоторых терминологических уточнений: *клерикальная культура* (от греч. κλήρος – духовенство, κληρικός – духовное лицо, священнослужитель). Это – культура части средневекового общества, непосредственно обусловленная институтом церкви. Она не совпадает полностью с официальным культурным пластом, хотя в определенных моментах может с ним пересекаться. Ее носитель – церковный клир, где сосредоточена значительная часть интеллектуального потенциала общества. Из-за особого статуса духовенства в православном мире создаваемая им культура может оказаться средоточием различных по генезису и бытованию культурных напластований: языческих, христианских, христианизованных, фольклорных и др. Клерикальная культура является точкой пересечения христианской религиозности и традиционной народной веры. В силу социального и интеллектуального доми-

Янкova Вeнeтa – кaнд. филол. нaук, дирeктoр языкoвoй гимнaзии г. Шумен (Бoлгaрия).

¹ Неизбежный момент установления праздника в честь святого – так называемая местная канонизация – первичный этап спонтанных культовых проявлений (чудеса, почитание, популярность), которые являются условием установления официальной процедуры канонизации. В православном мире ей соответствует название "блаженный" в добавление к имени святого, а в католическом ее называют "беатификацией" (от *beatus* – почитаемый, блаженный и *facio* – делать) [1. С. 99–101].

² Мы придерживаемся широкого понимания понятия культуры как "класса явлений и предметов, зависимых от употребления символов" [2]. О "местных формах культуры" см.: [3; 4; 5. С. 82].

нирования своего носителя она оказывает значительное воздействие на весь культурный процесс эпохи средневековья в целом. В периоды отсутствия государственной и церковной санкции она, как и остальные аспекты средневековой культуры (аристократическая, сельская, городская, профессиональная), вливается, хотя и в определенной мере дифференцированно, в русло народной культуры, являясь своеобразным свидетельством непрерывности культурного процесса [6]. Разновидностью клерикальной культуры является *монастырская культура*. Ее выделение обязательно не только ввиду значительности ее роли в истории болгарского народа, но и в силу ее идейно-эстетических традиций (идеи аскетизма порождают интерес к переводной аскетической литературе: "Паренесис" Ефрема Сирина, "Лествица" Иоанна Лествичника, "Пандекты" Антиоха Черногорца, рассказы патерика и др.), обособления ее создателей в монастырском социуме, который отличает своя иерархическая организация и система коммуникации с отдельными слоями общества³.

Традиционная народная вера (религиозность). Отсутствует надежная научная концепция данного явления в контексте балканского средневековья, а априорное мнение о безбожии болгарина деформирует его. В нашем исследовании необходимо учесть обусловленность явления предхристианским генезисом. Данное явление сопутствует христианизации средневекового общества и, при определенных социокультурных обстоятельствах, почти полностью может "присвоить" функции христианской религии. Особое место занимают сопутствующие друг другу процессы паганизации христианства и христианизации языческих верований, характеризующиеся различной исторической динамикой, интенсивностью и социальным бытованием. Народная вера строится на быте, суевериях, этических нормах, психологии народа, его этических традициях⁴. Неслучайно в ряду задач по изучению болгарского религиозного фольклора Т.Ив. Живков существенное место уделяет культу св. Ивана Рильского. По его мнению, это один из тех случаев, "когда крепнущее болгарское этническое самосознание проявляется прежде всего в фольклорной форме религиозного культа" [20].

Объектом изучения в данной статье являются культы местных святых-отшельников, называемых "пустынножительской четверкой": св. Иван Рильский, св. Гавраил Лесновский, св. Иоким Осоговский, св. Прохор Пшинский. Эти культы возникают в XI–XII вв. под влиянием популярности первого славянского отшельника св. Ивана Рильского (почившего 18 августа 946 г.⁵), когда под напором этноцентрических тенденций в духовной жизни болгар зарождается потребность в обогащении национального пантеона святых. С этого момента праздники в честь болгарских святых-аскетов приобретают не только религиозный, но и национально-объединительный характер. Их хранителем и индикатором является Рильский монастырь и некоторые обители в северной Македонии: Лесновская, Пшинская, Осоговская⁶.

³ Монастырь, подобно пещере отшельника, делит социальное пространство на бинарные оппозиции: "Одиночество, обращенное к самому себе, является центром некоего мира размышления и молитвы, вне действительного мира" [7]. Об аскетизме и монашестве см.: [1. С. 218–226; 530–551; 8]. В XII в. средневековый религиозный интеллектуализм запада порождает как называемую монашескую теологию [9].

⁴ Доказательством сложности и неисследованности явления "народная вера" является отсутствие терминологического единства при его обозначении. Используются понятия: "народное христианство" [10; 11. С. 35]; "народная вера" [12]; "религиозно-магический синкретизм" [13]; "религиозный дуализм" [14. С. 198–200]; "народная религиозность" [15]; "диффузный мифологический континуум" [16] и др. (см. [17]). Предпосылки возникновения феномена лежат в природе самого христианского учения. Так, например, А. Каждан считает, что "это не было мировоззрением чистой духовности", несущим симптомы демифологизации традиционных христианских представлений [18; 19].

⁵ В основе нашего определения исследуемых культов святых как "местных" – их региональная закрепленность и небольшая популярность вне региона. Исключением является св. Иван Рильский, почитаемый как общеславянский святой [21; 22].

⁶ Об истории культа святых и их письменной традиции см.: [23–25]. На протяжении истории эти земли были в составе то болгарского, то сербского государства, в связи с чем связанные с ними реалии часто подвергались националистической интерпретации (см.: [26–29, 30. С. 26–28; 31]).

Установление культа святых и праздников в их честь приводит к созданию сопутствующей им художественной продукции, в той или иной мере связанной с литургией: жития (пространные и проложные), службы, словословия, миниатюры, иконография, легенды, предания и др. С помощью специфических средств выражения они передают ментальность (культурный статус) средневекового человека⁷. Наиболее объемным отражением культа святых отшельников являются их пространные жития (здесь – "болгарские народные жития"; далее – БНЖ). Их словесная традиция простирается от XI–XII вв. до XVIII–XIX вв. Они известны в списках, датируемых XV в., но существуют доказательства их более раннего происхождения, сопутствующего возникновению культа святых. Так, например, текстологический анализ устанавливает гомогенность рукописной традиции "Народного жития св. Ивана Рильского", что позволяет утверждать, что самый древний из дошедших до нас списков (Рильский, конец XV в.) сохранил в основных чертах свой первоначальный текст, датируемый XI–XII вв. Рассматриваемый в отдельности, каждый текст цикла БНЖ включает в себе общие черты: первоначальный текст, относящийся к XI–XII вв.; активизация рукописной традиции в XV в.; переработка основного текста и сильное влияние местного предания. По своему генезису, функционированию и бытованию цикл БНЖ является продуктом монастырской культуры. Более того: в силу своей жанровой природы и "открытости" к истории региона, жития по своей сути и тенденциям являются самым богатым и сложным продуктом монастырской культуры⁸. Это жития, в которых в силу определенных социокультурных обстоятельств допускается известное несовпадение с моделью, более свободная интерпретация агиографического регламента. Результатом является фольклоризация (демократизация, профанизация) агиографического канона, который осуществляет свои дидактические задачи в зависимости от потребностей и вкусов более широкой аудитории.

Особую ценность для характеристики исторического бытования культа святых имеют свидетельства книжников эпохи средневековья и Возрождения. Византийский писатель Георгий Скилица (XII в.) и Ефимий Тырновский (XIV в.) не приемлют языковой и стилистической шероховатости используемого ими жизнеописания святого Ивана Рильского ("не хытрѣ нѣкого и грѣбѣ"), а книжник Даниил в духе утверждающегося в XVIII в. рационализма критикует "простоту и невежество" некоторых идей, провозглашаемых в доступных ему источниках, и особенно пагубное влияние распространяемых через иконографию толкований жизни святых. (Ср.: "Сеи от простоти и невежества глѣть...") Даниилово свидетельство непосредственно регистрирует интересную фазу бытования культа святых – преодоление чисто богослужебных рамок и вступление на свободную от прямых санкций церкви территорию народной веры. У Даниила впервые письменно закреплена легенда об учениках св. Ивана Рильского ("Неци же глѣбѣ сии сѣи четири ученици бити сему великому Иоанну, нь о сихъ писано не имами"), следы которой обнаруживает "История славяноболгарская" Паисия Хилендарского (XVIII в.) [39; 40].

Поддерживаемые и сегодня в приграничных областях, эти местные культы принимают на себя часть духовных потребностей проживающих там болгар и сербов с тем, чтобы стать выразителями балканской культурной общности в средние века. А опора на доступные факты и процессы их сосуществования (по Л. Витгенштейну факт – соединое существование вещей) являются штрихом к все еще неясному для науки облику homo balcanicus. Предпосылки этого содержатся в трудах: Х.Г. Бек, А.Я. Гуревича, Т.В. Поповой, Н. Генчева и др. [41; 42; 6].

⁷ Самыми ранними сведениями о существующем культе "пустынножительской четверки" являются: служба св. Иоакима Осоговского, датируемая второй половиной XIII в. [32–34] и [35] – на листах, датируемых XIV в. упомянуто имя св. Ивана Рильского.

⁸ Этому способствуют: сложная жанровая природа жития как богослужебного, так и небогослужебного, предназначенного для чтения текста; его умение абсорбировать и подчинять своим дидактическим целям разнообразный генетически материал; обстоятельства "культурного рабства" (П. Динев) XV–XVIII вв. – времени, которым датируются все сохранившиеся списки житий и др. [36. С. 16 и далее; 37; 38].

II. БНЖ и местное монастырское предание:

В качестве исходного материала, используемого при создании БНЖ, значительная доля принадлежит *местному монастырскому преданию* о святых отшельниках. В это понятие мы вкладываем более широкое содержание, нежели это обычно принято в фольклоре. Это касается явлений – продукта местной сказовой традиции (устной и письменной), бытующих на межсистемном уровне, между литературой и фольклором. Их носителем является, прежде всего, монашество, чей культурный статус, социальное положение и служебные обязанности близки окружающему светскому населению. Такое широкое понимание способствует более полному раскрытию некоторых амбивалентных явлений в культурной жизни. Впрочем, подобный подход не чужд Пр. Сланкаменуцу, рассматривающему БНЖ как "легенды об анахоретах", и также Й. Иванову, для которого самое раннее житие св. Ивана Рильского – "народное" [43]⁹.

Абстрактности пространственно-временных отношений в канонической аскетической агиографии БНЖ противопоставляют изобилие топонимов, которые не только отмечают религиозно-нравственные измерения святости, но и указывают на географическое распространение культа святых [45; 25. С. 109–111, 127–157]. Например, наиболее ранние агиографические произведения связывают отшельничество св. Прохора с "планноу, нарицакмоу Козникъ" (XIII в.), более поздние – "въ поустынях Врананскихъ на рѣцѣ глѣмѣн Пшинна" (XV в.), с Овче поле, а опубликованное в 1879 г. житие определяет место аскетического подвига святого – с. Старо Нагоричино. По мнению Й. Иванова, здесь отражена более поздняя легенда о создании с. Младо Нагоричино [24. С. 134, 402]. Наиболее устойчивы воспоминания о подвижничестве в Козяк Планине; они прямо подкреплены службой и народными преданиями о Прохоре Пшинском [46. С. 316–345; 47. С. 3–20]. А житие Иоакима уточняет место рождения одного из героев: "въ странах Овчеполскихъ въ вси зовомѣи Осмирдолъ" и др. Руководствуясь установленной БНЖ традицией, Даниил (XVIII в.) вводит неидентифицированное другими географическими источниками местное название "Шипочане", засвидетельствованное Рильской Грамотой царя Ивана Шишмана в 1378 г. как "Шипочен". Локализация жизни и духовного подвига святых "спускает" их святость в сознании обычного человека до уровня знакомого и доступного.

БНЖ сохраняют оформленные по законам агиографии отголоски топонимических преданий, случаи и события, связанные с историей монастырей и популярностью культа святых. На местной почве возникают рассказы из Жития Иоакима о "нѣкыи чръньць от Велеса град, именовем Арсение", о трех влахах, сжавших Иоакимову ниву в местности Три кладенци (XIX в.), о пастырях, обокравших монастырскую пасеку (XIX в.), об экклезиархе, закопавшем монастырское золото "уо гоумна, еже именуует се сѣго оца". "Святой Отец" – народное название монастырей – центров культа святых. Название отражает бытующий в народе вариант иерархической ступени в монастырской организации, указанный в Уставе [23. С. 108; 48. С. 76; 49]. Некоторые местные события рассказаны в стиле характерных для средневековья пророческих сказаний (о сохраненной в XIV–XV вв. независимости Осоговского монастыря), другие представляют собой подвергшиеся вторичной легендаризации рассказы о реальных событиях истории Осоговского монастыря, о посещении болгарского царя Калояна (1197–1207) и сербского короля Стефана Дечанского (1321–1336). Более поздние варианты Жития Иоакима представляют собой агиографическую разработку монастырской летописи, о которой говорит Й. Иванов [24. С. 146–150]. Придание повествованию характера легенды создает своеобразие летописной традиции средневековья и ее перетекание в диапазоне: литература – традиционная народная культура.

Локальный рефлекс культа святых и практическая неисчерпаемость (нерегла-

⁹ О сохранившемся в Старом Завете местном сказании см.: [44].

ментированность) чудес житийного канона приводят к возникновению легенд с безусловным агиографическим происхождением: о святом Луке, об учениках св. Ивана Рильского, о св. Прохоре и императоре Диогене [50. С. 88; 48. С. 142–144]. Легенда об учениках св. Ивана Рильского оформляется под воздействием житийных и гимнографических источников. Она приобретает чрезвычайную популярность в иконографии и местных преданиях о святых.

Интересный материал о взаимодействии монастырского предания с монастырской культурой в различных ее аспектах предлагают жития Прохора Пшинского: в наиболее ранних агиографических памятниках нет и следа императорского кти-торства. Не позднее XIV–XV вв. в письменные источники проникает мотив о царских дарах и постройках в его монастыре. В XVIII–XIX вв. этот мотив оформляется, и возведение храма совершенно однозначно связывается с деятельностью императора Диогена. В то же время легенда актуализируется, и возникает ее иконографический аналог, который, в свою очередь, трансформируется в новое житийное произведение – так называемое иконописное житие. Важную роль в его создании, видимо, играют распространенные предания об отношениях между св. Иваном Рильским и царем Петром. Поздние списки "Пространного жития св. Прохора" представляют этот рассказ в окончателном и завершенном виде. Здесь он функционирует как неотъемлемая часть житийного целого, организованного по принципам фольклорной поэтики. Книжник-составитель вплел дополнительные легендарные моменты в житийный эпизод и отразил тем самым живые местные предания. Переписчик повествует: "И поиде црѣ со слуги своими вискати стѣго и приде на место идеже хочеть обрести его... А еденъ старецъ виде орла бела долете у пещеру и онии старацъ що видѣ орла, ту созда црѣковь". Вероятнее всего здесь использовано местное предание о названии горы Старец и села Старец. Прослеживается связь с преданиями, услышанными в Пшинском крае А.С. Йовановичем и Ст. Новаковичем: "По царевой наредби пажено је на ове прилике и један старац са планине према Козјаку... први угледа, где се бели орао вије над подножјем Козјака. За успомену планине прозву Старац"; "Кад Диоген дође у Козјак, преко ноћ... се јави у сну св. Прохор и препоручи му да храм подигне на оном месту на коме сутра спази старца у белој хаџини и белог зецѣ на оном месту на коме сутра спази старца у белој хаџини и белог зецѣ на оном месту ове стране Пшинѣ где је сада храм, а над зецом у облаку – орла. Зидари одмах ту означеше место за храм" [46. С. 316–345; 47. С. 3–20]. Легендотворчество превращает житийный рассказ о св. Прохоре и Диогене в новые легенды. Так, например, возможно, под влиянием Прохорова жизнеописания Леонтие Павлович предполагает, что левая рука и голова святого в XI в. были перенесены в Царьград [30. С. 26–27]. Итак, в сознании позднего переписчика БНЖ свидетельства о культе святых отшельников составляют сложное по генезису единое целое, аспекты которого обладают одинаковой "валентностью" и взаимозаменяемы. Жития святых отшельников, особенно их позднейшие переработки, сохраняют черты местного монастырского словотворчества, развивающегося в пограничной области, в условиях "размытых" границ между литературой и фольклором. Наиболее показательным является доминирование легендарного (легендаризация) и стремление к обязательной привязке культа святых к истории региона (локализация), которые в словесном плане проявляются в непрерывном обновлении устной и письменной традиций. Процессы не ограничены во времени и зависят исключительно от популярности культа святых.

III. Влияние традиционной народной культуры и сохранившихся внутри нее архаичных культурных пластов.

БНЖ содержат некоторые образы, мотивы, сюжеты, которые восходят к библейско-евангельскому прототипу агиографии, подвергнутому определенному изменению и переосмыслению. Наблюдаемое "отклонение" (отталкивание, несоответствие) от архетипного текста может сигнализировать о возникшей необходимости в дополнении, разъяснении, введении в текст отсутствующих в нем представлений. А использование апофатического способа (от ἀποφατικός – отрицающий, отрица-

тельный), раскрытие семантической нагрузки отсутствия, так называемое значимое отсутствие, можно принять за шаг на пути к раскрытию все еще неясных параметров монастырской словесной культуры¹⁰. Такой подход к эмпирическому материалу проистекает из канонической природы средневекового искусства и возможности возникновения различных канонических вариантов [53]. Более того, появление "отклонений" особенно симптоматично для образной системы БНЖ, и оно становится их характерной чертой. Так, например, божественная благодать, манна (небесная пища вообще), знакомая как "нечто мелкое, зернистое, похожее на иней... как кориандрово семя, белая" (Исход, 16.24) в "Народном житии св. Ивана Рильского" (далее – НЖИР) является в необычном виде: "ношааше ему маннж от Ба образом шипковѣмъ". В византийской патерической и агиографической литературе, как и в других житиях рильского отшельника, особенно популярна пища "сланутькъ" (турецкий горох), а св. Варавр Мироточец использовал плоды миндального дерева ("доубь мигдальскъ") [54]. Вероятно, отсутствие характерной для аскетических житий лексемы "сланутькъ" и ее замена знакомым фитонимом объясняется использованием местных легендарных источников, повествующих о жизни рильского святителя [55]¹¹.

По мнению большинства исследователей, появление исполина (велепадець) в НЖИР – результат движения старинного миграционного мотива, используемого в Библии (Числа 11, 34; Левит 26, 26), в евхологии и агиографии [48. С. 111] (ср. [57; 58]). Турецкий горох, превратившийся по воле Бога в просвиру, т.е. освященный хлеб, символ бескровного жертвоприношения, в представлении исполина присутствует не в своем литургическом символическом значении, а своей видимой материальной стороной. Для него смысл просвиры профанизирован, сведен до обыкновенного хлеба – средства утолить голод: "Що ще zde битиѣтим (9) мжжемъ въ просфорици сеи единой?" (ср. маленькую просвиру с огромным хлебом, который, по мнению Теофилакта Охридского, имели обыкновение делать болгары) [59]. Интересный случай, когда символическое значение просвиры не только не отпадает, а полностью материализуется, находим в византийском житии "Чудеса св. Георгия", где герой видит, как служитель церкви предлагает для причастия не хлеб и вино, а тело и кровь младенца [60]. Процесс профанизации, материализации христианского символа просвиры заложен в переводе выражения "хлеб наш насущный", который отражает на славянском языке два лексических варианта: евхаристию и материальную субстанцию [61]. В НЖИР он выступает как следствие перевеса чувственного, что характерно для народного мировоззрения [12. С. 306, 385, 443; 14. С. 232; 5.С. 96].

Представление о св. Иване Рильском, как парящем орле, встречаем только в НЖИР и народном предании: "И от того часа начать лѣтати доухомъ по воздуху ѿко и орель и ѿко голжбъ (злато) прьсыи по горамъ"; "Оттам св. Иван се обьрнал на орел и прелитнал каде Рила... Оттам литнал на Орлица и затова мястото се нарича Орлица" [48. С. 67, 46, 144]: В житии Скилицы (XII в.) выражение "ѿко нѣсныѣ птица" соотносится с христианизированными древними мифологическими представлениями о птице как символе божественной сущности и свободы (Матф., 6.26); изображение парящего орла содержится в символике Иоанна Богослова – божественного посредника в НЖИР [16. С. 260]¹². Но жизненность образа в местном предании объясняется не столько его необычностью, сколько характерным для народа буквальным восприятием некоторых символов и выражений, которые содержатся в службе, посвященной святому [50. С. 80–81; 14. С. 246–247; 62; 63].

Довольно необычным для агиографии является появление белой пчелы,

¹⁰ Подобная методика привела к неожиданным открытиям в средневековой народной культуре в трудах А.Я. Гуревича [51; 52].

¹¹ Ср. использование плодов шиповника и муки из них в качестве пищи в народной медицине [56].

¹² По мнению Заратустры, душа – это крылья, а перья – признак ее возвышенности (цит. по: [64. С. 72]).

извещающей о смерти св. Ивана Рильского: "И томъ часѣ прилетѣ пчѣла бѣла ти вѣлѣтъ ему въ уста". Образ – топос является контаминацией генетически сложного материала: с одной стороны, христианизованный взгляд на пчелу как божественного посредника и хтоническую силу, но вместе с тем вводятся и представления, пробуждающие ассоциации с многовековым опытом пчеловодства автохтонного рильского населения [65].

В НЖИР встречаются и другие образы, нехарактерные для канонической агиографии. Библейско-апокрифического происхождения – вол, каменное клепало над могилой святителя, чаша, жезл, колокольчик и др. Еще Првош Сланкаменац обратил внимание на их нетипичность и соотнесенность с религиозно-культурными потребностями обычного человека: "Это свидетельствует, что легенда носит отпечаток той среды, которая ее творила, и не имела другой цели, кроме желания выразить свое наивное уважение к святителю" [66].

Важным основанием для причисления подвижника к пантеону святых являются чудеса, сотворенные им при жизни и после смерти. Эти агиографические мотивы намного древнее самой христианской религии и соответствуют "непреодолимой потребности средневекового человека в чуде", хотя адепты ортодоксального христианства и подчеркивают, что это не главное качество святого [11. С. 88, 103, 135]. В представлении обычного человека самым привлекательным в святом является его способность совершать чудеса в границах микрокосмоса – "локального социального крошечного мира" [5. С. 192]. А это часто приводит к "заземлению", бытовизации, прагматизации чуда, что десакрализует его [67]. Так например, сверхъестественные способности св. Иоакима заключаются в том, что по его настоянию злополучные охотники остаются ночевать в горах, а утром он указывает им другую дорогу, приводящую их к успешной охоте¹³. В своем трансцендентном бытии св. Гавраил помогает князю Михаилу физически ощутимо: "фати руки князю и прободѣ Маврагана"; итак, хотя и нетленный, святой изображен полностью материальным существом, действия которого даже не нуждаются в дублировании человеком ("такожде е воини сотвориша")¹⁴.

Чудеса исцеления свидетельствуют, может быть, о самом важном аспекте авторитета святых среди местного населения, так как за этими чудесами – исконные потребности человека в здоровье и благоденствии (Ср. Матф., 4.24; 9.35; 10.1 и др.). В житиях св. Ивана Рильского и св. Гавраила они являются единственными проявлениями святости при жизни, но под влиянием традиционных ритуальных представлений образ святого-целителя удивительно напоминает мага-язычника: св. Гавраил исцеляет дождевой водой, собранной в углублении большого камня. (Аналогии в ранневизантийских неканонических житиях: "Житие Анина" в Супрасльском сборнике, Проложное житие св. Георгия и др.) [69]¹⁵. Здесь находят свое отражение христианизованные верования о роли дождя в народной медицине, где, как и житии св. Гавраила, встречаются те же элементы: пастух, сон на святом месте, купание (умывание) в воде как средство против болезней [70; 71]. Лечебная процедура у св. Гавраила сохраняет элементы языческой обрядности, где магическое действие совершается через прикосновение, действие и слово. Это доказывает мысль о христианстве как "перевернутом" христианизованном отношении к языческим ценностям [68. С. 86 и далее; 72]. По мнению П.Г. Богатырева, "в этом дуалистическом обряде соединились христианская идея о целебных свойствах святой воды и народная вера в магические свойства воды вообще" [14. С. 225]. Хотя в житии Гавраила и доминирует ортодоксальная точка зрения, она не может полностью снять бытовой "оттенок", который приобретает чудо. Это показательно для так

¹³ О языческом прототипе христианской инкубации (от *incubatio* – лежание) см. [36. С. 12].

¹⁴ О влиянии человека на божественную волю как водоразделе между язычеством и официальной догматикой монотеистических религий см.: [68].

¹⁵ Христианство различает два вида магии: одна, противоположенная, – от демонов, и другая – *μαγεία*, т.е. совершенная, верховная мудрость (цит. по: [64. С. 80]).

называемой "паралитургии", т.е. поверхностного, христианизованного отношения традиционного человека к силам природы¹⁶.

Итак, под влиянием традиционной народной веры чудеса в БНЖ приобретают бытовой, земной характер, свидетельствуют о неизжитом паганизме в сознании человека "из низов". Более того, поздние тексты житий, вне всякого сомнения переработанные в соответствии с предпочтениями и способностями к восприятию малообразованной среды, несут отпечаток народной религиозности и обрядности: лечение с помощью камня, земли, защита от укусов змеи на Благовещенье и др. (подробнее см.: [73]). Вера в святого в представлении обычного человека неотделима от традиционной народной веры. Он убежден, что земля с могилы св. Ивана Рильского целебна, что мощи св. Прохора помогают при болях в ухе, что нужно соблюдать Якимовы посты (в честь Иоакима Осоговского), что житие св. Ивана, положенное под голову роженицы, облегчает роды и т.д. [74–76]. Культ святых отшельников в народном сознании проецируется как христианский культ и как традиционная народная вера, у которой те же самые архаичные дохристианские корни.

Под воздействием местного словотворчества допущены особые случаи демифологизации традиционных христианских (и агиографических) представлений, проявления так называемого "перевернутого" (инверсионного) христианства – видоизменение смысла некоторых обычных христианских представлений.

В НЖИР смерть племянника св. Ивана от укуса змеи оправдана как необходимость приобщения к богу и предкам (ср. 2-е Послание к Тимофею 2, 18–19). В данном случае парадоксально использование змеи – традиционного атрибута дьявола – в качестве орудия бога. Следует вспомнить, что ветхозаветный рассказ о грехопадении переосмысляет архаичный символ змеи как воплощения отрицательного начала (ср. Бытие 3,1–15; Пс. 57,5; Пс. 139,4 и др.), а позднейшая модификация библейского мифа даже представляет дьявола как змия [77; 78]. Другой парадокс заключается в том, что христианский бог полагается здесь в необычном свете как бог умерших (ср. Матф., 22, 32; Марк 12, 27). Подобный перевернутый статус он приобретает в болгарских колядных песнях, что является частью языческих корней Коляды [79; 80]. В НЖИР ортодоксальные представления о змие и христианском боге пересеклись с народным видением, значение приобрели амбивалентные образы. Источником этой "перевернутой" ситуации может быть использованная составителем жития народная легенда, сохраняющая дуализм народных верований [14. С. 198–200; 81].

На подобные размышления наводит постбиографический эпизод из жития Иоакима, в котором игумен Осоговского монастыря сначала пренебрегает волей святого извлечь его мощи из могилы: "Игумен, же таковаа завѣщания сѣго въ небрѣжении положи, боазни ради". Хотя ортодоксальная концепция о силе святого и побеждает, во всем пространном эпизоде она с успехом конкурирует со страхом перед местным властителем. Ценности словно поменялись местами: в локальном времени-пространстве реальный земной властитель вытесняет святого. Показательны слова св. Иоакима: "И да никому же въ помысль приидеть еже именовати себе ктитора въ обители моеи. Азь бо сам хощу быти ктиторь мѣстоу моемоу". Очевидно, что позиции обоих аналогичны, их слова демонстрируют высокое положение регионального властителя в земном и духовном плане. В соответствии с конвенциональным христианским пониманием власть над людьми в принципе не может принадлежать человеку, а только богу; при этом положение небожественного властителя может только "участвовать" в божественной власти [82]. Но в представлении составителя жития эти два плана смешиваются: по наущению дьявола вельможа считает себя абсолютным властителем, а святой представляет себя единственным настоятелем церкви и покровителем своего монастыря.

Данные наблюдения поднимают ценность БНЖ и отраженного в них культа святых в раскрытии сложности и многообразия симптоматичного для балканского

¹⁶ О различной интерпретации обряда см.: [14. С. 180–181].

православного мира явления: монастырской культуры. Она питается культом святых, включая в свою сферу различные по генезису и характеру культурные проявления. Ее взаимодействие с традиционной народной верой исторически обусловлено. Всеобщему "снижению" культурной жизни в XV–XVIII вв. соответствует компенсаторный характер устных форм бытования слова (потенциальная устность слова), фольклоризация (профанизация) жанровых образов, легендаризация, локализация – вынесение на первый план местных форм культуры, заполняющих все культурное пространство средневекового homo balcanicus. Это спонтанный процесс, корни которого в специфической социокультурной ситуации. Под влиянием регионального предания и потребностей культа святых книжники-переписчики помещают мир житийных произведений на мета-уровень: он представляется одновременно связанным как с христианской космополитической моделью мира, так и с локальным, легендарным, отмеченным местными реалиями пространственно-временным континуумом. Социокультурные обстоятельства бытования произведений облегчают двунаправленность движения: жития существуют одновременно как пассивный и как активный текст, который сам стимулирует новое легендотворчество. В результате этого формируется закрытая система информационного обмена между БНЖ и региональными преданиями о святых-аскетах и их монастырях. Эта система в значительной степени отвечает географии региона и считается с условиями "предварительной цензуры коллектива" [14. С. 372]. А единство системы ценностей и социокультурной ситуации, представленные монашеским братством и принадлежащей ему паствой, обуславливают и единство культуры. В контексте монастырской культуры создается своеобразный тип жития, который существует в непрерывной связи с традиционной народной культурой, воспринимаемый даже как ее сущностный аспект. Это взаимодействие дистанцирует его от агиографических образцов и становится характерной чертой такого жития. Раскрытие его идейно-эстетических и жанровых особенностей является шагом на пути к освещению другого неизученного в балканском регионе явления: народной (популярной) литературы эпохи средневековья.

Тезисное изложение потребовало значительно сократить богатый иллюстративный материал и отказаться от попытки его диахронного анализа; остались незатронутыми вопросы языка и стилистики житий, их внекультовое бытование, делающее жития потенциально устным текстом, что является важным условием их самоопределения в лоне народной культуры. Эти и другие проблемы будут затронуты в дальнейших исследованиях.

С о к р а щ е н и я

НУНК – Сборник за народни умотворения, наука и книжнина.

НБКМ – Народная библиотека "Кирил и Методий". София.

СББАН – Сборник на Българската академия на науките.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Поснов М.Е.* История на християнската църква. София, 1933. Ч. 1–2.
2. *Уайт Л.* Науката за културата. София, 1988. С. 276.
3. *Маркарян Е.* За генезиса на човешката дейност и култура. София, 1986. С. 251.
4. *Митова-Джонова Д.* Общонародното и регионалното в културно-историческото развитие на Дунавската равнина. София, 1989. С. 6–11.
5. *Гуревич А.Я.* Категории средневековой культуры. 2-е изд. М., 1984.
6. *Генчев Н.* Българската култура. XV–XIX вв. София, 1988.
7. *Башилар Г.* Поетика на пространството. София, 1988. С. 67.
8. *Παναγιώτακος Π.* Σύστημα τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ δικαίου κατὰ τὴν ἐν Ἑλλάδι ἰσχύον αὐτοῦ τ. 1. Το δίκαιον των μοναχῶν. Athens, 1957.

9. *Каприев Г.С.* Средновековната ученост (IX–XI в.) / Критика и хуманизъм. 1991. № 1. С. 145–146.
10. *Шестаков Д.* Исследования в области греческих народных сказаний о святых. Варшава, 1910. С. 12.
11. *Гуревич А.Я.* Проблеми на средновековната народна култура. София, 1985.
12. *Маринов Д.* Народна вяра и религиозни народни обичаи // НУНК. София, 1914. Кн. XXVIII.
13. *Арnaudов М.* Кукери и русалии // НУНК. София, 1920. Кн. XXXIV.
14. *Богатырев П.Г.* Вопросы теории народного искусства. М., 1971.
15. *Manselli R.* La religion populaire au Moyen âge. Problèmes de méthode et d'histoire. Montréal – Paris, 1975.
16. Мифы народов мира. М., 1982. Т. II. С. 600.
17. *Успенский Б.А.* Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.
18. *Каждан А.* Византийская культура (X–XII вв.). М., 1968. С. 143–144.
19. *Беленки М.* За митологията и философията на Библията. София, 1985. С. 29–30.
20. *Живков Т.Ив.* Етнокултурно единство и фолклор. София, 1987. С. 139.
21. *Дылевский Н.* Рылский монастырь и Россия в XVI–XVII вв. София, 1946. С. 159–162.
22. *Матакиева Т.* За някои образи на св. Иван Рилски в Русия // Духовна култура. 1979. Кн. 12. С. 9–29.
23. *Иванов Й.* Северна Македония. София, 1906.
24. *Иванов Й.* Български старини из Македония. София, 1-е изд. 1908; 2-е изд. 1931; Фотот. изд. 1970.
25. *Янкова В.* Пространните жития на първите български светци-отшелници / Канд. дис. Машинопись. София, 1990.
26. *Златарски В.* История на българската държава през средните векове. София, 1934. Т. II. Фотот. изд. 1972. С. 121–122.
27. *Снегаров Ив.* История на Охридската архиепископия. София, 1924. Т. I.
28. *Каранов Е.* Материали по етнографията на някои местности в Северна Македония, които са смежни с България и Сърбия // НУНК. София, 1891. Кн. IV. С. 281–319.
29. *Иванов Й.* Българи в Македония. София, 1986. Фотот. изд.
30. *Павловић Л.* Култови лица код срба и македонаца. Београд, 1958. С. 26–28.
31. *Милеуснић Сл.* Свети срби. Крагујевац, 1989.
32. Миня на июль-август // НБКМ. Рукоп. 113.
33. Орбельская триодь XIII в.
34. Проложное житие св. Гавраила Лесновского в Прологе Станислава 1330 г. Белград, Академия на науките. № 53.
35. Русское Галицкое евангелие 1144 г.
36. *Лопарев Хр.* Греческие жития святых, VIII–IX вв. Пг., 1914.
37. *Delehaye I.* Les passions des martyrs et les genres littéraires. 1921. S. 438.
38. *Динеков П.* Българската култура през XV–XVIII в. Обща характеристика // Търновска книжовна школа. София, 1980. Т. II. С. 26 и далее.
39. *Ангелов Б.Ст.* Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1958. С. 69–97.
40. *Паисий Хилендарски.* Славянобългарска история. София, 1980. С. 185.
41. *Beck H.G.* Geschichte der byzantinischen Volksliteratur. München, 1971.
42. *Попова Т.В.* Византийская народная литература. М., 1985.
43. *Иванов И.* Жития на св. Иван Рилски // Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет. Т. XXXII. Кн. 13. София, 1936.
44. *Шиваров Н.* Литературните жанрове в Стария завет // Годишник на Духовната академия. "Св. Климент Охридски". София, 1973/1974. Т. XXIII. София, 1976. С. 99.
45. *Лотман Ю.* О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Уч. зап. Тартуского гос. ун-та. Вып. 181. Труды по знаковым системам. II. Тарту, 1965.
46. *Ловановић А.С.* Шиња. Историјска црта из нове српске покрајне // Гласник српског ученог друштва, 1881.
47. *Новаковић Ст.* Шињски поменник // Споменик Српске Краљевске Академије. Т. XXXIX, 1895.
48. *Фекелджиев Ив.* Народните легенди за Иван Рилски. София, 1979.
49. *Гошев И.* "Заветът" на св. Иван Рилски в светлината на старобългарското и на

- византийското духовно предание от IX–XIV век // Годишник на Духовната академия. София, 1955. Т. IV. С. 474–475, 482.
50. *Трифонов Ю.* Бележки върху известията за св. Иван Рилски / Македонски преглед. Т. XI. София, 1939. Кн. 3–4.
 51. *Гуревич А.Я.* Культура и общество средневековой Европы глазами современников. М., 1989.
 52. *Гуревич А.Я.* Средневековый мир: культура безмолствующего большинства. М., 1990.
 53. Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973.
 54. *Димитров П.* Житие на Варавр Охридски / Доклади на Высшия педагогически институт. Шумен, 1982. С. 124.
 55. *Ковачева П.* Названието на растението *cicer arietinum* в историята на българския език // Трудове на Великотърновския университет "Кирил и Методий". Т. II. 1974.
 56. *Памуков Л., Ахтарджиев Хр.* Природна аптека. София, 1989. С. 181.
 57. Житие св. Агапия // Памятники старинной русской литературы. СПб., 1863. Вып. III. С. 134.
 58. Житие на 15-те тивернополски мъченици. Теофилакт Охридски. Митрополит Симеон. Превод на писмата на Теофилакт Охридски // СбБАН. София, 1931. Кн. XXVII.
 59. *Драгова Н.* Към изворознанието на българския фолклор // Проблеми на българския фолклор. София, 1972. С. 95–101.
 60. Византийские легенды / Под ред. С.В. Полякова. Л., 1972. С. 200.
 61. *Родич Никола.* Съпоставка на "Отче наш" в най-старите сръбски евангелия и в каноничните текстове // Втори международни конгрес по българистика. Доклади. Кирило-Методиевски симпозиум. София, 1989. С. 174–183.
 62. *Бычков В.В.* Традиция символизма в древнерусской эстетике // Византия и Русь. М., 1989. С. 133–138.
 63. *Грабар А.* Изобразяване на интелигибилното в средновековното византийско изкуство // Избрани съчинения. София, 1982. Т. I. С. 221–233.
 64. *Джовани Пико делла Мирандола.* Речь за достоинството на човека / Философски преглед. 1991. Т. I. № 1.
 65. *Янкова В.* За реализация на един топос: бяла пчела / Великотърновски университет "Кирил и Методий" (в печати).
 66. Сланкаменац Првош. Легенде о јужнословенским анахоретима // Гласник Скопског научног друштва. Скопје, 1926. Кн. I. Св. I. С. 215.
 67. *Харитонович Д.Э.* В единоборстве с василиском: опыт историко-культурной интерпретации средневековых ремесленных рецептов // Одиссей. М., 1989. С. 77–97.
 68. *Фрейзър Дж.* Златната клонка. София, 1984.
 69. *Ангелов Б.* Старославянски текстове / Известия на Института за българската литература. София, 1955. Кн. XII.
 70. *Георгиева Ив.* Българска народна митология. София, 1983. С. 45 и далее.
 71. *Тодоров Е.* Древнотракийско наследство в българския фолклор. София, 1972. С. 76.
 72. *Свенцицкая И.С.* Тайните писания на първите християни. София, 1981. С. 90.
 73. *Янкова В.* "Народно житие на Иван Рилски" и неговата дамаскинарска преработка / Литературна мисъл. Т. XXXIV. Кн. 4. 1990. С. 138–147.
 74. *Хаджийски Ив.* Бит и душевност на българина. София, 1966. Т. 2. С. 484, 500.
 75. *Маринов Д.* Избрани произведения. София, 1981. Т. I. С. 686.
 76. *Панчев Ил.* Камен (История на едно село). София, 1987. С. 42.
 77. *Пиперов Б.* Символиката на змията у библейските писатели / Годишник на Духовната академия. София, 1956–1957. Т. VI (XXXII). Кн. 9. С. 371–390.
 78. *Беновска-Събкова М.* Митически представи за змията и змея. (Българо-румънски паралели) // Български фолклор. 1986. Кн. 4. С. 17–24.
 79. *Венедиков Ив.* Златният стожер на прабългарите. София, 1987. С. 31–38.
 80. *Фрейзър Дж.* Фолклорът в Стария завет. София, 1989. С. 36, 48.
 81. *Золотарев А.М.* Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964. С. 275 и далее.
 82. *Аверинцев С.С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 115–116.



© 1997 г. ПЛАТОНОВА И.В.

О ПЕРЕВОДЧЕСКОЙ ТЕХНИКЕ В ГЕННАДИЕВСКОЙ
БИБЛИИ 1499 ГОДА

Крупнейшим предприятием новгородского кружка книжников в 90-е годы XV в. стало составление первого церковнославянского свода всех книг Священного Писания, Геннадиевской Библии (ГБ), в которую вошли в переводе с Вульгаты отслужившие ранее в восточнославянской традиции ветхозаветные книги Товит (Т), Юдифь (Ю), Неемии, 1–2 книги Паралипоменон (П), 1–4 книги Ездры (4 книга – Е), 1–2 Маккавейские книги (М), книги Премудрости Соломона, частично Эсфирь и книги Иеремии, Иезекииля¹.

Появление библейского кодекса было составной частью проводимой архиепископом Геннадием теократической политики, стремившейся утвердить авторитет православной церкви в период распространения так называемой ереси жидовствующих [2]. Западный опыт, доступный Новгороду в силу его особого политического положения и культурного развития, сыграл непосредственную роль в формировании самой идеи теократии по римскому образцу и в практических способах ее реализации, начиная от столь интересовавшего Геннадия института инквизиции, до приведения состава церковнославянской Библии в соответствие Вульгате [3] и участия в кружке Геннадия иноземных сотрудников, в число которых входили греки братья Траханиоты, Мануил Дмитриев, немец Николай Булев, славянин-католик Вениамин. Все они активно занимались переводческой деятельностью [4].

Перевод недостающих книг с Вульгаты приписывается доминиканцу Вениамину, о котором нет почти никаких конкретных сведений, как нет и документальных источников о ходе работы над переводом Библии. Учитывая датировку рукописей Тимофея Вениаминова, предполагаемого ученика Вениамина, последний мог быть в Новгороде уже в 1489 г. [5]. Работа над библейскими переводами была завершена в 1493 г., о чем свидетельствует единственное указание на личность переводчика из сборника его переводов, дошедшего в копии XVI в. (ГПБ, собр. Погодина 84, л. 360 об.). Эта приписка сообщает о переводе Маккавейских книг "ѿ неко(его) моужа чѣнаѣ преѣвитера ꙗчежъ мниѡа обѣтели сѣаго до мнѣка ѿ мене^М вениамина родо^М словѣнина^М извѣстие ведоуща^М латинскѣи^М ѡззыкѣ, и граматикоу^М вѣдоуща^М ѿ части ѿ греческаго ѡззыка ѿ фра^Мска^М" [6].

Платонова Инна Вениаминовна – преподаватель кафедры русского языка филологического факультета МГУ.

¹ Сообщение Жития Мефодия о том, что первоначальный славянский перевод Ветхого Завета содержал "всѣа книги ... развѣ Маккавейѣ", связано с особой системой исчисления канонических книг, существовавшей в X в. в Болгарии, и отсутствием в церковной практике Византии в то время библейского кодекса. Входившие в сборники с Восьмикнижием и книгами Царств книги Паралипоменона, Ездры и Неемии были мало распространены; еще более редкими в греческих списках были Юдифь, Товит и Маккавейские книги [1].

А.И. Соболевский и И.Е. Евсеев считали Вениамина хорватом-глаголяшем родом из приморской Далмации. Вывод о южнославянском происхождении переводчика был сделан исходя из сербско-хорватских черт в лексике и грамматике ГБ [7]. Тогда же было сделано предположение о том, что путь Вениамина в Новгород мог проходить через Прагу, где с 1347 г. существовал крупнейший в Европе центр глаголической письменности – Эмаузский монастырь Na Slovanech. Позднее это предположение стало основанием для привлечения в качестве славянского источника ГБ чешской Библии 1488 г. [8], не подтвержденного текстологически.

Перевод Вениамина, как русифицированный и далекий от нормы стандартного церковнославянского языка в силу немалого количества ошибок, был признан малоудовлетворительным вследствие недостаточного владения переводчиком латынью, с одной стороны [6], и русским языком, с другой. Последнее предполагало позднейшую русификацию текста Власом Игнатовым и Дмитрием Герасимовым. Этап русификации, не зафиксированный в списках ГБ, связывается обыкновенно с лексикой и системой глоссирования на полях рукописи [9], а непоследовательность этого процесса объясняется незавершенностью редакторской работы и сведением в список 1499 г. текстов разной степени готовности.

Такое объяснение, не подкрепленное лингвистическими и историческими фактами, не кажется вполне убедительным. Остается без ответа вопрос о причинах, по которым предполагаемая русификация не затронула грамматику и синтаксис, в том числе и специфические формы, в которых можно усмотреть сербско-хорватское влияние. Невьясненными остаются и обстоятельства, которые могли бы приостановить дальнейшую работу над текстом ГБ. До 1504 г., когда Геннадий был смещен с архиепископской кафедры, и Вениамин, и Дмитрий Герасимов продолжают заниматься другими переводами: “Събрание от божественаго писания от Ветхаго и Новаго на лихоимцев” (“Слово кратко”) составлено Вениамином около 1497 г., в 1498 г. Влас, а в 1500 г. Дмитрий Герасимов переводят надписания псалмов из немецкой Псалтыри, несколько позже последний работает над переводом антииудейских трактатов Николая де Лиры и Самуила Евреина (1501–1504).

Очевидно, что отправной точкой для определения лингвистического статуса перевода ГБ должна стать его оценка самими создателями списка 1499 г. как законченной работы. Присутствие латинского влияния в славянском тексте представляется естественным, если исходить из средневекового понимания изоморфности грамматики, реализуемого в послыховых переводах. Однако оценка характера этого влияния, а также соотношения языковых стратов церковнославянского и русского на уровне внутренней дифференциации и латинского, хорватского и чешского на уровне внешней дифференциации (*internal and external differentiation*) [10. S. 347] и их функционирования в системе языка ГБ невозможна без учета методов перевода и особенностей переводческой техники. В отличие от церковнославянских переводов с греческого, имевших к концу XV в. длительную историю, способствовавшую определенной структурной приспособленности церковнославянского языка к греческому, ГБ стоит у истоков обращения к латинским текстам и латинскому языку у восточных славян. Столь масштабная и значительная работа как перевод библейских книг с латыни не могла быть задумана и осуществлена Геннадием без достаточных филологических на то оснований, и потому утверждение о плохом знании языка Вениамином представляется по меньшей мере спорным. Более того, именно его фигура в качестве основного переводчика Библии весьма показательна не только как наиболее сведущего в окружении Геннадия знатока латинской грамматики, но и средневековой латинской письменности, что предполагало активное владение латынью и возможность самостоятельного порождения текстов (первоначальная версия “Слова кратка” была написана Вениамином по-латыни [5]). Значительная доля вероятности пребывания Вениамина в Чехии также делает его единственным в новгородском кружке человеком, знакомым с наиболее авторитетной в это время

чешской переводческой школой и чешской библистикой, что немаловажно в смысле преемственности славянской традиции перевода с латыни².

Будучи уникальным предприятием одновременно в конфессиональном и лингвистическом отношении, ГБ прежде всего и закономерно вписывается в инославянский, а через него и в общеевропейский контекст появления текстов Священного Писания на национальных литературных языках. Помимо хронологической соотнесенности, с этими текстами ГБ связывают общие приемы работы с текстом и один и тот же корпус энциклопедических и толковых пособий, использовавшихся при переводе [12].

Для переводов Священного Писания на европейские языки в эпоху Реформации характерен конфликт двух теоретических принципов, определяющих представления о природе перевода и практических способах его осуществления: боговдохновенного (inspirational) и филологического. В соответствии с первым перевод рассматривается как процедура, полностью находящаяся в компетенции Творца, благодаря чему переводной текст оказывается равным оригиналу во всех отношениях, а его лингвистические достоинства, согласно принципу "*divina pagina non subiacet regulis grammaticae*", – не подлежащими сомнению. Функция переводчика сводится лишь к донесению слова Божьего до человека: "The translator is nothing but an instrument of God" [13], а писца – к его тиражированию, в идеале не предполагавшему ни малейших изменений (ср. известный завет церковнославянским книжникам из киприанова Служебника 1397 г.: **ще ли кто восхощеть сия книги переписувати, сматрай не приложити или отложити едино нѣкое слово или тычкѣ единѣ кручѣкы** [14]). Филологический подход к текстам Священного Писания несет в себе возможность их оценки, ревизии и улучшения с точки зрения законов человеческого языка и человеческого понимания. Знание языка в это время понимается прежде всего *sub specie grammaticae* греческого или латыни, так или иначе соотносимой переводчиками со своим языком, одновременно из соображений религиозной экзегезы и грамматической нормализации переводящего языка. Новые представления о понимании текста, основанные на его коммуникативной функции взамен средневековых идей о коммеморативности слова, идущих от Августина, приводят не только к отказу от пословного перевода, но и к появлению вольных, не-аутентичных переводов Священного Писания, основанных на компилятивных, нередко не согласующихся друг с другом источниках. Такая практика была свойственна итальянским гуманистам Лоренцо Валле и Пико делла Мирандоле, заложившим основы филологической критики библейского текста; несколько позднее при издании Нового Завета текст латинской Вульгаты заменил Эразму Роттердамскому недостающие фрагменты греческих рукописей; в славянских традициях одновременно на нескольких альтернативных конфессиональных и лингвистических источниках были основаны переводы польской Брестской (1563) и церковнославянской Острожской (1581) Библий и т.д. Идея понятности текста Священного Писания, реализуемая таким образом, способствовала известной его десакрализации и ориентировалась на иное, нежели в средневековье, соотношение между словом (текстом) и его адресатом. Посредническая и "пропедевтическая" роль текста, призванного лишь приготовить душу к постижению истины, тогда как конечный результат все же зависел от снисхождения или неснисхождения на

² Чешский "след" в ГБ реален, с нашей точки зрения, только в отношении типологического сходства выбираемых для перевода отдельных грамматических форм и синтаксических конструкций решений и, с меньшей вероятностью, в наличии у переводчика какого-либо латино-чешского маммотректа. Примеры типа "покропити та воду и древа – *adspergi ipsa aqua et ligna*" и "единѣ рѣкѣ своѣ творѣхъ дѣло и арбѣю державѣ мечь – *una manu sua faciebat opus et altera tenebat gladium*" не могут быть вызваны влиянием чешской фонетики и орфографии (*wodú* и *rukú* в текстах XIV–XV вв.) [11. S. 95]; такое объяснение оказывается излишним (см. ниже об омонимии Nom. (Acc.) и Abl. sing.). Вариативность дат. и род. самостоятельного и образования типа *виднѣть емь*, соответствующие латинскому пассивному перфекту, обусловлены не аналогичными чешскими формами [10. S. 352], но одними и теми же приемами "грамматического" перевода с латыни.

слушателя благодати [15], сменяется двусторонним взаимодействием участников коммуникативного процесса, оптимизация которого зависит в первую очередь от качества текста и сознательной филологической деятельности переводчика.

Перевод ГБ реализует в себе своеобразное совмещение обоих упомянутых принципов: с одной стороны, текст целиком вписывается в средневековую традицию пословного перевода с поправкой на ее специфическую латино-славянскую реализацию, с другой – представляет собой уникальный опыт воплощения в языке перевода идеала *humanae litterae* в противовес *litterae sacrae*. Поиск своего решения новой, не свойственной средневековой задаче (“not to express or interpret an established truth, but to express the human search for truth” [16. S. 13] привел Вениамина к необходимости грамматического устройства церковнославянского языка в соответствии с узусом живой романской речи (вульгарной или народной латыни) в ее конкретной диалектной разновидности, известной переводчику.

Перевод ex verbo verbum

Доктрина пословного перевода, значимая на протяжении всего средневековья, реализуется в текстах по-разному в зависимости от их принадлежности к *traditio auctoris* или *auctoritatis*, их общественной значимости и исторических условий их появления [17]. Общим является понимание слова в качестве основной знаковой единицы (входящей в универсальную для средневековья философско-эстетическую категорию образа или символа) и необходимость его воспроизведения в единстве означаемого и означающего, в церковнославянской традиции – **разъма** и **глагола**. В случае невозможности адекватной передачи и формы, и содержания древнейшие теоретические рассуждения о переводе, Македонский кириллический листок и Пролог Иоанна экзарха к переводу “Богословия” Иоанна Дамаскина, отдают предпочтение содержанию перед выражением, мысли перед словом: **небонъ разумъ ради прѣблагакмъ кънигы силъ, а не тѣчию глѣ истовыхъ радьма** [18. С. 36]. Безусловным авторитетом в славяно-греческой традиции и источником постоянных цитат для церковнославянских книжников выступает Псевдо-Дионисий Ареопагит с его построениями онтологии и иерархии образов.

Декларированный приоритет значения, смысла, с одной стороны, и невразумительность, трудность для понимания не только современным, но и средневековым читателем, с другой, составляют герменевтический парадокс текстов, переведенных от слова до слова. На практике присущие пословному принципу сегментация текста, отсутствие пропусков и дополнений, соблюдение позиции каждого слова в рамках высказывания и пренебрежение контекстом неизбежно влекут за собой специфические лексические, грамматические и синтаксические ошибки. Часть из этих ошибок “внеконтекстного” происхождения свойственна любым буквальным переводам, сделанным как с греческого, так и с латинского языка. К ним в тексте ГБ относятся:

многочисленные случаи появления *verba ficta*, вызванные избыточной передачей внутренней формы переводимого слова, в частности, приставочных образований: П 16,18 **сътворите в людехъ къ шбрѣтєніе^М его** – *facite in populo adinventiones ejus*; Е 5,10 **змножитса въ правдѣ и въ съдержаніе** – *multiplicabitur iniustitia et incontinentia*; Е 5,6 **съпреселєніе сътворяю^Т** – *conmigrationem facient*; Т 8, 6 **вѣстаюци^Ж тако^Ж бє^З стоніа** – *urgentes autem pariter instantes*; Т 9,2 **не бѣдѣ съдостоннѣ прѣ видѣніе^М твои^М** – *non ergo condignus providentiae tuae* и т.д.³;

несогласования в роде и числе из-за различия этих характеристик у латинских

³ Аналитический императив с отрицанием “не можи (не хоци) + инфинитив” также обязан своим появлением принципу поморфемного перевода, а не сербско-хорватскому влиянию [10. S. 351]. Церковнославянское **не можи(те)** есть этимологический эквивалент латинского *poli(te)*, от формы императива глагола *polo*.

и славянских имен: Ю 13, 28 егда **вхущенъ** вѣде^т люди **їлѣвы** – cum captus fuerit populus Israhel; Ю 8,9 сѣ же бо егда **слыши^т** ... **послалъ** – haec itaque cum audisset ... misit; Т 3,23 **вѣде^т** **имѣ** **твое** **бѣ** **їлѣвъ** **блвенъ** – sit nomen tuum Deus Israhel benedictum; Ю 14,4 **вбрашѣ^т** его **трѣпце** въ **крови** **своеи** **сви^т**ъ – invenerunt eum truncum in suo sanguine volutatum; Ю 16,24 **радость** **сего** **вдоленїа** **празновано** **ѣ** – gaudium huius victoriae celebratum est;

случаи нарушения синтаксической связи: Ю 1,8 **къ** **газыкѣмъ** **иже** **сѣтъ** **в** **кармели** **и** **кедарѣ** **и** **вбитюціи** **галилеею** – ad gentes quae sunt in Carmelo et Cedar et inhabitantes Galileam; Т 5,8 **прѣ** **таможникѣмъ** **брата** **нашего** – apud Gabelum fratrem nostrum; Ю 16,12 **оустрашиша** **сами** **крепости** **его** **и** **медїане** **вдальство** **его** – horruerunt Persae constantiam eius et Medi audaciam eius; Ю 13,7 **вѣщалъ** **еси** **їерлїмѣ** **грѣ** **твои** – promissisti Hierusalem civitatem tuam.

Основу типологии ошибок пословного перевода составляют случаи безразличного в отношении контекста перевода омонимичных сегментов текста. Подобная омонимия может быть как фиктивной, возникающей из-за неверного по причине палеографических особенностей оригинала прочтения текста или из-за орфоэпических ошибок при практиковавшемся чтении текста вслух, так и действительной, имеющей отношение к совпадающим лексемам или грамматическим формам. Большая часть ошибок в ранних церковнославянских переводах с греческого связана с фиктивными лексемными омонимами палеографического и орфоэпического происхождения; эти ошибки чрезвычайно разнообразны и непредсказуемы [19]. Их возникновение предопределено теми методическими принципами, на которых строилось обучение греческому: акцентом на орфоэпической и орфографической нормализации литературного языка, каталогизацией соответствующих омонимичных форм по принципу цепочек антистихов, достигающих внушительных размеров (ср. фонетически совпадающие варианты ἐρήμην, ἐροίμην, αἶρεῖ μιν, αἶροί μην, ἐρεῖ μιν, ἐρρίμην, αἶροίμην, ἐρύμην, ἐρρύμην [20. С. 129], каждый из которых для славянского книжника мог быть при переводе эквивалентом любого другого).

Процент похожих окказиональных ошибок (таких, как прочтение в Ю 16,12 **сами** (ipsae) вместо **перси** (persae → *psae) в ГБ ничтожно мал. Характерной особенностью перевода Вениамина с латыни являются прежде всего грамматические ошибки, подобные следующим: Т 7,20 **крѣписѣ** **дшею** **вѣди** **дци** **моѣ** – forti animo esto filia mi (ср. Т 5,13 **крѣпокъ** **дшею** **вѣди** – forti animo esto); Т 10,4 **впованїе** **послѣднее** **наше** – spem posteritatis nostrae; Ю 4,6 **гдѣ** **тѣснота** **пѣ^т** **быти** **могъ** – ubi angustum iter esse poterat; Е 3,29 **вставиши** **многѣхъ** – delinguentes multos; Т 10,13 **вначи** **еѣ** **чествовати** **сверковь**. **вѣзлюбити** **мѣжа** ... **и** **себе** **сама** **неповиннѣ** **вѣздаси** – monentes eam honorare soceros diligere maritum ... et se ipsam inreprehensibilem exhibere.

Их появление предопределено омонимией грамматических форм и носит предсказуемый и системный характер. Частично омонимия обусловлена флективными сокращениями (супсенсиями) в латинском тексте, косвенным свидетельством присутствия которых в оригинале ГБ служат оставленные без перевода отдельные латинские формы в кириллической транслитерации, ср. Ю 5,15 **аннопа** – annopat (*annopā); Ю 10,18 **сателлите** – satellites (*satellite^s); М 2 12,36 **съ** **вздримъ** – cum Esdrin (*Esdri); Ю 10,5 **аскопа** **иже** **ѣ** **мѣшекъ** **винныи** – ascopat (*ascopā). По сравнению с греческим языком значительно более разветвленная и менее унифицированная система аббревиации в средневековых латинских рукописях при переписке и тем более при переводе вполне оправдывала античную цитату: “*Hic erit felix scriptor, cui littera verbum est*”. Библейские инкунабулы, среди которых преобладали немецкие издания, набранные готическим шрифтом, и итальянские тексты, использовавшие ротунду, сохранили основные типы супсенсий [21], способствовавших смене падежных

и числовых форм в ГБ. Так, омографами в латинском оригинале Вениамина могли быть следующие формы⁴:

Nom. plur. и Gen. и Dat.-Abl. plur. на -rum и -bus в случае сокращения флексий косвенных падежей до одного знака (ъ и во): Е 1,11 на вѣстоцѣ волости двѣ – in oriente *provinciarum duarum*; Ю 9,13 съѣть очи свои – laqueo *oculorum suorum*; Е 9,19 растлѣни еѣть житіе ихъ – corrupti sunt *moribus eorum*; Е 8,24 ѡши прїими моленіе – *auribus* percipe precationem; Т, prologus *слова латынскы* – *sermonibus latinis*;

Abl. sing. и plur.: Ю 7,22 тѣмъ вопле^м и тѣмъ плаче^м – his clamoribus et his fletibus; Т 3,17 съ играючи^м – cum laudentibus; Е8,27 съ болѣзнію – cum doloribus;

Acc. sing (*ā, ē, ū) и plur. (*a^s, e^s, u^s): Е 10,24 твои скорби многы – tuam multam tristitiam; Ю 1,12 на всѣ земли тѣ – ad omnem terram illam; Т 6,8 малы части – particulam; Ю 2,12 вса запасеніа – omnem munitionem; Ю 7,3 по целемъ горь – per crepidinem montis; Ю 2,15 до конца Іафетъ – ad fines iafeth; Е 1,34 повелѣніи мои не помниша – mandatum meum; Е 3,7 пѣти твоа – unam tuam; Е 4,15 иные страны – aliam regionem;

наречия и Acc. sing. имени: Т 12,6 рече^и имь тинѣ – dixit eis occulte; Е 9,45 почтихумъ сѣло крѣпко – honorificabamus valde Fortem.

Ошибки, вызванные реальной грамматической омонимией латинских форм, чаще всего падежей одного окончания, также носят вполне закономерный характер и не сводимы к неудовлетворительному владению Вениамина латынью [6]. Напротив, практика перевода падежных форм в ГБ указывает на освоение и использование переводчиком правил парадигматического истолкования словоформ, обычного при обучении латыни в средневековье и зафиксированного в латинских грамматиках. Методическая установка предполагала заучивание парадигм на память и последующее соотнесение любого члена парадигмы с омонимичными формами. Славянские примеры, демонстрирующие, ꙗкоже еѣсть ко ѡчителеву вопрошанію ѡвѣщавати, приводит в своей грамматике Дмитрий Герасимов: в. плода коеѣ клоненіа; ѡ. рѡствена ѡ виновнаѣ ѡрицатеѣнаго едиѣственнаѣ мѡжеска рода... в. плодовеъ коеѣ клоненіа; ѡ. рѡно ѡ виновно ѡрицатеѣно [18. С. 588]. Для русского переводчика Доната, обучавшегося латыни в Ливонии, подобная практика была непривычной: ѡ сїа оубо клоненіа въ оучилищехъ оучѣбцы навъыкаютъ ѡвѣщекуютъ оучѣбю по родовои граматикѣи ѡзыскиваа, дондеѣ възмѣютъ ѡзвѣсть (в) долго время. ѡ сїце оубиди ми сѡ велии хитро ѡ великиѣмъ трѡдоѣмъ самѡ навъыкати [18. С. 586]. Преимущественное внимание средневековой грамматики к правилам толкования в ущерб правилам порождения позже станет объектом критики со стороны гуманистов [22. С.44-45].

Взаимозаменяемость омонимичных форм при переводе *verbum e verbo* являлась неизбежным следствием такого метода обучения языку. Процедура определения типа склонения по флексии *ablativi singularis*, сформулированная еще Варроном и используемая грамматиками для формулировки порождения форм косвенных падежей, при переводе оказывалась невостребованной, поскольку она была доступна и имела смысл лишь для владеющих латынью в качестве родного языка. Между тем именно на такую аудиторию изначально были ориентированы классические латинские грамматики до появления “Доктринале” Александра де Вилла Деи (ок. 1200 г.), ставшего самым популярным школьным учебником латыни вплоть до эпохи гуманизма из-за удобства изложения в стихах мнемонических правил грамматики для практических целей обучения языку.

Реально установка на запоминание парадигмы в виде неоднозначных соответствий

⁴ Состав и характер употребления восстанавливаемых суспензий в тексте Вульгаты может быть достаточно надежным основанием идентификации первопечатного или рукописного оригинала Вениамина.

“флексия → падежи” влечет за собой распространение омонимических отношений на формы парадигм разных типов склонений. Иначе говоря, для переводчика оказывается равно возможной не только омонимия Nom. = Abl. sing. (*aqua = aqua*) в пределах одной парадигмы I скл., но и “потенциальная” омонимия Dat./Abl. pl. II скл. (*lupis*) = Gen. sing. III согл. и гласн. скл. (*legis, maris*) = Nom. sing. III смеш. скл. (*civis*), захватывающая формы разных родов, чисел и типов склонений. Каждое звено выстраиваемой таким образом цепочки форм могло соотноситься со значениями всех остальных звеньев, и причиной зафиксированного в церковнославянском переводе смещения падежей одного окончания была отнюдь не безграмотность Вениамина, но специфика его грамматической выучки, требовавшей в первую очередь определения парадигматического “потенциала” словоформы, а не установления ее конкретной синтагматической реализации. Принцип сегментации текста при буквальном переводе способствовал применению этой грамматической процедуры к связному тексту так же, как и к внеконтекстным примерам из учебника латыни. Процесс перевода в этом случае осуществлялся по стандартной для средневековья [22. С. 69] гносеологической схеме: “запомнить (при обучении языку) / вспомнить (при переводе), чтобы понять”. Причинно-следственная связь между двумя этими действиями была столь тесной, что “избыточные” грамматические воспоминания переводчика оказывались содержанием его понимания падежных форм. Такая ситуация достаточно последовательно возникает в ГБ в случаях перевода латинских форм *ablativi singularis, accusativi pluralis* и *genetivi singularis* церковнославянскими формами им. падежа.

Номинатив, отличающийся в латыни наибольшим разнообразием флективного оформления и к тому же в наименьшей степени зависимый от контекста, выступает в качестве частотного омонима (действительного или потенциального) аблативных форм: Е 7,139 *вчищени сѣт слово еѣ* – *creati sunt verbo eius*; Ю 4,8 *И възвѣа вѣ полкъ къ гѣ настоаніе велико* – *et clamavit omnis populus ad Dominum instantia magna*; Т 13,13 *свѣт пресвѣтлѣи пресвѣтиши* – *luce splendida fulgebis*; Т 12,13 *да искѣшеніе искѣси тѣ* – *ut temptatio probaret te*; Ю 8,27 *млаци... сіа та мѣченіа менши быти бичь гнѣ* – *reputantes ... haec ipsa minora esse supplicia flagella Domini*; Т 6,22 *любовь снѣоуѣмъ наипаче неже блѣствоуѣмъ веденъ* – *amore filiorum magis quam libidinis ductus*; Т 8,9 *не блѣствоуѣмъ пра... но единѣ послѣднюю любовь* – *non luxuriae causa... sed sola posteritatis dilectione*.

В соответствии с правилом “*primum cum quarto quintoque sono dabis uno*” [23], действительным для мн. числа имен всех родов III–V скл. и II скл. среднего рода (Nom. = Acc. на -es, -us, -a или -ia), формы именительного появляются в ГБ в позиции винительного падежа: Ю 8,20 *смирит вси ѡзгыци* – *humiliabit omnes gentes*; Ю 2,14 *сѣрѣшиахъ вси гради вышніи* – *fregit omnes civitates excelseas*; Т 3,13 *грѣси ѡпѣстиши* – *peccata dimittis*; Ю 16,15 *заперѣа потоци* – *obturravit torrentes*; Е 3,29 *видѣхъ нечистоти* – *vidi impietates*; Ю 4,3 *вѣбѣахъ вси верси горахъ* – *praeoccupaverunt omnes vertices montium*; Е 15,20 *сѣберѣ... вси црї земстїи* – *convoco... omnes reges terrae*; Ю 8,6 *кроме сѣботы и неомении и прѣзницы домѣ іѣлѣа* – *praeter sabbata et neomenia et festa domus Israhel*; Е 8,26 *ни разсмотрѣши людїи твоихъ грѣси* – *ne aspicias populi tui delicta*; Ю 9,5 *теои сѣди... поставилъ еси* – *tua iudicia... posuisti*.

Изредка на месте Nom. plur. вместо ожидаемого именительного появляется гиперкорректная форма вин. падежа: Е 5,7 *всихъ же сѣдше глѣа его* – *omnes autem audient vocem eius*; Е 15,51 *да не могѣт тебе прїати силныхъ и любовныхъ* – *ut non possint te suscipere potentes et amatores*.

Потенциальная омонимия Gen. sing. III согл. скл. с формами Nom. sing. III гласн. скл. на -is должна была оправдать с точки зрения переводчика появление им. падежа вместо генитива в следующих случаях: Т 13,7 *в земли плѣненіе мое* – *in terra captivitatis*

meae; Е 6,44 плод множество безмѣрно – *fructus multitudinis immensus*; Т 8,19 жрътѣхъ хвалениа твоего и его здравіе принести – *sacrificium tibi laudis tuae et suae sanitatis offerre*; Т 1,15 ѡченіе сѣсеніе дааше имъ – *monita salutis dabat eis*; Е 7,127 то ѣ помышленіе подвиженіе – *hoc est cogitamentum certaminis*; Е 3,22 с лѣквествомъ корень – *cum malignitate radidis*; Ю 8,24 в поношеніе роптаніе свое пронесли противъ га – *inproperium murmurationis suae contra Dominum protulerunt*; Е 9,32 бѣ плодъ законъ не родаци – *factum est fructum legis non periens*. Основанием для подобных переводов выступали формы номинатива существительных и прилагательных типа *fortis, finis, navis* и т.д.⁵ Для имен I скл. была актуальна также омонимия Nom. pl. и Gen. sing.: Т 13,21 ѿ камени превѣлаго и чиста всѣхъ площадинъ его прострѣтса – *ex lapide candido et mundo omnes plateae eius sternetur*; Е 16,69 възгараетса жарь на вѣ народи мнози – *incenditur ardor super vos turbae copiosae*.

Омонимия Dat. и Abl. pl. на -is имен I–II скл. послужила причиной взаимной мены твор. и дат. падежей, причем в качестве свободного варианта последнего выступает местный падеж, в церковнославянской грамматической традиции объединяемый с дательным (ср. приводимые в Грамматике Лаврентия Зизания формы дат. члѣоу и члѣѣ, смѣгоу и смѣсѣ, кодифицированные так же, как в им. множ. алломорфы смѣги и смѣси): Е 8,12 наказалъ еси его твоимъ разумъ – *corripuisti eum tuo intellectu*; Е 1,6 пожроща бо божѣхъ инѣхъ – *sacrificaverunt diis alienis*; Ю 4,4 стѣнаѣмъ ѡбидоша ѡлицы – *muris circumdederunt vicos*; Е 2,43 главами наставляше вѣнци – *capitibus imponebat coronas*; Е 16,52 не можете подобитса еи ни дѣлѣхъ ея – *nolite similari eam nec operibus eius*.

Изобилие ошибок, сопровождающих пословные переводы и затрудняющих их чтение и понимание, в конечном счете есть прямое следствие средневековых представлений о соотношении слова и мысли, языка и мышления. Гносеологическая проблематика языкового знака, отчасти сформулированная еще в античности, позже была детально разработана Августином Аврелием с точки зрения возможности познания и принципов передачи информации о слове-знаке. Не будучи эксплицированными в церковнославянской культурной традиции, идеи Августина тем не менее являются второй составляющей, наряду с онтологией Псевдо-Ареопагита, средневековой теории перевода.

Вербальному знаку у Августина приписывается не коммуникативная, но коммеморативная функция: звучащее слово (*verbum vocis*) всего лишь способствует осмыслению, актуализации знания, изначально заложенного свыше в глубинах человеческой памяти, и превращению его во внутреннее слово, слово ума (*verbum mentis* или *verbum cordis*) (ср. сходное положение о дуализме “духа” и “тела” в слове, излагаемое в церковнославянской “Беседе о учении грамоте” XVI в.: понеже бо нише слово рождается прежде ѿ дшѣ нѣкимъ рождѣніемъ непостижимымъ, и пребываетъ оу дшѣ невѣдомо, и пакы рождается вторымъ рождѣніемъ плотскимъ, еже есть оустнами изыдетъ и гласомъ ѣ слышании обѣавитса, и тако бываетъ видимое блгодѣланіе во всѣхъ ордѣлахъ дѣиствемъ на земли, оуспѣха ради дшѣвнаго по глгѣланію изо оустъ изшѣдшаго словеси [18. С. 388]). Умственная память представляет собой совокупность всех возможных для человека истин и понятий, хотя и необязательно они актуально мыслятся. Потому познание всегда есть не создание чего-то нового, но открытие и актуализация потенциального знания в процессе припоминания. Процесс коммуникации выглядит следующим образом: от внутреннего слова говорящего к его внешнему слову, от него к ушам слушающего, от них – к его душе, где возбуждается его внутреннее слово. При этом передачи мысли не происходит. Души собеседников замкнуты в себе, хотя под

⁵ Омонимия классических форм в данном случае поддерживалась и тенденцией к выравниванию основ в живом романском употреблении (см. об этом ниже), в результате чего многие, особенно неравносложные имена III скл. получали флексию -is в Nom. sing. [24. С. 109].

воздействием слов в душе слушателя возбуждаются мысли, близкие к мыслям говорящего.

Такая ситуация делает возможным и закономерным перевод знаковой единицы только с точки зрения ее означающего, так как его связь с означаемым признается универсальной для всех человеческих языков. Возникающие при этом синтагматические несообразности не рассматривались как помеха коммуникации и пониманию текста: для постижения смысла безусловно важнее оказывались первичные, лексические (этимологические) значения слова, нежели грамматические и синтаксические, оформляющие вневременной, изначальный смысл в его человеческом измерении, с позиций конкретных характеристик его бытия и связи с другими смыслами. Сосредоточение филологической проблематики на слове и его лексическом значении как сущности вербального образа и предпочтение образно-символического, а не понятийного способа передачи информации в церковнославянской традиции сказалось в приоритете “текстологического” и “словарного” знания. Словарь в различных его вариантах (ономастикон, глоссарий, толковник, приточник и т.д.) не столько фиксировал словарный состав языка и его лексическую норму как таковую, сколько отображал картину мира в разных его проявлениях и истолковывал через слово сущности вещей и предметов этого мира, совмещая при этом энциклопедические, лексикологические и, в особенности, этимологические знания. Познание же истинных со-означений слова в контексте должно было обеспечить умное чтение, преодолевающее неясность и порой невразумительность первого прочтения (свидетельствующего не о недостаточном качестве текста или перевода, но исключительно о недостаточной искушенности читающего, его низкой “остроты умного зрения”) путем неоднократного возвращения к прочитанному, ср. в *Словѣхъ нѣкокого калѡѡгера* о чтении книгъ: *Югда чьтешѣ книги не тѣшти сѧ бѣрзо иштѣти до другѣга главизнѣ не поразумѣи чьто глѡуть книги и словеса та и тришѣды обрашталѣ сѧ о кдинои главизнѣ рече бо въ сѣрдьци моужь сѣкрыхъ словеса твоѣа да не сѣгрѣшѣ тебѣ не рече оусты тѣчью изгладѣхъ не и въ сѣрдьци сѣкрыхъ да не сѣгрѣшѣ тебѣ* (Изборник 1076; 1965. С. 152).

Volgare и “русский” язык Гennaдиевской Библии

В приписке к Маккавейским книгам текст ГБ охарактеризован как перевод “на русский язык”. Это определение имеет свою “синхроническую” мотивацию, далеко не совпадающую со ссылкой на обилие русизмов в лексике и грамматике, присутствующей в филологических описаниях ГБ, трактующих ее “русский язык” с “диахронической” точки зрения [12. С. 141]. Проблема статуса литературного языка в течение всего XVI в. стоит в центре внимания церковнославянских книжников и определяет основные направления их переводческой или справщицкой деятельности. Многочисленные переводы текстов Священного Писания на *простой* или *русский* язык в Юго-Западной Руси, а в Московской Руси нормализация Максимом Греком “русского языка” во второй период его деятельности, ориентированная на нейтральное употребление внутри церковнославянского, основываются на противопоставлении статике традиционных отношений языковой ситуации представлений о динамическом взаимодействии книжного и живого языка, открывающем возможность их органического синтеза или создания на их основе вторичных гибридных образований. Своеобразие последних заключается в присутствии глубинной мотивации смешения церковнославянских и русских форм, определяющей характер и закономерности этого смешения модели, содержащейся в языке, с которого переводится текст. В отличие от юго-западнорусских переводов, непосредственными образцами для которых стали новые литературные славянские языки, чешский и польский, в ГБ представлена ситуация трактовки латинской грамматики сквозь призму современного переводчику состояния вульгарной или народной латыни. Упоминание в Погодинской рукописи “фряжского” языка подтверждает, что Вениамин владел одним из живых романских диалектов, в XIII–XIV вв. противопоставленным латыни по принципу

“scribere (dicere) vulgariter et literaliter”, а позднее сравнившимся с нею как “an example of a dignified vulgar tongue and a model for the creation of a new type of “modern classicality” [16. S. 41].

С особыми формами Nom. pl. вульгарной латыни связано появление в тексте ГБ им. множ. на месте Acc. pl. II скл. на -os и Dat.-Abl. pl. I-II скл. на -is. Имена II скл. в классической латыни представляли собой исключение в парадигме множ. числа, поскольку только у них не совпадали окончания Nom. (*lupi*) и Acc. (*lupos*). Диалекты живого языка в качестве обобщенной формы прямого падежа зафиксировали одну из этих флексий. Исконная форма аккузатива сохранилась в испанском и сардинском языках, где существительные старого II скл. в Nom. pl. оканчиваются на -os: años (исп.), annos (сард.). Подобная ситуация должна была иметь место и в диалекте, известном Вениамину, что и дало ему основания видеть в Acc. pl. им. падеж: Ю 2,13 *пленилѣ же вси сѣбе Фарисѣ* – praedavitque omnes filios Tharsis; Ю 7,10 *поставилъ по шкѣрѣ сотници* – constituit per gyrum centenarios; Ю 3,1 *послалѣ легати свои* – miserunt legatos suos; Ю 16,14 *яко штроци бѣжащи заклаша ихъ* – sicut pueros fugientes occiderunt eos; Е 3,30 *съдержалѣ вси врази твои* – conservasti inimicos tuos; Т 9,11 *ѡзрите сѣѣ ваши и сѣбе сѣѣѣ вашихъ* – videatis filios vestros et filios filiorum vestrorum; Е 2,8 *съкрыеши беззаконници* – adscendis iniquos; Е 2,32 *шбоими роженѣи твои* – amplectere natos tuos.

Единичные примеры противоположной мены падежей (Nom. pl. → вин. = род. множ.) обусловлены, скорее всего, отсутствием в диалектном варианте вольгаре, на который ориентировался Вениамин, конкуренции между старым Acc. и Nom. pl. в процессе унификации форм, ср. Е 5,9 *прѣтелѣи всѣхъ сами собою шполчаются* – amici omnes semet ipsos expugnabunt; Ю 5,22 *многыхъ плененѣи изведени сѣѣ в землю не свою* – plurimi captivi abducti sunt in terram non suam.

Перевод Вениамина отразил и еще одну возможность оформления Nom. pl. в вульгарной латыни – с флексией -is [26]. Существование в живом языке таких форм позволило Вениамину перевести им. падежом Dat.-Abl. pl. в следующих случаях: Т 8,12 *сдчислѣ емѣ иже и прочѣи инѣи сѣѣмъ мѡжѣи* – evenerit ei quod et ceteris illis septem viris; Е 1,5 *да възвѣстатъ сѣбе сѣво^М* – ut nuntient filiis filiorum; М 1 12,24 *не хотѣхомъ оубо ва^М дождѣни быти ни прочѣи дрѣзи и прѣтели наши* – noluimus ergo vobis molesti esse neque ceteris sociis et amicis nostris; Ю 5,22 *истреблени сѣѣ^Т полченѣи* – exterminati sunt proeliis; Т 2,23 *сѣѣ и инѣи такы словеса поношаше емѡѣ* – his et aliis huiusomodi verbis exprobrabat ei; Т 14,14 *с женою своею и сѣбе и сѣбе сѣво^М* – cum uxore sua et filiis et filiorum filius.

Специфической особенностью падежной парадигмы у Вениамина является сокращение числа ее мест за счет эквивалентности форм дат. и род. падежей. Соответствующие церковнославянские флексии функционально тождественны и выступают как варианты реализации одного “дательно-родительного” падежа. Взаимозаменяемость этих форм присутствует прежде всего в приименных поссесивных конструкциях. Выбор одного из вариантов (дат. приименной, род. приименной или его синтаксический эквивалент, занимающий то же место в церковнославянской парадигме, – притяжательное прилагательное) не ориентирован однозначно ни на форму латинского текста, ни на синтагматические правила распределения, существующие для этих форм в церковнославянских текстах. Все три варианта являются равноценными, взаимозаменяемыми и согласуемыми друг с другом: Ю 13,6 *дѣло рѣкамъ моимъ* – opera manuum mearum; Т 3,3 *безаконѣи мои или родѣ моимъ* – delicta mea vel parentum meorum; Ю 14,15 *в домѣ црѣвѣ навхѡ^Анасоровѣ* – in domo regis Nabuchodonosor; Ю 1,1 *црѣ медѣано^М* – rex Medorum; Ю 1,5 *црѣ Асиринскѣи* – rex Assyriorum; Е 5,25 *ш всѣхъ създанѣи градовѣ* – ex omnibus aedificatis civitatibus; Е 16,18 *начало болѣзне^М и мнозѣхъ стенанѣи* – initium dolorum et multi gemitus.

Конкуренция род. и дат. падежей не ограничивается примерами их приименного посессивного употребления и охватывает все остальные случаи, ср.: Ю 11,15: **такѡ** **вещы** **нѹже** **нѣ** **пастыра** – sicut oves quibus non est pastor; Е 3,10 **такѡ** **Адамъ** **Змерети** **такѡ** **тѣх** **потопъ** – sicut Adae mors sic et his diluvium; Ю 15,2 **8** **вити** **тѣхъ** **евреѡмъ** – evadere festinabant Hebraeos; Е 4,6 **кто** **рождены** – quis natorum; Е 8,62 **не** **всѣмъ** **показахъ** **только** **тебѣ** **и** **тебѣ** **таковы** **малы** – non omnibus demonstravi nisi tibi et tibi similibus paucis; Ю 5,1 **гора** **пѣти** **запроша** – montium itinera concluissent; Ю 3,9 **всѣмъ** **градомъ** **вситаюци** **начальници** – universarum urbium habitatores principes.

Универсальная взаимозаменяемость этих форм обусловила и такую характерную черту падежных отношений в тексте ГБ, как появление дат. падежа в качестве прямого дополнения вместо ожидаемого вин.-род.: Е 1,30 **такѡ** **васъ** **сѣбрахъ** – ita vos collegi; Е 6,50 **пріати** **еи** – capere ea; Е 1,36 **пророко** **не** **видѣша** – prophetas non viderunt; Е 1,21 **хананеѡмъ** **и** **ферезеи** **и** **филистимъ** **и** **лица** **вашего** **и** **металъ** – Chaneos et Ferezeos et Philistheos a facie vestra proieci; Е 4,18 **которы** **начнеши** **вправдати** **или** **которы** **сѣдти** – quem incipiebas iustificare aut quem condemnare; Ю 10,6 **вѣрѣтоша** **ждѹще** **взѣи** **и** **презвитеро** **граскы** – invenerunt expectantem Oziam et presbyteros civitatis.

Неразличение род. и дат. в церковнославянском тексте обусловлено совпадением этих форм в романских диалектах, среди которых только балканские (фрако-дакийский и далматинский) сохранили новый дат. падеж [24]. Скорее всего, именно эта диалектная разновидность вольгаре была известна Вениамину. Балкано-латинский адстрат способствовал и появлению в ГБ мены род. и мест. падежей, оцениваемой как сербизм [10. S. 351]: Ю 4,6 **всходы** **горахъ** – ascensus montium; Ю 4,3 **верси** **горахъ** – vertices montium; Ю 3,3 **стада** **же** **вещь** **и** **козюхъ** – gregesque ovium et caprarum. В парадигме Вениамина эти формы также включены в вариативный ряд флексий дат. падежа (= род./дат./мест.), в котором исходная церковнославянская вариативность дат./мест. совмещена с вариативностью род./дат., идущей от вольгаре.

Появление тв. падежа на месте латинского аккузатива вызвано совпадением в народной латыни форм Acc. (-am, -um, -em) и Abl. (-a, -o, -e, -u) вследствие утраты конечного -m. Дополнительным основанием для трактовки аккузативных форм Вульгаты как аблативных могла стать стандартная манера сокращения конечных сонорных -am → -ā, -em → -ē, -um → -ū: Е 7,134 **такѡ** **терпеніе** **подае** – quoniam longaminitatem praestat; Е 4,15 **помыслиша** **помышленіе** – cogitaverunt cogitationem; Е 15,6 **пресквернилъ** **безаконіе** **всю** **землю** – superposuit iniquitas omnem terram; Е 15,49 **вышлю** **тебѣ** **ажда** **вдовѣство** **...** **и** **гладомъ** **и** **мече** **и** **гвѣительство** – inmittam tibi mala, viduitatem ... et famem et gladium et pestem.

Путаница Acc. и Abl. в вольгаре имела место и после предлога in, допускавшего после себя, в отличие от большинства предлогов, оба падежа, различавшихся в классической латыни по значению места (Abl.) и направления (Acc.). Тексты Вульгаты не во всех случаях выдерживает нормативное распределение; перевод Вениамина в этом отношении еще более свободен и фиксирует ситуацию незначимого выбора между синонимичными формами, свойственную речевому узысу: Е 10,3 **пріидохъ** **...** **на** **то** **полѣ** – veni ... in hoc campo; Т 14,12 **погребете** **...** **въ** **единъ** **гробъ** – sepelieritis...in uno sepulchro; Е 6,58 **преданы** **есмы** **въ** **рѣка** **ихъ** – traditi sumus in manibus eorum; Е 7,7 **въ** **пропасть** **поставленъ** – in praecipiti positus; Т 14,16 **въ** **блги** **живе** **и** **въ** **сѣмъ** **жити** **пробылъ** – in bona vita et sancta conversatione permansit; Е 5,15 **поставилъ** **мѧ** **на** **нога** – statuit me super pedes.

Аналогичное смешение значений места и направления отразилось в путанице наречных форм *ubi/que* → *где/куда*: Е 13,3 **гдѣ** **лице** **свое** **вращаше** – ubi vultum suum

convertebat; Т 5,2 **пѣть по котормѡ иде҃тсѧ тѡ** – via qua pergatur illuc; Т 11,5 **гдѣ разсмотрити могаше** – unde respicere poterat; Е 3,29 **прїидох тѡт** – venissem huc; Т 14,7 **тѡ же врататсѧ** – ibique revertentur; Ю 5,16 **гдѣколи҃хъ вѣшли сѡт** – ubicumque ingressi sunt.

Такая характерная черта морфологической системы вульгарной латыни, как сокращение в объеме категории рода, позднее приведшее к исчезновению среднего рода в романских языках, нашла отражение в ГБ в особенностях оформления относительного местоимения *ijze* и родовой принадлежности отдельных церковнославянских имен.

Относительные местоимения, будучи специфически книжными формами и не отличаясь строго нормированным употреблением в церковнославянских текстах, тем не менее в переводных памятниках имели грамматическую “поддержку” в виде соотносимых с ними изменяемых форм греческого артикля *ὁ, ἡ, τό*. Латинская парадигма местоимения *qui, quae, quod* также представлена различающимися, по крайней мере, в Nom. и Acc. обоих чисел формами, которым, однако, нет полного соответствия в переводе Вениамина. Церковнославянский набор форм и их употребление совпадают с редуцированным вариантом вольгаре, где полностью отсутствует местоимение ср. рода, а флексии муж. и жен. рода совпадают, за исключением Nom. sing. (*qui, quae* или *qui/quae*) и Acc. pl. (*quos* или *quas*). Ср. вариативность *ijze* и *ijae*: Ю 1,1 **создалъ градъ ijae именовѡ еѡубавнишь** – civitatem quam; Ю 1,6 **в полѣ велицѣ ijze именовѡтсѧ рагаѣ** – in campo mango qui; Е 12,37 **въ книгѡ ijze видѣлъ еси** – in libro quae; Т 2,17 **животъ той чаѡ ijae бѣ дастъ** – vitam illam expectamus quam; Ю 3,13 **ѡ тѣх рожени ijze могли** – ab his nationibus quae; Е 11,6 **ѡ твари ijze ѣ на земли** – de creatura quae; Ю 5,23 **ѡ расточени ijae расточени быша** – ex dispersione qua; Т 5,27 **всѧ ijze окрѣтѧ его носатсѧ** – omnia quae.

Помимо местоимений, утрата ср. рода характерна и для некоторых церковнославянских имен, оформляемых Вениамином как *feminina*, ср.: Т 4,12 **ѡвиновениѡ велика вѡдетъ** – fiducia magna erit; Е 6,7 **котораѡ вѡде҃т раздѣчениѡ времениъ** – quae erit separatio temporum; Ю 3,3 **всѧка҃хъ вѡздержаниѡ** – omnisque possessio; Ю 11,21 **бѡга ѣ вѡѣщаниѡ твоѡ** – bona est promissio tua; Е 12,16; Е 12,20; Е 13,53 **сѡ ѣ толкованиѡ** – haec est interpretatio (Е 12,18; Е 12,23 **сѡ ѣ толкованиѡ** – haec est interpretatio).

Исчезновение в романских диалектах именных форм словоизменения сказалось в распространении унифицированной флексии причастия (-ци или -це) на адъективные формы косвенных падежей: Ю 16,20 **горе азѡкѡ вѡстаюци** (*insurgenti*) **на родѣ мои**; Ю 9,17 **вслыши мѡ вѡднѡю моалцидѡ** (*deprecantem*) и **ѡ твоѡи мѡти начюци** (*praesumentem*); Т 8,18 **заперлъ еси ѡ насѣ врага погоняци нѡ** (*persequentem*); Е 6,9 **конецъ бо сего вѡна исавѣ и начало вѡслѣдѡюци** (*sequentis*) **ѡковѡ**; Т 8,21 **пѡтнѡмъ дѡюци** (*agentibus*); Ю 13,21 **вратилъ мѡ к вѡмъ рѡдѡюци** (*gaudentem*).

Устройство глагольной парадигмы прошедшего времени в ГБ в значительной мере обусловлено особым статусом отложительных и полуотложительных глаголов в народной латыни и трансформацией временной парадигмы пассива. Бывшие формы перфекта типа *amatus est* в романских диалектах образуют презентную парадигму аналитического пассива, вытеснившую затем старые синтетические образования типа *amatur*. Исконное значение прошедшего времени сохраняли лишь парафразы от отложительных глаголов (*secutus est*). В ГБ это свойство отложительных глаголов нашло свое выражение в том, что только подобные образования допускали вариативный перевод: наряду с конструкцией “страд. причастие прош. вр. + связка”, единственно возможной для неотложительных глаголов, здесь появляются формы аориста или л-формы со связкой: 1) Т 1,25 **вращенъ ѣ** – reversus est; Ю 6,9 **вратишѡ** – reversi sunt; Е 9,39 **вбратишѡсѧ** – conversus sum; 2) Е 3,21 **рожени сѡтъ** – nati sunt; Е 3,7 **родишѡ** – natae sunt; 3) Е 8,2 **ѡмре**; Е 8,3 **ѡмерлъ ѣ**; Т

10,2 мртвъ ѿ – mortuus est; Е 12,45 оѿмроща – mortui sunt; Т 6,14 мртви сѣт – mortui sunt; 4) Ю 11,17 гнѣвевъ ѿ – iratus est; Ю 5,26 рѣтариша – irati sunt; 5) Е 7,121 жили есмъ; Е 7,124 пожихом – conversati sumus; Е 7,122 пожиша – conversati sunt; 6) Е 7,18 пострадаша – passi sunt; Е 10,22 терпѣли сѣтъ – passi sunt; Е 10,22 терпѣша – passae sunt; 7) Т 9,8 вхуоденъ бѣ – ingressus esset; Ю 9,1 вѣшла ѿ – ingressa est; Т 6,1; Ю 5,16 вѣшли сѣтъ – ingressi sunt; ПІ 19,15 внидоша сѣтъ (sic) градѣ – ingressi sunt civitatem.

Переводы неотложительных пассивных форм перфекта страдательным причастием со связкой в настоящем времени (Е 7,22 нѣсу съѣтовани – non sunt persuasi; Ю 14,7 смѣщенъ бѣ – turbati sunt и т.д.) в определенной мере также ориентированы на разговорное романское употребление: точным соответствием пассивному перфекту должны были быть формы с аористом или перфектом глагола **быти** в качестве связки, почти не встречающиеся в ГБ (ср. зафиксированную в Донате в качестве вариантной возможность пословного перевода **минѣшаго свершенаго: любимъ есмъ ѿли бѣх, еси или бѣ^а еси, естъ ѿли бѣ^а, а множественѣ: любими есме ѿли бѣхомъ, есте ѿли бѣсте, сѣтъ ѿли бѣша или быти** [18. С. 569]). Образования со связкой наст. времени в принципе обладают неопределенным временным статусом и потому представляют собой компромиссное решение конфликта значений перфектной книжной латинской формы и ее презентного омонима в живом языке.

Обращение к *volgare* подтверждает авторство перевода и южнославянское происхождение переводчика с гораздо большей основательностью, чем мнимые случаи интерференции хорватского языка в ГБ. Проблема отношений *lingua latina* и *lingua volgare* для Рагузы–Дубровника и Далмации, предполагаемой родины Вениамина, была не столько привнесенной итальянской моделью *Questione della lingua*, сколько составной частью собственной языковой ситуации трилингвизма (латынь–итальянский–хорватский). *Volgare*, к XVI в. имевший достаточные основания сравниться с латынью по своему достоинству и превратиться в *lingua italiana*, с точки зрения своего статуса является абсолютно тождественным хорватскому (и всем остальным литературным языкам славяно-латинского ареала). Для ренессансных теоретиков хорватского языка вполне естественной оказывается и общность исторического пути двух языков в процессе обретения ими своего достоинства, вплоть до поисков локальных диалектных эквивалентов *lingua toscana* или *lingua italiana* [16, S. 42].

Проекция соответствующих отношений на церковнославянский язык русского извода (или на “русский” язык, функционально объединяемый с другими славянскими литературными языками), становится возможной и даже необходимой в глазах выходцев из южнославянских (хорватских и словенских) и западнославянских земель, так или иначе попадающих в контекст *Pax Slavia Orthodoxa*. Так, несмотря на разницу культурно-исторических обстоятельств и лингвистических приоритетов, филологическая практика Вениамина оказывается сопоставимой с работой над переводом Библии 1517–1519 гг. Франциска Скорины, ориентировавшегося на чешский язык как на “вульгарный”. “Вульгарные” языки в рамках европейской модели решения вопроса *dignitates verborum* сменяют классические в качестве эталона; в это же время в условиях иной культурно-языковой ситуации остается актуальным изначальное соотношение классических языков. В Московской Руси в 1520–1540 гг. эквивалентом “русского” языка Вениамина можно считать грекоориентированный вариант церковнославянского языка Максима Грека, основанный на тех же принципах выбора коррелирующих форм; латинский язык становится образцом для грамматики грека-доминиканца Мануила Калекá в конце XV в. [20. С. 132] и т.д. Подобные опыты всегда представляют собой результат личностной, индивидуальной грамматической мысли и не воспринимаются дальнейшей традицией⁶; грамматическое “моделирование” пере-

⁶ Несмотря на наличие немало количества списков ГБ, Библии Франциска Скорины, правленной

водчиков носит вынужденно избирательный характер, принципиально игнорирует требующие кодификации вариативные формы книжного и живого языка и потому реально не может стать прецедентом грамматической нормализации церковнославянского языка, оставаясь лишь неповторимым, экспериментальным образцом практической реализации общеевропейского принципа *imitatio*.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Игумен Иннокентий (Павлов). Славянская традиция Священного писания и Острожская Библия/ Острожская Библия. Сборник статей. М., 1990. С. 29–30.
2. *Лурье Я.С.* Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV–начала XVI в. М.; Л., 1960.
3. *Есеев И.Е.* Геннадиевская Библия 1499 г. М., 1914.
4. *Thomson F.* The corpus of slavonic translations available in Muscovy: the cause of old Russia's intellectual silence and a contributory factor to Muscovite cultural autarky / *California Slavic Studies*, V. 16. Berkeley–Los-Angeles–London, 1993.
5. *Седельников А.Д.* К изучению "Слова кратка" и деятельности доминиканца Вениамина / ИОРЯС. Л., 1926. Т. 30.
6. *Горский А.В., Невоструев К.И.* Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки. М., 1855. Т. 1.
7. *Соболевский А.И.* Переводная литература Московской Руси XIV–XVIII вв. СПб., 1903. С. 255.
8. *Freidhof G.* Vergleichende sprachliche Studien zur Gennadius- und Ostroger Bibeln 1499 und 1580–1581. Frankfurt am Main, 1972; *Конреева Т.Н.* Западные источники в работе новгородских книжников конца XV–начала XVI в. / Федоровские чтения 1979. М., 1982.
9. *Конреева Т.Н.* Западные источники в работе новгородских книжников конца XV–начала XVI в. / Федоровские чтения 1979. М., 1982; *Ковтун Л.С.* Языкознание у восточных славян в XI–XV вв. / История лингвистических учений. Позднее средневековье. Л., 1991. С. 190–194.
10. *Fredhof G.* Problems of glossality in newly translated parts of the Gennadius and Ostrog Bibles of 1499 and 1580–1581 / *California Slavic Studies*. Berkeley–Los-Angeles–London, 1984. V. 12.
11. *Freidhof G.* Vergleichende sprachliche Studien zur Gennadius- und Ostroger Bibeln 1499 und 1580–1581. Frankfurt am Main, 1972.
12. *Конреева Т.Н.* Западные источники в работе новгородских книжников конца XV–начала XVI в. / Федоровские чтения 1979. М., 1982.
13. *Schwarz W.* Principles and Problems of Biblical Translation. Cambridge, 1955. S. 15.
14. *Соболевский А.И.* Славяно-русская палеография. СПб., 1901. С. 21–22.
15. *Гаспаров М.Л.* Средневековые латинские поэтики в системе средневековой грамматики и риторики // Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье. М., 1986. С. 97–98.
16. *Picchio R.* Guidelines for a Comparative Study of the Language Question among the Slavs / *Aspects of the Slavic Language Question*. New Haven, 1984. V. 1.
17. *Буланин Д.М.* Древняя Русь // История русской переводной художественной литературы. Древняя Русь. XVIII век. СПб., 1995. Т. 1. Проза.
18. *Ягич И.В.* Рассуждения южнославянской и русской старины о церковнославянском языке. СПб., 1896.

Максимом Греком Толковой Псалтыри 1522 г., инновации переводчиков были не поняты или вовсе отвергнуты. Правка Грека вошла в конфликт с традиционным употреблением и потому была осуждена соборами 1525 и 1531 гг., похожие причины препятствовали признанию текста Скорины в Московской Руси. Острожские редакторы проигнорировали языковое своеобразие текста ГБ, заменив *de facto* латинский оригинал некоторых книг чешским и польским переводом.

19. *Thomson F.* Towards a typology of errors in slavonic translations / *Orientalia Christiana Analecta*. № 23. Roma, 1988.
20. История лингвистических учений. Средневековая Европа. Л., 1985.
21. *Добиаш-Рождественская О.Л.* История письма в средние века. М., 1988. С. 188–189; *Paoli C.* Die Abkuerzungen in der lateinischen Schrift des Mittelalters. Innsbruck, 1892.
22. *Захарьин Д.Б.* Европейские научные методы в традиции старинных русских грамматик (XV–середина XVII в.) / *Specimina Philologiae Slavicae*. Bd. 40. München, 1995. S. 44–45.
23. *Doctrinale Alexandri de Villa Dei / Monumenta Germanicae paedagogica*. Bd. XII. 1893.
24. *Сергиевский М.В.* Введение в романское языкознание. М., 1954.
25. *Бурсье Э.* Основы романского языкознания. М., 1952. С. 193–194.

© 1997 г. *ФЕЛЬДВАРИ Ш.*

СТАРОПЕЧАТНЫЕ КНИГИ КИРИЛЛИЧЕСКОГО И ГЛАГОЛИЧЕСКОГО ШРИФТОВ ЭГЕРСКОЙ АРХИЕПИСКОПСКОЙ БИБЛИОТЕКИ¹

Книговедческие исследования старопечатных книг кириллического шрифта – особенно литургического содержания – начались в Венгрии библиографией А. Годинки [1], который обратил внимание на то, что исследования о происхождении этих книг, вопросов о том, как они попадали в разные приходы на территории исторической Венгрии (библиотековедческий термин – вопросы провениенции) касаются разных отраслей исторических и филологических наук, в том числе истории отношений между венгерскими епископами-меценатами и венским двором Габсбургов в XVIII в. [2].

Основная ценность этих работ – описание содержания фондов кириллической (а также глаголической!) печати всех венгерских библиотек, церковных собраний книг, т.е. составление аннотированных библиографий. Откликом на эту работу стали выступления И. Кньежи и Э. Балецкого на заседании Отдела лингвистики и литературы Венгерской Академии наук 18–19 декабря 1957 г. [3]. Пока А. Годинка в упомянутых работах занимался литургическими книгами грекокатолических приходов и деятельностью великорусских книготорговцев в Венгрии – интерес славистики (после выступлений Кньежи и Балецкого) обратился к фондам венгерских библиотек, в которые разными путями попали кирилловские книги [4]. В первую очередь в центре внимания оказались материалы Затисского края Венгрии [5]. Следующие описательные работы охватывали фонды других регионов [6]. Из-за того, что фондами Задунайского края не занимались, книги кириллического шрифта Веспремской архиепископской библиотеки долгое время оставались неизвестными [7]. Заслуживает внимания тот факт, что данные о великорусских книготорговцах XVIII в. мы встречаем не только в книгах бывших грекокатолических приходов, но и бывших сербских православных приходов, например, упомянутые нами книги попали в г. Веспрем из сербского прихода с. Шошкут. Имеются записи в книгах, напечатанных в русских и украинских типографиях. Кроме львовского четвероевангелия 1636 г.,

Фельдвари Шайдор – преподаватель кафедры общего языкознания Будапештского университета и кафедры славистики Дебреценского университета.

¹ Автор выражает благодарность Фонду "Дебреценский Университас" (Debreceni Universitas Alapítvány) за финансовую помощь для работы в архивах г. Эгер. Искренне благодарим Его преосвященство д-ра Лайоша Анталози, директора Эгерской архиепископской библиотеки, за разрешение на опубликование прилагаемых иллюстраций; также господина Петера Кишша, заведующего Эгерским архиепископским архивом.

записи встречаются в изданиях XVIII в., а именно 1732, 1736, 1740 гг. [8]. Это время совпадает с периодом деятельности в Венгрии великорусских книготорговцев, как сообщает об этом А. Годинка [2]. Книги глаголической печати стали предметом нашей работы.

Исследования славянского фонда Эгерской архиепископской библиотеки начал Э. Балецкий. Объект его работы – рукописный ирмологий, который попал в г. Эгер из с. Шайопалфалва и вышел из-под пера неизвестного писца, представителя русинской церковной интеллигенции XVIII в. [9]. В XVIII в. формируется канцелярский русинский язык, который отличается от Закарпатской (русинской) редакции церковнославянского языка и становится – хотя и не сразу – самостоятельным языком [10]. С нашей точки зрения более важно то, что в XVIII в. наладились тесные связи между Эгерским римско-католическим епископством (архиепископство – только с 1804-го г.!) и Мукачевским грекокатолическим епископством. Эти противоречивые связи еще не исследовались подробно. В литературе преобладал односторонний взгляд на этот вопрос – считалось, что эгерские епископы препятствовали хозяйственному и культурному развитию грекокатолической интеллигенции. Не обращали должного внимания на то, что обучавшиеся в г. Эгер грекокатолические семинаристы имели возможность получать образование на уровне университетов Западной Европы – в XVIII в. г. Эгер стал духовным и культурным центром, посредником между европейской культурой и венгерской провинцией. Тем самым еще более увеличивается значение книг, рукописей и архивных материалов, являющихся источниками славянской грекокатолической культуры. Эгерский рукописный ирмологий стал предметом не только лингвистического анализа, который провел Э. Балецкий, но и исследований истории культуры и церкви [11]. Так как предметом этой статьи являются печатные материалы, конкретнее – старопечатные книги кириллического и глаголического шрифтов, мы не будем касаться анализа рукописного ирмология из Шайопалфалва, дадим лишь краткую характеристику книг и упомянем о новых, ранее неизвестных источниках, рассказывающих о судьбах книг и деятельности их владельца (по материалам Эгерского архиепископского архива).

Первое сообщение о кириллических книгах вышло из-под пера библиотекаря Ф. Алберта, который по состоянию собрания на 31 декабря 1867 г. сообщает: "48 книг в 62-и томах на русском языке" [12]. Спустя сто лет – под влиянием выступлений И. Кньежи и Э. Балецкого – два эгерских автора опубликовали опись славянских фондов Эгерской архиепископской библиотеки [13]. Эта работа достойна внимания как интересная информация о славянских книгах, написанных *латиницей*. К сожалению, в отношении книг *кириллической печати* эта работа уже в свое время не соответствовала библиографическим и филологическим требованиям. Аннотации литургических книг содержат немало ошибок, полностью отсутствуют обозначения типографий, а также нумерация страниц. О глаголических книгах работа не дает никакой информации. Пришлось просматривать все фонды библиотеки и публиковать новый, аннотированный по международным нормам каталог. Необходимость новой работы диктовалась также тем, что в 60-е годы в Москве начались изыскания по составлению *сводного каталога старопечатных книг кириллического и глаголического шрифтов, находящихся в библиотеках всего мира* [4]. Кроме того появились описательные работы старопечатных книг, выпущенных в типографиях на территории Украины. Работы украинских исследователей под руководством Я.Д. Исаевича получили высокую оценку европейской и американской филологии [15]. Венгерские слависты работали вместе с московскими и киевскими учеными [16]. Стало недопустимым оставить без внимания международные нормы и практику кириллического и глаголического книговедения [17].

Каталог старопечатных книг кириллического и глаголического шрифтов Эгерской архиепископской библиотеки содержит 46 номеров и дает опись книг, изданных до 1820 г. Из позднего периода обращает на себя внимание *Одесский Альманах за 1840 г.*

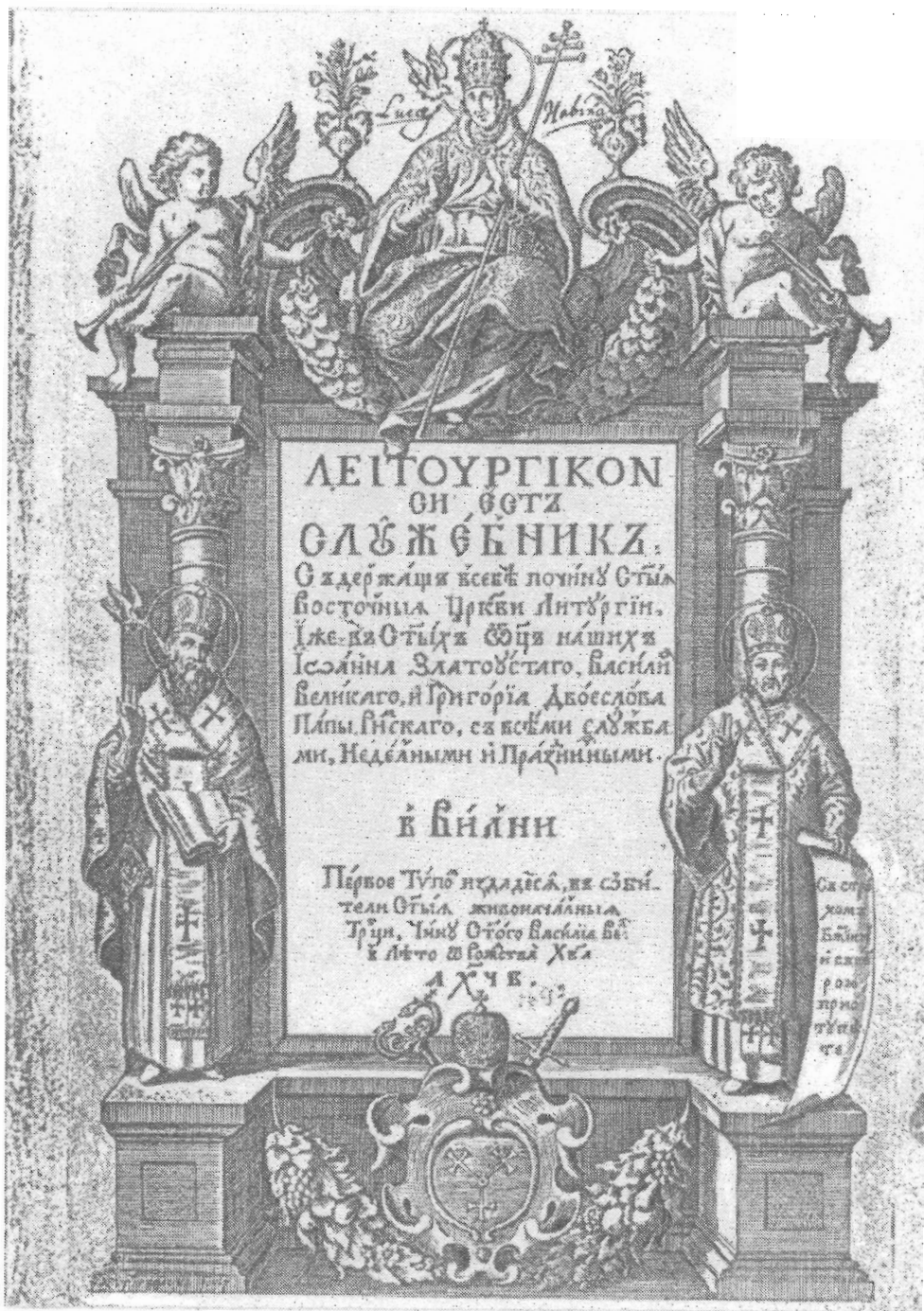


Рис. 1. Титульный лист Служебника, Вильно – Супрасль, 1692–1695. Владельческая запись Лукача Габинны



Ро словѣ стѣа , единосущныа , живо-
 творящія , и нераздѣлимыа Троицы ,
 Оца , и Сна , и стѣаго Дха : Покель-
 шнемъ Благочестивѣишиа Самодержавиѣишиа
 Великіа Гдѣи Нашеа Императрицы
 Екатерины Алексѣевны всеа Ршши :
 при Наслѣдникѣ Ея , Благочестномъ Гдѣѣ
 Цесаревичѣ и Великомъ Кнзѣ Павлѣ
 Петровичѣ : Благословеніемъ же стѣишаго
 Правнтелствующаго Сѹнода , написана
 книга ея Троицкіа , ижесть трипѣсницъ ,
 въ Цѣтвующемъ Великомъ градѣ
 Москвѣ , въ лѣто ш сотворенія
 міра , зѣоѣ , ш ржтѣа же
 по плоти Бга Слова ,
 1733 , Индикта еі ,
 мца Ноемвриа .

Рис. 2. Титульный лист уцелевшей Троиды, Москва, 1766



Свѣтъ трѣицѣнецъ ѿ вѣдомъ стѣмъ ѿ
 ѿдержаніи подобіице сѣмъ поимѣдованіи ѿ
 Недѣла ѿ вѣ ноже утѣса щенное и стое еванг
 притчи мытарѣ и фарісеа ѿ
 Въ свѣтѣ вѣчери ѿ предисловіи стѣмъ ѿ
 стѣхоловниа ѿ Бѣжнѣ мѣжъ ѿ ѿ кадіемъ вѣю ѿ
 На гдѣи козвѣхъ поргакнѣмъ стѣхѣмъ ѿ ѿ
 и поемъ осмогланниа стѣхѣмъ вострны ѿ ѿ
 и вострны ѿ ѿ и трѣмъ самогланниа двѣ ѿ
 повторѣюце пѣрвѣю ѿ Гласъ ѿ ѿ
 Не помолнимѣ фаріииски братіе ѿ ѿ неѣ возносѣи
 себѣ самнѣгѣа ѿ самнѣмъ себѣ предъ стѣмъ ѿ мытарѣи
 пощекіемъ зовѣци ѿ ѿнѣи ны бѣже грѣшныа ѿ
 фаріси тѣщелѣкѣмъ повѣждѣемъ ѿ и мытарѣ
 поклѣнѣмъ понклѣемъ ѿ прѣтѣспѣгѣа кѣ тѣбѣ
 ѿанномѣ вѣщѣ ѿ но ѿвѣ ѿвѣ подемѣмъ ѿ
 аннѣа бѣнѣхъ ѿ ѿвѣ же нѣчѣтѣже бѣщѣмъ ѿ
 сподѣнѣа дѣвѣнѣи ѿ вѣ нѣхъ козвѣханнѣхъ
 ѿвѣвѣдѣи ма хрѣте бѣже ѿ вѣкѣ чѣбѣколѣвнѣхъ ѿ
Гласъ

Рис. 3. Начало текста уцелевшей Триоды, Москва, 1766

Подобные издания выходят за пределы этой статьи, не будучи старопечатными. Библиографической редкостью стало первое издание Супрасльской типографии, *Службник 1695 г.* [18, № 4]. Кроме эгерского экземпляра в венгерских библиотеках известен только один, дефектный экземпляр без колофона [19]. Супрасльские базилианы начали свою издательскую деятельность в Вильне, потом титульный лист перенесли в Супрасль, где типография работала с 1695 по 1803 гг. [20, № 1]. Поэтому принято обозначение *Вильно – Супрасль, 1692–1695 гг.* [21]. Раритетом является уцелевшая *московская Триодь 1766 г.* [18, № 35]. В описанных до сих пор библиотеках есть только дефектные экземпляры этой книги без титульных листов [22]. Экземпляр Эгерского архиепископства – единственно полный, о котором нам известно.

За исключением Народной библиотеки им. Ференца Сечени, Эгерская архиепископская библиотека единственная в Венгрии, где сохранились книги глаголической печати. Все – хорватского типа: римский *Исправник 1635 г.* [18, № 2], два экземпляра второго издания *Миссала римского* в переводе на церковнославянский язык хорватской редакции 1741 г. [18, № 3], наконец, трехязычный и трех-шрифтовой *Букварь 1753 г.*, латинской, кириллической и глаголической печати [18, № 12].

Происхождение старопечатных книг кириллического и глаголического шрифтов эгерской архиепископской библиотеки – сложный, до сих пор не вполне разгаданный вопрос. Мы уже коснулись проблемы грекокатолических семинаристов, обучавшихся в г. Эгер во второй половине XVIII в. Вследствие того, что для образования семинаристов мукачевской грекокатолической епархии не было условий на родине, по указу королевы Марии Терезии с 1754 г. ежегодно выдавалось 1200 гульденов для обучения в эгерской римскокатолической духовной семинарии шести семинаристов. Но они часто отказывались от этой возможности, потому что мукачевские грекокатолики боялись хозяйственной и юридической гегемонии эгерских епископов [23]. Это можно объяснить тем, что в закарпатской русинской культуре роль интеллигенции выполняло грекокатолическое духовенство, которое боялось того, что под влиянием западноевропейской культуры эгерские семинаристы могут лишиться своих русинских, закарпатских корней. Роль закарпатского грекокатолического духовенства как национальной русинской интеллигенции проанализировал Э. Винтер, сопоставляя культуры народов Средней и Восточной Европы в эпоху Просвещения [24]. Нас же интересует лишь вопрос, какими путями попадали в г. Эгер описанные нами книги.

Из-за сложных отношений между эгерским римскокатолическим и мукачевским грекокатолическим епископствами в XVIII в. нельзя предположить, что литургические книги были оставлены в г. Эгер грекокатолическими семинаристами. Хотя подобное мнение в литературе встречается [16]. Мы же полагаем, что следует учитывать все факторы, игравшие роль при основании библиотеки. В 70–80-е годы XVIII в. епископом К. Эстерхази была создана – для образовательных целей – коллекция книг, которая теперь называется Эгерской архиепископской библиотекой. Она включала в себя богатые собрания специальной литературы по разным отраслям науки, в том числе по медицине и астрономии. Глубоковерующий епископ Эстерхази, церковный деятель "борромейского типа" (по словам современников), обращал внимание также на неконсервативную духовную литературу XVIII в., собирал произведения реформкатолицизма, как, например, работы итальянского католического мыслителя Л. Муратори [25]. Крупные собрания каноника И. Баттьяни охватывали северную и восточную части Венгрии, где могли быть литургические книги кириллической печати, ведь это районы проживания грекокатоликов [26].

Заслуживают внимания записи, хотя они в большинстве случаев не дают прямых информации о попадании книг в г. Эгер. Имеются 33 записи в 18 книгах (т.е. в 37% всех книг кириллической и глаголической печати [27]). Запись в *Псалтыри 1743 г.* свидетельствует о том, что владелец ее был певцом Киево-Печерской Лавры в 1740-х годах, а книга попала в г. Эгер через его сына [27, № 2]. Хотя записи только одной

книги не дают достаточного основания для выводов, имеет значение тот факт, что закарпатское русинское духовенство имело связи с украинской православной культурой уже в середине XVIII в. Особого внимания заслуживает вышеупомянутый *супрасльский Служебник 1692–1695 гг.*, владелец которого хорошо известен. Другие записи – краткие, неудобочитаемые – в подавляющем большинстве содержат лишь одну фамилию, но и они дают основания для дальнейшей работы.

Приведем один пример. Установлено, что владельцем супрасльского Служебника был Лукач Габина. На титульном листе по-латински, черными чернилами написано: Lucas Habina. Это указывает на человека, известного под венгерским именем Habina Lucács, под русинским же Лука Габина. В спорах между эгерским римско-католическим и мукачевским грекокатолическим духовенствами Габина оказался сторонником эгерского епископства. Из-за острых высказываний против мукачевских грекокатолических епископов М. Ольшавского и И. Брадача последний присудил его к тюремному заключению в монастыре с. Мистице. Габина убежал в г. Эгер, где епископ К. Эстерхази назначил его преподавателем грекокатолических семинаристов эгерской духовной семинарии [28]. Габина преподавал такие предметы как византийская литургия и – термином XVIII в. – русский язык (Lingua Ruthenica; термин этот может в данном контексте обозначать и язык населения Закарпатья в XVIII в., и церковнославянский язык закарпатской редакции), с 1769 г. вплоть до своей смерти в 1775 г. [29].

Супрасльский Служебник явно доказывает, что Л. Габина имел книги литургического содержания, необходимые для преподавания византийской литургии грекокатолическим семинаристам. Ведь супрасльская типография создавалась в целях обеспечения униатов (т.е. грекокатоликов) литургическими книгами [20]. Таким образом, очевидно, что грекокатолические семинаристы имели возможность изучать свою литургию и язык этой литургии в г. Эгер.

В Эгерском архиепископском архиве удалось найти опись имущества Л. Габины вместе со всеми документами, касающимися его смерти [30]. Среди документов есть опись книг Л. Габины (Эгерский архиепископский архив. Archivum Vetus (Старый фонд, лат.) № 191:1189). Инвентарь состоит из 80-ти номеров, среди которых следующие 15 указывают на книги кириллической и глаголической печати:

Catechismus Ruthenicus scriptus; Missale Rthuenicum; Item, alter Rthuenicus Epistolaris; Missale Romanum Slavonico Idiomate; Lexicon Germanico-Rthuenicum; Acta Apostolorum Rthuenice; Catechismus Rthuenicus; Liber Psalmorum Rthuenicus; Grammatica Slavonico-Germanica; Elementa puerilis institutionis Russice; Grammatica Rthuenica; Breviarium Rthuenicum; Liber Iliricus; [sic!] Dictionarium Iliricum; [sic!] Grammatica Rthuenica.

Из-за того, что инвентарь написан на латинском языке и не обозначены места и годы изданий, определение номеров является задачей дальнейших исследований. Можно констатировать, что Л. Габина был владельцем сербских книг кириллической печати, а также хорватских книг глаголической печати: Liber Iliricus, а также: Missala Romanum Slavonico Idiomate. Ему принадлежали разные литургические книги униатской и православной церкви – например, Breviarium Rthuenicum; и некоторые словари, грамматики.

Таким образом, можно утверждать, что грекокатолические семинаристы во время деятельности Л. Габины в эгерской римскокатолической духовной семинарии могли обучаться своей литургии и церковнославянскому языку. Известные до сих пор записи в книгах, а также архивные материалы не дают ответ на вопрос происхождения всех книг. Нельзя сказать, что все книги украинской и русской кириллической печати XVII–XVIII вв. попали в Эгерскую архиепископскую библиотеку через обучавшихся там униатов. Можно предполагать и другие возможности их поступления.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Hodinka A.* Erdélyben és Oláhországban megjelent ó-szláv nyomtatványok // *Magyar Könyvszemle.* N 15. 1890. 106–126.o.
2. *Hodinka A.* Amunkácsigörög-katholikus püspökség története. Budapest, 1909. 787–814.o.; *Hodinka A.* Muszka könyvtárusok hazánkban 1711–1771 // *Emlékkönyv gróf Klebersberg Kuno negyedszázados kulturpolitikai munkédésének emlékére.* Budapest, 1925. 427–436.o.
3. *Kniezsa I.* A magyar szlavisztika prolémái és feladatai // *MTA Nyelvés Irodalomtudományi Osztályának Közleményei.* 1958. N 12. 68–90.o.; 91–100.o.
4. *Ойтози Э.* Фонды книг кириллической печати XVI–XVIII вв. нескольких библиотек Венгерской Народной Республики. Федоровские чтения 1980. М., 1984. С. 123–125; *Földvári S.* Hodinka Antal és a magyarországi cirill könyvészet // *Hodinka-Emlékkönyv.* Nyíregyháza, 1993. 295–301.o.
5. *Gottesmann D.* Slawische Bücher in den Bibliotheken der reformierten Kollegien in Debrecen und Sárospatak bis 1850. Debrecen, 1962; *Gottesmann D.* Slawische Bücher der Universitätsbibliothek in Debrecen bis 1850. Debrecen, 1963; *Ойтози Э.* Кириллические книги мариуповчанских базилиян. Дебрецен, 1982; *Ойтози Э.* Славянские и румынские книги кириллической печати Библиотеки Грекокатолической духовной академии (г. Ньиредьхаза, Венгрия). Дебрецен, 1985, № 38; *Ojtozi E.* Kirchenslawische Bücher aus der Klosterbibliothek zu Máriapócs. Debrecen, 1977; 1979; *Ojtozi E.* Slawische und Slawen betreffende alte Drucke der Universitätsbibliothek zu Debrecen. Debrecen, 1987.
6. *Ojtozi E., Kárpáti L.* Kyrillische Bücher in Miskolc, Nyíregyháza und in Paulinerbibliothek zu Budapest. Debrecen, 1987; *Фельдвари Ш., Ойтози Э.* Кириллические и глаголические книги Эгерской архиепископской библиотеки. Дебрецен, 1992.
7. *Фельдвари Ш., Ойтози Э.* Кириллические книги Веспремской архиепископской библиотеки и южнославянской миграция в с. Шошкют // *Studia Slavica Savariensis,* 1995.
8. *Földvári S.* Adalékok a Veszprémi Érseki Könyvtár régi cirill könyveinek provenienciakérdéséhez // *Magyar Könyvszemle.* 1994. N 110. 307–314.o.
9. *Балецкий Э.* Эгерский рукописный ирмологий // *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungariae.* 1958. N 3–4. 293–323.o.
10. *Magocsi P.R.* The Language Question Among the Subcarpathian Rusyns // *Fairview,* 1987.
11. *Kárpáti L.* Egy borsodi ruszin énekeskönyv a 18. századból // *Kunt E., Szabadfalvy J.* Interetnikus kapcsolatok Északkelet-Magyarországon. Miskolc, 1984; *Kárpáti L.* A sájpóálfalvai Irmologion // "Mert ezt Isten hagyta..." Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Budapest, 1986. 328–347.o.
12. *Montedegoi A.F.* Az egri érsekmegyei könyvtár leírása. // *Heves és Külső Szolnok Törvényesen Egyesült Vármegyéknek leírása.* Eger, 1868. 117–128.o.
13. *Pallagi B., Zbiskó E.* Az Egri Főegyházmegyei Könyvtár szláv anyagából. 1. Az Egri Pedagógiai Főiskola Évkönyve. 1962. N 8. 608–616.o.; 1963. N 1. 431–441.o.; 1964. N 2. 664–681.o.; 1966. N 4. 559–578.o.
14. *Немировский Е.Л.* Сводный каталог и описание старопечатных изданий кириллического и глаголического шрифтов. М., 1979.
15. *Запаско Я., Исаевич Я.* Памятки книжного мистецтва. Каталог стародруків, виданих на Україні. Львів, 1981–1984. Т. I–II.
16. *Ойтози Э.* Фонды книг кириллической печати XVI–XVIII вв. нескольких библиотек Венгерской Народной Республики. Федоровские чтения 1980. М., 1984.
17. *Зернова А.С.* Методика описания старопечатных книг кириллической печати // *Работа с редкими и ценными изданиями.* М., 1973. С. 17–96; *Лабынцев Ю.А.* Издания кириллического шрифта XV – первой половины XVI в. М., 1984.
18. *Фельдвари Ф., Ойтози Э.* Кириллические и глаголические книги Эгерской архиепископской библиотеки. Дебрецен, 1992. № 4.
19. *Ойтози Э.* Славянские и румынские книги кириллической печати Библиотеки Грекокатолической духовной академии (г. Ньиредьхаза, Венгрия). Дебрецен, 1985. № 38.
20. *Gubrzyńska-Leonarczyk M.* Oficyna supraska 1695–1803. Warszawa, 1993.
21. *Лабынцев Ю.А.* Кириллические издания супрасльской типографии. М., 1978.

22. *Петров С., Бирюк Я., Золотарь Т.* Славянские книги кириллической печати XV–XVIII вв. Киев, 1958. № 908; *Зернова А.С., Каменева Т.Н.* Сводный каталог русской книги кириллической печати XVIII в. М., 1969. № 763.
23. *Hodinka A.* A munkácsi görög-katholikus püspökség története. Budapest, 1909. 759–772.o.
24. *Winter E.* Die Kämpfe der Ukrainer Oberungarns und eine nationale Hierarchie im Theresianer Zeitalter // *Kyrios*, 1940. N 4. S. 129–141; *Winter E.* Frühaufklärung. Berlin, 1966. S. 214–223.
25. *Bitskey I.* Giansenismo ed ortodossia. Il materiale italiano della biblioteca vescovile di Eger nell'epoca dell' Illuminismo // Venezia, Italia, Ungheria fra Arcadia e Illuminismo. Budapest, 1982. 225–234.o.
26. *Földvári S.* Habina Lukács, a görög katolikusok tanára // *Hevesi Napló*. 1992. N 3. 23–24.o.
27. *Földvári S.* Hodinka Antal és a magyarországi cirill könyvészet // *Hodinka-Emlékkönyv*. Nyíregyháza, 1993. 299–300.o.
28. *Дулишкович И.* Исторические черты угро-русских. Унгар, 1877. Ч. III.
29. *Földvári S.* Adalékok az Egri Főegyházmegyei Könyvtárègi cirill Könyveinek provenienciakérdéséhez // *Magyar Könyvszemle*. 1992. N 108. 169–173.o.
30. *Földvári S.* Dokumentumok Habina Lukács egri működésérèl. Debrecen, 1995.



© 1997 г. КРАВЕЦКИЙ А.Г.

Опыт словаря литургических символов

КЕ́ДРЪ

1: Грешники сокрушаются как кедров ливанские (Пс. 28,5 и др.):
ѣ́къв кѣдрѣ, хрѣтѣ, ѣ́зыкъвъ шатаніе сокрушілѣ еси волюю, вѣко ...
(О., гл. 2, нед. утр., К., Богор., П. 5).

2: С кедром сравнивается процветание праведника (Пс. 91,12 и др.):
Прѣвникѣ ѣ́къв фѣниѣъ процвѣтѣтъ, ѣ́къв кѣдрѣ, ѣ́же въ лѣванѣ,
оумножитса (Сл. мученику, стихира на стиховне). ѣ́же въ лѣванѣ кѣдрѣ,
оуподобилса еси, добродѣтели бжественныа прѣмноживѣ,
и ѣ́къв древо насадилса при нсходницихъ воды живыа, ѡстѣнаѣши нынѣ
недѣжныхъ бггодатію (18 авг. Максим Рильский К., п.1)

КѢВѢ́ТЪ продолговатый ящик, сделанный из дерева ситтим и обитый золотом снаружи и изнутри (Исх. 25.10–21; 37. 1–9).

См. КОВЧЕ́ГЪ¹

1: Кивот, который был местом пребывания Бога, рассматривается как прообраз Богоматери: Скинїю, тѣ, трапѣзѣ, бжественный кѢВѢ́ТЪ, и стѣмнѣ, вмѣстившю маннѣ жизни, и свѣтѣю горѣ именнѣемѣ,
дѣво мрїе, приснѣ благословеннаа (22 авг., К., п. 8). Младѣнствѣющи плѣтїю,
и совершена дѣшею, стѣий кѢВѢ́ТЪ, въ дѣмѣ бжїи вхѣдитѣ,
воспитатиса бжественною бггодатію (Введ., 2 К., п. 6).

2: При переносе Ковчега Завета в Иерусалим Оза, не будучи левитом, коснулся Ковчега и был убит (2 Цар. 6. 6–9). Так же и

¹ В современных богослужебных книгах слова кѢВѢ́ТЪ (из греч. κιβωτός) и ковчѣ́гъ являются синонимами, возникшими в результате непоследовательной работы справщиков. Обнаружить семантическую или стилистическую дифференциацию этих слов нам не удалось.

иудейский священник Афоний, который пытался низвергнуть гроб с телом Богоматери, лишается рук: *ѣкѡ ѡдѡшевлѣнномѡ бжїю кївѡтѡ, да никакоже коснѣтса рѣка сквѣрныхъ. Оустнѣ же вѣрныхъ бѣѣ немолчнѡ, гласъ аггла воспѣвающе, съ радостїю да вопїютъ: радѡйсѡ, благодѣтнѡ, гдѣ съ тобою (Благовещ., К., п. 9). Постїже рѣцѣ досадительнымъ дерзкагѡ оустѣченїемъ сѣдъ, нанѣсѣ бѣѡ сохрѣаншѡ чѣсть ѡдѡшевлѣнномѡ кївѡтѡ славою бжѣства, въ нѣмже слово плѡть бѣистъ (22 авг. К., п. 3).*

КІТЪ — см. **ІѡНА**: *Обѣде мѡ бѣзднѡ, грѡбѡ мнѣ кїтѡ бѣистъ, азъ же возопїхъ къ тебѣ члѣвѣколюбѣѡ, ѡ спсѣ мѡ деснїца твоѡ, гдѣ (Сл. Мученикамъ многим., К. п. 6).*

КЛАДАЗЬ — в беседе с самарянкой Христос говорит о себе как об источнике воды живой (Ин. 4. 14), что обыгрывается в ряде песнопений: *ѣще ѡ клѡдазь ѣсн глѡбѡкїй, вѣко, ѡсточнї мнѡ вѡдѡ ѡзъ прѣчтѡхъ твоїхъ жїлѡ, да ѣкѡ самарянына не ктомѡ пїѡнї жаждѡ: жїзни бо стрѡнї ѡсточѡеши (ВК., чт., п. 5).*

КЛАСЪ

1: Наименование Христа. Встречается в текстах, посвященных Богородице, где Божия Матерь названа Нивой или Землей неоранной (См. **ЗЕМЛЯ**, 2): *ѣкѡ мѡнї всѣхъ тѡрѡца, ѣкѡ бжѣтвенный храмъ вседержїтѣла, ѣкѡ землѡ неораннѡ, недѣланнї класъ прозѡбшѡ, дѡ мѡнї, вѣрны вопїѡцѡмъ сохрѣаннї: бѡгословнѣтѣ всѡ дѣлѡ гдѣнѡ гдѡ. (11 апр. Прпмч. Антипа, К., п. 8). Класъ прозѡбшѡ бжѣтвенный, ѣкѡ нїва неораннѡ ѡвѣѣ, радѡйсѡ, ѡдѡшевлѣннѡ трапѣзо, хлѣбѡ живѡтнїй вмѣщшѡ: радѡйсѡ, живѡтнѡмъ водѡ ѡсточннѣ нестоѡщѡемѡй, вѣчце (КАПБ, К., п. 3, т.). Нїва дѡхѡвнѡ, ѣкоже ѡзъ браздѡ класъ ѡзнеслѡ ѣсн, всѡ тѡварѡ пнтѡющѡго, всѡческнѡхъ бѣа, прѡно дѡво (Сл. Преподобн., К., п. 4).*

2: класъ вѣры, класъ ѡсцѣлѣнїй и т. д. Встречается в текстах, где прославляемый святой сравнивается с земледельцем, сажающим семена, или дождем, орошающим посевы: *Обновѣвъ прилѣжнымъ рѡломъ дѡшѡ твою, сцѣннїй ѡтче, добродѣтѣлнѡ въ нѡ ввѣрглѡ ѣсн премѡдреннѡ многоплѡднѡ сѣмена: ѡ пожалѡ ѣсн многоразлнчнѡхъ ѡсцѣлѣнїй богѡтѡмъ класы (Сл. Преподоб., К., п. 6). Кровѣнї твоїхъ стрѡамнї мчнннѣ хрѡтѡва, потѡпѡ нечѣстнѡмъ прнснѡ дѣїствѡешн, всѡхѡвѡлнѡ: тѡчамнї же бѡгодѡтнї словѣснѡмъ ннѡвы напѡѡющн всѣгдѡ, въ ннѡхѡ же вѡзраѡеши класъ вѣры... (Сл.*

Мученице, п. 3, сед.). ... слезами и́зсѣшилъ єси, мѣтнѣи
и́сточникъ страстѣи, и напоилъ єси дѣшепѣцныа клáсы (Сл.
Священномученице, стихир. на Хвал.).

ковчѣгъ — См. кивѣтъ: Ковчѣгъ прѣмый закона скрижали, пред-
написà тебе, вѣце, слово вѣжѣе, ꙗкѡ прѣемшю во чрѣвѣ своемъ насъ
ради воплощàема (О., 7 гл., 1т. утр., К., п. 6). Ковчѣгъ вѣжест-
венный, иже вмѣстѣи́вшѣи законодавца, наша беззаконїа всà
ѡемлющаго, ради мѣрдїа вѣжественнагѡ, нескáзанныа пѣчинны, мѣрю
прѣчтѣю согласнѡ воспѡимъ (О. гл. 3, чт. К. Николаю, п. 1).

колесница — видение Иезекииля (Иез. 1.4–28) может пони-
маться как явление Бога—Слова на колеснице — Богородице:
Огневбразнаа колеснице слова, радѣиса влѣще (КАПБ, п. 5). Вос-
птѣваемъ тà, вопїюще: радѣиса колеснице солнца оумнагѡ (КАПБ,
п. 7).

копѣе — Оружие, которым православный святой как воин по-
ражает видимых и невидимых врагов: Копѣемъ словесы твоими
безбожїе пронзилъ єси, и страданїи твоими ꙗкѡ мечемъ вѣсѡвскїа
полки побѣдилъ єси ... (Сл. исповеднику, К., п. 3). Чистотою дѣ-
шевною вѣжественнѡ вѡврѣживсà, и непрестанныа мѣтвы, ꙗкѡ
копѣе врѣчивъ крѣпкѡ, проболъ єси вѣсѡвскаа ѡполченїа, и мѣркѣ...
(Сл. Преподобному, Кондак общ.)

крїнъ

1: Ср. Песн. 2.2 — наименование Богоматери: Чистоты сокрови-
ще, радѣиса, єюже ѡ паденїа нашегѡ востахомъ: радѣиса, сладко-
уханный крїне, влѣще, вѣрныхъ блгоухамїи ... (КАПБ, п. 1).

2: О прославляемом праведнике часто говорится, что он процвел
подобно лилии. В текстах, посвященных создателям монастырей
в пустыне, подобно лилии процветает пустыня: Процвѣлъ єси въ
пѣстническихъ оудѡлїахъ прехвãльне Отче нашъ, ꙗкѡ шїпокъ
блгоуханенъ, и ꙗкоже крїнъ ѡбюхãлъ єси свѣсти вѣрныхъ добро-
дѣтельныи и чѣдесы (Сл. Преподобному, п. 9). Ёгда блженнїи къ
вѣжественномѡ желанїю оумъ свой вперїсте, тогда ѡставили єсте
всà дѡлѡ влѣкѣщаа мѣдрованїа, и въ пѣстыню всельшесà, ꙗкѡ
крїнъ процвѣтѡсте добродѣтельныи прекраснїи, страстѣи и́скоренїише
тѣрнїе, въ ней насадїсте плоды трѣдѡвъъ вашихъ (Сл. Преподоб.
многим, седален). Прїидїте пѣсньми вѣнчаемъ страдãльца хрѣтѡва,
ꙗкѡ крїнъ сѣльный, и раа вѣжественнагѡ блгорãсленный цвѣтъъ

(Сл. Преподобномученику, на хвалитех слава). Доброта тѣлесѣ, и красота бжественна дѣши твоѣм стекѡшася, ѣкв крѣнъ просѣла ѣси во ѡбѣтелехъ прѣбныхъ оубѣлена, и крѡвными токи ѡбагрѣна, невѣсто всенепорѡчна, ѣмрекъ... (Сл. Преподобномученице, Стихира на стиховне).

кѡпина неупалимаа — Господь явился Моисею в неопалимой купине — кусте, который горел, но не сгорал (Исх. 3.1—4.17). Предание рассматривает Неопалимую купину как прообраз Богоматери. Божественный огонь (Христос) не опалил человеческой природы Богоматери: Кѡпиною и ѡгнемъ прописанною въ сѣнан, законоположникъ мѡвсѣю, и бжѣи во чрѣвѣ неупальнѡ заченшю ѡгнь, всесвѣтлѡю и негасимѡю свѣщѡ свѣщю бѣщъ пѣсньми чтѡще величаемъ. (8 апр., К., п. 9). Прѣиде сѣнь законнаа, блгодати пришедши: ѣкоже во кѡпина не сгараше ѡпалѣема: тѣкв дѡа родила ѣси, и дѡа пребыла ѣси. вмѣстѡ столпѡ ѡгненнагв, прѡведное возсѣа сѡлнце. вмѣстѡ мѡвсѣа, хрѣтѡсъ спасѣнѣ дѣшъ нашихъ (ЦТ, Нед. Пасхи). Тѣ величаемъ вѣце, вопѣюще: ты ѣси кѡпина, въ ней же неупальнѡ мѡвсѣей видѣ ѣкв пламень ѡгнь бжства (Часослов, Тр. Богородичен).

ламѣхъ — Один из потомков Каина (Быт. 4. 18—24). Фраза Ламеха: "Я убил мужа в язву мне и отрока в рану мне" (Быт. 4.23) дает гимнографам повод сравнивать с ним грешника и убийцу (Ср. кѡинъ): ѡ, кѡкв поревновѡхъ ламѣхъ пѣрвомѡ оубѣицѣ, дѣшъ ѣкв мѡжа, оѣмъ ѣкв юношъ, ѣкв брата же моего тѣло оубѣивъ, ѣкв кѡинъ оубѣица, любослѡстными стремлѣньми: (ВК, чт. п. 2). Мѡжа оубѣихъ, глаголетъ, въ ѣзвѡ мнѣ, и юношъ въ стрѡпъ, ламѣхъ рыдалъ вопѣаше: ты же не трепѣцѣши, ѡ дѣше моѡ ... (ВК, чт. п. 2).

лѣствица см. ѣакввъ, 2.

1: Наименование Богородицы, через которую Бог сошел с неба на землю (ср. дѡерь, 1): Рѡдѣсѡ, лѣствице нѣнаа, ѣюже снѣде бѣъ (КАПБ п. 3)

2: Упоминается как метафора духовного восхождения (Ср. "Лестница духовная" св. Иоанна Лествичника): Человѣче бжѣи, ... чѡднѣи, ты оѣбѡ возшѣдъ на лѣствицѡ добродѣтелей, по нейже возшѣлъ ѣси къ гѡрнемѡ ѣерлѣимѡ ... (Сл. Юродивым, стих по 50 пс.). ѣакввѡ лѣствицѡ развѣтѣла ѣси, дѣше моѡ, ѣвлѣемѡ ѡ

земли къ нѣсемъ: почтò не имѣла еси восхода тверда, бл҃гочестіа ... (ВК, чт. п. 3). Лѣстница, юже видѣ древле великій въ патриарсѣхъ, оуказаніе есть, дѣше мол, дѣательнаго восхожденіа, разумнаго возшествіа ... (ВК, пн., п. 4). Б҃гоносе превѣженне, имрекъ ... собравъ монашествующихъ множества, и оученіи твоими, іакъ нѣкоею лѣстницею восходною на нѣбо, на высотѣ добродѣтелей возвелъ еси (Сл. Преподобному, стихир. на хвалит.).

ЛОЗА — Прославляемый святой уподобляется лозе, возделываемой Виноградарем (Христом) и приносящей плоды подвигов и добродетелей: Лозіе іавістеса хр҃това винограда, мудрїи, гробдіе приносяще въ добродѣтелехъ, вино намъ спсєніа источающе: е҃гоже пріемлемъ, веселїа исполнающеся. (Сл. апостолам двум, кондак). Іавіласа еси іакъ лоза е҃гомудраа, имрекъ, рѣцѣ и нозѣ іакъ вѣтви рѣжемы, и намъ мысленно вино источаючи, сердца оутѣшающе, и страстїи ѡрѣкающе піанство (Сл. преподобномуче — нице, К., п. 7)

ЛѠТЪ — Лот, следуя указанию ангела, покидает осужденный Содом и поднимается на гору (Быт. 19. 15—19). С Лотом сравнивается человек, решивший уйти от греха и начать путь духовного восхождения: Огнемъ да не ѡпалїтса содомскимъ, а҃гль лотови повелеваше на горѣ спстїса, ты же равное томѣ рвѣніе воспрїимъ и на горѣ возшедъ, тамъ жити и҃зволїлъ еси и пламене страстнаго и҃збѣжалъ еси (18 авг. Иоанн Рильский, К. п. 4). На горѣ спасайса, дѣше, іакже лѠтъ Ѡный... (ВК, пн. п. 3)

МАНАСІА — Нечестивый сын Езекии (2 Пар. 33; 4 Царств. 21. 1—17.16), который (согласно неканонической Молитве Манассии²) в конце жизни раскаялся. В богослужебных текстах — пример покаявшегося грешника: Манасїю, іисе мой, мѣггара владнїцѣ, владнаго, цѣдре іисе, и разбойника прендохъ въ дѣлахъ стѣдныхъ и безмѣстныхъ, но ты іисе мой, предваривъ, ма спаси... (16 авг. Сл. Ипостасной Премудрости Божией... Иисусу Христу, К., п. 9). Манассїева собрала еси согрѣшенїа и҃зволѣнемъ, поставльши іакъ мѣрзвсти страсти и оумноживши, дѣше, негодованїа: но тогò покаанїю ревнѣючи теплѣ, стажї оумиленїе

²Молитва Манассии, входящая в число Библейских песен, читается в конце 2 Книги Паралипоменон.

(ВК, ср. п. 7). Положилъ еси покаініе согрѣшающимъ, хрѣте, а не праведнымъ: Образъ ѿмамъ разбойника же и блуднаго, манассин и блудницы, гонителя, мытаря, и шметника, недобъ шчалавюса. (О., гл. 4, вс. Стихиры на ГВ.)

манна — Исх. 16.1–4, 12–15, 23–35.

1: Манна (небесный хлеб) рассматривается как пророчество о Богородице: Манна, тла, неню, и раа, дво, источникъ ежественный имену ... (ЦТ, Свет. сед. четв. на ГВ). Повѣствована рено, манна и славамъ, и камень точаць, соломоновъ притворъ, благодать твою, иорданскія воды, и источникъ самарянини (ЦТ, св. седм. пт. утр., К. п. 4).

2: В текстах, где Богородица называется стамной или сосудом, содержащим небесный хлеб, манной называется Христос (Ср. Ин. 6.45–48) Скнию тла и трапезу, ежественный кивотъ, и стамна, вмѣстившю манна жизни, и святю горю именуемъ, дво мре, присну благословенна (22 авг., К., п. 8).

3: Пропитание Израильского народа в пустыне манной упоминается как пример Божиего могущества и милосердия: Видите, видите, гакъ азъ есмь бгъ, манна шдождивый и вода изъ камени источникъ древле въ пустыни людемъ моимъ десницею единою и крепостю моею. (ВК, ср. п.2).

масть — метафора благодати: Плодъ бгоразвма въздѣлавши труды свои, изъ корене безбожиа исторгли есте остны оученіа, и мастию помазавшеса блгодатию ... (Сл. Священномученикам многим, седален по полиелею).

мерра — река, горькие воды которой сделались пригодными для питья после того, как Моисей бросил туда кусок дерева. (Исх. 15.22–25). Дерево, сделавшее сладкими горькие воды Мерры, гимнографы рассматривают как прообраз Креста: Спсе, истиннаа сладосте, горькиа мерры древле воды оусладивый шбразомъ тогда древа, ежественнаго крта, простерса на немъ, гакже бгволилъ еси: желчи же вкисилъ еси, въ ребра прободенъ, изъ ниже миръ вода изліася шставленіа, на шновленіе земнаго смѣшеніа (П. Тр., 3 нед. В.п., чт., стихири на ГВ). Ты воображамый, меррскіа етрди древле оусладяеш всечестное древо: ты мое оуслади воздержаніе, крте хртвовъ, днесъ поклоняемый (П. Тр., 4 нед., чт., К., п. 9).

мѣчь — Оружие, которым прославляемый святой поражает видимых и невидимых врагов (см. **КОПІЕ**): **Копіемъ словесы твоими безбожіе пронзилъ еси, и страданіи твоими іакъ мечемъ бѣсѡвскіа полки побѣдилъ еси ...** (Сл. Исповеднику, К., п. 3).

мѣро — драгоценное ароматическое масло.

1: **мѣро бѣгодати, бѣгочестіа**, излившееся на прославляемого святого, показывает его избранничество: **Мѣро излианное на тебѣ бѣгодати помаза та сѣеннодѣйствовати еѡліе цѣтвіа нѣнагв, васіліе бѣгвлѣнне, хрѣтово бѣгѡуханіе бѣвъ, вѡнею знаніа егѡ вселеннѣю исполнилъ еси** (1 янв, стих на ГВ). **Пастырски помазавшеся бѣгочестіа мѣромъ, бѣгѡдѣрїи, тѣмъ іакъ стїтелей вси почитімъ васъ бѣгѡсцы** (Сл. Святителям многим, К., п. 5). **іакъ мѣромъ помазавшеся бѣжи стїтеліе, еже въ словѣ и дѣлѣ бѣгочестіа, сѣеннодѣйствуете бѣжественна свашеннїи: тѣмже трѣцѣ во единомъ сѣществѣ поете во всѣ вѣки** (Сл. Святителям многим, К., п. 8).

2: Жизнь, посвященная Богу, уподобляется алавастровому сосуду из которого женщина возливала миро на Иисуса (Мф. 26.6—13; Мк. 14.3—9; Ин. 12.1—8): **Первѣе поценіе, второе же кровь мѣченїа, іакъ алавастръ мѣра, за любовь принесла еси хрѣтѣ женихѣ твоемѣ: мздѣ же прїала еси ѡ негѡ досточѣднам мѣнце, и мѣркѣ, вѣнѣцѣ бѣжественный и нетлѣнный, и ищѣленїи бѣгодать сілою дѣховною** (Сл. Преподобномученице, Седален по 2 кафизме)

3: Наименование Богородицы: **Радѣйсѣ ... каділо бѣгѡнное и мѣро многоцѣнное** (КАПБ, п. 1).

4: Наименование Христа: **Радѣйсѣ сосѣде, мѣро нестоцимое на та излианное прїемшїи** (КАПБ, п. 9).

мѡѡсѣи

1: см. **кѡпина нешпалїмаа**: **Кѡпиною и ѡгнемъ прописаннѣю въ сїаніи законоположникѣ мѡѡсѣю, и бѣжи во чрѣвѣ нешпальнѣмъ зачѣншѣю ѡгнь, всесвѣтлѣю негасимѣю свѣцѣ сѣцѣю вѣцѣ пѣсньми чтѣще величаемъ** (8 апр., К. п. 8). **Та, кѡпинѣ, мѡѡсѣи въ горѣ сїнаїстѣи ѡгнепалїмѣю, чїстал, предзрѣше, понѣсшѣю нешпальнѣмъ нестерпимѣю зарю, неизреченнагѡ сѣщества, соединившагѡсѣ дѣвельствѣ плѣти, единымъ въ ней сватыхъ ѡпостасей** (9 мрт., К., п. 7). **Прѣйде сѣнь законна, бѣгодати прїшедши: іакоже во кѡпинѣ не**

сгараше ѡпаллаема: та́кѡ двѣ родила єси, и двѣ пребыла єси. вмѣстѡ столпа Ѡгненнагѡ, праведное возсія̀ солнце. вмѣстѡ мѡисѣа, хрѣтосъ спасеніе душъ нашихъ (ЦТ, Пасх. вскр.).

2: См. море, 3: Въ чернѣмъ морѣ, неискусобращныа невѣсты Ѡбразъ написася иногда. тамъ мѡисѣй, раздѣлитель воды: здѣ же гавріилъ, слѡжителъ чюдесе, тогда глѡбннѡ шествова немокрѣннѡ иль: нынѣ же хрѣта роди безсѣменнѡ двѣ. море по прошествіи ильевѣ превысть непроходно: непорочнаа по рѣтвѣ ѣммануилевѣ превысть нетлѣнна. (ЦТ, Свет. седм., Ср., веч., богор.).

3: Имя Моисея может упоминаться для отсылки к Песни Моисея (Исх. 15.1–19), лежащей в основе первой песни канона: Мѡисѣйскѡю пѣснь воспрійми, возопій душе: помощникъ и покровитель бысть мнѣ во спасеніе, сей мой бгъ, и прослаблю єго. (ЦТ, 3 нед. по П., К., п. 1).

4: На горе Синай Моисей видел Бога лицом к лицу (Исх. 24. 12–18). Гимнографы сравнивают с Моисеем христиан (Новый Израиль), которые знают живого воплотившегося Бога (см. Израиль, 2): Иже бгѡвндѣніемъ ... мѡисѣево лице прославленный бгъ, и тѣмъ бгѡначертанный законъ пославъ, невѣрѹющимъ ильтескимъ людемъ, се прииде, ѡ́кѡ ѡ єгѹпта, ѡ землѣ инорѡдныа пришедъ, во хрѣтонменитый градъ новыхъ людей бжественнымъ начертаніемъ первообразнагѡ єгѡ страшнагѡ Ѡбраза. єгоже лицемъ къ лицу видѣти сподоблѣмѣи славимъ (16 авг., Перенесение нерукотворного образа, стихир. на хвал.). Бгѡвндѣніа славы дрѣвле твоихъ знаменій сподобиса, мѡисѣй прославъ: новый же иль лицемъ нынѣ къ лицу ѡ́снѡ тѣ избавителя зрѣтъ (Сл. праздника Господским, К., п. 4).

5: Праведники, очистившие себя постом и молитвой, сравниваются с Моисеем, взошедшим на гору Синай: Бгѡдатію дѹха исполниаа заповѣдь ильтаннѡмъ мѡисѣйскѡю, ѡчѣстилъ єси тѣло и душѡ деннѣи множайшими, на горѹ возшедъ, и ѡ́кѡ безплѡтенъ превывалъ єси тамъ, и бгѡвндѣніа сподобиса єси (18 авг., Иоанн Рыльский, икос.) Мѡисѣю подобася Ѡтцы на горѹ безстрастіа въздобсте. (Сл. святителямъ многимъ К., п. 8).

6: Упоминается в связи с законом, который дал израильскому народу Моисей: Не мѡисѣй ли вамъ законъ давыи, повелѣваетъ ѡверѣзатиса, и въ сѡбѡитѹ мѹжа ѡверѣзѹете, да не какъ законъ

Отѣческой разоритса, хртосъ идѣемъ глаголаше ... (ЦТ, 4 нед. по П., ср., утр.).

7: Имя Моисея встречается в текстах, посвященных Преображению Христову: Вчера бо на ѡавърстѣй горѣ свѣтъ ѡблиста бжства, оувѣрла оученикѡвъ въ верховныа мѡвсѣа же и илїо со славою представи ...

8: Пастырь, ведущий своих духовных чад к спасению, может сравниться с Моисеем, ведущим израильский народ через пустыню к земле обетованной: ꙗкѡ мѡвсѣй иѡла въ пѣстыни ѡ звѣрѣй и глада сохрани, такѡ и ты страждущий народъ болгарскїй пицею дѡхѡвною напитавъ (11 мрт. Святителя Софронїа, стихир. на литїи).

9: См. мѣрра: Провобразоваше бѡгодать твою кртѣ, оуслаждай мѡвсѣй воды горчайшыа древомъ: иѡ горести страстѣй избавихомса твоєю сілою ... (П. Тр., 4 нед., пт., К.п. 7).

10: мѡвсѣевъ жѣзлъ см. жѣзлъ, 2: Колесницегонителя фараѡна погрузи чѡдотвори иногда мѡвсѣйскїй жѣзлъ, кртообразнѡ паразивъ и раздѣливъ море: иѡла же вѣглеца пѣшеходца спасе, пѣснь бѡгови воспѣваѡца (18 авг., К., п. 1). Мѡвсѣевъ жѣзлъ воображай, дѡше, оударяѡщїй море и ѡгѣстѣваѡщїй глубинѣ, во ѡбразъ крта бжтвеннагѡ, иже можеш и ты великаа совершити (ВК., вт. п. 5)

11: Борьба Моисея с идолопоклонством (Исх. 32.20–28) дает гимнографам повод сравнивать с ним святых, боровшихся с ересями (ср. илїа): Ревнителю илїи, и мѡвсѣю бѡвидцѣ возревновавше отцы бѡвидцы ересей начальники посрамисте (Сл. святителям многим, К., п. 5)

12. См. камень, 4: ꙗкѡ оудари мѡвсѣй рабѣ твой жезломъ камень, образнѡ животвориваа рѣбра твоѡ прообразоваше, иѡз нихже вси питїе жїзни, спсе, почерпаемъ (ВК, вт. п. 6)..

13. Моисей – автор Пятикнижия и его имя может упоминаться при отсылках к книгам Моисеевым: мѡвсѣево приведѡхъ ти, дѡше, мїровытїе и ѡ тогѡ все завѣтноѡ писанїе, повѣдаѡщее тебѣ прѣныа и неправедныа: ѡ нихже вторыа, ѡ дѡше, подражала еси, а не первыа, въ бѡа согрѣшивши. (ВК, пн. п. 9).

14. См. амалїкѣ, 1: На горѣ мѡвсѣй рѣцѣ распростѣръ, прообразоваше кртѣ, амалїка повѣдивый: мы же вѣрою тогѡ на вѣсы

Оръжіе крѣпкое пріѣмше, вси зовѣмъ: помани и насъ во цѣтвіи твоѣмъ (О., гл. 3, на литургии стихира).

15. Моисею было дано знамение: его рука стала белой от проказы, а затем очистилась (Исх. 4. 6—7). Кающийся грешник может сравниваться с рукой Моисея, которая очистилась от проказы: Рука насъ мѡѡсеѡва да оубѣритъ, дѡше, какъ можетъ бѣтъ прокаженное житіе оубѣлїти и ѡчїтити, и не ѡчайса сама себе, аще и прокаженна еси. (ВК, пн. п. 6).

море

1: Житейские напасти, которые преодолевает праведник, могут сравниваться с морем, которое пересек израильский народ на пути в землю обетованную: (Исх. 14): ꙗкоже въ мѡри житей-стѣмъ безъ вѡри прешѣдше пѡчинѡ, во спсїтельное пристанище въ вышнее цѣтво, безмѣздницы, бл҃гочестнѡ пристае. (Сл. Безмездникам и чудотворцам, К., п. 6). Житейское море воздержаніемъ безъ тѣда преплывше, ко пристанищѡ мысленномѡ безстрастіа пристали есте, прїбїи отцы и б҃гомѡдрїи. (Сл. преподобнымъ многимъ, К., п. 3, седален).

2: Наименование Богоматери. Сохранившая девство после рождения Христа Богородица сравнивается с морем, которое расступилось под жезлом Моисея, а затем сомкнулась снова (Исх. 14. 21—28; См. мѡѡсѣи, 2): Въ чермнѣмъ мѡри неискусобратныхъ невѣсты ѡбразъ написася иногда. тамъ мѡѡсѣи раздѣлитель воды: здѣ же гавріилъ, слѡжителъ чѡдесе. тогда глѡбинѡ шествова немокрѣннѡ иль: нынѣ же хр҃та роди безсѣменнѡ дѣва. Море, по прошествїи илевѣ, пребысть непроходнѡ: непорочноа по рождествѣ еммануїлевѣ, пребысть нетлѣнна (Ирмолог. Богород. гл. 5). Радѡйса, море, потопившее фараѡна мысленнаго (АПБ, ик. 6).

мостъ — наименование Богородицы, соединившей небо и землю (ср. лѣствица, 1; иаковъ, 2): Оръжіе и пристанище твердое, и стѣнѡ и крѣпость, и бж҃ественное ѡснованїе, и мостъ, и покровъ, твоѡ, б҃гоневѣсто, и мѡще предстательство, ѡ бѣдѣ и избавляемса всѣхъ (7 апр., К., п. 1). Радѡйса, мосте, воистиннѡ преводїи всѣхъ ѡ смѣрти къ животѡ поющихъ тѡ (КАПБ, п. 5). Радѡйса, мосте, преводїи сѡцихъ ѡ землїи на нѡ (АПБ, ик. 2).

мрѣжа — Сеть, которой апостолы (ловцы человеков) уловляютъ человеческие души (Ср. Мт. 4. 19) Существуетъ противопостав —

ление мрежа и сѣть при помощи которой дьявол уловляет души грешников: Мрежею словесъ бжественныхъ рбы оуловивше словесныя, сѣа принесли есте начатокъ бгъ нашему ... (Сл. апостолам двум, крестобогор.). Гакъ оучницы вѣхъ вѣки, мрежею, бговидцы, вашихъ мѣтвъ изъ глубины прегрѣшеній извлеките смиренную душу мою, оуловленную сѣтьюи бѣсовскихъ козней... (Сл. апостолам двум, К., п. 6).

мытарь — Символ покаявшегося и прощенного грешника: Захей мытарь бѣ, но обаче спасаеша, и фарисей сѣмнъ соблажнѣша, и блдница прѣимаше ѡставительнаа разрѣшенѣа ѡ ѣмцагв крѣпость ѡставлѣти грѣхѣи: юже, душѣ, потциса подражати (ВК, ср. п. 9). ...да не съ фарисеемъ ѡсудиши мѣ: паче же мытарѣво смиренѣе подаждь мѣ, ѣдине щедре, правосуде, и семѣ мѣ сочислѣ. (ВК, чт. п. 4). Положилъ еси покаѣнѣе согрѣшающимъ, хрѣте, а не праведнымъ: Образъ ѣмамъ разбойника же и блд-нагв, манассѣи и блдницы, гонителя, мытарѣ, и ѡметника, недобѣ ѡчлаваюса. (О., гл. 4, вс. стихиры на ГВ.)

нееманъ см. ѣлиссѣи, 1.

нѣва

1: наименование Богородицы: (Ср. земля 2): Класъ прозѣшала бжественный, гакъ нѣва неурѣннаа гѣвѣ, радѣиса, ѡдѣшевленнаа трапѣзо, хлѣбъ животный вмѣщала: радѣиса, животныа воды источниче нестоцѣаемый, вѣцѣ (КАПБ, К., п. 3, т.). Нѣва духовнаа, гакже изъ бразды класъ изнесла еси, всю тварь питающаго, всѣческихъ бѣа, прѣнв дѣво (Сл. Преподобному, К., п. 4)

2: **словесныа нѣва** — христова церковь, возвращенная подвигами святых: Кровей твоихъ страдѣми мѣнице хрѣтова, потопъ нечестивымъ прѣснв дѣйствѣши, всехвѣльнаа: тѣчами же блгодати словесныа нѣвы напаляючи всегда, въ нѣхже возвращѣши класъ вѣры, тѣмъ преслѣвнв и по смѣрти гѣвиласа еси ѡблакъ, источаючи жизни свидѣтельство, страстотѣрнице всехвѣльнаа, ѣмрекъ, молиса хрѣтѣ бгѣ, согрѣшеній ѡставленѣе даровати, чтѣ-щимъ любовѣю стѣю пѣмать твою. (Сл. мученице п. 3, сед.)

нѣневѣтѣаны — покаявшиеся и прощенные жители Ниневии (Иона 3) упоминаются как пример покаявшихся грешников:

Ніневітань, дѣше, слышала єси каіючыма бгѣ врѣтницемъ и пепеломъ: сіхъ не подражала єси... (ВК, вт. п. 8).

ЎБЛАКЪ

1: Источник (благодати, радости и т. д.): Ўблаци веселіа сладоств кропите сѣцымъ на земли: іакъ Ѡтроча дадєса, іже сый прѣжде вѣкѣ ... (О., гл. 2, вскр. утр., К.Богор., п. 5).

1^а.С облаком, источником благодати, может сравниться свя — той, подвиги которого подобны дождю, дающему жизнь: Ўблакъ тѣ хрѣтосѣ показа, мати імрекѣ, дождь істочаюцій животный, вѣрою просѣцымъ оу тебе, преславаа (Сл. преподобной жене, К., п. 6). іавльшєса, іакъ Ўблаци бжїа свѣта, апли всѣмъ ѡдождеваіютъ водѣ животворѣцію... (Сл. апостолам двум, К., п. 7).

2: Одно из наименований Богородицы. Восходит к видению Исаея Господа, сидящего на облаке (Ис. 19,1): Ўблакъ была єси, дѣо, дождю бжїю, пренепорочнаа влчце, водѣ спасительнѣю іспѣцаіуци (Сл. общ. праздн. богородичным. К., п. 4)

ЎВЦЫ СЛОВЕСНЫА — наименование паствы в текстах, посвя — щенных пастырям. Пастырем может быть назван Иисус Христос или прославляемый святой (восходит к Ин. 10.1—18): Стадѣ и Ѡвцамъ хрѣтовымъ словеснымъ, єтгѣхїе блженне, тебе жребїи подаде (6 апр., Евтихий, стихир.). Ѡвча єсмь словеснагѡ твоегѡ стада, и къ тебѣ прїебгаю пастырю добромѣ, взыци мене заблѣдшаго, бже, и помилѣи мѣ (ЦТ, 5 нед. по П., пн., утр., стих. на хвалит.)

ЎГНЬ

1. Наименование благодати Божией (очищающий огонь). В этом значении может встречаться противопоставление **ЎГНЬ** и **ПЛАМЕНЬ** Воздержанїа росюю погасїла єси пламень страстєй юношески, Ѡгнемъ же кровєй твоїхъ всю прелєств погасїла єси и женихѣ словѣ іакъ дарѣ принесла єси честное дѣвство и доблественное страданїе ... (Сл. преподобномученице, сед. по 1 кафизме). Незнѣренна Ѡгнемъ вещественнымъ іавїласа єси мѣченице, імрекѣ, Ѡгнь бо тѣ сердечный бжєственныйа любвє ѡрошаше. (Сл. преподобномученице, К., п. 5)

2: Источник физического страдания: **О**троцы **Е**врейстѣи въ пещи попраша пламень дерзновеннѣ, и на рѣсѣ **О**гнь преложѣша, вопиюще: **Б**лагословенъ **Е**си, **Г**ди **Б**же, во **В**ѣки (9 апр. К., п. 7).

Озѣа — грешник уподобляется Озии (4 Царств. 15.1–5), получившему за нечестие проказу: Ты **О**зи, дѣше, поревновавши, сегѡ прокаженіе въ себѣ стажала **Е**си сѣгѡ... (ВК, вт.п. 8).

Орѣжіе — инструмент победы над врагом.

1: Атрибут подвижников, которых гимнографы часто сравнивают с воином (см. **В**ѣрнѣ): Посѡбіемъ дѣховнымъ прѣбномѣче, и **М**рекѣ, побѣдивъ врага противнаго, **Г**акѡ **В**ѣрнѣ непобѣдимъ, **О**рѣжіемъ **В**ѣры, тмы мысленна **Е**ѡіѡпы сѣткѣ **Е**си, и совершивъ законъ пѡдвигъ твоихъ, со всѣми стрѣтотѣрче **В**ѣнчалса **Е**си **Л**ики, прѣбне и пребогѣте (Сл. Преподобномученику, стихира на стиховне). **Е**ллинская жѣртвенца, и **Б**ѣсѡвская ѡполченіа, **О**рѣжіемъ страданіа низвергѡсте, и принесѡстеса въ црковь небеснѡю, всесожженіа ѡдѣшевлѣнна, **М**ѣници прѣчтнѣа (Сл. мученицам многим К., п. 3). **У**велѣкшеса во все**О**рѣжіе **Х**рѣтѡво, и ѡдѣлавшеса во **О**рѣжіе **В**ѣры, ѡполченіа **В**рѣжіа мужески низложѣсте: оуѣсрднѡ во надеждею жѣзни, претерпѣсте всѣ мѣчѣтелей прещеніа и раны (ЦТ, 4 нед по П., Чт., утр. Мученичен). **В**мѣстѡ **О**рѣжіа **Л**зыкѣ и слѡво взѣмше прѣбнѣи, чѡждаа **У**сѣкли **Е**сте оуѣченіа всѣа, и **И**заснѣли **Е**сте трѣцѣ всѣмъ **Г**авственнѡ (Сл. **С**вѣтымъ **М**ногим, К., п. 6).

2: Наименование Богородицы: **О**рѣжіе и пристѣнице тѣрдѡе, и стѣнѣ и крѣпомть, и **В**жѣственное ѡснованіе, и мѡстѣ, и покрѡвѣ, твоѡ, **Б**гоневѣсто, и **М**ѡще предстѣтельство, **У** **Б**ѣдѣ **И**збавлѣмса **В**сѣхъ (7 апр., К., п. 1).

3: Встречается в крестобогородичнах при цитировании Симеона Богоприимца (Лк. 2. 35): **Д**ѡ пренепорѡчнаа **М**ѣти **Х**рѣтѣа **Б**га, **О**рѣжіе прѡйде твою престѣю дѣшѣ, **Е**гда распинаема **В**идѣла **Е**си **В**олею **С**на и **Б**га твоегѡ ... (Сл. преп. жене, п. 3, седален, Крестобогородичен). **О**рѣжіе, **Г**акоже рече **С**ѣмѣнѣ, **С**ѣрдце твоѡе прѡйде, **В**сестѣа **В**лѣще, **Е**гда оузрѣла **Е**си **И**зъ тебе **В**озсѣавшаго **Н**ензрѣченнаго слѡва... (Сл. апостолам двум, крестобогородичен).

Ѡфнѣ — с Офни и Финеесом (Ѡнѣеѡ) — нечестивыми сыновьями Аарона — сравнивает грешник: (1 Цар. 2. 12–13): ѡрѡнъ приношаше Ѡгнь бѣ непорѡбный, нелѣстный: но Ѡфнѣ ѣ финееѡ, ѡкъ ты, дѡше, приношашъ чѡждѣе бѣ, ѡскверненное житѣ (ВК., вт. п. 5).

палата — наименований Богородицы, место пребывания Царя (Христа): ...радѡйсѡ, всенепорѡбнѡм, палатѡ вѡсѣхъ црѡ: радѡйсѡ, прѡтоле Ѡгненный вседержителя (КПБ, п. 1). Храмъ ѣ двѣрь ѣсѣ, палата ѣ престѡлъ црѣвъ, дѡво всечестнѡм: ѣюже ѣзбѡвитель мѡй, хрѡтѡсъ гдѣ, во тмѣ спѡщымъ ѡвнѣсѡ ... (ЦТ, 3 нед. по П., сб., веч., лит.).

патрїархъ — наименование праотца Иакова (См. ѡкъвѡ): Оѡ дѡба мамврїйскагѡ оѡчредивъ патрїархъ ѡгглы, наследствѡва по старѡсти ѡбѣтовѡнїѡ ловитѡвѡ (ВК, ср. п. 3). Знѡй дневнѣй претерпѣ лишѣнїѡ ради патрїархъ, ѣ мрѡзъ ноцнѣй понесѣ, на всѡкъ дѣнь снабѣнїѡ творѡ, пасыѣ, трѡждайсѡ, работѡмѣ, да двѣ женѣ сочетѡетъ (ВК, пн., п. 4).

пѣтръ

1: Имя Петра встречается в текстах, посвященных Преображению Христову: На гѡрѡ вчера вѡка возведѣ ѡже ѡ петрѣ, предъ ними прѡвѡразнѣсѡ, ѡвлѡм бжѣствѡ свѣтлѡсть (16 авг., стихир. на стихов.). Оѡбѣливъ ѡчернѣвшїй чѡловѣчъ ѡбразъ, создѡтелю, на ѡавѡрѣ показѡлъ ѣсѣ петрѡ ѣ сынѡмъ грѡмовымъ, ѡѣмѡм сомнѣнїѡ ѣже ѡ крестѣ ѣ страсти, ѣ свѣтлѡсти наказѡвѡ вторѡгѡ твоѡгѡ пришѣствїѡ (16 авг., стихир. на стихов.).

2: Имя Петра упоминается в связи с хождением по водам (Мф. 14. 28–33). Свое маловѣрие молящийся уподобляет свое маловѣрие маловѣрию Петра и просит Господа о помощи: Бѣздна послѣднѡм грѣхѡвъ ѡвѣде мѡ, ѣ ѣсчѡзѡетъ дѡхъ мѡй: но прострѣй, вѡко, высѡкъю твою мѡшцѡ, ѡкъ петрѡ мѡ, оѡправитѡлю, спасѣ. (8 апр., К., п. 6). ѡкъ пѡчина мнѡга прѡгрѣшѣнїѡ мѡихъ, спѣсе, ѣ лѡтѣ погрѣжѡюсѡ согрѣшѣнѣми мѡими, дѡждь мѣ рѡкъ ѡкъ петрѡвнѣ, спасѣ мѡ, бжѣ, ѣ помѣлѡй мѡ (О., гл. 1, нед.веч., стихир. на стихов.). ѡкъ спѡлъ ѣсѣ петрѡ возопѣвшѡ, спѣсѣ, предѡварѣвъ мѡ, спѣсе... (ВК, ср., п. 6).

престо́лъ

1. Престол (трон) владыки (Христа, царя, патриарха): *гавѣ прѣто́лъ пѣрвѣе оукрасилъ єси свѣтлѡ всѣхъ прѣдсѣдѣщихъ градоуъ, въ нѣмже поживъ, гакъ аггль, и стѣительствомъ сѣй оукрасивъ* (Сл. общ. святителю, К., п. 8). *Прѣто́лъ ежѣю предсто̀, бгоблженне, со дерзновѣнемъ гакъ страдалецъ непобѣдимъ* (Сл. мученику, К., п. 1.).

2. (Ср. палáта) Наименование Богородицы. Восходит к описанию царского трона у Исаии (Ис. 6): *...радѣиса, всенепорочнаа, палáто всѣхъ црѣа: радѣиса, прѣто́ле ѿгненный вседержителя* (КПБ, п. 1). *Храмъ и двѣрь єси, палáта и престолъ црѣвъ, дѣво всечестнаа: єюже избавитель мой, хрѣтосъ гдѣ во тмѣ сплщымъ гависа ...* (ЦТ, 3 нед., по П., сб., веч., Лития).

ѿерова́амъ см. рова́амъ

разбо́йникъ — Кающийся грешник может сравниться с благоразумным разбойником, который был спасен своей верой (Лк. 23. 39—43): *гакъ разбо́йникъ вопію ти, помани ма: гакъ пѣтръ плачѣ горцѣ, ѡслави ми, спсе: зовѣ гакъ мыгтарь, слезю гакъ блдница: прѣими моѣ рыданіе, гакже иногда хананѣнно* (ВК, ср. п. 8). *Манасію, ѿсе мой, мыгтара, блдницѣ, блднагѡ, цѣдре ѿсе, и разбо́йника прендохъ въ дѣлѣхъ стѣдныхъ и безмѣстныхъ, но ты, ѿсе мой предваривъ, ма спаси...* (16 авг. Сл. Ипостасной Премудрости Божией... Иисусу Христу, К., п. 9)

рувѣ́имъ — Грешник может сравниться с Рувимом (Быт. 35.22; 49. 4): *Рувѣ́има подражал ѡкаанный азъ, содѣлахъ беззаконный и законопрестѣпный совѣтъ на бга вышнаго, ѡсквернивъ ложе моѣ, гакъ ѿтчее ѿнъ* (ВК, пн. п. 3).

руно́ — наименование Богоматери. Восходит к Суд. 6.36—40. Лежащая на сухой земле шерсть (руно) была покрыта росой, в то время как земля оставалась сухой. Христианская традиция рассматривает это как прообразование непорочного зачатия: *Повествова̀ руно́, маннѣ и сѣлѡамъ, и ка́мень точа́цѣ, соломѡновъ притво́ръ, благодать твою, ѿрданскѣа воды, и исто́чникъ самаранѣни* (ЦТ, св. седм. пт. веч., К., п. 4). *Сниде во чрево твоѣ, пренепорочнаа, гдѣ, гакъ дождь на руно́, гакже речѐ прѣрокъ дрѣвле...* (Сл. мученицам многим, К., п. 4).

рЫ́вы ср. — наименование тех, к кому обращена апостольская проповедь, паства. Восходит к Лк. 5. 10; Мт. 19: И сказал им: идите за мною: Я сделаю вас ловцами человеков".: Мрѣжею словѣсъ вжѣственныхъ рЫ́вы оуловивше словѣсныа, сѣа принеслѣ ѣстѣ начатокъ вѣѣ нашѣму ... (Сл. апостолам двум, утр., кресто—богор). Бгсодѣанною смиреномѣдрагв ѣсправленѣа мрѣжею неисчѣтное рЫ́въ словѣсныхъ множество вѣгоспѣшнв оуловлѣй, вѣмѣдрый ловче, досточѣднѣй але вѣѣе, вѣкованною предстѣательства твоегѣ оудицею ѣзвлицы ны ѣзъ глѣбѣкѣа зѣалъ многѣхъ пѣчѣны (12 февр. Алексий Московский, К., п. 4)

свѣ́тильникъ ср. свѣ́ща — наименование открыто поведывающего святого. Восходит к евангельской притче о зажженной свече. Лк 8. 16. (Никтѣже свѣ́тильника вжѣгъ, покрывѣетъ ѣгѣ сосѣдомъ ... но на свѣ́цникъ возлогѣетъ, да вхѣ—дѣцѣи видѣтъ свѣ́тъ): Прѣбенъ ѣ чѣстенъ свѣ́тильникъ вжѣственный ѣ свѣ́тонѣснѣй, подъ спѣдомъ житѣйскѣа толстоты нико гдѣже скривѣетсѣ: но на версѣ полагѣетъ ѣгѣ высѣкихъ чѣдѣсъ чѣвѣколюбѣецъ (Сл. преподобному, стихира на ГВ). Нескѣрное зерцѣло вжѣственныхъ разѣмѣнѣй тебе самѣю оустрѣивши, ѣакв свѣ́тильникъ златолѣпотнѣйшѣй страдѣлицъ посредѣ, мѣнѣе, возсѣла ѣсѣ (Сл. мученице, К., п. 4). Всечестнѣй аплѣвъ приспѣ прѣзденникъ цѣкви хѣтѣвѣ, ... тѣйнв оуѣво восплескѣвше къ сѣмъ, рѣѣемъ: радѣйтесѣ, свѣ́тильницы сѣщымъ во тмѣ, мѣсленнагв сѣнца зарѣ ѣблистѣющѣи. (Сл. апостолам двум, стихира по 50 пс.)

свѣ́ща

1. **Ср. свѣ́тильникъ:** По хѣтѣ скончѣвѣеми, ражѣннымъ мѣдро ванѣемъ, пламень погасѣте сѣетнѣй, ѣ свѣ́щѣ дѣшевнѣю негасѣмѣ совлѣдше, совнидѣсте ко хѣтѣ въ чертѣгъ небѣснѣй (Сл. мученикам многим, стихира на стиховне). Рѣанамъ предѣвшесѣ ѣ мѣ камъ, сѣин, непреклѣнѣи прѣмѣдрѣстѣю, ѣакв свѣ́щы разжѣгшесѣ те плѣтѣю дѣхѣвною, просвѣ́титесѣ сердца вѣрныхъ благодѣтѣю (Сл. мученикам многим, стихир. на ГВ).

2. Подобно мудрой девѣ (Мт. 25. 1—13) прославляемая святая входит в Царство небесное: Страдѣльчѣскимъ шѣествовавши пѣ темъ мѣчѣтельскагв совѣ́та, ѣмерекъ всечестнѣа: ѣакв дѣва, оуѣв мѣда, свѣ́щѣ носѣщи вошла ѣсѣ во дворѣ гдѣ твоегѣ (Сл. мученице, стихир. на хвалит., слава). Оѣдеснѣю сѣса предстѣала

ѣси дѣво, стрѣтотѣрпице и мѣнице, и́мрекъ, ѡдѣлана добродѣтельными
непобѣж дѣна, и предкращена ѣлеемъ чистоты, и кровію страданіа,
и вопі юци къ немѣ радостнѡ, свѣщѣ держаци, въ волю мѣра
твоегѡ текѡхъ хрѣте бже: іакѡ оуѡзвнхса твоєю любовію азъ, не
ѡдѣчи мене, женише небесный. томъ мѣтвами низпосли намъ,
всесильне спсе, мѣти твоѡ (Сл. преподобномученице, стихир. на
стихов.).

3. Наименование Богородицы: Свѣщѣ неугасимал, прѣтоле прѣный,
прѣчтал вѣлце, моли спастиса дѡшамъ нашимъ (Сл. мученицам
многим, стихир. на стих., богор.). ...всесвѣтлюю и негасимѡю
свѣщѣ свѣщю еѣщѣ пѣсньми чтѣще величаемъ (8 апр., Апостолов
Иродиона, Руфа, Ерма...К., п. 9).

сѣть — орудие при помощи которого дьявол ловит души
людей (в отличии от мрежа см.): іакѡ оуѣиницы всѣхъ вѣки,
мрежею, бѣговицы вашихъ мѣтвѣ изъ глѣбныи прегрѣшеній
извлекайте смиреннѡ дѡшѡ мою, оуловленнѡ сѣтьми бѣсовскихъ
кѡзней... (Сл. апостолам двум, К., п. 6).

сїлѡамъ, Источник, умывшись в котором евангельский сле —
порожденный обретает зрение (Ин. 9.7)

1: Может упоминаться в прошениях об оставлении грехов:
Сїлѡамъ да бѣдѡтъ мѣ слѣзы моѡ, вѣко гдѣи, да оуѡмью и азъ
зѣнницы сѣрдца и вѣждѡ тѡ оуѡмнѡ, свѣта прѣвѣчна (ВК, чт. п. 5).

2: Наименование Богородицы: Повѣствовѡ рѣнѡ, манна и сї
лѡамъ, и камень точащѣ, соломѡновъ притвѡръ, благодать твою,
іурданскіа воды, и істочникъ самарянини (ЦТ, св. седм., пт., веч.,
К., п. 4 подобен Богород). Рѣшитель недѡгвѣвъ, нѡвый сѣ сїлѡамъ,
істочника твоегѡ дѣво, зримъ вси: Очи бо приѣмлетъ Огна, вѣси
же здравіе приснѡ къ животѣ пріемлемъ (ЦТ, св. седм., пт. К, п. 4).

сїмонъ см. фарісеѣи

сїѡнъ — Один из холмов Иерусалима на котором был распо —
ложен дом Давида (2 Цар. 5.6—11). В Сионской горнице на
апостолов сошел Св. Дух (Деян. 2.1—13). В богослужебных
текстах с Сионом сравнивается Царство небесное: Людѣи хрѣтѡвы
оуѡпасше прѣвнїи, егѣпетскіа лѣсти ѡбѣгше, вавѣлѡна страстнагѡ
избѣгли естѣ, сїѡна вышнагѡ ѡверѣтше жилище во всѡ вѣки (Сл.
святителям многим, К., п. 8). Дивлѡхса аггѣлскіа сїлы, въ

сїѡнѣ, смотряще своего влкъ, женскую дѡшѣ рѣками носцаго... (22 авг. свмч. Агафоника К., п. 9).

сїмъ см. іафедъ.

скїніа — место общественного богослужения иудеев во время странствий через пустыню (Исх. 25—40).

1: Святыня, место обитания Бога: внѣшнимъ прилѣжнѡ благоукрашенїемъ єдинѣмъ попекохса, внѣтреннюю презрѣвъ бгосбразнѡю скїнію (ВК, вт. п.1). Глаголы послѣдовахѣ бжтвенномѣ ковчѣгѣ свашченномѣ, все множество бгослѡвствъ въ сїѡнѣ: камѡ ѡдеши нынѣ скїніе, зовѣще, бга живагѡ не престай призираюци вѣрою поющымъ ... содѣтеля єдинаго поемъ ѡзбавленїи ѡ перевозимъ во всѣ вѣки. (22 авг., Мученик Агафоник, К., п.8).

2: Наименование Богородицы: Бжественнаа скїніа была єси слѡва, єдина пречтаа дѡ мѣи... (Сл. священномученику, стихир. на ГВ богор).

скрижали — каменные доски, на которых Богом были написаны заповеди Закона (Исх. 32.15—16)

1: Наименование прославляемых святых, хранивших в сердце заповеди Божии: іакѡ лѣчы блнстающїи зарѡми дѡхѡвными, въ мїръ весь послани бѣсте ... слѡжителїе хртѡвыхъ тѡннъ бывше, ѡ бгѡпїсанныа скрижали бжїа блгодѡти напїсанныа бгѡнаученнагѡ законѡ, свашченнотѡинницы превѡгѡтїи (Сл. апостолам двум, стихир. на ГВ).

2: Наименование Богоматери, т.к. в Ней начертано Слово Божие: ... скрижале, ѡмѡщала дѡмъ сватѡмъ напїсанный ѡбразъ ѡпѡстѡси ѡчїа ... мѣи дѡ... ((17 авг., Прп. Алипия иконописца, К. п.1).

содѡмъ ср. гомѡрра — уничтоженный огнем Содом (Быт. 19.24—29) — напоминание о гневе Божьем (ср. гомѡрра): Бѣгай запаленїа, ѡ, дѡшѣ, бѣгай содѡмсагѡ горѣнїа, бѣгай тлѣнїа бжтвеннагѡ пламене (ВК, пн. п.3). Ѣгнь ѡ гда ѡногдѡ гдѣ, ѡдождивъ зѣмлю содѡмскѡю прѣжде попалї (ВК, пн. п. 3).

солнце

1. Литургическое наименование Христа: іакѡ єдинолѣтнїи агнецъ, благословеннїи намъ вѣнецъ, хртѡсъ, волѣю за всѣхъ бѣсть, пасха чнстїтельнаа, ѡ пакн ѡз грѡба красное правды намъ возсѡа солнце (ЦТ, Нед. Пасхи, К., п. 4). Ѣѡе съ мѣртвыми жн

вѡтъ, подъ землѣю же невечѣрнее сѣнце ѣще и нынѣ есть, мѣро носницъ мѣкъ рыцѣаа вопїаше (ЦТ, 3 нед. по П., веч. стихир.).

2. С солнцем может сравниться праведник: Возсіавше ѣкв сѡлнце ѿ востока, чюдесъ лѣчѣми просвѣщѣете, прїпїи, всю под сѡлнечнѣю (Сл. преподобнымъ многимъ, К., п. 4)

СОЛОМѢНЪ³

1: **Одръ соломѡновъ**, упоминаемый в *Песнь. 3,7* Предание рассматривает как пророчество о Богородице **Одръ соломѡновъ**, егѡже ѡвстоатъ силнїи ... на немже хрѣтосъ бѣ въплѡщенїемъ почїлъ есть, благословеннаа и ѡбрѡдованнаа (2 мрт., Святит. Арсенїй Тверской)

2: Грешникъ сравнивается с Соломоном, который отступал от Бога и служил другим богам (3 Царств 11.4–8): Соломѡнъ чюдный и бл҃гги премѣрости испѡлненный, сѣй лѣкавое иногда предъ бѣгомъ сотворївъ, ѡстѡпї ѿ негѡ: емѡже ты проклѣтымъ твоїмъ жи тїемъ, дѡше, оупѡдѡвилася еси. (ВК, вт. п. 7).

СОЛЬ — предохраняющая продукты от порчи соль является символом нравственной силы и крепости (Мф. 5.13): Сѡль бѣжтвенна, вверглася еси, бл҃женне, въ мїръ, мат.ѡе апле, гнѡй прѣлести ѡчищѣаа сладкими оученїи, ѡгонаа болѣзни, и ѡемлаа ѣзвы дѡшъ и тѣлесъ, прехвѣальне (9 авг. К., п. 6). Вѣсь сокровице сѣй дарованїи еѣльскихъ, бл҃годати испѡлненъ свѣтъ мїра, и сѡль вселенныа, имрекъ, всебл҃женне, былъ еси (Сл. апостола, утр, К., п. 4)

³ Имя Соломона встречается также в составе собственных названий, например, прїтворъ соломѡновѣ



В.В. СЕДОВ. Славяне в раннем средневековье. М., 1995. 416 С.

Новая книга В.В. Седова является вторым томом труда ученого под общим названием "Славяне в древности и раннем средневековье" (нашу рецензию на первый том, "Славяне в древности" (М., 1994), см. [1]; те позиции, по которым в ней мы полемизировали с В.В. Седовым и которые частью повторяются в рецензируемой монографии, нами здесь в основном не затрагиваются). Хронологически она охватывает историю славяноязычного мира с V по XI–XII вв., период, когда закладывались основы современной этнолингвистической карты Европы.

Монография В.В. Седова состоит из предисловия, двух частей, каждая из которых включает десять глав и заключение; она снабжена 120 рисунками, в том числе 69 картами; в данном томе, как и в первом, имеются необходимые указатели (археологических культур и этносов; географических названий; имен), что выгодно отличает его от многих иных ныне выходящих научных изданий, а также краткое содержание на английском языке.

Первая часть книги, "Славяне в начале средневековья", открывается главой, посвященной пражско-корчакской культуре (С. 7–39), охватывавшей области от верхней и средней Эльбы до правобережья Киевского Поднепровья и датируемой В.В. Седовым V–VII вв. (С. 30). Охарактеризовав материальные остатки данной археологической культуры, исследователь не останавливается специально на проблеме генезиса пражско-корчакской культуры, поскольку она была рассмотрена им в первом томе (С. 23).

В V в., по мнению В.В. Седова, носители этой культуры продолжали жить в ареале ее формирования, т.е. в полосе от верхнего течения Одера до верхнего Поднепровья включительно. Однако с начала VI в. происходит их масштабное расселение по

различным направлениям. Интересным представляется предположение ученого о том, что в конце IV – начале VI в. правобережная часть Среднего Поднепровья вообще не была заселена "из-за чрезмерной увлажненности", что делало эту территорию непригодной для земледелия; носители пражско-корчакской культуры осваивают ее только в VI в. (С. 24).

Но "основные, более мощные потоки славянского населения из областей становления пражско-корчакской культуры начиная с рубежа V и VI столетий направлялись в Среднее Подунавье и далее на Эльбу" (С. 24), что и прослеживается автором в ходе дальнейшего изложения; происходила инфильтрация этого населения на Балканы; крупные его массы в VI в., "обогнув Карпаты с востока, продвинулись в междуречье Дуная и Днестра" (С. 30).

Особое внимание В.В. Седов уделяет находкам эсобразных височных колец, считая их характернейшим признаком пражско-корчакской племенной группы славян раннего средневековья (С. 31–35).

В главе "Суковско-дзедзицкая (лехитская) группа" (С. 40–67) рассматривается северо-западная часть раннесредневекового славянства. "В основе суковско-дзедзицкой культуры, нужно полагать, лежат пшеворские древности области между средними течениями Одера и Вислы, претерпевшие в эпоху великого переселения народов существенные трансформации. Наиболее ранние суковско-дзедзицкие поселения известны исключительно в этом регионе" и датируются второй половиной или концом V – началом VI в. (С. 46). С VI в. носители суковско-дзедзицких древностей расселялись в западные районы Польского Поморья, где вступали во взаимодействие с остатками ранее живших здесь германских племен, и в междуречье Одера и Эльбы.

По мнению В.В. Седова, "выделяемая по

археологическим материалам суковско-дзедзицкая племенная общность ранне-средневекового славянства соответствует лексической диалектной группе праславянского языка..." (С. 47).

Далее ученый емко останавливается на истории и культуре племенных образований данной общности, таких как поляне, слензаны, ободриты и др. Например, в конце VI – начале VII в. на территории западнее нижнего течения Одера между побережьем Балтийского моря и поречьем Хавеля – Шпрее появляются пришедшие с юга "славяне второй волны миграции", носители фельдбергской культуры – велеты-лютичи письменных источников, вступившие в активное, преимущественно мирное взаимодействие с суковско-дзедзицким населением и слившиеся с ним, при сохранении некоторого языкового своеобразования.

Говоря о пеньковской (антской) археологической культуре (С. 68–94), В.В. Седов, как и в случае с пражско-корчакской культурой, вопрос о ее истоках специально не рассматривает, отсылая читателя к первой книге своего двухтомника (С. 80).

Что касается носителей пеньковских древностей – антов письменных источников, то ученый полагает очевидным то, что анты были отдельным славянским "племенным образованием", имевшим собственных вождей и войско и проводившим самостоятельную политику (С. 82). Позволим себе вновь не согласиться с этой весьма распространенной в историографии точкой зрения.

Во-первых, как показало специальное исследование проблемы характера общностей, покрывавшихся терминами *словене* и *анты*, проведенное на основании письменных источников О.В. Ивановой и Г.Г. Литавриным, они в VI–VII вв. не являли собой неких "племенных образований", сами состоя из "племен" и их союзов, зачастую временных (см. [2]). Да и а priori очевидно, что если полагать насельников пеньковской культуры, простиравшейся на обширной территории от Прута до верховьев Северского Донца, антов "племенным образованием", т.е. своего рода "суперсоюзом племен", который должен был, соответственно, иметь единый центр ("столицу"), единый орган (органы) управления, продолжительную стабильность существования и т.д., что последовательно нужно заключать, что перед нами – "образование" предгосударственного типа. Думаем, что столь далеко в оценке социальной продвинутости антского общества едва ли пойдет кто-либо из серьезных исследователей.

Во-вторых, как мы стремились обосновать в ряде работ, если подходить к источникам без предвзятости, не через призму ставшей традиционной научной парадигмы, то имеются веские аргументы в пользу того, чтобы полагать антов самостоятельным славяноговорящим метаэтносом со сформировавшимся этническим самосознанием и собственным аутоэтнонимом, метаэтносом, отличным от метаэтноса с самоназванием **slovéne* (хотя оба они, видимо, обладали элементами, так сказать, суперметаэтнического самосознания, например, представлениями о своем едином "корне") (подробнее см. [3; 4; 1]).

Как кажется, неадекватность характеристики антов как "племенного образования" ощущает и В.В. Седов, когда пишет (курсив в цитате наш): "Согласно Прокопию Кесарийскому, анты, как и остальные славяне, пользовались одним языком, у них был одинаковый быт, общие обычаи и верования, а ранее они назывались одним именем. *Вместе с тем* из письменных известий очевидно, что анты выделялись какими-то *этнографическими* особенностями – они называются *наравне* с такими *этническими группами того времени*, как гунны, утигуры, мидяне [?] и др. Византийцы *каким-то образом* отличали анта от славянина даже среди наемников империи" (С. 82). Определенное недоумение ученого снимается, если встать на нашу точку зрения: раннесредневековые авторы, куда лучше (хотя далеко не идеально), чем современные исследователи, знавшие реалии своей эпохи, отъединили славян и антов не в силу их этнографических особенностей (хотя и особенностей, наверняка, имелись), а просто потому, что они действительно были отдельными славяноговорящими метаэтносами и таковыми осознавались, например, византийцами.

Нельзя согласиться со следующей частой в историографии и повторяемой В.В. Седовым неточностью: "Последний раз этноним *анты* (но раз есть этноним, то существует и этнос, а не "племенное образование"?! – *М.В.*) встречается у византийского историка Феофилакта Симокатты" в известии о походе в 602 г. авар против антов, "после этого ни один письменный документ не упоминает имени антов..." (С. 83). Эпитет "антский" зафиксирован, однако, еще в титултуре императора Ираклия в новелле от 1 мая 612 г. [5].

Мы солидаризируемся с близким нашему (см. [3. С. 17]) выводом В.В. Седова, согласно которому "вероятно, после VII в. в

связи с широким славянским расселением население пеньковской культуры стало именоваться общим этносом *славяне*" (С. 84). Данный вывод, кстати – хотел того автор или нет, – свидетельство все же присутствующего у него подспудного ощущения, что *анты* – образование этническое, а не потестарно-политическое, что произошла смена, своего рода "переключение", метаэтнического самосознания, ибо *славяне* (**slōvěne*), что неоспоримо, для раннего этапа средневековья – это самоназвание особой метаэтнической общности.

Далее В.В. Седов останавливается на ходе расселения "пеньковцев" по Европе, начиная с VI в., и показывает, что оно охватывало территорию от Балтики до Греции и от Крыма до Среднего Подунавья (С. 84–91).

Четвертая глава первой части монографии посвящена ипотешти-кындештской культуре (С. 95–108), сформировавшейся не позднее середины VI в. и функционировавшей в основном на территории современных румынских Молдовы и Валахии до конца VII в. Ее население составляли носители пражско-корчакской и пеньковской культур, а также романизированные потомки гето-дакийских племен.

В главе "Аварская культура в Среднем Подунавье" В.В. Седов характеризует ее специфические черты, отмечая, что "представляется несомненным, что более значительную часть населения, образовавшего аварскую культуру, составляли славяне" (С. 117) – выходцы из пражско-корчакского и пеньковского ареалов; при этом анты переселились "в земли Среднего Подунавья в составе аварской миграционной волны" (С. 120). С антской же миграцией в Среднедунайский регион В.В. Седов связывает распространение здесь топонимов, производных от этнонима *русь* (С. 124–125). Не углубляясь в существо многовековой дискуссии вокруг *руси*, отошел заинтересованного читателя к многочисленным работам Е.А. Мельниковой и В.Я. Петрухина, надежно аргументирующих скандинавское происхождение термина *русь*.

Проследив неоднозначное взаимодействие авар и славян, а также коснувшись проблемы "государства Само", В.В. Седов отмечает, что после гибели Аварского каганата под ударами франков в конце VIII в. "основным населением Среднего Подунавья стали славяне" (С. 134).

В VII в. в результате миграции новой волны славян, наложившейся на расселив-

шихся здесь еще в VI в. носителей суковско-дзедзицких древностей, в регионе среднего течения Одера и смежных землях бассейна Шпрее – Хавеля складывается торновская культура, принадлежавшая лужичанам письменных источников (глава "Серболужицкая группа", с. 138–147). В.В. Седов склоняется к тому мнению, что пришельцы были выходцами из Силезии. В начале VII в. в Эльбо-Заальском регионе, уже заселенном славянами пражско-корчакской группы, прослеживается еще одна славянская (рюсенская) миграционная волна, из Среднего Подунавья – сербы-сорбы.

Рассматривая расселение славян на Балканском полуострове и в Пелопоннесе (С. 148–169), В.В. Седов отмечает, что в изучении этой проблемы "археологическим материалам пока не принадлежит ведущая роль", так как "продвигаясь в глубь полуострова и оседая... в разных его местностях" славяне активно "воспринимали культурные достижения византийских провинций" (С. 149). Поэтому процесс славянской экспансии на Балканы дан автором преимущественно по письменным источникам и топонимическим материалам, но и не без привлечения археологических данных. "К середине VII в., – констатирует В.В. Седов, – вся территория Балканского полуострова и Греция оказались освоенными славянским населением" (С. 165).

В небольшой главе "Славяне в Юго-Восточной Прибалтике" (С. 170–185) В.В. Седов прослеживает две волны мигрантов сюда из Среднего Подунавья, чье появление привело к сложению на местном балтском субстрате полиэтничной западно-мазурской культуры: волн германской (550–600 гг.) и славянской (575–675 гг.). "В Мазурском регионе славянский этнический элемент появился и проживал в иноплеменной среде и, по-видимому, вскоре был ассимилирован местным западнобалтским населением..." (С. 173). Часть среднедунайских славян-мигрантов осела среди куршей, с ними исследователь связывает ряд географических названий в Юго-Восточной Прибалтике с основой *вент-/вэнд-*. Что касается мнения В.В. Седова, подробно им аргументируемого, о том, что известная начиная с "Хроники Ливонии" Генриха Латвийского (написана в 1224–1227 гг.) и буллы 1208 г. папы Иннокентия III небольшая группа *венды*, проживавшая в Северном Курземе, являлась славянской (С. 175–182), то вопрос этот еще нуждается в тщательной научной проработке (ср. [6]).

"Волинцевская культура. Славяне на

юго-востоке Русской равнины" – так озаглавлен следующий раздел (С. 186–208) рецензируемой монографии, в котором В.В. Седов усиливает аргументацию уже обозначавшейся им в первом томе (С. 309–315) гипотезы, согласно которой переселившиеся под давлением кочевников болгар на рубеже VII–VIII вв. из Среднего Поволжья в Днепровское левобережье славяноязычные носители именьковских древностей дали начало волынцевской культуре, субстратом для которой стали насельники пеньковской и колочинской культур. Но не все доводы ученого в пользу данной гипотезы кажутся нам равно весомыми. Например, В.В. Седов полагает, что именно "волынцевцы" имели аутоэтноним *север* (> *северяне*), наиболее авторитетно объясняемый лингвистами из иранского (**seu*, **sew* 'черный'; это, кстати, лишний аргумент в пользу трактовки иранского по происхождению этнонима *анты* как самоназвания, нашу полемику с В.В. Седовым по вопросу об этнониме *анты* см. [1, С. 101–102]). "Данный этноним, по всей вероятности, восходит еще к позднему римскому времени, когда в Севернопричерноморских землях имел место славяно-иранский симбиоз... Перемещался ли этот этноним вместе с миграцией группы населения из ареала провинциально-римской (черняховской. – М.В.) культуры на среднюю Волгу и обратно в Днепровское лесостепное левобережье, или же он сохранялся в антской среде ("основу субстратного населения носителей волынцевских древностей составили потомки антов – племена пеньковской культуры" (С. 193. – М.В.), сказать невозможно. Более вероятной представляется мысль о том, что этноним *север* был принесен в Поднепровье из региона именьковской культуры..." (С. 197).

Однако, думаем, что это предположение В.В. Седова все же не выдерживает проверки. Согласно Феофану Исповеднику, в начале 680-х годов тюркоязычные кочевники болгары, перейдя с севера нижний Дунай, застали на Дунайском правобережье славянское племя (или союз племен) северов [7. С. 279]. Эти северы, конечно, не могли быть "именьковцами" в силу хронологического несоответствия появления носителей именьковской культуры на Днепровском левобережье (рубеж VII–VIII вв.) и описываемых Феофаном событий. Из источника также вполне очевидно, что северы уже достаточно задолго до прихода болгар жили в местах,

где те их застали. Да и "бросок" "именьковцев" со средней Волги на нижний Дунай труднопредставим, учитывая, к тому же, усиленное перемещение в то время по Севернопричерноморским степям прото-болгарских племен.

Но следует ли умножать сущности без необходимости? Нам представляется более стройной точка зрения тех ученых, которые полагают дунайских северов генетически восходящими к антам и переселившимися на Дунай после 602 г. или после 626 г. (см. [7. С. 314]). И если *северы*, *северяне* древнерусских летописей – потомки "волынцевцев" (< "именьковцев"), то и этноним они с большой долей вероятности обрели от субстратного пеньковского населения.

Рассматривая далее историю славян северной зоны Русской равнины (С. 209–252), В.В. Седов анализирует (с разной степенью подробности, в зависимости от разработанности темы в предшествующей историографии) культуру псковских длинных курганов (кривичи); древности славянской группировки, представленной бра-слетообразными сомкнутыми височными кольцами; культуру смоленско-полоцких длинных курганов (импульс ее формированию, по мнению ученого, дали кривичи – носители культуры псковских длинных курганов); культуру новгородских сопок. Интересным кажется обосновываемое В.В. Седовым наблюдение, согласно которому "история кривичского населения Смоленско-Полоцкого региона была более сложной, чем казалось до недавнего времени. В VIII–IX вв. в этих землях наблюдается инфильтрация новых групп славянского населения, по всей вероятности, из далеких Дунайских земель" (С. 232). То же относится и к его мысли о том, что "славяне, осевшие в Ильменском регионе, имеют не днепровское, а западное происхождение. Как и предки кривичей, они вышли, нужно полагать, из земель Среднего Повисленья..." (С. 245).

В "Заклучении" (С. 253) к первой части монографии В.В. Седов отмечает, что "в V–VIII/IX вв. завершается последний период общеславянской истории... Наступает совершенно новый этап славянской истории, когда в результате сложных миграционных и ассимиляционных процессов формируются отдельные славянские народности, а на основе праславянского языка – отдельные славянские языки".

Нам же хотелось бы сделать акцент на двух других обстоятельствах, на которые также указывает В.В. Седов.

Во-первых, это большая негомогенность, пестрота раннесредневекового славяно-

язычного населения в сфере археологически изучаемой материальной культуры, что лишний раз свидетельствует о крайней непростоте становления славянства и в языковом, и в этногенетическом отношении, об отсутствии какого-либо сравнительно однородного небольшого региона, "прародины", откуда в раннем средневековье началось интенсивное расселение носителей диалектов праславянского по Европе. "Уже в начале средневековья, — пишет в этой связи В.В. Седов, — складывается около десятка культурных образований, иногда довольно близких между собой, в других случаях существенно различающихся по своим важнейшим показателям... В VII–VIII вв. к ним добавляются новые культурные образования, сформированные или исключительно славянами, или вместе с другим населением, проживавшим в том же ареале" (С. 5–6).

Во-вторых, это большая проницаемость славяноязычного мира раннего средневековья, наличие внутри него собственных многочисленных и разнонаправленных перемещений, миграционных волн (ср., например: "Археологические материалы ныне свидетельствуют, что освоение славянами лесной полосы Восточной Европы было сложным, многоактным процессом. Оно осуществлялось несколькими волнами, исходившими из разных регионов славянского мира" (С. 238; см. также: С. 254, рис. 71), которые до известной степени сглаживали последствия его непростой этногенетической истории и освоения значительных территорий Европейского материка.

Вторая часть монографии В.В. Седовым названа "Становление славянских народностей и государств". Отдельные ее главы посвящены болгарам (С. 256–273), альпийским славянам (С. 274–283), Великой Моравии (С. 284–298), паннонским славянам (С. 299–309), чехам (С. 310–320), хорватам (С. 321–330), сербам (С. 331–336), Охрид и его округе (С. 337–340), полякам (С. 341–357), восточнославянской этноязыковой общности (С. 358–384). При освещении их истории автором широко привлекаются не только археологические данные, но и материалы письменных источников, языка и др.

Главное наше замечание по второй части состоит в том, что В.В. Седов не раскрывает того содержания, которое он вкладывает в понятие "народность", и его соотношения с понятием "этнос". Например, исследователь как равнозначными пользуется терминами "народность" и "этнос" по отношению к раннесредневековым болгарам (С. 269), альпийским славянам (С. 280–282), чехам (С. 318), сербам (С. 333). Имеем ли мы в этом случае дело с переживаниями известной схемы "племя – народность – нация"? или В.В. Седов, выделяя "народности", наполняет данное понятие новым смыслом? — остается не ясно.

В заключение укажем, что завершённый В.В. Седовым двухтомник бесспорно станет историографической вехой в отечественном и мировом славяноведении, даст новые импульсы дальнейшим исследованиям в области "славянских древностей".

© 1997 г. *Васильев М.А.*

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Васильев М.А.* Рец. на: *Седов В.В.* Славяне в древности. М., 1994 // *Славяноведение.* 1996. № 4.
2. *Иванова О.В., Литаврин Г.Г.* Славяне и Византия // *Раннефеодальные государства на Балканах, VI–XII вв.* М., 1985. С. 46–56.
3. *Васильев М.А.* Следует ли начинать этническую историю славян с 512 года? // *Славяноведение.* 1992. № 2.
4. *Васильев М.А.* Славяне и анты: к проблемам этногенетических и раннеэтноисторических процессов в славяноязычном мире // *Славяноведение.* 1993. № 2.
5. Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1991. Т. I: I–VI вв. С. 260–264.
6. Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. С. 33–34 (Археология СССР).
7. Свод древнейших письменных известий о славянах. М., 1995. Т. II: VII–IX вв.

О.Ю. ТАРАСОВ. *Икона и благочестие. Очерки иконного дела в императорской России*. М., 1995. 496 С.; В.К. ЦОДИКОВИЧ. *Семантика иконографии Страшного Суда в русском искусстве XV–XVI вв.* Ульяновск, 1995. 298 С.

На скудном поле российской теории и истории искусства, скудном и идейно, и экономически, 1996-й год составил отрадное исключение. Вышел целый ряд замечательных изданий, среди которых, несомненно, в первом ряду монографии О.Ю. Тарасова и В.К. Цодиковича. Темы и хронология этих книг значительно расходятся, но их все же можно объединить в общей рецензии, объединить не столько сюжетно, сколь методологически.

Монументальный и нарядный труд О.Ю. Тарасова посвящен, строго говоря, не средним векам, но в основном петровской и постпетровской России, которая, впрочем, в огромной своей части была живым (или "долгим" по выражению автора) Средневековьем. Здесь реабилитируется важный период в истории отечественной иконописи (XVIII – первые десятилетия XX в.), период, который сравнительно недавно принято было считать "не имеющим искусствоведческого значения". Дело не раз доходило до того, что иконы нового времени (и даже XVII, тоже "упадочного" века) целыми штабелями сжигались во дворах музеев во время очередной чистки фондов. Восстанавливая историческую справедливость, книга убедительно показывает, какими живописно-многообразными, драматически-разносоставными были для иконописи эти века, когда новое время и древнее благочестие с переменным успехом приоравливались друг к другу.

Речь тут идет именно и об иконах и о благочестии, о живой среде их бытия. Сравнительно новый для нашей науки, не музейно-археографический, но религиозно-социологический ракурс исследования подкрепляется формулами структурализма, а также французской «школы "Анналов"» (в частности, когда автор говорит о "бремени количества", понятии, близком "избытку благочестия" у позднесредневекового Запада (в оценке Л. Февра). Такой ракурс позволяет уяснить, даже без каких-то особых философских трансценденций, что вещьность иконы есть вещьность совершенно особого рода, отражающая мир и в то же время действительно моделирующая его. Количество

все активнее переходило в качество, обустривая умственную и зрительную парадигму "Святой Руси". В изобилии икон религия плотно срасталась с бытом. Мы конкретно ощущаем этот процесс и потому, что О.Ю. Тарасов, не ограничиваясь вопросами общей социологии и иконографии, детально размывает перед нами и панораму размеренного труда иконописцев того времени.

Визуальный ряд книги, тонко скоординированный с текстом, непосредственно являет нам исторические, точнее *метаисторические* контакты разных культур. Являет взаимодействие средневековой, но по-своему обновляющейся России, с ренессансно-барочной, но крепкой и средневековыми своими корнями Европой. Благодаря синтезу иллюстраций с текстом мы постигаем, как в иконные образы входит новое измерение, как зримо проступает человек-в-Божестве, сам психологический процесс религиозной медитации (но отнюдь не чисто "мирское", как принято традиционно считать). Причем активность внутреннего диалога с Западом порой оказывается значительно выше в старообрядческих художественных памятниках, отнюдь не застывающих в незыблемом византизме.

Истолковывая икону как цельное, но в то же время многослойное произведение, О.Ю. Тарасов как бы лишний раз убеждает нас в справедливости слов Честертона: "Дело не в том, что история могла произойти по-иному, она всегда происходит по-иному", т.е. одновременно в разных соседствующих слоях культуры. В данном случае – средневековом и новом.

Пороку, правда, такой многомерности не хватает. Языческая архаика в иконах требует куда более детальных разъяснений – с привлечением как материала суверенных обрядов, так и самой иконографии (например, в том, что касается следов культа Матери-Земли в богородичных образах – ведь к Новому времени таких следов становится все больше). Кое-что автор намечает, слишком часто, однако, апеллируя к расплывчатому понятию "примитива",

имеющему скорее художественно-критический, нежели строго исторический оттенок. Примитив, китч, лубок (будучи продуктами искусственно сниженной, а не первозданно-низовой культуры) не должны заслонять с трудом улавливаемую и реконструируемую тонкость древнего ритуала-в-образе.

Перспективы исследования обрели бы также деполитизированную четкость, если бы был устранен давний предрассудок о том, что барокко "исправляло" Ренессанс. Не исправляло, а продолжало – со всей усложненной аллегорикой, острой исповедальностью, религиозным индивидуализмом, фольклорностью, – которые пришли в искусство именно с Возрождением, а не после Тридентского собора (явившись симптомами – правда незавершенного – Возрождения и в древнерусской культуре XVI в. с её (по Г.П. Флоровскому) "возбужденным религиозным воображением").

Слабее всего финал книги, он кажется недоговоренным. Богатейшая тема "икона и авангард" по сути лишь заявлена. Дело ведь не в том, что Малевич и другие мастера, вдохновляясь иконой, "поменяли знаки" в духе мифологемы "перевернутого мира". Они ведь обладали и собственной "неиконной" идеологией позднеромантического, теософско-технократического утопизма – идеологией, которую нужно подробно разъяснять нашему читателю (на Западе это уже стало специальной отраслью исследований авангарда). Поминать же "Черный квадрат" Малевича вне контекста пьесы "Победа над Солнцем" вообще, наверное, не имеет смысла.

Но так или иначе, книга О.Ю. Тарасова мощно стимулирует мысль, причем в направлении, идущем вослед, а не вопреки интенциям самого автора. И это главное – то, что как раз определяет этапное место данной живописной и умной книги-энциклопедии.

Труд В.К. Цодиковича выглядит куда скромней, это не монументальный обзор большого историко-художественного периода, но исследование лишь одного иконографического комплекса. Не совпадает и хронологический фокус книг: В.К. Цодикович сосредоточивает свое внимание на XV–XVI вв., которые у О.Ю. Тарасова присутствуют лишь маргинально.

Но вторая монография, однако же, по-своему универсальна и метансторична. Ведь изображения Страшного Суда, охватывающие надмирный эфир, небо, землю, преисподнюю и все "народы",

представляют собой наиболее полную средневековую картину мира. К тому же, что составляет главный нерв книги В.К. Цодиковича, эти карты вселенной содержат наиболее богатые (в сравнении с другими иконографическими рядами) пласты языческой древности, которые автор и стремится тщательно систематизировать, подобно археологу, добравшемуся до искомого архаического слоя. Знаменательно само название: не просто "иконография", но "семантика иконографии". И здесь автор ставит своей целью преодоление чисто феноменологической описательности или чистого историко-сравнительного созерцания. Он, как и О.Ю. Тарасов, исследует не только искусство, но "искусство и мысль" в их неразрывной связи.

Изображением Страшного Суда присуща своего рода божественная элементарность, т.е. крепкое соединение величественных символов трансцендентного Царства с катастрофическими контрастами бушующих первоэлементов, природных стихий; из последних-то и составлены наиболее древние, дохристианские компоненты образа.

В.К. Цодикович скрупулезно классифицирует видоизменения этой эсхатологической стихийности, выделяя стержневые мотивы Мирового Змея, Мирового Древа, огненной реки, так называемой дороги (или лестницы) мытарств и т.д. При этом мы получаем представление, как данные мотивы трансформируются один в другой, как змей, река, дорога, древо, столп и другие сакральные знаки причудливо взаимозаменяются. Наглядно утверждается главная семантическая доминанта – с древнеязыческой "испытательной" функцией космических первоэлементов, которая последовательно оттесняется средневековой, "наказательной" (однако память об испытательно-очистительных свойствах стихий, в первую очередь Огня и Воды, неизменно присутствует в христианской иконике и литургике).

Внимание автора к удивительным вариациям мотивов (например, к тому, как Змей обращается чуть ли не в некую мировую машину из дисков и цилиндров) позволяет прочувствовать, сколь многое даже в средние века зависело от свободной воли художника. Когда смена мотива, зачастую рационально-неосознанная, отнюдь не вызванная какими-то специальными богословскими советами, приводила к радикальным смысловым сдвигам. Слова западного литургиста Гилельма Дуранда (XIII в.) о том, что "художники и поэты всегда были вольны решиться на любое

дерзание" и поэтому, дескать, изображают священные сюжеты по своему произволению, обычно кажутся каким-то странным парадоксом, либо просто повтором Горация. Книга В.К. Цодиковича убеждает в обратном. Сей неожиданный вывод, отнюдь авторской программой не подразумеваемый, лишний раз доказывает, насколько данная монография содержательна и инспиративна.

Методический упрек, который можно книге адресовать, инверсивен по отношению к критическим соображениям о труде О.Ю. Тарасова. Если там не хватает внимания к живым традициям древней архаики (отнюдь не укладываемым в абстрактные категории "примитива" или "игры"), то здесь это внимание, напротив, избыточно. Избыточно, поскольку норовит перерасти из гипотезы в миф.

Ведь несмотря на то, что славянское язычество имеет достаточно четкую лексикографическую базу, оно лишено четкой базы иконографической (в сравнении с соседним язычеством скандо-германским или же такими неортодоксальными, отчасти неязыческими духовными системами Средневековья, как религия богомилов или, скажем, алхимия). Мы по-прежнему, как и во времена Афанасьева и Фаминцына, примерно представляем себе, как обращались к древнеславянским богам, но не видим их или видим лишь смутно – из-за отсутствия археологически четко фиксированного визуального пантеона. Позднейший же изо-фольклор может быть лишь весьма ненадежным подспорьем: ведь орнамент любой, даже самой архаичной прялки или избы острее выражает свой собственный, новый, в ритуальном отношении расцентрованный и эклектичный социум, нежели свои "древние корни". К тому же, наиболее древние верования, яв-

ляясь самыми универсальными, порождают и наиболее мощный "миражный эффект", ведь при желании черты Древа Жизни, солнечных или лунных культов, пресловутый контраст "народной" и "жреческой" традиций можно найти где угодно и в чем угодно.

Поэтому в качестве критического дополнения к позднему, насущному, но весьма обманчивому, фольклорному материалу необходим некий независимый "третий свидетель", который мог бы представить свое собственное художественное соотношение пластов языческой и христианской культуры. Бесценную помощь тут могут оказать образы западного искусства Возрождения (Страшные Суды в композициях Босха и Брейгеля, мотив Мирового Змея у позднего Эль Греко и т.д.). Но это уже своего рода иконологическая мечта, выходящая далеко за пределы ценной и добротной сделанной, несмотря на все свои "мифологические" издержки, книги В.К. Цодиковича.

Публикация обеих книг наглядно отразила драматические трудности, переживаемые всей отечественной наукой. Монография О.Ю. Тарасова смогла быть напечатана лишь при поддержке Гуманитарного фонда и Фонда фундаментальных исследований, книга В.К. Цодиковича – при содействии городских властей Ульяновска и с помощью подписки. Обе они вышли в свет, пройдя долгий путь мытарств. Прежде это были мытарства идеологические (их вероятнее всего вообще бы не допустили к печати за чрезмерное богословствование), ныне финансовые. Но так или иначе они пришли к читателю – значит наше искусствознание продолжается.

© 1997 г. *Соколов М.Н.*

H. JADACKA. *Rzeczownik polski jako baza derywacyjna. Opis gniazdowy*. Warszawa, 1995. 216 S.

X. ЯДАЦКАЯ. *Польское имя существительное как деривационная база. Гнездовое описание*

Книга профессора Варшавского университета Х. Ядацкой – это второе, расширенное издание ее монографии "Aktywność słowotwórcza polskich rzeczowników niemotywowanych (na materiale gniazdowym)", которая небольшим тиражом вышла в 1991 г.

Книга состоит из трех частей. В первой части (S. 9–40) определяются теоретические принципы исследования, цель и материал работы, "технические" детали представления языкового материала. Монография принадлежит к той области словообразовательных исследований, в центре которых находится так называемый гнездовой анализ. В небольшом обзоре Х. Ядацкая рассматривает важнейшие постулаты такого подхода, лингвистические дисциплины, в которых гнездовая методика получила эффективное применение (лексикография, ономастика, контрастивное словообразование), упоминает наиболее значительные работы своих предшественников, в первую очередь – работы российских языковедов (С.К. Шаумяна, П.А. Соболевой, А.Н. Тихонова, Н.Ю. Шведовой и др.).

Основная цель исследования – точное описание словообразовательных гнезд польского языка с исходным (базовым) именем существительным. Такое (и только такое, как считает Х. Ядацкая) описание позволяет дать структурную характеристику множества отсубстантивных дериватов, т.е. установить и систематизировать такие параметры их структурной организации, как общность форманта (словообразовательного оператора), принадлежность к одной части речи, тождество деривационной "техники" и др. Описание законов композиции отдельных параметров открывает ранее неизвестные свойства словообразовательных формаций, например, связь между частеречной принадлежностью и репертуаром формантов, семантические различия формаций с общими структурными характеристиками. При этом под словообразовательным гнездом понимается структура, в которой объединены лексемы, связанные непосредственной или опосредованной производностью от одного немотивированного слова. Х. Ядацкая подчеркивает, что словообразовательное гнездо представляет собой иерархическую структуру, где каждый элемент характеризуется как звено в системе структурно-семантических связей с ядерным элементом и всеми остальными дериватами, и именно эти связи определяют место элемента в структуре гнезда. Вводятся понятия деривационного такта и деривационной цепи (деривационного ряда).

Рассматриваются теоретические и практические сложности, которые возникают при реализации данного научного подхода, в частности, трудности, связанные с описанием сложных слов, взаимомотивируемых лексем и др.

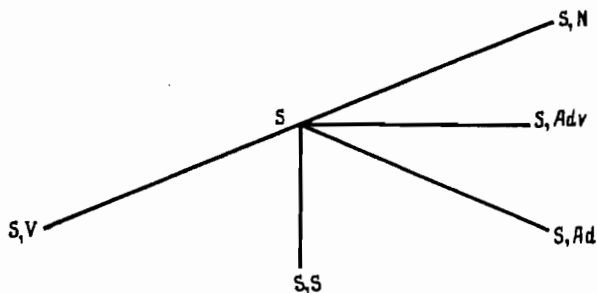
Вторая часть (S. 41–139) представляет собой словарь словообразовательных гнезд с базовым именем существительным. Пример словарной статьи:

ZAWÓD 'profesja'

zawod-owy 1. 'będący kimś z zawodu'	S, Ad
[zawodow-ość]	S, Ad, S
[zawodów-ka] 1. <i>pot.</i> 2. <i>środ.</i>	S, Ad, S
[poza-zawodowy]	S, Ad, Ad
[zawodow-o]	S, Ad, Adv
zawodow ¹ -ec	S, Ad, Adv, S
zawodow⟨⟩-stwo	S, Ad, Adv, S, S
zawodow-y. 2. 'związany z czymś zawodem'	S, Ad

Величина отступа обозначает деривационный такт, в колонке справа дается частеречная квалификация деривационной истории лексемы. Так, характеристика S, Ad означает, что данная лексема является прилагательным, производным от существительного.

Некоторые словарные статьи сопровождаются графами, которые представляют грамматическую структуру словообразовательного гнезда. В центре графа помещается базовый элемент, дериваты же, относящиеся к разным частям речи, по-разному локализованы:



Третья часть (S. 140–184) содержит описание имеющихся в словаре словообразовательных гнезд. Прежде всего дается их количественная характеристика. 8230 базовых субстантивных лексем образует 12219 гнезд, различие же данных величин объясняется тем, что каждое отдельное гнездо соотносится не с лексемой в целом, а с каждым из ее лексических значений (так, лексеме *forma* соответствует 10 гнезд). В среднем из каждых трех лексем в проанализированном корпусе материала две являются многозначными, коэффициент многозначности равняется 1,48.

Х. Ядацкая описывает выявленные ею словообразовательные модели, которые отражают последовательное изменение частеречной характеристики дериватов; образующих словообразовательное гнездо. Рассматривается 157 таких моделей, например:

S, V – *formować* (← FORMA)

S, V, V – *odbarwić się* (← *barwić/się* 1 ← BARWA)

S, V, S – *uziemiacz* (← *uziemić* ← ZIEMIA 2)

S, V, Ad – *barwliwy* (← *barwić/się* 1 ← BARWA 1) и т.д.

Названные модели получают обобщенное представление в виде графа. Анализ графа позволяет установить некоторые глубинные свойства лексической производности; например, Х. Ядацкая констатирует, что максимальное число деривационных тактов с дериватами, относящимися к разным частям речи, не превышает четырех. Все словообразовательные модели разбиваются на ранги в зависимости от количества содержащихся в них формаций. Конкретный анализ моделей для каждого ранга проводится отдельно. При этом специальное внимание уделяется морфологическому фактору, который в тех или иных случаях ограничивает словообразовательную активность лексем. Автор выявляет некоторые специфические для польского языка формы взаимодействия морфонологии и словообразования.

Чрезвычайный интерес представляет сравнительный анализ словообразовательной активности основ существительных и прилагательных (информация о словообразовательных гнездах прилагательных заимствована из работы Т. Фогельзанг). Устанавливается, что количество гнезд с базовым существительным значительно (а именно – в 12 раз) превосходит аналогичное число гнезд с исходным прилагательным, однако объем отадъективных гнезд, наоборот, больше. Это дает основание для вывода о том, что с количественной точки зрения прилагательные характеризуются большей словообразовательной активностью, чем существительные.

В специальном разделе рассмотрены проблемы словообразовательного описания многозначных лексем. Наличие словообразовательных гнезд, соотносимых с различными значениями многозначных или омонимичных лексем, уже само по себе "провоцирует" исследование формальных показателей данных лексико-семантических отношений. Один из результатов наблюдений Х. Ядацкой – вывод о существовании регулярных корреляций между лексико-семантическими отношениями слов, а также отношениями отдельных значений одного и того же слова, с одной стороны, и содержанием соотносимых с ними словообразовательных гнезд – с другой (отчасти эти наблюдения подтверждают результаты уже известных исследований Д. Буттлер, Р. Гжегорчиковой и др.). Однако при более скрупулезном анализе выявляется, что словообразовательное гнездо не может служить абсолютным формальным

критерием разграничения полисемии и омонимии. Х. Ядацкая предлагает принципиально новое решение данной проблемы – сопоставление гнезд именно как структур, охватывающих большее или меньшее число формаций (технически это сопоставление осуществляется путем сравнения графов). При таком подходе выявляется, что, например, в словообразовательном гнезде омонима *para* I доминируют вербальные и субстантивные дериваты, а в гнезде омонима *para* II – нумеральные, адвербиальные и адъективные дериваты. Из 29 деривационных цепей, имеющих в обоих гнездах, только шесть являются для данных омонимов общими. Напротив, гнезда, соответствующие многозначным лексемам, характеризуются очевидным структурным изоморфизмом, который проявляется в наличии большого количества совпадающих деривационных цепей.

Помимо списка литературы, в работе приводится индекс всех упомянутых лексем.

Книга Х. Ядацкой содержит чрезвычайно интересный и богатый языковой материал. Уже сам факт опубликования столь солидного словаря словообразовательных гнезд польских существительных представляет собой значительный вклад в славистику. Не менее серьезного внимания заслуживают также содержащиеся в книге глубокие и оригинальные обобщения, которые, можно надеяться, лягут в основу новых структурно-семантических исследований в области словообразования.

© 1997 г. Киклевич А.К.



Профессор доктор КЛАУС ЦЕРНАК – 65 лет со дня рождения

14 июня 1996 г. исполнилось 65 лет профессору Клаусу Цернаку, одному из выдающихся историков-славистов Германии, профессору Свободного университета Берлина, почетному доктору Университета им. Адама Мицкевича в Познани, члену Берлинско-Бранденбургской Академии наук, иностранному члену Польской Академии наук.

Область научных интересов К. Цернака весьма обширна и сосредоточена на проблемах истории стран Центральной и Восточной Европы, начиная с эпохи средневековья и кончая рубежом XIX–XX вв. Он является автором более 150 опубликованных научных работ, среди которых наиболее видное место занимают: "Народные собрания у восточных и западных славян. Историко-правовое исследование Веча" (1967); "Введение в историю Восточной Европы" (1977); многотомные "Очерки истории России" с IX в. до 1856 г. (первое издание было осуществлено в 1981 г.) и, наконец, фундаментальное исследование "Польша и Россия: два пути в европейской истории", вышедшее в Берлине в 1994 г. Труд этот охватывает более чем тысячелетнюю историю народов Польши и России, со времени их перехода от первобытного общества к цивилизации и до 1990 г., т.е. практически до наших дней, до того рубежа, когда коренным образом изменился социально-политический облик Центральной и Восточной Европы. Как подчеркивает К. Цернак, он поставил своей задачей в этой книге "представить совместную биографию русских и поляков". Подобного труда до сих пор не было как в русской и польской, так и в немецкой историографии.

Видя целью своей работы изучение исторических связей России и Польши, рассматривая эти связи в широком кон-

тексте исторического и культурного взаимодействия народов, К. Цернак подчеркивает, что в конце XX в. на переломе двух эпох европейской и мировой истории для Германии приобретает особое значение исследование исторического пути ее ближайших соседей, Польши и России, которые, по его словам, на протяжении минувшего тысячелетия, по крайней мере с 1697 г., образуют особую структуру взаимодействия как "challenge and response" (вызов и ответ).

Именно истории польского народа в многочисленных научных трудах К. Цернака уделяется главное внимание, а история Польши становится основной темой его научного творчества. Однако широта интересов и научной эрудиции К. Цернака, а главным образом, особенности его методологии не позволяют ему ограничиться сугубо польской проблематикой. Рассматривая нации как структурные элементы современного общества, К. Цернак исходит из определяющего влияния исторически развивающегося национального сознания на процесс становления и развития наций в целом. Однако историческое развитие национального сознания он видит не как самодовлеющий, изолированный процесс, а как результат межэтнического и межнационального взаимодействия. Исходя из этого формируется его оригинальный научный метод, который основывается на концепции взаимодействия наций, представляющего собой самостоятельный, а нередко и решающий фактор исторического развития. В свою очередь историческое взаимодействие наций может быть выявлено, описано, систематизировано и подвергнуто анализу только на основе сравнительно-исторического изучения развития отдельных народов и регионов. Поэтому научные интересы К. Цернака

отнодью не ограничиваются исследованием истории Польши, а обращены ко всем странам Центральной и Восточной Европы, и в особенности, наряду с Польшей, к Германии, России, Швеции, Австрии, а в более широком контексте и к Европе в целом.

В трудах К. Цернака были поставлены важные дискуссионные проблемы, связанные с основными тенденциями развития современной историографии: «Славяне и немцы: проблема "предыстории" германо-польских связей»; "Германо-польские отношения в процессе формирования средневековых наций"; "Пруссия – Польша – Россия и становление современной системы государств (Северная война, разделы Польши и негативная польская политика)"; "Пруссия как проблема германо-польских отношений"; "Историческое взаимодействие как научная проблема и исследовательская задача"; "Историография германо-польских отношений и критика негативных традиций немецко-го остфоршунга".

Становление К. Цернака как ученого и педагога неотделимо от истории послевоенной Германии, а также от того политического переворота, происшедшего в Центральной и Восточной Европе в 1980-х – начале 1990-х годов. Он родился в Берлине, в месте, где издревле встречались германские и славянские народы, в городе, который вот уже более ста лет по праву считается признанным германским и европейским центром славистических исследований, в столице Пруссии и Германии, ставшей символом объединения страны, раскола и нового объединения немецкого народа, разрушившего берлинскую стену. В 1949 г. К. Цернак поступил в Свободный университет Берлина, где учился по специальностям: история, история искусств, германистика, философия. В 1951 г. он переезжает в Мюнстер, где продолжает учебу в университете. В Берлин К. Цернак вернулся только спустя тридцать лет уже будучи профессором. Однако думается, что именно этот город, его дух и традиции оказали большое влияние на его становление как ученого и педагога.

В 1957 г. К. Цернак защитил диссертацию и стал доктором философии. Тогда же он, по предложению профессора Герберта Лудата, переезжает в Гисен, где преподает шведский язык и является ассистентом Г. Лудата на кафедре Восточной Европы. Работа в университете Гисена стала для К. Цернака завершающим этапом в его формировании как историка-слависта. В 1964 г. он прошел habilitation, а в 1966 г. был избран профессором кафедры восточноевропейской истории в университете Франкфурта-на-

Майне. В 1978 г. он сменил своего учителя Г. Лудата на кафедре в университете Гисена, а в 1984 г. был избран профессором Свободного университета Берлина.

Вернувшись в свой родной город, разделенный на западный и восточный Берлин, К. Цернак многое сделал для развития научных контактов между учеными-славистами в обеих частях Германии. И после воссоединения страны он приложил немало усилий, чтобы достигнутый уровень славистических исследований и научные кадры на востоке и на западе Германии были сохранены, чтобы исследовательские проекты на востоке и на западе были бы объединены и таким образом получили бы дальнейшее развитие лучшие традиции немецкой славистики. Эту работу К. Цернак вел в составе Исторической комиссии Берлина, которую он возглавлял в 1986–1990 гг.

Нельзя не отметить несомненный педагогический талант К. Цернака как университетского профессора и организатора науки. Под его руководством десятки учеников защитили докторские диссертации, многие получили habilitation, некоторые стали профессорами и возглавляют кафедры. Для школы профессора К. Цернака характерны блестящая методологическая подготовка, глубокое владение историкографией, прекрасные навыки научной дискуссии. Все это ученики переняли у своего учителя, но не только это. Что особенно привлекательно в школе К. Цернака, что безусловно объединяет учителя и учеников, так это увлеченность работой, напряженность научного творчества.

И еще одна черта, на которую обязательно надо указать, говоря о стиле работы К. Цернака, – это его несомненный артистизм, когда научное, в полном смысле этого слова, изложение материала заключено в безукоризненную художественную форму. Его лекции представляют собой незаурядное явление не только по содержанию, но и по форме: прекрасная дикция, интонация, постановка корпуса, точный жест – все это создает особую атмосферу восприятия. Это же стремление к красоте присутствует и в публикациях К. Цернака. Его труды и труды его учеников отличаются не только глубиной и стройностью научной аргументации, логичностью и убедительностью изложения, но в них очевидно (даже для читателя-иностранца) стремление автора к ясности, выразительности и образности звучания языка.

К юбилею профессора МГУ
ЛЮДМИЛЫ ПАВЛОВНЫ ЛАПТЕВОЙ

9 сентября 1996 г. Л.П. Лаптева – одна из ведущих историков-славистов России – отметила свое семидесятилетие. Ее научное восхождение тесно связано с Московским университетом. С 1959 г. она преподает там на кафедре южных и западных славян, вырастив целое поколение богемистов и словакистов. (18 ее аспирантов успешно защитили кандидатские диссертации.) Благодарные ученики помнят ее чрезвычайно содержательные, историографически фундированные, наполненные интересным и всегда новым фактическим материалом, лекции по истории Чехии и Словакии с древнейших времен до XIX в. и различные спецкурсы; строгие зачеты по курсам источниковедения истории славян и славянской (латинской) палеографии.

Л.П. Лаптеву всегда отличала гигантская трудоспособность, увлеченность и преданность любимому делу. Ко времени своего юбилея она напечатала свыше 400 исследовательских статей, монографий, публикаций, энциклопедических биограмм, рецензий и прочих работ научного содержания, десятки – еще ждут часа своего опубликования.

Главными направлениями ее богатого научного творчества являются: история отечественного славяноведения, история Чехии и Словакии до XIX в., история лужицких сербов, история научных и культурных связей России и зарубежного славянства. И в каждое из названных направлений она внесла весомый научный вклад. Особо хотелось бы отметить монографии Л.П. Лаптевой (их уже 8!), где она выступала зачастую первооткрывателем целых пластов фактического материала, анализ которого позволял ей опровергать сложившиеся в науке устаревшие стереотипы, ниспровергать авторитеты, в нелюбимой полемике отстаивая свои научные принципы и убеждения (на что немногие решались в эпоху застоя). Таковы ее труды: П.И. Шафарик в русской дореволюционной литературе (Sborník Národního musea. Řada C. Praha, 1967. Sv. 12. Č. 15); Русская историография гуситского движения (40-е годы XIX в. – 1917 г.). М., 1978 (докторская диссертация; Письменные источ-

ники по истории Чехии периода феодализма (до 1848 г.) М., 1985 г.; Гуситское движение в Чехии XIX века. Учебное пособие. М., 1990; Гуситское движение в освещении современников. Источники и материалы для практических занятий. М., 1992; История Чехии периода феодализма (V – середина XVII в.). Учебное пособие. М., 1993; Русско-сербулужицкие научные и культурные связи с начала XIX века до первой мировой войны (1914 г.) М., 1993; большие разделы в коллективном труде "Славяноведение в дореволюционной России. Изучение южных и западных славян". М., 1988; обширная публикация Svetozár Hurban-Vajanský. Listy s Uhorska. Martin, 1977. С 1989 г. ждет своего опубликования давно ожидаемый специалистом, чрезвычайно важный в историографии славяноведения труд "Славяноведение в Московском университете в XIX – в начале XX в." (18 а.л.).

Исследования Л.П. Лаптевой получили широкое международное признание (около трети всех работ увидели свет в Чехии, Словакии, Венгрии, Болгарии, Польше, Германии). Она участвует во многих научных конференциях (до десяти в год) по своей специальности в нашей стране и за ее рубежами, в том числе таких крупных научных форумах, как Международный съезд славистов в Киеве (1983), Международный съезд византинистов (1991), Международная конференция о Я.А. Коменском в Гернгуте (1992), Международная конференция о П.И. Шафарике в Прешове (1995) и др.

Говоря о Л.П. Лаптевой, нельзя не отметить ее блестящее остроумие и личное обаяние человека, всегда открытого не только для ученых дискуссий, но и для помощи в научных поисках и моральной поддержки. Благодарные ученики и коллеги желают ей крепкого здоровья, научного долголетия и дальнейших творческих успехов в избранной области знания.

© 1997 г. *Досталь М.Ю.*

К юбилею Е.И. Деминой

19 января 1997 г. – важная дата в жизни Евгении Ивановны Деминой.

Е.И. Демина, ведущий научный сотрудник Института славяноведения и балканистики РАН, д-р филол. наук – высококвалифицированный специалист в области славянской филологии и болгарского языкознания. Она исследует широкий круг проблем теоретической грамматики, текстологии и издания памятников славянской письменности, истории болгарского литературного языка и сравнительно-типологического изучения литературных языков, функционирования болгарского литературного языка в современный период, вопросов болгарской и славянской диалектологии. Ее перу принадлежат три монографии и большое число статей. Все научные труды Е.И. Деминой отличаются оригинальностью подходов, новизной идей и мощью научной мысли, свидетельствуют о широте научного диапазона, разносторонней эрудиции, строгости методологии автора.

Серьезным вкладом в славистику являются прежде всего работы Е.И. Деминой в области филологии, палеографии, техники издания древних рукописей. Важнейший труд в этой сфере – фундаментальная монография "Тихонравовский дамаскин. Болгарский памятник XVII в. " в трех томах, изданная Болгарской академией наук в 1968–1985 гг. и получившая высокую оценку не только болгаристов, но и специалистов-филологов широкого профиля. Особо отмечу, что это глубокое исследование Деминой ныне завершается уникальным толковым словарем книжного болгарского языка на народной основе XVII в., который подготовлен руководимым ею коллективом по материалам Тихонравовского дамаскина.

Многие публикации, выступления на научных встречах Е.И. Демина посвятила изучению сложных вопросов истории болгарского литературного языка, проблеме ее периодизации, истокам формирования новоболгарского литературного языка (в частности, в Предвозрожденческий период), характеристике его норм и их динамике. В поле ее зрения находятся и социолингвистические аспекты этой проблематики.

Как грамматист Е.И. Демина главное внимание уделяет изучению модальных категорий, категории глагольного времени в болгарском языке. Признание научного мира получили ее новаторские работы о пересказательных формах в современном болгарском языке и употреблении форм прошедшего времени в болгарском языке XVII–XVIII вв., в

которых данные грамматические категории анализируются на балканистическом фоне. Значительный интерес представляют и ее размышления в области болгарского исторического синтаксиса. Работы Е.И. Деминой, по достоинству оцененные современными славистами, определяют дальнейшее развитие этого научного направления в болгарском языкознании.

Следует подчеркнуть существенный вклад Е.И. Деминой в болгарскую (и шире – славянскую) диалектологию и лингвистическую географию. Она начала с участия в экспедиционной работе по "Болгарскому диалектному атласу" (конец 50-х годов). Интерес и глубокое понимание значения данных лингвогеографии для истории языка нашли яркое воплощение, например, в третьем томе ее монографии о Тихонравовском дамаскине; именно на основе данных современных диалектов ей удалось установить место возможного написания этого памятника и охарактеризовать его язык. В последние годы интересы Е.И. Деминой расширились – она стала активным участником работы над "Общекарпатским диалектологическим атласом", который в основном уже завершён большим международным коллективом диалектологов стран Центральной и Юго-Восточной Европы.

Параллельно с исследовательской деятельностью Е.И. Демина ведет и большую научно-организационную работу – это членство в диссертационном совете ИСБ, в различных международных комиссиях, редколлегиях научных трудов, сборников и др. Она – зам. председателя Межреспубликанской научной ассоциации болгаристов, почетный член Общества филологов-болгаристов Болгарии. За заслуги в области болгаристики она награждена болгарскими орденами и медалями.

Особо отмечу умение Е.И. Деминой работать с молодыми учеными, аспирантами, которым она передает свои знания и научный опыт.

Юбилей Евгении Ивановны Деминой дает замечательный повод обозреть ее творческий путь лингвиста-профессионала высокого уровня, еще раз оценить весомые результаты, достигнутые ею в различных разделах славистики, а также от всей души пожелать ей, крупному ученому и яркому человеку, новых свершений и счастья.

© 1997 г. *Бернштейн С.Б.*

К юбилею Л.Н. Виноградской

Настоящая публикация подготовлена к юбилею Л.Н. Виноградской, известного фольклориста, исследователя славянской народной культуры. Перу Л.Н. Виноградской принадлежит более 150 трудов, посвященных различным аспектам славянской фольклорной традиции. Среди них получившая широкую известность, признание и отклики во многих странах книга "Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: генезис и типология колядования" (М., 1982), серия ярких статей о русалке, домовом, ведьме и других персонажах низшей мифологии славян, работы о заклинаниях, гаданиях, заговорных формулах и вообще о "малых" фольклорных жанрах, опыты классификации, типологии, картографирования, реконструкции славянских верований.

В работах Л.Н. Виноградской счастливо сочетаются "фактография", внимание к конкретному материалу, стремление к его полноте, систематичности, документированности и – постановка глубоких теоретических проблем, интерес к категориальным основаниям народной духовной культуры, к семиотическому языку культуры и методам его изучения. К магистральным направлениям научного творчества Л.Н. Виноградской относится сравнительное изучение славянских обрядов, верований и фольклорных текстов и проблематика взаимных связей фольклора и этнографии, тема содержательного единства народной культуры во всех ее формах и жанрах, проблема мифологических основ и исторической общности славянских культурных традиций.

© 1997 г. С.Т.

СПИСОК НАУЧНЫХ РАБОТ

1. Слово и напев в фольклоре // Известия АН СССР, сер. ОЛЯ. М., 1966. № 6.
2. Словарь польского фольклора // Филологические науки. М., 1967 № 3. С. 129–134.
3. Место и значение О. Кольберга в истории польской фольклористики // Советское славяноведение. М., 1967. № 6. С. 40–48.
4. Общеславянские фольклорные традиции в сюжетном составе польской колядной песенности // Межславянские культурные связи. М., 1971. С. 82–111.
5. Композиционный анализ польских колядных песен // Славянский и балканский фольклор. М., 1971. С. 124–157.
6. Цикл славянских колядных песен карпатского региона // Культура і побут населення Українських Карпат: Тези доповідей. Ужгород, 1972. С. 75–77.
7. Проблемы истории славянской культуры в секторе историко-культурных проблем // Советское славяноведение. М., 1973. № 5.
8. Польские народные коленды: Историко-сравнительный анализ (Автореферат диссертации на соискание учен. ст. канд. филол. наук). М., 1973.
9. Сравнительный анализ колядных песен Карпатского региона // Карпатский сборник. М., 1976. С. 102–105.
10. Интерес к славянской народной культуре в польской фольклористике XIX в. // Формирование национальных культур в странах Центральной и Юго-Восточной Европы. М., 1977.
11. Заклинательные формулы в календарной поэзии славян и их обрядовые истоки // Славянский и балканский фольклор: Генезис. Архаика. Традиции. М., 1978. С. 7–26.
12. Девичьи гадания о замужестве в цикле славянских календарных обрядов // Славянский и балканский фольклор: Обряд – Текст. М., 1981. С. 13–43.
13. Первые польские этнографические программы // Советское славяноведение. М., 1981. № 6. С. 78–90.

14. Мотив "прихода издалека" в обрядовой поэзии славян // Тезисы симпозиума "Структура текста-81". М., 1981. С. 68–69.
15. Зимняя календарная поэзия западных и восточных славян: Генезис и типология колядования. М., 1982 (16 п.л.).
16. Локальные типы украинских обрядовых приговоров и их славянские соответствия // Структура і розвиток українських говорів на сучасному етапі: XV Республіканська діалектологічна нарада: Тези доповідей і повідомлень. Житомир, 1983. С. 105–106.
17. Трехтомник фольклористических работ Ю. Кшижановского // Советское славяноведение. М., 1983. № 4.
18. Архаические формы полесских магических приемов и оберегов, связанных с уходом за ребенком // Полесье и этногенез славян: Предварительные материалы и тезисы конференции. М., 1983. С. 100–103.
19. Полесье и этногенез славян // Советское славяноведение. М., 1983. № 6.
20. Программа-вопросник: Святки. Колядование // Программы педагогических институтов: Фольклорная практика. М., 1983. С. 18–22.
21. Комплексное изучение славянской народной культуры // Информационный Бюллетень ЮНЕСКО. М., 1983. Вып. 9. С. 28–30.
22. Pierwsze polskie programy ludoznawcze jako wyraz świadomości narodowej // Kultura Polska XVIII–XIX st. i jej związek z kulturą Rosji. Wrocław, 1984. S. 171–192.
23. Славянский святочный цикл обрядов: Тематический словарь // Этнолингвистический словарь славянских древностей: Проект словника. М., 1984. С. 30–33.
24. Типы колядных рефренов и их региональная специфика // Славянский и балканский фольклор: Этногенетическая общность и типологические параллели. М., 1984. С. 73–95.
25. Календарные "проводы" как rites des passage // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: Погребальный обряд. Тезисы докладов. М., 1985. С. 23–26.
26. Материалы к Полесскому этнолингвистическому атласу: Поверья о русалках // Региональные особенности восточнославянских языков, литератур, фольклора и методы их изучения: Тезисы докладов и сообщений III Республіканської конференції. Гомель, 1985. С. 105–110.
27. Мифологический аспект полесской "русальной" традиции // Славянский и балканский фольклор: Духовная культура Полесья на общеславянском фоне. М., 1986. С. 88–135.
28. Духовная жизнь европейского крестьянства: Западнославянское крестьянство // История крестьянства в Европе: Эпоха Феодализма. Т. 3. Крестьянство Европы в период разложения феодализма и зарождения капиталистических отношений. М., 1986. С. 516–524.
29. Стереотипы древнеславянской этнической культуры и ритуальная практика христианства: Антагонизм и взаимодействие // Введение христианства у народов Центральной и Восточной Европы: Крещение Руси. Сборник тезисов. М., 1987. С. 4–6.
30. Отражение славянских мифологических представлений в "малых" фольклорных формах // X Международный съезд славистов: История, культура, этнография и фольклор славянских народов. М., 1988. С. 277–288.
31. Славянские заговорные формулы от детской бессонницы // Этнолингвистика текста: Семиотика "малых" форм фольклора. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. М., 1988. Т. 1. С. 82–85.
32. Структура и семантика ритуальных приглашений на рождественский ужин // Этнолингвистика текста: Семиотика "малых" форм фольклора. Тезисы и предварительные материалы к симпозиуму. М., 1988. Т. 1. С. 95–100 (совместно с С.М. Толстой).
33. Ритуальный символ в обряде и в фольклорном тексте // Фольклор: Проблемы сохранения, изучения, пропаганды. Всесоюзная научно-практическая конференция. Тезисы докладов. М., 1988. Ч. 1. С. 174–176.
34. Фольклорная демонология в культуре польского романтизма: русалка в народных поверьях и в художественном творчестве // О Просвещении и Романтизме: Советские и польские исследования. М., 1989. С. 123–140.
35. Фольклор как источник для реконструкции древней славянской духовной культуры // Славянский и балканский фольклор: Реконструкция древней славянской духовной культуры (Источники и методы). М., 1989. С. 101–121.
36. Материалы к сравнительной характеристике женских мифологических персонажей // Материалы к VI Международному Конгрессу по изучению стран Юго-Восточной Европы: Проблемы культуры. М., 1989. С. 86–114 (совместно с С.М. Толстой).
37. Персонажи "низшей" мифологии в архаической картине мира: Балканская картина мира в

- этноязыковом и культурно-историческом аспекте // Советское славяноведение. М., 1989. № 4. С. 73–75 (совместно с С.М. Толстой).
38. Мифологические персонажи южных славян в балканской и славянской перспективе // Sixième Congrès International D'Études du Sud-Est Européen: Résumés des Communications. Littérature – Ethnologie – Droit – Arts – Tables Rondes. Sofia, 1989. P. 90–91 (совместно с: А.В. Гурой, О.А. Терновской, С.М. Толстой).
 39. The Characters of Slavic Mythology: Principles of Comparative Study // Folklor in Slavonic, Finno-Ugrian and Indian Literatures: International Symposium. New Delhi, 1989. S. 61–62.
 40. Из этнолингвистического словаря славянских древностей: Бессонница // Русская речь, 1989. № 4. С. 115–119 (совместно с А.В. Гурой).
 41. Перестройка культурных стереотипов в жизни польского крестьянства XVIII в. // Культура народов Центральной и Юго-Восточной Европы XVIII–XIX в. М., 1990.
 42. Мифологические персонажи славянской народной культуры: Этногенетический аспект // Славяне: адзінства і многастаннасць. Міжнародная канферэнцыя. Тэзісы дакладаў і паведамленняў. Секцыя 2 – Этнагенез славян. Мінск, 1990. С. 14–16.
 43. Мотив уничтожения ("проводов") нечистой силы в восточнославянском купальском обряде // Исследования в области балто-славянской духовной культуры: Погребальный обряд. М., 1990. С. 99–118 (совместно с С.М. Толстой).
 44. К сравнительному изучению мифологических персонажей: вештица и ведьма // Балканские чтения –1. Симпозиум по структуре текста. М., 1990. С. 112–116 (совместно с С.М. Толстой).
 45. Мера "историзма" фольклорных текстов: повторяемость архаических стереотипов // История и культура. Тезисы докладов. М., 1991. С. 8–11.
 46. Фольклорный факт в этнографическом контексте // Фольклор: Песенное наследие. М., 1991. С. 34–38.
 47. Русальная традиция у болгар и восточнославянских народов // Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция: Проблеми на българския фолклор. София, 1991. Т. 8. С. 202–209.
 48. Материалы к Полесскому этнолингвистическому атласу: Формулы-поверья о чудесном появлении на свет детей // Гомельшчына: Народная духоўная культура. Дыялекты. Тапанімія. Матэрыялы рэгіянальнай навуковай канферэнцыі, прысвечанай 850-годзю летапіснага упамінання Гомеля. Гомель, 1992. С. 10–13.
 49. Общее и специфическое в славянских поверьях о ведьме // Образ мира в слове и ритуале. Балканские чтения-1. М., 1992. С. 58–73.
 50. Русалии на Балканах и у восточных славян: Есть ли элементы сходства? // Балканские чтения-2: Симпозиум по структуре текста. М., 1992. С. 59–64.
 51. Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин: Структура текста // Славянское и балканское языкознание: Структура малых фольклорных текстов. М., 1993. С. 60–81 (совместно с С.М. Толстой).
 52. Ритуалы типа "Вождения ряженого" // Philologia slavica: К 70-летию акад. Н.И. Толстого. М., 1993. С. 24–30.
 53. Семантика фольклорного текста и ритуала: типы взаимодействия // История, культура, этнография и фольклор славянских народов: XI Международный съезд славистов. М., 1993. С. 210–220.
 54. Функции приговоров в ритуалах гаданий // Тезисы докладов международной конференции "Традиционные культуры и среда обитания". М., 1993. С. 112–116.
 55. Заговорные формулы от детской бессонницы как тексты коммуникативного типа // Исследования в области балто-славянской культуры: Заговоры. М., 1993. С. 153–164.
 56. Демонологическая интерпретация природных явлений в народной культуре славян // Натура и культура: Тезисы докладов. М., 1993. С. 63–64.
 57. Чтобы покойник не "ходил": Комплекс мер в составе погребального обряда // Истоки русской культуры: Археология и лингвистика. Тезисы докладов. М., 1993. С. 39–42.
 58. Символический язык вещей: Веник (метла) в славянских верованиях и обрядах // Символический язык традиционной культуры. Балканские чтения-2. М., 1993. С. 3–36 (совместно с С.М. Толстой).
 59. Дотеатральные формы ритуалов в фольклорной культуре // Информационный Бюллетень МАИРСК. Вып. 27. По материалам конференции "Театральность в жизни и в искусстве". М., 1993. С. 66–73.
 60. Колядование // Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной терминологии. Минск, 1993. С. 118.

61. Колядовщик // Восточнославянский фольклор: Словарь научной и народной... С. 119.
62. Песня колядная // Восточнославянский фольклор: Словарь научной ... С. 212.
63. Песня подблюдная // Восточнославянский фольклор: Словарь научной ... С. 232.
64. Песня русальная // Восточнославянский фольклор: Словарь научной ... С. 238.
65. Из словаря "Славянские древности": Береза // Славяноведение. М., 1993. № 6. С. 9–21 (совместно с В.В. Усачевой).
66. Символический "язык вещей" в традиционной народной культуре // Славяноведение. М., 1994. № 2. С. 3–5 (совместно с С.М. Толстой).
67. Из словаря "Славянские древности": Венок // Славяноведение. 1994. № 2. С. 29–32 (совместно с С.М. Толстой).
68. Из словаря "Славянские древности": Венок погребальный // Славяноведение. 1994. № 2. С. 35–36.
69. Из словаря "Славянские древности": Андреев день // Славяноведение. 1994. № 3. С. 22–26 (совместно с С.М. Толстой).
70. К проблеме идентификации персонажей славянской мифологии // Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 16–43 (совместно с С.М. Толстой).
71. Благопожелание: Ритуал и текст // Славянский и балканский фольклор: Верования. Текст. Ритуал. М., 1994. С. 168–209 (совместно с Т.А. Агапкиной).
72. Материалы к Полесскому этнолингвистическому атласу: Поверья о домовом // Проблеми сучасної ареалогії. Київ, 1994. С. 294–311.
73. Человек как вместилище демонической души // Миф и культура: Человек – нечеловек. Тезисы конференции. М., 1994. С. 5–9.
74. Куда летает ведьма, или сезонные перемещения мифологических персонажей // Балканские чтения-3: Лингво-этнокультурная история Балкан и Восточной Европы. Тезисы и материалы симпозиума. М., 1994. С. 88–94.
75. Обычай Андреева дня у славян // Живая Старина, 1994. № 3. С. 26–27 (совместно с С.М. Толстой).
76. Что мы знаем о русалках? // Живая Старина, 1994. № 4. С. 28–31.
77. [Вступительная статья] Путь в науке от "серебряного века" фольклористики до эпохи "великих преобразований" // Е.Н. Елеонская. Сказка, заговор и колдовство в России. М., 1994. С. 7–20.
78. Научные комментарии к статьям и публикациям Е.Н. Елеонской // Е.Н. Елеонская. Сказка, заговор и колдовство в России. М., 1994. С. 243–265.
79. Комментарии к ст. Д.К. Зеленина "К вопросу о русалках" // Д.К. Зеленин. Избранные труды: Статьи по духовной культуре 1901–1913. М., 1994. С. 328–335.
80. Ритуальные приглашения мифологических персонажей на рождественский ужин: Формула и обряд // Малые формы фольклора: Сборник статей памяти Г.Л. Пермякова. М., 1995. С. 166–197 (совместно с С.М. Толстой).
81. Мотивировки обрядовых действий: Стереотипы религиозного и магического мышления // Folklor – Sacrum – Religia. Lublin, 1995. S. 52–58.
82. В мире фольклорной прозы. Рец. на: *J. Ługowska. W świecie ludowych opowiadań: Teksty, gatunki, intencje narracyjne.* Wrocław, 1993 // Славяноведение. 1995. № 2. С. 92–94.
83. Человек – нечеловек в народных представлениях // Человек в контексте культуры: Славянский мир. М., 1995. С. 17–26.
84. Откуда берутся дети?: Полесские формулы о происхождении детей // Славянский и балканский фольклор: Этнолингвистическое изучение Полесья. М., 1995. С. 173–187.
85. Региональные особенности полесских поверий о домовом // Славянский и балканский фольклор: Этнолингвистическое изучение Полесья. М., 1995. С. 142–152.
86. Цветочное имя русалки: Славянские поверья о цветении растений // Языковая и этнокультурная история Восточной Европы. М., 1995. С. 231–259.
87. Символика вещей звуков // Голос и ритуал: Материалы конференции (май, 1995). М., 1995. С. 24–26.
88. Звуковые стереотипы поведения мифологических персонажей // Голос и ритуал: Материалы конференции (май, 1995). М., 1995. С. 20–23.
89. Традиционные игры Вологодщины. Рец. на: *И.А. Морозов, И.С. Слепцова.* Праздничная культура Вологодского края. М., 1993 // Живая Старина. 1995. № 2. С. 60.
90. Человек в окружении потусторонних сил. Рец. на: *Н.А. Криничная.* Дом, его облик и душа. Петрозаводск, 1992; *Н.А. Криничная.* Домашний дух и святочные гадания. Петрозаводск,

- 1993; *Н.А. Криничная*. Лесные наваждения: Мифологические рассказы и поверья о духе-хозяине леса. Петрозаводск, 1993; *Н.А. Криничная*. На синем камне: Мифологические рассказы и поверья о духе-хозяине воды. Петрозаводск, 1994. // *Живая Старина*, 1995. № 3. С. 59–60.
91. Адвент // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. Т. 1. А–Г. М., 1995. С. 94–96.
 92. Андрей // Славянские древности... С. 109–111 (совместно с С.М. Толстой).
 93. Береза // Славянские древности... С. 156–160 (совместно с В.В. Усачевой).
 94. Бдение // Славянские древности... С. 143–145 (совместно с А.В. Гурой).
 95. Бессонница // Славянские древности... С. 168–171 (совместно с А.В. Гурой).
 96. Бросать // Славянские древности... С. 264–266.
 97. Будить // Славянские древности... С. 266–267 (совместно с Т.А. Агапкиной).
 98. Благопожелание // Славянские древности... С. 188–191 (совместно с Т.А. Агапкиной).
 99. Божье Тело // Славянские древности... С. 219–220.
 100. Ведьма // Славянские древности... С. 219–301 (совместно с С.М. Толстой).
 101. Веник // Славянские древности... С. 307–313 (совместно с С.М. Толстой).
 102. Веник банный // Славянские древности... С. 313–314 (совместно с И.А. Морозовым).
 103. Венок // Славянские древности... С. 314–318 (совместно с С.М. Толстой).
 104. Венок погребальный // Славянские древности... С. 320–321.
 105. Величание // Славянские древности... С. 306–307 (совместно с Т.А. Агапкиной и А.В. Гурой).
 106. Вештица // Славянские древности... С. 367–368 (совместно с С.М. Толстой).
 107. Виноградье // Славянские древности... С. 377.
 108. Вода // Славянские древности... С. 386–390.
 109. Водить, вождение // Славянские древности... С. 390–392 (совместно с А.А. Плотниковой).
 110. Волочебный обряд // Славянские древности... С. 424.
 111. Волочебные песни // Славянские древности... С. 425.
 112. Ворота // Славянские древности... С. 438–442 (совместно с С.М. Толстой).
 113. Ветка // Славянские древности... С. 364–366 (совместно с В.В. Усачевой).
 114. Гадания // Славянские древности... С. 482–486.
 115. Головня // Славянские древности... С. 508–510 (совместно с С.М. Толстой).
 116. "Греть покойников" // Славянские древности... С. 543–544 (совместно с Т.А. Агапкиной).
 117. Андрей // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 33–34 (совместно с С.М. Толстой).
 118. Береза // Славянская мифология... С. 44–47 (совместно с В.В. Усачевой).
 119. Бессонница // Славянская мифология... С. 47–48.
 120. Ведьма // Славянская мифология... С. 70–73 (совместно с С.М. Толстой).
 121. Веник // Славянская мифология... С. 75–77 (совместно с С.М. Толстой).
 122. Венок // Славянская мифология... С. 77–78 (совместно с С.М. Толстой).
 123. Вештица // Славянская мифология... С. 88–90 (совместно с С.М. Толстой).
 124. Вода // Славянская мифология... С. 96–98.
 125. Ворота // Славянская мифология... С. 118–119 (совместно с С.М. Толстой).
 126. Гадания // Славянская мифология... С. 127–130.
 127. Деды // Славянская мифология... С. 155–156. (совместно с С.М. Толстой).
 128. Заложные покойники // Славянская мифология... С. 186–187.
 129. Иван Купала // Славянская мифология... С. 279–281 (совместно с С.М. Толстой).
 130. Оборотничество // Славянская мифология... С. 279–281.
 131. Подменьш // Славянская мифология... С. 315–316.
 132. Приглашение "мороза" // Славянская мифология... С. 325–326 (совместно с С.М. Толстой).
 133. Русалии // Славянская мифология... С. 336–337.
 134. Русалка // Славянская мифология... С. 337–339.
 135. Ряжение // Славянская мифология... С. 343–345 (совместно с М.М. Валенцовой).
 136. Святки // Славянская мифология... С. 351–353.
 137. "Тот" свет // Славянская мифология... С. 372–374.
 138. Троица // Славянская мифология... С. 375–377.
 139. Яйцо // Славянская мифология... С. 397.
 140. Словарная форма изучения славянских демонологических поверий // Словарь и культура: К 100-летию с начала публикации "Словаря болгарского языка" Н. Герова. М., 1995. С. 86–89.

141. Мотив вселения злого духа в человека: Ментальные и речевые стереотипы // Речевые и ментальные стереотипы в синхронии и диахронии. Тезисы конференции. М., 1995. С. 26–29.
142. La roussalka dans les rites et croyances des Slaves // La Revue Russe. 1995 / № 8: La Culture Populaire Slave. Paris. P. 91–103.
143. Aspekt genetyczny koledowania słowiańskiego // Z koledą przez wieki: Koleda w Polsce i w krajach Słowiańskich. Tarnów, 1996. S. 395–400.
144. Сексуальные связи человека с демоническими существами // Секс и эротика в русской традиционной культуре. М., 1996. С. 207–224.
145. Демонологические основы архаической картины мира // Живая Старина. 1996. № 1. С. 2–3.
146. Ряженые в русской традиционной культуре. Рец. на: *Л.М. Ивлева*. Ряженье в русской традиционной культуре. СПб., 1994 // Живая Старина. 1996. № 1. С. 56.
147. Парижский коллоквиум, посвященный изучению русской народной культуры // Живая Старина, 1996. № 3. С. 63.
148. Календарные переходы нечистой силы во времени и пространстве // Концепт движения в языке и культуре. М., 1996. (в печати).
149. Состояние фольклорной традиции у славян в первые века введения христианства // Очерки истории культуры славян. Т. 1. М., 1996. С. (в печати).
150. Словарь белорусской демонологии. Рец. на: *Міфы Бацькаўшчыны*. Мінск, 1994 // Живая старина. 1996. № 1, с. 2–3..
151. Звуковой портрет нечистой силы // Мир звучащий и молчащий. М., 1996 (в печати).
152. Гадания по звукам // Мир звучащий и молчащий. М., 1996 (в печати).
153. Кто вселяется в бесноватого? // Миф и культура. М., 1997 (в печати).
154. Les croyances aux démons dans la structure du calendrier populaire // Ethnologie Française. T. 26. Paris, 1996, № 4, s. 738–747.
155. Полесская демонология: Общая характеристика и специфические особенности (в печати).



ПАМЯТИ АКАДЕМИКА Д. КОСЕВА

Из Софии пришла скорбная весть – 15 октября 1996 г. скончался известный болгарский историк, видный ученый, академик Дмитрий Константинович Косев. Имя академика Д. Косева хорошо известно российским ученым – историкам-болгаристам и балканистам.

Ушел из жизни человек, с именем которого связано развитие болгарской исторической науки после второй мировой войны.

Жизненный путь акад. Д. Косева в большую науку был сложным и трудным. Родился он 23 декабря 1903 г. (5 января 1904 г.) в с. Грозден Бургасского округа. Окончил бургасскую гимназию. Молодость его прошла под знаком борьбы с политической реакцией. В 1923 г. Д. Косев принимал участие в Сентябрьском восстании, после подавления которого был арестован, заключен в тюрьму, где провел несколько месяцев. Выйдя на свободу он вновь включился в политическую борьбу. За подготовку очередного восстания в 1925 г. был арестован, от смертной казни его спасла амнистия.

По окончании исторического факультета Софийского университета Д. Косев в 1931–1932 гг. находился на специализации в Польше. Темой его научного исследования была история польского революционного движения в XIX в. и его связь с болгарским революционным движением.

С 1934 по 1944 г. Д. Косев являлся преподавателем истории в гимназиях Златицы и Софии. В 1934 г. вышла его первая научная публикация о восстании польского народа в 1863–1864 гг.

В 1945 г. Д. Косев занялся научно-педагогической деятельностью в Софийском университете – ассистент, доцент, а в 1950 г. профессор кафедры болгарской истории. С 1949–1963 гг. он директор Института истории Болгарской Академии наук (БАН), с 1958 по 1973 гг. академик-секретарь Отделения исторических наук БАН. В 1962–1968 гг. ректор Софийского университета. В 1952 г. Д. Косев избран член-корреспондентом, а в 1961 г. академиком БАН. С 1964 г. до ухода на пенсию возглавлял Центральный совет Болгарского исторического общества, являлся главным редактором многотомной истории Болгарии.

Широкий диапазон научной деятельности акад. Д. Косева – он автор более 300 работ. Его исследования о деятелях Болгарского возрождения П. Хилендарском, В. Априлове, Г. Раковском, П. Славейкове отличались оригинальностью и новизной. Д. Косев посвятил ряд работ знаменательным событиям в истории Болгарии, как, например, крестьянскому восстанию в Северо-западной Болгарии в 1850 г., отражению Крымской войны 1853–1856 гг. в Болгарии, Апрельскому восстанию 1876 г., русско-турецкой войне 1877–1878 гг. и др. Тщательно исследовал историю Сентябрьского восстания 1923 г.

Д. Косев принимал активное участие в международном научном сотрудничестве болгарских и советских историков. В июне 1968 г. в Софии состоялось учредительное заседание Комиссии историков СССР и Болгарии. Комиссия была конституирована на паритетных началах Академии наук СССР и Болгарской Академии наук. Председателем болгарской части Комиссии в продолжении 20-ти лет был акад. Д. Косев.

Дмитрий Константинович состоял в дружеских отношениях с видными российскими учеными, со многими болгаристами Института славяноведения и балканистики и МГУ, способствовал становлению многих из них как историков-болгаристов.

Д. Косев не терпел дилетантства в науке и фальши в общении между коллегами. Занимая высокие административные посты в науке он был исключительно скромным и доступным рядовому ученому. Светлая память об академике Д. Косеве навсегда сохранится в наших сердцах.

Имя академика Д. Косева стало известно студентам и преподавателям МГУ задолго до посещения им университета. Буквально настольной книгой для студентов кафедры истории южных и западных славян исторического факультета МГУ стала книга ученого "Лекции по новой болгарской истории", вышедшая в Софии в 1951 г. В этом учебном пособии Косев сумел, опираясь на свой богатый преподавательский опыт, методически обобщить и донести до болгарского студенчества интереснейшие материалы по истории Болгарии XIX в. Уже в 1952 г. эта книга Косева была переведена на русский язык и издана в Москве под названием "Новая история Болгарии. Курс лекций". Книга вышла как нельзя кстати – ведь еще не был написан учебник по истории зарубежных славян, над которым в ту пору трудились преподаватели кафедры истории южных и западных славян МГУ. Шло время. Студентам-болгаристам кафедры становились известны все новые и новые труды зав. кафедрой болгарской истории историко-филологического факультета Софийского университета, ректора Софийского университета акад. Д. Косева. В ноябре 1967 г. будучи гостем Московского университета Д. Косев посетил кафедру истории южных и западных славян и провел беседу с ее студентами и преподавателями. В апреле 1968 г. Д. Косев прочитал студентам-историкам МГУ спецкурс. В ноябре 1968 г. Д. Косев был удостоен высокого звания Почетного доктора Московского университета. И тогда, и впоследствии, посещая Москву, акад. Д. Косев непременно приходил в университет и на кафедру славян. Всякий раз отправляясь в Болгарию, преподаватели кафедры ощущали поддержку и благорасположение акад. Косева. Эти моменты научного и человеческого общения с акад. Косевым – Димитрием Константиновичем – как мы его на российский манер называли – забыть невозможно.

© 1997 г. Горина Л.

Новые издания Института славяноведения и балканистики РАН

В 1994–1996 гг. в Институте славяноведения и балканистики РАН вышли следующие издания:

Европейское социалистическое движение. 1914–1917. Разрубить или развязать узлы? М., 1994.

Политические партии и движения в Восточной Европе. Проблемы адаптации к современным условиям. М., 1994.

Польско-советская война. 1919–1920. Ранее неопубликованные документы и материалы. М., 1994.

Михутина И.В. Польско-советская война, 1919–1920. М., 1994.

Улунян А.А. Россия и освобождение Болгарии от турецкого ига. 1877–1878. М., 1994.

Российское византиноведение. Итоги и перспективы. Сб. тезисов конференции. М., 1994.

Славяне и их соседи. Греческий и славянский мир в средние века и раннее новое время. (Тезисы XIII конференции). М., 1994.

**Фрейдзон В.И.* Судьбы крестьянства в общественной мысли Хорватии XIX – нач. XX в. М., 1994.

**Костюшко И.И.* Аграрные реформы в Австрии, Пруссии и России в период перехода от феодализма к капитализму. М., 1994.

Шушарин В.П. Крестьянская война 1514 года в Венгрии. М., 1994.

Славянские съезды XIX–XX вв. Сб. статей. М., 1994.

НКВД и польское подполье. 1944–1945. (По "Особым папкам" И.В. Сталина). М., 1994.

Национализм и формирование наций. Теории – модели – концепции. М., 1994.

Очаги тревоги в Восточной Европе (Драма национальных противоречий). М., 1994.

**Семенова Л.Е.* Дунайские княжества в международных отношениях в Юго-Восточной Европе (конец XIV – первая половина XVI в.). М., 1994.

*История. Культура. Этнология. Доклады российских ученых к VII Международному Конгрессу по изучению Юго-Восточной Европы. М., 1994.

Время в пространстве Балкан. Свидетельства языка. М., 1994.

*Специфика литературных отношений. М., 1994.

*Общекарпатский диалектологический атлас. М., 1994. Вып. 2.

Миф и культура. Человек – не-человек. Сб. тезисов конференции. М., 1994.

**Кишкин Л.С.* Литература среди искусства и наук. М., 1994.

*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.

**Пуцкаш А.И.* Внешняя политика Венгрии. Апрель 1927 г. – февраль 1934 г. М., 1995.

*Россия и Балканы. Из истории общенационально-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.

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.

**Данченко С.И.* Развитие сербской государственности и Россия. 1878–1903. М., 1996.

*Международная ассоциация по изучению и распространению славянских культур. Информационный бюллетень. Вып. 28–29. М., 1996.

*"Путь романтичный совершил..." Сб. статей памяти Б.Ф. Стахеева. 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.

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

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

The look at oneself – look at the other. The ethnic-cultural and ethnic-languages aspect.....	3
<i>Kalnyn L.Yu</i> (Moscow). The peculiarity of the language situation in Nizhnaya Luzhica as a consequence of the language assimilation.....	4
<i>Usikova R.P.</i> (Moscow). The language situation in the Macedonian Republic and the contemporary conditions of the Macedonian language.....	11
<i>Andrews D.R.</i> (Washington). The five approaches to the linguistical analysis of the Russian Emigrants language in the USA.....	18
<i>Pfandl H.</i> (Graz). The attitude to the superstitions (signs) and domestic customs as an indicator of the Russian-speaking emigrants of the 3rd and 4th waves cultural behavior	31
<i>Mikhaylov N.A.</i> (Pisa). The Slavs within the frames of Slavic and West-European (Italian) "model of the world". Ethnic mythology and the reality	46
<i>Yankova V.</i> (Shumen). The right of saints-heremits and the convent culture	49

COMMUNICATION

<i>Platonova I.V.</i> (Moscow). On the translations technic in the Gennadian Bible (1499).....	60
<i>Feldvari Sh.</i> (Budapest). The Old-printed books of cyrillic and glagolic fontes in the Eger archbishops library	75

MATERIALS FOR THE CHURCH-SLAVIC LANGUAGE TEXTBOOK

<i>Kravetski A.G.</i> (Moscow). The experience of compiling a liturgical symbols dictionary (ending).....	84
---	----

REVIEW-ARTICLES AND REVIEWS

<i>Vassilev M.A. V.V. Sedov.</i> The Slavs in the early Medieval period.....	103
<i>Sokolov M.N. O.Yu. Tarasov.</i> The icons and piety. The essays on icon dealings in the imperial Russia. <i>V.K. Tzadikovich.</i> The semantic of iconography of the Last Judgment in the Russian Art of XV–XVI cent.....	108
<i>Kiklevich A. H. Jadacka.</i> Rzeczownik polski jako baza derywacyjna. Opis gniazdowy.....	111

SCIENTIFIC LIFE

<i>Nosov B.V.</i> Professor Klaus Cernak – 65th anniversary.....	114
<i>Dostal M.Yu.</i> The anniversary of the Moscow State University's Professor L.P. Lapteva.....	116
<i>Bernstein S.B.</i> The anniversary of E.I. Demina.....	117
<i>S.T.</i> The anniversary of L.N. Vinogradova.....	118
<u>In memoriam of D. Kosev</u>	124
The new publications of the Institute for Slavic and Balcanic Studies.....	126

Технический редактор *В.М. Пахомова*

Сдано в набор 10.12.96	Подписано к печати 29.01.97.	Формат бумаги 70 × 100 ¹ / ₁₆		
Офсетная печать	Усл.печ.л. 10,4	Усл.кр.-отт. 7,5 тыс.	Уч.-изд.л. 12,0	Бум.л. 4,0
Тираж 712 экз. Зак. 881				

Адрес редакции: 117334, Москва, Ленинский проспект, 32а. Телефон 938-01-20
Московская типография № 2 РАН, 121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6

УВАЖАЕМЫЕ ПОДПИСЧИКИ!

Российская академия наук с 1997 года меняет условия подписки на академические журналы. Это связано с необходимостью уменьшить убытки от выпуска периодики Академии, в связи с чем будут подняты подписные цены. Повышение цен будет проходить в два этапа.

На первом этапе (I полугодие 1997 года) объявленные в каталоге подписные цены будут доступны всем категориям научных работников, преподавателям, аспирантам и студентам вузов, всем государственным и научным библиотекам, а также научным и вузовским организациям.

На втором этапе (II полугодие 1997 года) численность специалистов и количество организаций, имеющих право пользования льготной подпиской, будет существенно сокращено. Воспользоваться этими льготами можно будет только при подписке в издательстве "Наука", в редакции журнала и в других местах, которые будут указаны дополнительно. Каталожная цена на академические журналы и, следовательно, стоимость подписки в отделениях связи будет значительно повышена.

Подписные цены на академические научно-популярные журналы не претерпят существенных изменений