

# Славянский Альманах

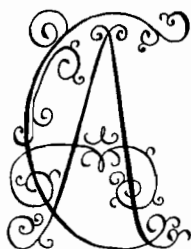


1998

Министерство культуры Российской Федерации  
Российская академия наук  
Институт славяноведения

# СЛАВЯНСКИЙ АЛЬМАНАХ

1998



ИЗДАТЕЛЬСТВО  
«ИНДРИК»  
Москва 1999

Редколлегия:

Т. И. Вендина, профессор

В. К. Волков, профессор, директор Института славяноведения РАН

М. А. Робинсон, заведующий Научным центром Института славяноведения РАН (отв. редактор)

В. А. Хорев, профессор

Славянский альманах 1998. – М.: Индрик, 1999. – 351 стр.

## От редколлегии

День славянской письменности и культуры ежегодно отмечается в России 24 мая разнообразными мероприятиями. К этому национальному празднику приурочено и проведение ежегодной научной конференции «Славянский мир: общность и многообразие» и соответствующих ей Круглых столов.

В 1996 и 1997 гг. такие конференции проводились в Костроме и Орле. Их материалы составили основное содержание первого и второго выпусков «Славянского альманаха», выходящего в свет раз в год к очередной конференции в мае. Нынешний, третий, выпуск альманаха предлагает вниманию читателей материал научной конференции, прошедшей в 1998 году в Ярославле, а также Круглых столов и симпозиумов, проводившихся в Ярославле и Москве, на которых обсуждались актуальные проблемы истории, литературы, культуры и языков славянских народов. По некоторым из них авторы высказывают и спорные суждения.

Мы полагаем, однако, что свободный обмен мнениями на страницах ежегодника «Славянский альманах» будет способствовать не только дальнейшему изучению, но и распространению знаний о славянском мире.

## Славянская идея и русское национальное самосознание

В русской общественной мысли и национальном самосознании существуют три проблемы, вокруг которых вот уже более полутора веков не стихают страсти. Каждая из них выражена дихотомией. Это — «Россия и Запад», «Россия и Восток», «Россия и славянский мир». Возникнув в разное время и получив различные толкования, ныне эти три проблемы составляют своего рода треугольник (отнюдь не равнобедренный!), в котором пульсирует вечно живая мысль.

Обращение к ним еще в первый половине XIX в. было связано преимущественно с такими двумя течениями русской общественной жизни, как славянофилы и западники. Споры между ними шли о перспективах общественного, экономического и политического развития России, т. е. по проблемам историко-философской интерпретации национально-государственных интересов страны. Прозвище «славянофилы», воспринимавшееся первоначально как шутовское, своим происхождением обязано критике сторонниками этого направления петровских преобразований, идеализации допетровской Руси. В ее основе — превознесение достоинств сельской крестьянской общины, которая якобы поможет стране избежать участи «гнилого Запада». Последнюю иллюзию разделяли, впрочем, также Герцен и другие западники, а позднее народники и революционеры-демократы. Ранние славянофилы (И. Киреевский, Хомяков и др.) были мыслителями скорее консервативного и определенно религиозного толка. Отсюда их внимание к зарубежным православным народам, к южным славянам и грекам.

То, что вошло в историю под названием «славянская идея», уходит корнями в далекое прошлое. Осознание общности славянских народов прослеживается на всем протяжении их письменной истории, подтверждается древними памятниками (например, «Повестью временных лет» на Руси). Сам же термин «славянская общность», «славянское единство» и другие сходные определения вошли в оборот уже в средневековье, особенно в XVI и XVII вв., в среде южных и западных славян, более



конкретно – у чехов и хорватов. Наиболее известным представителем той эпохи следует признать Юрия Крижанича. Дальнейшее же развитие эти идеи и связанная о ними терминология получили в новое время, в период национального возрождения славянских народов. Именно тогда славянская идея стала составной частью их национального самосознания, а терминология пополнилась понятиями «славянская взаимность», «славянская солидарность» и др. Эти словосочетания (и определяемые ими идейные течения) зародились в чешской и словацкой общественной жизни и быстро получили распространение в научной и публицистической литературе других славянских народов, в том числе и в России.

Надо особо оговорить, что вся эта терминология отличалась расплывчатостью и неопределенностью, создававшими условия для самых различных толкований, что порождало многочисленные недоразумения. Их политическая интерпретация приводила к спорам даже среди единомышленников. Для противников же этих идей открывались возможности для недобросовестных спекуляций и попыток их дискредитации. Во второй половине XIX в. основным противником славянских движений, имевших целью национальное возрождение славян и их равноправное положение, стал радикальный немецкий национализм пангерманского толка. Именно в среде пангерманцев родился спекулятивный термин «панславизм», вобравший в себя враждебность к славянским народам и откровенную русофобию. Изначально спекулятивный и одиозный, он превратился в боевой лозунг антирусских и антиславянских планов и действий германского империализма, вошедших в историю под названием политики «Дранг нах Остен». Особое распространение панславизм получил после объединения Германии в 1871 г. в результате победоносной франко-прусской войны. Со временем он все более и более приобретал характер пропагандистского стереотипа для обозначения русской угрозы Европе. Накануне и в годы первой мировой войны его раздули до невероятных размеров и придали ему формулировку «Панславизм – мировая угроза».

О развитии идей «славянской взаимности», национальных программах славянских народов, их общественных и политических движениях написаны горы книг на разных языках. Однако в условиях второй половины XIX – первой трети XX в. особое значение имела литература на немецком языке, который играл тогда в мировой науке примерно такую же роль,

как в наши дни английский. Усилиями пангерманцев термин «панславизм» прижился в науке и стал синонимом самых реакционных и экспансионистских планов России по отношению к Европе и другим славянским народам. Был он воспринят и в дореволюционной русской науке, не сумевшей раскрыть его подлинное предназначенье. Широкое использование этого термина Марксом и Энгельсом для дискредитации царизма, в котором они видели «жандарма Европы», предопределило его живучесть и в советском обществоведении.

После поражения в Крымской войне и в условиях общественного брожения, вызванного отменой крепостного права часть русского общественного мнения восприняла точку зрения о вечной вражде Европы по отношению к России. Наиболее ярким выражением такого мировоззрения стала книга Н.Я. Данилевского «Россия и Европа», появившаяся вначале в журнальном варианте (1869 г.). Причину этой враждебности автор усмотрел в различии «культурно-исторических типов» германо-романского мира и мира славянского. Рассуждения о возможности и даже неизбежности столкновения этих двух цивилизаций приводили его к выводу о целесообразности образования славянскими народами общего федеративного государства с Россией во главе и Константинополем в виде столицы. Любопытно заметить, что сходное в теоретическом плане видение развития человечества в близком будущем как столкновения цивилизаций уже в наши дни, в середине 90-х годов, развил американский ученый С. Хантингтон, с той разницей, что его схема носит глобальный характер.

Несмотря на вспыхнувшую полемику вокруг книги Данилевского и его идей, они не стали основой для каких-либо практических шагов. Правящие круги относились к ним с подозрением, демократические слои общества не восприняли их. Славянская же идея развивалась в других формах. Возникшие тогда в России славянские комитеты, в которых объединялись деятели различной ориентации, но преимущественно правой половины политического спектра, особенно наглядно проявили себя в период Восточного кризиса 1875–1878 гг. и сыграли заметную роль во вступлении России в войну с Турцией, приведшую к освобождению Болгарии от османского ига, а также к изменениям статуса и места в системе международных отношений Сербии, Черногории, Румынии и Греции.

Позднее, уже в начале XX в., чувство славянской взаимности способствовало вступлению России в первую мировую

войну, хотя мнение, будто она вступила в войну ради защиты Сербии, односторонне и явно недостаточно обоснованно.

Славянская идея становилась все больше составной частью национально-государственных интересов России и славян в других странах. К тому времени она окончательно оформилась как система взглядов на желательное взаимодействие и сотрудничество славянских народов в различных областях – в политической, экономической, культурной, научной сферах и т. д. Естественно, все существовавшие тогда общественные слои и политические силы трактовали такие возможности по-разному, что позволяет говорить о своеобразии национальной идеологии каждого славянского народа.

Славяне никогда не были особенно дружной семьей. Еще Пушкин писал об «извечном споре славян между собою», имея в виду прежде всего русско-польские отношения. Высоко оценивая всегда культурное сотрудничество и достигнув успехов в этой области, они серьезно расходились в решении политических проблем. Только общая угроза побуждала славян к взаимодействию. Таковая в начале XX в. олицетворялась для них германской экспансией на Востоке и Юго-Востоке Европы. Ее ощущали чехи и поляки, сербы и хорваты, словаки и словенцы. Она будила тревогу в России. В этих условиях родилось неославистское движение, признававшее равенство в славянском мире православия и католицизма, призывавшее к общности и единству перед лицом общего врага и стоявшее на позициях самостоятельного развития каждого славянского народа, а также тех соседних народов, которые захотели бы присоединиться к «славянскому миру». Однако обострение обстановки на мировой арене (аннексия Боснии и Герцеговины, политические кризисы в Европе), а также старые противоречия (особенно польско-русские, привели к распаду неославизма, сумевшего за время своего существования организовать несколько международных съездов.

Если обратиться к событиям XX в., то первая мировая война вызвала в России первоначально патриотический подъем и взрыв славянских чувств. Однако постепенно затяжка войны, неудачи на фронтах, особенно в течение 1915 г., большие потери в живой силе и экономические трудности стали вызывать усталость в стране.

Дальнейшие внутренние потрясения – свержение царизма, слабость Временного правительства и последовавшая «красная смута» привели к Октябрьскому перевороту и гражданской



войне. В антивоенной риторике большевиков не было места славянским мотивам. Теория и практика классовой борьбы подминали под себя национальные чувства. В задачу доклада не входит изложение хода событий. Однако следует констатировать, что Октябрьская революция и установление коммунистического режима положили начало более чем 70-летнему периоду, когда вся страна стала полем социальных и национальных экспериментов. Так называемая ленинская национальная политика пресекала развитие идей славянской взаимности. Эти идеи долгие годы преследовались как проявление идеологии, чуждой коммунистической. Больше того: большевики совершили национальное расчленение России, в первую очередь ее славянского ядра. Их методы до сих пор не осознаны и плохо изучены, либо представлены в кривом зеркале официальной идеологии. Сам этноним «русские», на протяжении веков использовавшийся всеми ветвями восточнославянского этноса — и великорусами, и белорусами, и малорусами (украинцами) — как самоназвание, в советскую эпоху стал применяться только по отношению к первым. Политика социального геноцида последовательно проводилась против тех слоев населения, которые были или могли быть носителями российской государственности и славянских идей. Понесенные тогда и позже утраты не восполнены и по сей день.

Все это не помешало сталинскому руководству обратиться к национальной и славянской символике, когда гитлеровская Германия напала на Советский Союз. Инстинкт самосохранения коммунистического режима сработал безотказно. Люди старших возрастов помнят появившуюся тогда песню «Священная война» на музыку Александрова. Слова ее были напечатаны в центральных газетах в первые дни войны. Под ними стояла подпись Василия Лебедева-Кумача. На деле же они принадлежали Александру Адольфовичу Воде, гимназическому учителю города Рыбинска Ярославской губернии, горячему русскому патриоту, носившему фамилию своих предков, выходцев из Франции, который написал их еще в 1916 г. Появление песни в начале Отечественной войны перебрасывало символический мост между первой и второй мировыми войнами. И так же, как Лебедев-Кумач украл чужие стихи, сталинское руководство украло чуждые ему идеи славянского единства, чтобы использовать их в борьбе против германского фашизма. Проведение всеславянских митингов, создание Все-

славянского комитета в Москве, его широкая пропагандистская деятельность нашли отклик среди русского и других славянских народов. Они инстинктивно почувствовали германскую угрозу. Она была реальна. Сохранились документы о нацистских планах «нового порядка» в Европе. Уже в годы войны они стали реализовываться. Вошла в историю гитлеровская политика уничтожения евреев, так называемый холокост. Менее известен так называемый «Генеральный план „Ост”», предусматривавший очищение Восточной Европы от славянских народов для обеспечения «жизненного пространства» германской расе господ. Созданный нацистами чудовищный механизм массового уничтожения людей показал, что они готовы были осуществить планы другого, «славянского холокоста», многократно превосходившего по масштабам первый. Только полный разгром гитлеровской Германии, в который наибольший вклад внесли именно славянские народы, особенно русские, украинцы и белорусы, спас их от готовившейся участи.

Послевоенный период составил особый этап в развитии всех славянских народов. Все они без исключения вошли в «социалистических лагерь». Это обстоятельство побудило коммунистические партии в славянских странах использовать популярное тогда «новое славянское движение» для укрепления своей власти и упрочения устанавливавшихся режимов. В декабре 1946 г. в Белграде состоялся Славянский конгресс подтвердивший эти намерения. Однако инструментальный характер идей славянской солидарности для коммунистических режимов высветился под влиянием разрыва отношений между Советским Союзом и Югославией в 1948 г. В основе этого конфликта лежало столкновение двух «культов личности» — Сталина и Тито. Сразу же вслед за разрывом деятельность Общеславянского комитета была заморожена, работа национальных комитетов свернута, а лозунг пролетарского интернационализма привычно выдвинут на передний план.

Теперь всем известно, когда и как завершился крахом крупнейший в человеческой истории социальный эксперимент, именуемый «социализм». Это самым непосредственным образом сказалось на судьбах всех стран, входивших в «социалистическое содружество». Все они вошли в посткоммунистический мир с тяжелыми родовыми травмами, особенно в области национальной психологии, разбежались по национальным квартирам. Распались многонациональные государства — Со-

ветский Союз и Югославия. Рожденные коммунистическими режимами этнократические кланы разорвали эти государства по швам, прошитым самими же режимами. Распад Югославии привел на ее территории к этногражданской войне. Трагедия югославских народов – открытая рана на теле славянства. Создание Содружества Независимых Государств, несмотря на все его несовершенство, позволило народам, входившим в Советский Союз, избежать развития событий по югославскому сценарию. Произошел, наконец, бракоразводный процесс чехов и словаков. Распались связывавшие славянские страны и народы узы в рамках «социалистического содружества», причем на смену старым, отжившим формам сотрудничества, ничего нового не пришло. Отсюда – разрыв самых разнообразных и неплохо налаженных связей в области экономики, культуры, науки, что болезненно отразилось на многих сторонах жизни этих народов и стран. Это явление получило название энтропии славянского мира – тяжелой болезни посткоммунистической эпохи. Термин «энтропия» позаимствован из астрономического лексикона и обозначает разбегание звезд, рассеяние энергии. Разбегание славянских наций, дезинтеграция славянского мира оказались полной противоположностью и разительным контрастом в сравнении с интеграционными процессами в Западной Европе, с тенденциями мирового развития. Последнее обстоятельство свидетельствует о временном характере данного явления, но как долго оно продлится?

Наиболее отрицательные последствия вызывают очаги вражды, возникшие в славянском мире. Драматическую картину в этом отношении дает югославский кризис. Повсеместно наблюдаются вспышки агрессивного национализма. Фиксируется также широкое распространение русофобии в самой славянской среде. Помимо старых очагов на Западе оживились антирусские настроения в Польше и, к сожалению, даже в Болгарии. Носителями русофобии выступают националистические элементы на Украине и в Белоруссии. Русофобские страсти бурлят в новых странах Балтии. В значительной степени это националистическая реакция на коммунистическое наследие. Однако по теории фрустрации она направлена на ложный объект – русский народ, который сам стал основной жертвой коммунистических экспериментов.

Невольно возникает вопрос: исчерпана ли идея славянской взаимности, зародившаяся почти два века тому назад? Она

знала приливы и отливы, в целом сыграв позитивную роль в истории славянских народов, хотя нередко подвергалась политической эксплуатации. Очевидно, ответ на этот вопрос будет разным у отдельных народов, и каждая страна будет подходить к нему с различных сторон, по-своему.

Для России, а точнее – для Российской Федерации, славянская идея имеет особое значение. Для нее она напрямую связана с национальным самосознанием, а ныне – с кризисом самосознания, о котором вкрявь и вкось толкует наша публицистика и зарубежные «доброхоты». Но кризис действительно есть, и имеет самые разные проявления, носящие в известной мере вялотекущий характер. Так, распад Советского Союза был воспринят многими в России как одновременное крушение российской государственности – второй раз за XX век. Однако реакция на этот акт протекала как бы под общим наркозом. Теперешняя Российская Федерация – это даже меньше того, что осталось от России по Брестскому миру. Тогда даже Ленин назвал его «похабным». Но наша российская интеллигенция, на которой лежит обязанность осознания и формулирования национально-государственных интересов, таких оценок нынешнему положению не дает. Почему? Ответ надо искать в национал-нигилистских установках российской интеллигенции, в парадоксальном понимании ею патриотизма как безоглядой критики и хулы своей родины. Есть, впрочем, показательный способ определения степени патриотизма. Согласно Максиму Биберу, его уровень можно измерить откликом населения и отдельных его слоев на призыв в армию. Каков этот показатель у нас? Как в целом по стране, так и среди интеллигенции в частности? Думаю, каждый может дать ответ самостоятельно.

Не научившись сама защищать свои интересы, а потому не научив этому и народ, наша интеллигенция не смогла сформулировать приемлемую концепцию национально-государственных интересов и отстаивать ее. В результате и она сама, и широкие слои общества зачастую не могут распознать суть предлагаемых стране подчас лукавых рекомендаций. Одним из таких искусов является побуждение к великорусскому изоляционизму. Указывая на огромные природные богатства Российской Федерации и апеллируя к потребительским интересам населения, сторонники такого взгляда нашептывают: зачем нам кормить других? Не лучше ли отгородиться от них? Тогда мы все получим себе. И в первую очередь это относится к славян-

ским странам СНГ. В наших газетах, где между строк, а где и прямо можно прочесть такие вопросы: что нам дает союз с бедной ресурсами Белоруссией? Зачем нам вешать на шею украинский хомут в виде Донбасса? Своих горняков хватает... Список таких вопросов можно продолжить, хотя экономисты давно подсчитали, что более половины потерь российская экономика несет от разрыва экономических связей с государствами теперешнего ближнего зарубежья, и в первую очередь с Украиной и Белоруссией. У них положение аналогичное. Вина же лежит на всех сторонах.

Думаю, что такие взгляды являются не просто продуктом скудоумия, но и содержат вывернутый наизнамяу призыв к великорусскому сепаратизму. Все дело в том, что национальное самосознание великорусов складывалось в едином российском государстве и носит общероссийский характер. Такой же характер имеет то, что мы называем русской культурой. Наряду с определяющим участием в ее создании великорусов, белорусов и малорусов (украинцев), не говоря уже об общем для них культурном наследии Древней Руси, значительный вклад в ее развитие внесли также поляки, немцы, евреи, татары и представители других народов, населявших Россию.

Общность культурного наследия восточных славян сказалась и в истории формирования их литературных языков, в частности русского литературного языка, который формировался особенно на первом этапе при действенном участии выходцев из белорусских и малорусских земель. Достаточно вспомнить хотя бы имена Симеона Полоцкого и Феофана Прокоповича, да не забыть реформу патриарха Никона с опорой на книжников киево-могилянской академии. Поэтому для великорусов (русских) славянская идея всегда имела в качестве ее составной части восточнославянский компонент. Последний компонент носит особый характер, поскольку в нем заключено сознание общности всех ветвей восточного славянства, уходящей корнями в эпоху Древней Руси. Именно поэтому великорусы (русские) ощущают свое неразрывное этническое родство с белорусами и малорусами (украинцами), признавая их своими во всех регионах Российской Федерации и во всех областях жизни.

В свою очередь многие белорусы и украинцы также чувствуют связь с общерусской культурой, многие считают русский литературный язык своим родным. Эта многослойность их национального самосознания, — обычная вещь для

всех исторических эпох, – вызывает бурную негативную реакцию украинских и белорусских националистов. Такая реакция находит отклик среди большинства представителей политической элиты Украины, но в гораздо меньшей степени – в Белоруссии. Для борьбы с чувствами родства украинцев со всем русским и подавления их на Украине даже выработано понятие «империалистическая реваншистская Россия». К сожалению, это понятие и образ врага перенесены ныне на страницы школьных учебников. Подозрение же России в злых умыслах пронизывает всю политику официальной Украины. Как видно, славянская идея и ее восточнославянский компонент по-разному проявляется в Российской Федерации, Белоруссии и на Украине.

Вторая сторона славянской идеи в российском национальном самосознании связана со всем славянским миром в целом. Здесь мы наблюдаем более дифференцированную картину отношений к различным ветвям славянства и разным народам. В общественном мнении (смею думать, что небольшой его части), продолжают традиции славянофилов XIX в. и развиваются мысли о духовной близости православных славянских народов. Правда, склонность делить славянские народы по религиозному признаку на православных и католиков исторически казалась малопродуктивной. От нее отказались уже неославысты начала XX в. Другая часть общественных деятелей видит неиспользованный потенциал в идеях евразийцев. Однако в отличие от отцов евразийства 20-х годов, действовавших в эмиграции и рассматривавших евразийство прежде всего как культурно-историческое явление, их современные последователи больше обращаются к его геополитической стороне, которая для классиков была второстепенной.

Более перспективными представляются течения, которые задумываются о будущем славянского мира. Где место славянских народов в динамично развивающихся глобальных интеграционных процессах? Общемировая цивилизация пока остается утопией. Напротив, конкретные цивилизации (культурно-исторические типы) и этнокультурные общности существовали всегда. Особенностью последнего времени является их самознание, структурирование, превращение в субъекты глобального развития. Показательно, например, складывание мира исламских государств, несмотря на существующие между отдельными его странами серьезные противоречия. Как показал японский опыт, наиболее успешно. процессы модернизации



протекали там, где они опирались на национальные традиции, а не на слепое заимствование.

Вопрос модернизации актуален для всех без исключения славянских народов. Но технико-экономические преобразования заставляют по новому рассматривать проблемы их духовного и культурного обеспечения и поддержки. Пока же славянские страны сосредоточили внимание на обеспечении краткосрочных интересов. Во многих преобладают настроения, в основе которых осознание необходимости «возвращения в Европу». Значительная часть этих стран озабочена вступлением в Европейский союз, многие стремятся стать членами НАТО, что осложняет их отношения с Россией. При этом вызывает беспокойство отсутствие духовной перспективы. Что будет с их национальными культурами в условиях агрессивного наступления американизированной поп-культуры? Не будет ли она сведена до этнографического уровня? Такая опасность тем реальнее, чем меньше народ. А в большинстве славянские народы, особенно после распада многонациональных государств, немногочисленны.

Западная модель отнюдь не универсальна. Если вести речь о пространстве европейской христианской цивилизации, то к ней, естественно, относится и славянский мир, являющийся ее субрегионом, но сохраняющий внутри нее известную самостоятельность, обладающий, так сказать, определенной «культурно-этнической» автономией. Россия также стремится к сотрудничеству с Западноевропейским союзом на определенных условиях, иногда даже сбиваясь на иллюзии «общеевропейского дома».

В этих условиях следует признать, что сотрудничество славянских народов в культурной области окажется выгодным для всех них, особенно же для малочисленных. Все это говорит о том, что преждевременно описывать со счета идеи славянской взаимности, относить их к романтическому периоду развития славянских народов. Такая взаимность в наше время – скорее осознанная необходимость. В основе нее лежат стимулы, побуждающие к созданию любого «клуба по интересам». Для современности подобным стимулом является стремление пройти эпоху модернизации без потери «национального лица». А угроза его утраты существует. Кризис национальной самобытности, или, как сейчас принято говорить, идентичности, свойствен многим из них. Достаточно вспомнить прошедшую не так давно дискуссию в Словении, в Любляне, на тему,

являются ли словенцы славянами. Открещивается от принадлежности к южнославянским народам (к Балканам) ряд политических течений в Хорватии. Аналогичные настроения, хотя и не проявившиеся столь ярко, существуют и в других местах. Однако суровая реальность вносит кардинальные коррективы. Сейчас повсеместно признается ошибочность бездумного разрыва межгосударственных экономических отношений. На очереди – признание утрат в области культурного сотрудничества. В этих условиях идею славянской взаимности рано сдавать в архив. Можно прогнозировать ее возрождение, конечно, в новых формах. То же надо сказать и относительно славянской идеи в России. Она продолжает оставаться составной частью национально-государственных интересов Российской Федерации.

Такие выводы дают повод для умеренного оптимизма и беспочвенных надежд.

А. А. Турилов  
(Москва)

## Роль сербской традиции в сохранении древнейших памятников славянской литературы

Средневековая сербская литература – это литература державы Неманичей и их преемников (вторая половина XII – середина XV вв.). Выбор, сделанный основателем династии Стефаном Неманей (св. Симеоном Сербским) в пользу православия, деятельность его и его детей и преемников по созданию сербской автокефальной церкви провели резкую границу в истории сербской культуры. Находясь географически на пограничье православного и католического миров, Сербия на протяжении всего периода Средневековья сохраняла экономические, политические и культурные связи с Западом (достаточно вспомнить, что Стефан Первовенчанный, сын св. Симеона и брат свт. Саввы получил королевскую корону из Рима), но со времен Немани окончательно вошла в православно-византийский культурный ареал [1]. Этот важный исторический рубеж в сознании средневековых сербских книжников (а у истоков традиции стояли младшие творцы рубежа – дети Стефана Немани, свт. Савва и Стефан Первовенчанный) трансформировался в начало самой сербской истории. Говоря словами одного из биографов Немани, Григория Цамблака, «корень бо некий... бывь и царствию виновнь Симеонь Трьвеликий» [2]. Согласно родословию сербских государей, возникшему в последней четверти XIV в., первого христианского императора и Стефана Неманю разделяет лишь два поколения: дед основателя династии назван племянником Константина Великого по материнской линии [3]. Такое (почти по Морозову и Фоменко) «спрессовывание» истории является результатом отторжения предшествующей культурно-исторической традиции, при котором даже ближайшие предки основателя династии заслуживают в лучшем случае лишь краткого упоминания [4]. При этом Симеон и Савва – возродитель государства и создатель автокефальной церкви – в церковном почитании приобретают черты просветителей и наставников своей страны, приближаясь в этом значении в какой-то мере к Константину-Кириллу и Мефодию [5]. Применительно к свт. Савве Сербскому такое представление без-

условно основывается на его большом вкладе в сербскую книжность как автора (*Житие св. Симеона и служба ему*) и переводчика (*Евергетидский устав*), так и организатора и устроителя церковной жизни и славянского богослужения в Сербии (перевод *Кормчей* с толкованиями; вероятно, также введение в обиход полного корпуса служебных миней и Пролога Константина Мокисийского) [6]. Эпитеты «наставников» и «учителей» сербских по отношению к ним обоим достаточно устойчивы в рукописной традиции, по крайней мере, с середины XIII в. [7].

Эта связь славянской письменности (в ее сербском варианте) с деятельностью святых Симеона и Саввы, существовавшая в сознании образованной части общества, имела для судеб книжности Сербии, по меньшей мере, два последствия. Поскольку Сербия имела своих первоучителей, которым было посвящено большое число агиографических сочинений, то здесь не возникло легендарных памятников, в которых была бы «национализирована» деятельность Кирилла и Мефодия (как в болгарской «Солунской легенде» и кратком житии «Успении» Кирилла [8], или в хорватско-глаголической службе Кириллу и Мефодию XIV в. [9], либо изобретении славянской азбуки до солунских братьев (как в «Сказании о русской грамоте» XII в. [10]). В отличие от болгарских рукописей, пестрота правописания которых вызвала к середине XIV в. необходимость орфографической реформы, возвращение к первоначальным кирилло-мефодиевским нормам, сербская традиция отличалась весьма значительной языково-правописной устойчивостью, опиравшейся на авторитет списков, сделанных в окружении свт. Саввы [11]. Поэтому ресавская правописная реформа, будучи сродни афонско-тырновской в стремлении к упорядочению и архаизации орфографии была менее радикальной и более прагматичной (что в значительной мере способствовало распространению ее результатов в XV–XVII вв. на всем православном пространстве Балкан).

Но консерватизм сербской литературной традиции не ограничивается только областью орфографии. В не меньшей степени он присущ ее репертуару. Правда, применительно к репертуару консерватизм этот весьма своеобразен. В целом сербская рукописная традиция отличается большой открытостью (в рамках общего для всех славянских православных литератур корпуса текстов) [12], распространение новых переводов в XIV в. не вызвало здесь столь кардинальных перемен как в болгарской книжности. Древний литературный пласт (по крайней мере, небогослужебный) в серб-

ской книжности XIV–XV вв. сохранялся, хотя и был существенно потеснен новым [13], а ранние тексты реже, чем в Болгарии, подвергались редакционной правке [14].

Длительная эпоха политической стабильности в Сербии Неманичей (конец XII–середина XIV вв.) способствовала развитию и сохранению культурных традиций, в том числе в области книгописания. К этому следует добавить и своеобразный внешний гарант сохранности сербской книжной культуры – библиотеку монастыря Хиландарь на Афоне, которая с конца XII в. до середины XVII в. только пополнялась и, несмотря на утраты XVII–XIX вв., остается, пожалуй, самым репрезентативным южнославянским собранием и по сей день.

Все это в совокупности делает сербскую книжную традицию подлинным заповедником древнейших славянских литературных памятников, отчасти восходящих к великоморавской эпохе, но в еще большей степени к традициям Первого Болгарского царства [15].

Многие древние славянские тексты (и макротексты – сборники), дошедшие в сербских списках XIII–XIV вв., принадлежат к числу уникальных, редких, либо занимающих особо важное место в текстологической традиции и в силу этого хорошо известны исследователям [16]. Но практика их рассмотрения в комплексе в историко-филологической науке по существу отсутствует, и на это есть целый ряд причин.

Для сербских исследователей эта тема – лишь предыстория богатой национальной литературы, к тому же лишенная хронологических опорных точек, географической привязки и персонажей (аналогичную картину можно наблюдать и применительно к древнерусской литературе). Она фигурирует во вводных разделах историко-литературных трудов, но как самоценное явление не рассматривается [17]. Для болгарских ученых в силу того, что большая часть литературного корпуса Первого царства реконструируется на основании восточнославянских и сербских списков – это просто один из источников такой реконструкции [18].

Большой интерес представляет изучение сербского корпуса древнейших славянских текстов и для истории ранних межславянских культурных связей, поскольку многие параллели ему обнаруживаются в восточнославянской традиции (см. ниже).

В этот корпус входят как оригинальные тексты, так и переводы и компиляции весьма разного объема – от целой книги до строчки памяти в месяцеслове. Состав его в какой-то мере условен – не исключено, что некоторые тексты (особенно малого объема)

или хотя бы их фрагменты и следы обнаружатся со временем в болгарской (вероятнее, конечно, западной, чем восточной) традиции, но в равной степени возможно, что корпус расширится за счет новых находок в сербских рукописях (оба варианта будут способствовать расширению общееврославянского либо западно-болгарско-(македонско-)сербского литературного корпуса.

К числу древнейших оригинальных славянских текстов, дошедших в сербской традиции и открытых еще в прошлом веке, относятся стихотворный «Проглас» к Евангелию, принадлежащий Константину-Кириллу или Константину Преславскому, представленный тремя сербскими списками XIII–XIV вв. в Евангелиях и одним русским XVI в. [19]. Вероятно, к числу памятников еще великоморавской эпохи относится и загадочное во многом «Слово на Рождество Христово» с легендой, объясняющей перепись населения Римской империи в правление Августа в связи с розыском сбежавшей дочери императора Юлии, сопровождаемое почти евангельским прологом, обращенным к неведомому архиерею («Понеже множицею честно ваше святительство заповеда нам веле написати малыми тленными словесы о великих и потребных вещех и речех...») [20].

Из похвальных слов Климента Охридского (ему в исследовательской традиции приписывается и вышеупомянутое «Слово на Рождество») только в двух поздних (XVI в.) сербских списках известна Похвала 40 мученикам севастиийским [21]. Из других произведений «славянского Златоуста» в связи с этим стоит особо отметить «Слово о святой Троице, о твари и о суде». До последнего времени памятник был известен исключительно в русских списках [22], но недавно автор этих строк обнаружил сербский (ГИМ. Воскресенское собр., 115-бум., л. 106об.–116 об.), который в настоящий момент является старшим полным (середина XIV в.), так как древнейший русский (РНБ. Ф. п. I. 46) дефектен (о рукописи подробнее см. ниже).

В том же кодексе ГИМ. Воскр. 115-бум. Помещены три (из четырех известных в настоящее время) поучения болгарского автора X в. Петра Черноризца: «о временнем сем житии» (л. 141–144 об.), «о всяком супротивии» (л. 144об.–147 об.), «о посте сказание и о молитве устава церковного» (л. 147об.–149). Слова помещены в рукописи единым блоком, как целостный комплекс. До сих пор в южнославянской традиции был известен лишь неполный список первого и фрагмент второго из них [23].



Единственным списком в составе сербского Сборника попа Драголя конца XIII–начала XIV в. представлена, как известно, в южнославянской традиции краткая компиляция из большого сочинения другого болгарского автора X в. – «Беседы Козмы Пресвитера на новоявляющуюся ересь богумилов» [24].

Без преувеличения целую эпоху в истории палеославистики составили открытия болгарских филологов (в первую очередь Г. Попова и Ст. Кожухарова), введшие в научный оборот неисследованный до этого в литературном отношении пласт древнейшей славянской гимнографии [25]. Время создания (конец IX – начало X в.) и происхождение (круг учеников славянских апостолов) не вызывает сомнений: многие из этих памятников снабжены акростихами с именем авторов. Но рукописная их традиция представлена (и пока изучена) неравномерно, чисто сербских примеров в ней имеется достаточно.

Только сербскими списками представлены канон апостолу Андрею Первозванному Наума Охридского (единственное известное на данный момент бесспорное сочинение этого автора) [26]. То же относится к фрагментарно сохранившемуся канону Симеону Богоприимцу [27] и к одной из редакций стихир бельческого погребения, сохранивших фрагменты славянского акростиха *кѡнсаѣн* (вместо: *констант[ин]*) – глас 1; *вѣчнагѡ* – глас 3; *пѣоухѡа* (от греч. «птохос» – «нищий?») – глас 8; *панна о все* – «блаженны»; *гранес* – «стихиры на целование») [28].

И, наконец, сюда относятся последние находки в области ранней славянской гимнографии – древнейшая служба архиепископу Мефодию [29] и канон на Успение Богоматери Климента Охридского с акростихом *кѡнм* в 9-й песне [30].

К числу древних переводных текстов, сохраненных сербской традицией, относятся Житие Бенедикта Нурийского (книга 2 Бесед папы Григория Великого с архидьяконом Петром о жизни италийских отцов) [31] и один из переводов болгарского пресвитера X в. Иоанна – Житие Панкратия Тавроменийского [32]. Другие переводы и компиляции Симеоновой эпохи – Учительное Евангелие Константина Болгарского [33] Изборник [34], Златоструй [35] сохранились, кроме того, и в восточнославянской рукописной традиции и, как известно, в списках более ранних и исправных. Однако сербские списки Изборника и Златоструя восполняют хронологический разрыв между XI–XIV вв. и рубежом XIV–XV вв. русских списков, а Учительное Евангелие, кроме того, отличается в Сербии (в отличии от Руси, где известен лишь

список XII в.) и довольно развитой рукописной традицией: помимо списков Гильфердинга (РНБ. Гильф. 32 – 1286 г.), Хиландарского 1344 г. (Хиландарь, 385) и Венского первой половины XIV в. (Вена, Национальная библиотека, Слав. 12) существует загребский Торжественник при Триоди постной конца XIII – начала XIV в. из собрания С. Верковича (ХАЗУ IV d 4), представляющий соединение триодной части (11 бесед) Учительной Евангелия с беседами Феодора Студита [36]. Сербские списки Златоуструя хиландарской библиотеки представляют собой выборки из краткой редакции сборника [37].

Недавно обнаружился еще один (самый поздний) сербский список Златоуструя. Он находится в составе сборника ГИМ, Воскр. 115–бум., привезенного с Афона Арсением Сухановым (датируется серединой–третьей четвертью XIV в.) [38]. Список также хиландарского происхождения – его писец (почерк один во всей рукописи) бесспорно и однозначно отождествляется с весьма продуктивным монастырским книгописцем Дамианом [39]. В сохранившейся части (л. 1–129 об.; утрачено начало кодекса) сборник включает 26 нумерованных слов из Златоуструя, большинство которых (в том числе «Слово о Троице» Климента Охридского) неизвестно в двух других списках [40]. Все это свидетельствует, что в конце XIII – середине XIV в. в Хиландаре имелся кодекс Златоуструя краткой редакции, из которого и были сделаны существующие выборки.

И, наконец, следует упомянуть уникальные древние восточно-болгарские памятники в сербских месяцесловах. Так, в календаре Апостол-Евангелия апракос конца XIII – начала XIV в. из собрания Западно-Европейской секции архива ФИРИ (бывш. ЛОИИ) РАН, № 680 фигурируют события болгарской истории первых лет после крещения страны. Под 26 марта здесь помещена память подавления князем Борисом-Михаилом восстания боилов («победа Михаила князя бугарьска на сбор, иже сбрасе на нь креста ради»), окончательно позволяющая отнести крещение Болгарии к осени 865 г. Месяц спустя, 26 апреля помещена память освящения церкви апостола Петра, «иже в Бугарех», почти несомненно связанная с деятельностью в новообращенной стране римской миссии [41].

В целом картина выглядит весьма пестрой и неоднозначной из-за отрывочности сведений о сербской церковной истории до конца XII в. При желании хронологический простор от крещения Сербии в третьей четверти IX в. до создания автокефаль-

ной церкви открывает самые широкие возможности для толкования происхождения древнейшего корпуса текстов. Это: 1. непосредственное происхождение текстов из Великой Моравии (поскольку приморская Сербия – Зета – входила в диоцез Мефодия), минуя Болгарию (например, для канона Андрею Первозванному, датируемого его открывателем 868 г. [42]); 2. связи с Преславом, минуя Охрид (древнейшие болгарские памяти); 3. Происхождение из библиотеки Охридской архиепископии, с ее некоторыми локальными особенностями местной традиции, отличной от восточноболгарской (древнейшая служба Мефодию); 4. Возвращение текстов, утраченных на Балканах в X – середине XII вв. через русское посредство.

Основным, разумеется, остается охридский вариант. В него вполне укладываются и канон Андрею Первозванному, и пливковские памяти. Появление в сербской традиции последних вызвано, вероятнее всего, неконтролируемой миграцией в западные области в последней трети X в. рукописей из покоренной Византией восточной Болгарии.

Русский вариант, вполне вероятно, имеет даже большее значение, чем ему принято придавать, для судьбы четых текстов, не контролируемых параллельной болгарской традицией. Обычно в корпус текстов, пришедших с Руси на Балканы, принято включать русские тексты и переводы XI–XII вв. и памяти святых в месяцесловах [43]. Но нет ничего невероятного и в возвращении текстов, в силу обстоятельств утраченных в местной традиции [44], во всяком случае, эту возможность отнюдь не следует игнорировать.

Состояние рукописной традиции древнейшей славянской гимнографии в разных языковых изводах свидетельствует о разрушении этого корпуса, по крайней мере, в XIII в. (возможно, под влиянием получивших известность через русское посредство полных служебных Миней).

Отсутствие же интереса образованной части болгарского общества (во все времена отличавшейся ярко выраженным, порой даже гипертрофированным, патриотизмом) к четым текстам эпохи Первого царства, составляющим особенность сербского книжного корпуса XIII–XIV вв. (Златоструй, Изборник, Учительное Евангелие, Беседа Козмы Пресвитера, слова Петра Черноризца и т. п.) при всей кажущейся парадоксальности имеет вполне прозаическое объяснение. Все эти тексты, как известно, в сербских списках лишены (даже когда они не

фрагментарны, как переделка «Беседы») указаний на время, место и обстоятельства их создания (содержащихся в опущенных предисловиях и послесловиях) [45], а, следовательно, лишены и особой притягательности.

## Примечания

<sup>1</sup> О культурно-исторической ситуации в средневековой Сербии см. подробнее: *Трифуновић Ђ.* Стара српска књижевност. Београд, 1995. С. 7–38, 321–350.

<sup>2</sup> *Давидов А., Данчев Г.* и др. Житие на Стефан Дечански от Григорий Цамблак. София, 1983. С. 64.

<sup>3</sup> См., например: *Stojanović L.* Nekoliko srpskih ljetopisa // *Starine*. Zagreb, 1881. Knj. 13. S. 173, 176, 182, 190; *Новаковић Р.* Бранковићев летопис. Београд, 1960. С. 38–39; *Кувев К., Петков Г.* Събрани съчинения на Константин Костенечки: Изследване и текст. София, 1986. С. 372. Об истории сербских родословов: *Радојчић Сп.* Доба постанка и развој старих српских родослова // *Историјски гласник*. Београд, 1948. № 2.

<sup>4</sup> Вероятно, с этим в значительной мере связано отсутствие почитания сербской православной церковью в эпоху Неманичей зетского князя-мученика Иоанна-Владимира (начало XI в.), древнее житие которого сохранилось лишь в латинском переводе в составе так называемого «Барского родослова» («Летописи попа Дуклянина») XIII в. (см.: *Богдановић Д.* Историја старе српске књижевности. Београд, 1980. С. 133–135).

<sup>5</sup> В предельной форме такое представление отразилось в устном (по всей видимости, афонском) предании, зафиксированным безымянным русским книжником XV в. в сочинении об установлении автокефалии болгарской и сербской церковей, включенном в состав Кормчей книги (см.: *Щапов Я. Н.* Южнославянский политический опыт на службе русских идеологов XV в. // *Byzantinobulgarica*. София, 1966. Т. 2. С. 206–214). Савва изображен в этом сказании своего рода сербским царевичем Иоасафом – юным язычником, познавшим свет истинной веры от странствующего монаха и обратившим в христианство своего отца и всю страну.

<sup>6</sup> О литературной и книжной деятельности свт. Саввы Сербского см.: *Богдановић Д.* Историја... С. 143–153. Новейшее издание его сочинений и переводов: Свети Сава. Сабрана дела / Приредило и превело Т. Јовановић. Београд, 1998.

<sup>7</sup> «Первыми учителями сербскими» устойчиво именуются Симеон и Савва в заглавии общей похвалы, написанной хиландарским иеро-

монахом Доментианом в 1260-х гг. Столь же устойчиво свт. Савва называется «учителем сербским» в заголовках жития и службы, написанной иеромонахом Феодосием (конец XIII – начало XIV в.), и Симеон в заглавии созданной тем же автором службы. Еще раньше король Стефан Первовенчанный называет своего отца в заглавии жития «наставником и учителем... отечества си, все Сръбскыи земле» (см.: Археографски прилози. Београд, 1981. Књ. 3. С. 305). Все это живо напоминает обычное «титулование» Кирилла Философа – «первым учитель и наставник словенскому языку».

<sup>8</sup> Подробнее об этих памятниках см.: *Флоря Б. Н.* Кирилло-мефодиевские традиции в развитии средневековой славянской культуры // История, культура, этнография и фольклор славянских народов (X Международный съезд славистов: Доклады советской делегации). М., 1988. С. 164–167.

<sup>9</sup> Согласно этому тексту, славянские апостолы происходили не из Солоник (Солуни), а из далматинской Солины («Се еста две маслине из гради Солинские» – *Лавров П. А.* Материалы по истории возникновения древнейшей славянской письменности. Л., 1930. С. 136, 146).

<sup>10</sup> О памятнике см.: *Живов В. М.* «Slavia Christiana» и историко-культурный контекст «Сказания о русской грамоте» // *La cultura spirituala russa.* Trento, 1992. P. 71–125.

<sup>11</sup> О переменах в сербской орфографии XIII–XIV вв. см.: *Богдановић Д.* Развој ћирилског писма у Србији до XV в. // Славянска палеография и дипломатика. София, 1985. [Вып.] 2. С. 70, 74; см.: *Добрев И.* Рашка писменост и българският правопис през Средновековието // Кирилло-Методиевски студии. София, 1991. Кн. 8. С. 216–252. О правописных нормах св. Саввы Сербского и его окружения см.: *Белић А.* Учесће св. Саве и његове школе у стварању нове редакције српских ћирилских споменика // Светосавски зборник. Београд, 1936. Књ. 1. С. 211–276.

<sup>12</sup> Так называемая «литература-посредница» по определению Д. С. Лихачева (Развитие русской литературы X–XVII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973. С. 35–44) или, точнее, «литературный пласт-посредник» (*Наумов А.* *Apokryfy w systemie literatury cerkiewnosłowiańskiej.* Wyd. PAN, 1976. S. 26–28).

<sup>13</sup> См.: *Турилов А. А.* Памятники древнерусской литературы и письменности у южных славян в XII–XIV вв. // Славянские литературы (XI Международный съезд славистов: Доклады российской делегации). М., 1993. С. 28–29.

<sup>14</sup> Это хорошо видно на примере древнейших славянских литературных памятников – Жития Константина-Кирилла и Похвального

слова Кириллу и Мефодию, когда сербские списки XVI–XVII вв. явно сохраняют более древний вариант текста, чем восходящие к среднеболгарской тырновской традиции ресавские по орфографии сборники Владислава Грамматика 1469 и 1479 гг. (см.: *Флоря Б. Н.* Рукописная традиция памятников Кирилло-Мефодиевского цикла // *Жития Кирилла и Мефодия*. М.; София. 1986. С. 34–35; *Дзиффер Дж.* Рукописная традиция пространного жития Константина // *Советское славяноведение*. 1991. № 3. С. 59–63.

<sup>15</sup> В рамках данной работы целесообразно ограничиться (за редким исключением) рукописной традицией XIII–XIV вв. Для более позднего времени широкое распространение ресавской орфографии зачастую затрудняет определение происхождения кодексов. Кроме того, уже с раннего XVI в. наблюдается вторичное возвращение в южнославянскую традицию (прежде всего сербскую) древних текстов через посредство восточнославянских списков (см.: *Турилов А. А.* Памятники... С. 28).

<sup>16</sup> В первую очередь следует отметить работы Э. Благовой по истории старославянского гомилярия (библиографию см.: Кирилло-Методиевска енциклопедия. София, 1985. Т. 1. С. 204; а также: *Blahova E.* Vyznam srbskych rukopisu pro studium staroslovenskeho homiliare // *Текстологија средњовековних јужнословенских књижевности*. Београд, 1981. С. 225–228) и статьи К. Ивановой о гомиляриях (библиографию см.: Кирило-Методиевска енциклопедия. София, 1995. Т. 2. С. 40).

<sup>17</sup> Лучше в этом отношении изучены библейские и богослужебные (точнее, одна их разновидность – служебные Минеи) книги. Таковы работы Б. Йованович-Стипчевич о Паремийниках (см.: *Стипчевић Б.* О српским паремејницима // *Симпозиум 1100-годишнина од смрти на Кирил солунски*. Скопје, 1970. Књ. 2. С. 347–387; *Јовановић Б.* Значај српских паремејника за текстолошко разврставање словенских преписа и реконструкцију првобитног ћирило-методског оригинала // *Стара српска књижевност*. Београд, 1976. С. 1–18); О. Неделькович о Евангелии и Апостоле (библиографию см.: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2. С. 806–807); Т. Суботин-Голубович о служебных минеях (см.: *Суботин Т.* Канони у службама 1. септембра у најстаријима српским Минејама XIII в. // *Археографски прилози*, 1988–1989. [Књ.] 10–11. С. 51–60; *Она же.* Упоредно проучвање структуре српских и византијских Минеја старијег периода // *Проучвање средњовековних јужнословенских рукописа*. Београд, 1995. С. 439–446).

<sup>18</sup> К сожалению, в полной мере это замечание относится и к весьма обстоятельному и информативному реферату Р. Трифоновой (Българска традиция при формирането на общи южнославянски книжо-



вен фонд и неговото усвояване в сръбските земи през XI–XIII вв. // Старобългарска литература. 1994. Кн. 28–29. С. 56–61). Отрядное исключение в этом смысле составляют работы К. Ивановой (см. прим. 16).

<sup>19</sup> Обзор мнений и библиографию см.: Старобългарска литература: Енциклопедичен речник. София, 1992. С. 370–371.

<sup>20</sup> Текст издан по одному списку (ГИМ, Хлуд. 195): ЧОИДР. М., 1880. Кн. 3. С. 155–170; *Климент Охридски*. Събрани съчинения. София, 1977. Т. 2. С. 193–222. О происхождении и списках памятника см.: *Ziffer G. I Monumenti di Frisinga e le tradizioni linguistiche e culturali della «Slavia Christiana»* // *Zbornik Brizinski spomeniki*. Ljubljana, 1996. S. 126, 129–130. Старшие списки памятника (Хлуд. 195; Загреб. ХАЗУ. III. С. 22 и Вена, Национальная библиотека, Слав. 33) современны друг другу (последняя четверть XIV в.) и созданы в одном скриптории.

<sup>21</sup> См.: *Климент Охридски*: Събрани съчинения. Т. 1. С. 511–524.

<sup>22</sup> Там же. С. 620–622.

<sup>23</sup> *Павлова Р.* Петър черноризец – старобългарски писател от X в. София, 1994 (Кирило-Методиевски студии. Кн. 9). С. 345–348, 279–280.

<sup>24</sup> См.: *Бегунов Ю. К.* Козма Пресвитер в славянских литературах. София, 1973. С. 132–143, 401–408. Следует отметить, что другие примеры, приводимые в этой книге, не имеют отношения к южнославянской рукописной традиции (по крайней мере ранней) «Беседы». Синайский сборник (РНБ. Греч. 70) является конволютом, и та его часть, где помещены отрывки сочинения Козьмы, написана русским писцом (при этом достаточно раннего XIII, а отнюдь не XIV в.), что прекрасно видно на снимках в монографии (С. 148–149). История «Поучения к пресвитерам и попам» (С. 143–146) в рукописной традиции имеет отношение к судьбе учительной части русского Пролога на Балканах в XVI–XVII вв., но не к ранним (XII–XIII вв.) русско-южнославянским литературным связям.

<sup>25</sup> См., например: *Кожухаров Ст.* «Пѣти достонть архистратига» (Новооткрыто произведение на Константин Преславски) // *Литературознание и фолклористика*. София, 1983. С. 59–62; *Он же.* Песенното творчество на старобългарски книжовник Наум Охридски // *Литературна история*. 1984. Кн. 12. С. 3–19; *Он же.* Преславски канон за Въведение Богородично // *Palaeobulgarica*. 1991. № 4. С. 28–38; *Попов Г.* Триодни произведения на Константин Преславски. София, 1985 (Жирило-Методиевски студии. К. 2); *Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски: Живот и творчество. София, 1991. С. 112–159; *Попов Г.* Новооткрит канон на Константин Преславски с тайнописно поетическо послание // *Palaeobulgarica*. 1997. № 4. С. 3–17.

<sup>26</sup> *Кожухаров Ст.* Песенното творчество...; *Попов Г.* Следи от распространението на Наумовия канон за св. Апостол Андрей // Старобългарска литература. София, 1994. Кн. 28–29. С. 10–22. Помимо этого, начальная часть канона (в объеме, обнаруженном Г. Поповым в составе Братковой минеи) содержится также в Праздничной минее первой половины XIV в. ГИМ, Хлуд. 166.

<sup>27</sup> См.: *Станчев К., Попов Г.* Климент Охридски... С. 145–146.

<sup>28</sup> Старший список – в пергаменном Требнике второй половины XIV в. – ГИМ. Хлуд. 118, л. 193 об.–206 (цисец Владимир). Другие ранние списки: ГИМ. Син. 307 (около 1423 г.), л. 79–101 и Син. 324 (1402–1427 гг.), л. 197 об.–219. Более поздние списки многочисленны. Другая редакция, сохранившая начало акростиха, только в стихирах после припела (красна паница) и на «целование» (гранес) известна и в сербских списках (старший полный РНБ. О.І.469 (третья четверть XIV в.) л. 166–167 об., 176 об.–192 об.) и в среднеболгарском Зайковском требнике XIV в. (София. НБКМ, № 960, л. 71 об.–87 об.).

<sup>29</sup> См.: *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* «Моравские земле велеи гражданин» (неизвестная древняя служба первоучителю Мефодию) // Славяноведение. 1998. № 4. С. 3–23.

<sup>30</sup> *Мошкова Л. В., Турилов А. А.* Неизвестный памятник древнейшей славянской гимнографии (канон Климента Охридского на Успение Богородицы) // Славяноведение. 1999. № 2. С. 24–36.

<sup>31</sup> *Соболевский А. И.* Житие преподобного Бенедикта Нурсийского по сербскому списку XIV в. // Известия ОРЯС. СПб., 1903. Т. 8. Кн. 2. С. 121–137.

<sup>32</sup> См.: *Ангелов В. Ст.* Из старата българска, руска и сръбска литература. София, 1967. Кн. 2. С. 130–132.

<sup>33</sup> Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 2. С. 434–436.

<sup>34</sup> Там же. С. 50–56.

<sup>35</sup> Там же. Т. 1. С. 726–728.

<sup>36</sup> См.: *Molin V.* Жирилски rukorisi Jugoslavenske Akademije. Zagreb, 1955. Dio 1. S. 215–216 (в описании статьи не отождествлены с Учительным Евангелием).

<sup>37</sup> *К. Иванова:* Неизвестна редакция на Златоструя в сръбския извод от XIII в. // Стара српска књижевност. Београд, 1976. С. 89–107. Автор высказала предположение, что хиландарский список № 62 содержит промежуточную (между краткой и пространной) редакцию памятника. Однако позднее М. С. Фомина убедительно показала, что это мнение вызвано недостаточной изученностью состава краткой редакции в предшествующей исследовательской литературе (*Фомина М. С.* Златоструй в славянской письменности XII–XVI вв. // Методические

рекомендации по описанию славяно-русских рукописных книг. М., 1990. Вып. 3. Ч. 2. С. 300–301).

<sup>38</sup> О филигранных и датировке рукописи см.: *Дианова Т. В.* Особенности бумаги рукописей XIV в. // Историческому музею – 125 лет / Материалы юбилейной научной конференции. М., 1998. С. 131, № 8; *Панкова М. М.* Письмо сербских рукописей XIV в. // Русская книжность: Вопросы источниковедения и палеографии. М., 1998. С. 148.

<sup>39</sup> О книгописной продукции Дамиана см.: *Церний Л.* О атрибуции средневековых српских ћирилских рукописей // Текстология средневековых јужнословенских книжествености. Београд, 1981. С. 338–339, 350–351, № 37–45, сл. 37–45. Начерки букв писца Воскресенского сборника см.: *Панкова М. М.* Письмо... С. 144–145.

<sup>40</sup> Первое слово без начала, и пока не отождествлено; второе соответствует № 69 краткой редакции Златоустра (см.: Иоанн Златоуст в древнерусской и южнославянской письменности XI–XVI вв.: Каталог гомилий / Сост. Гранстрем Е. Э., Творогов О. В., Валевичюс А. СПб., 1998. С. 121), остальные соответствуют № 103, 41, 29, 26, 105, 5 (ср.: Каталог гомилий, № 80), 10, 78а, 90 (ср.: Каталог гомилий, № 246), 142–144, 78, 148, 84, 34, 18, 27, 85, 82, 47, 154–155 по указателю М. Фоминой (*Фомина М. С.* Златоуструй... С. 311–328). В существующих печатных описаниях (*Амфилохий*, архим. Описание Воскресенской Новоиерусалимской библиотеки. М., 1876. С. 171–172; *Леонид*, архим. Описание славяно-русских рукописей Воскресенского монастыря // ЧОИДР. 1871. Кн. 1. С. 44) содержание рукописи не определено и не расписано.

<sup>41</sup> Подробному разбору этих известий посвящена моя статья «Две забытые даты болгарской церковно-политической истории IX в.» (*Palaeobulgarica*. 1999. № 4 – в печати).

<sup>42</sup> *Кожухаров Ст.* Песенното творчество... С. 19.

<sup>43</sup> *Турилов А. А.* Памятники... С. 27–42 (здесь же предшествующая библиография).

<sup>44</sup> Там же. С. 38.

<sup>45</sup> В этом, разумеется, не следует видеть злого умысла сербских книгописцев, «маскировавших» тем самым от болгар их древнее культурное достояние. Практика копирования старых послесловий и приписок писцов, свидетельствующая о внимании к авторитету древности или определенного протографа, получает у православных славян (как южных, так и восточных) распространение только с XV в.

## Традиции русской духовности и современный литературный процесс

В течение 90-х годов складывалось новое качество литературы. В жизни осуществлялся переход от позднего тоталитаризма в стадии стагнации к потребительскому обществу демократического типа; в литературе – от цензуры к свободе, от диктата власти к запросу рынка. Процесс этот далеко еще не завершился, отчего происходящее производит впечатление неупорядоченного брожения, живого хаоса. Литература вышла из старых берегов потеряла границу.

В момент таких крупных культурных перемен заново определяется способ связи литературы с отечественными духовными традициями. Она не может, конечно, вместить в себя сегодня все историческое содержание русского духовного опыта. Какие-то его аспекты выходят на авансцену, какие-то остаются невостребованными. Попытаемся осознать, чем же современная литература близка русским традициям. В центре нашего внимания будет проза 90-х годов о текущем историческом моменте, о настоящем времени. Каким это время видится литератору?

Специфичны и в то же время традиционны в современной словесности представления о хронотопе. Героем и автором время и пространство сегодняшней России воспринимаются как чуждые, неродные, немилые, враждебные. Писатель и его герой испытывают странное чувство, будто родина становится вдруг чужбиной.

Происходящее небеспрецедентно. В новейшей литературе ее герой (а подчас, кажется, и сам автор) оказался в состоянии, которое можно, пожалуй, сопоставить с тем, в каком ощущали себя русские старообрядцы или эмигранты XX века вне родины. Сегодня, как никогда, вещество родины истончилось до прозрачности, до неощутимости. Состояние духовной диаспоры – проживания вне традиционного местообитания, – вот как можно бы это назвать. Очередной российский проект победы над историей провалился. Реакция на это участников эпопеи: столбняк. Человеку, который выбрался из-под руин самой отчаянной утопии, неутопичный, грубошерстный мир представ-

ляется ареной поражения. Обмылок утопии выброшен на берег суровой действительности, далекой от сантиментов. Берег, быть может, потенциально и спасителен. Но представляется жалкой отмелью, где нет настоящего дела, нет высокой участи и глобального смысла. И в беллетристике наших дней много откликов на эту элементарную работу массового сознания.

Рассмотрим два рядовых примера.

Средоточием чуждости воспринимается в беллетристике нередко Москва. Анатолий Ткаченко в журнале «Дальний Восток», выходящем на краю земли, напечатал повесть «Абориген» о молодом сибиряке Евсее Поветове. Это, так сказать, манифест воинствующего провинциализма. Притехал юноша из Зауралья в Москву учиться, а тут не до учебы. Кругом хищничество, дикий, с позволения сказать, запад, – много-таки он искушался, немало и претерпел в столице. А в конце концов возвращается Евсей на родину, бежит от ужасов и пороков Белокаменной, которая, как прямым текстом выговаривает автор, «превратилась в криминальный мегаполис, где человеческая жизнь стала не дороже пистолетной пули, где после десяти вечера обыватели не прогуливают собак, а театры посещают воры в законе, коммерсанты с охраной да отчаянные старушки-театралки». Се «Вавилон, где уже давно никто никого не слышит и понимать не хочет».

Один из самых распространенных мотивов современной литературы – соприкосновение немолодого персонажа, заслуженного ветерана, с сегодняшней российской действительностью. До того он просуществовал, умудрившись неоскверниться прозой жизни – и вдруг вывалился на улицу (как правило столичную), в пеструю толпу и давку новых будней. И разыгрывается драма узнавания-неузнавания, притяжения–отталкивания. Но чаще все-таки – отталкивания, непонимания, неприятия новой реальности. Наглядно публицистическое зерно коллизии отшелушилось в недавней повести Олега Смирнова «Победитель». Герой Великой Отечественной войны с основательной фамилией Корнеев выходит в день 9 мая прогуляться по столице и тут начинаются его огорчения. Ничего ему в новой Москве не нравится. Кругом хамство, развал, «беззаконие и произвол правят у нас бал», вокруг бурбулисы, коррупция, свобода убивать и грабить... В сладком сиропе воспоминаний является герою его прошлое. А настоящее заставляет недавнего победителя ощутить вкус поражения, исторического провала.

Выпадение из исторического времени, характерное для утопического мировидения, при распаде последнего оставляет человека во временном тупике. Он живет в чужом неузнаваемом времени, которое движется неведомо куда. Кризис, настигший человека, кажется небывалым по своему масштабу. Возникает ощущение, что кончилось все. Что впереди – тартарары. В этой связи в литературе иногда актуализируется весьма традиционная в России, по крайней мере начиная с XVII века, модель отношения к переменам и к новому устройству жизни, основанная на их неприятии, принимающем характер духовного отторжения. Исторические параллели позволяют увидеть, что нынешний случай в России, где издавна бушует эсхатологический прибой, не уникален. Апокалипсическая заря издавна стоит на горизонте русской судьбы.

Эпоха осознается как кризисная – и с этим связано появление соответствующего типа героя, литературного персонажа.

В прозе, к примеру, Михаила Кураева, Владимира Макина, Анатолия Азольского герой испытывает то, что можно назвать кризисом идентичности. Он ощутил однажды, что живет в мире, где уже ни одна вещь не стоит на своем месте, не соответствует самой себе или чему-то иному, еще более надежному («идея вещи»). Ни одна деталь не значит того, что значит, и не стоит того, что стоит. Удача некстати. Беда врасплох. Посуда бьется, а счастья нет. Хочешь того, чего никогда не получишь, а получаешь то, чего не хочешь. Современная планида не знает утешительных иллюзий и чужда напрасным упованиям на счастливый случай. Общественный перелом осознается как роковой надлом. Что значит такой человек? Может быть, сам по себе и ничего не значит. Может быть – он только нитка; на которую нанизаны бусины эпизодов, встреч, сцен, фигурации социума, причуды Тюхе.

Его удел – одиночество. Родина устанавливает обычаи родства и правила взаимного согласия. Не стало ее – и в литературе воцарился сущий бедлам. Пришло время полной раскоординированности. И только ленивый не бормочет чего-то про рассогласованность в жизни, раздробленной на различные партии, группы, больше того – на такие направления, которые не просто порицают друг друга идеологически, но и в принципе отрицают друг друга. Это, пожалуй, редкого масштаба духовный разлом, раскол. Сгнили чуть ли не все нити, которые связывали нас воедино, при любых возможных разногласиях и



разномыслиях. Кажется, уже ничего не объединяет былую братию. Живешь по Демокриту: атомарно. Потеряв все духовные связи, отделившись и обособившись, сам по себе.

Здесь возможна гендерная вариация.

Представительство естественного, органического начала в мире и обществе до последнего времени могла взять на себя женщина. Хранительница памяти и традиций миростроя, восстанавливающая порядок, приводящая расхристанную жизнь к норме. Она разрешает упасть к своим ногам или даже припасть к своей груди – и дает прощение и утешение. Этот образ, восходящий к архетипической символике, является секуляризованной проекцией веры в покровительство Божьей Матери. Он сохранился и в новейшей словесности. Случай из самых убедительных – «Медея и ее дети» Людмилы Улицкой. Крымская жительница Медея представлена здесь как мирозидательный (почему-то южный) полюс покоя и стабильности среди бушующих волн моря житейского, на фоне неуверенности и распада смыслов в краях оледенелого севера. Вспомним также и «Софичку» Фазиля Искандера, вспомним некоторых героинь Галины Щербаковой, Анастасию Федоровну, персонажа из прелестного рассказа питерского повествователя Дмитрия Притулы «Новогодний подарок»... Но начинается и эрозия традиционных представлений о предназначении женщины. Это ведет к появлению болезненных, а то и монструозных образов. На смену идейным фанатичкам соцреалистического пошиба приходят полубезумные эгоистки, бесстыдные гедонистки – у Людмилы Петрушевской, Валерии Нарбиковой, Марины Вишневецкой, Виктора Ерофеева и т. д.

Разнообразно реализует себя герой-мужчина.

Один из способов такой реализации – анархический бунт. Невосприимчивость к надвинувшейся реальности оборачивается агрессией, и тогда писатель становится политиком либо в его прозе появляются воинственный герой лирического плана, сублимирующий житейскую огорченность автора. Острота конечных переживаний в литературе может быть связана с завышенными претензиями на обладание полной истиной и привилегией на ее формулирование, с личной, так сказать, нескромностью литератора, которой он наделяет подчас и своих героев. Характерен в этом смысле написанный с тинзйджеровским задором роман Николая Шипилова «Детская война» о сильном и смелом русском супермене Сигайлове, который мно-

го перенес на своем веку, а в трудные для родины годы ведет борьбу не на жизнь, а на смерть с презренными «дерьмокрадами», болея за погибающее Отечество. В финале окончательно заматеревший Сигайлов размышляет: «я уже созрел для войны за Родину, созрел для войны прямой, окопной (...) Ухожу в глубокое подполье». И действительно уходит – в канализационные катакомбы под Москвой. Такое погружение являет собой нечаянную пародию на религиозное отшельничество.

К концу 90-х, нужно признать, потенциал агрессивности у литературных персонажей убывает. Уж на что боевит герой романа «Полумир» Юрия Лощица – Антонов, отважный защитник Белого дома в 1993 году, но и его писатель превращает в фигуру в основном страдательную. Он побит зверьми-омоновцами и чуть ли не весь романский срок лежит на больничной койке. Ведет праздные разговоры. Заводит роман. Здесь ощутим надлом в душе не только героя, но и писателя. Обвал эпохи, натиск повседневности оказываются сильнее любых попыток встать против них с оружием в руках. «И тогда приходят мародеры» Григория Бакланова в этом отношении перекликается с «Последним солдатом империи» Александра Проханова: тот и другой роман кончаются гибелью в мерзком, отвратительном новом мире любимого персонажа, чуть ли не «alter ego» автора.

Нередко писатель обрекает героя на странничество, скитальчество. Раньше, по крайней мере, было всем хорошо известно, по какой дороге надо идти, какая дорога правильная, а на какой только шишки да оплеухи. А сегодня – собрались в путь, подходим к кассе – и растерялись: куда ехать-то? Нити рельс, убегающие в тоску. Бесприютная маята. Мир сошел с рельс. А персонаж обречен метаться от пункта А к пункту Я и обратно, не зная, где остановиться. Человеку назначено скитаться в «диком поле». Туда, в открывшуюся воронку пустого пространства, засасывает героя, вчера, как казалось ему, имевшего дом и двор. И забор с калиткой. И караульного Шарика на цепи. Смертельным сквозняком эпохи выстыло и развезлось гнездо. В литературе сплошной вокзал. Разъезды, съезды, чемоданы, автоматы, заплеванной перрон, пропахший потом и мочой зал ожидания, пьянка в соседнем купе (последнее – в новых литературных опытах разом у столь различных меж собой Бориса Екимова и Ивана Шамякина).

Скитальческий удел современного человека, с которым мы встречаемся в литературе, восходит к традиции изображения рус-

ской судьбы. Чаще всего она сквозит в образной ткани, поверх идей и реалий, витает на горизонте писательского сознания. Но воспоминания о бродячей Руси, о мире полнейшей житейской неприкаянности, где заведомо нет и не может быть ничего прочного, надежного, устойчивого, уютного, определяют место даже самых наивных (или, напротив, самых замысловатых) очерков наших дней. Сегодня возвращается мысль о том, что русскому человеку свойственно не уживаться и не обживаться в мире сем. Не зарастать мхом вещей и привычек. Русский человек не может утомониться. Его куда-то гонит по свету. Он чужой тут. Алексей Варламов в своем «Лохе» попытался выразить это представление о человеке, не врастающем в землю, легком на подъем. Его героя, современного молодого человека, срывает с места и тащит от рождения до смерти неведомая сила. Конкретные причины различны, но есть и первопричина: ни одна из житейских перспектив (деревня, женщина, заграница, наука, искусство, бизнес... даже и современная церковь, кажется) не удовлетворяет героя, потому как каждая из них суживает его, загоняет в жесткую форму. Может быть, точнее сказать, что ни одна из имеющихся возможностей не способна заполнить собой ту метафизическую пустоту, которая есть в его душе. Человеку тесно в любой закреплённости и определенности, а значит – нет ему адекватного места в этом мире. Он чужак. Варламов хотел, кажется, представить в этой повести завершенный тип русского странника в его современном обличье. Вписать извечный культурный архетип в сегодняшние реалии.

Не столько последовательно похожий смысловой ход присущ «Жизнеописанию Хорька» Петра Алешковского. Заглавный герой «Хорька», странноватый хищный паренек, тоже никак не может усидеть на одном месте. Но он, однако, при всей своей хваткости слишком зависит от обстоятельств: они толкают его то на убийство, то в робинзонаду, то к богоискательству, чуть ли не к отшельнической аскезе. Сам же он не столько пуст, сколько дик, туповат, смахивает на зверушку, живущую примитивным инстинктом, а с другой стороны, его посещают мистические откровения. Не слишком лицепрятно изобразив, скажем так, «представителей современной церковности» (симпатизирующего католикам батюшку-экумениста с неотчетливыми позывами к греху и дремучего лесного анахорета-скитника). Алешковский сюжетно уводит своего героя от такого рода «соблазнов» к тихой и мелководной семейной заводи.

Уход – до крайности характерная российская реакция на провал миссии, на несвершенность замысла; уход из истории, которая оказалась слишком скверной. Возникла экзистенциально-пограничная ситуация, в которой перманентный общественный кризис и подступившее ножом к горлу одиночество подталкивают к тому, чтобы начать поиск истины, формулы спасения. Но чем жить, если жить нечем? И куда уйти сегодня? Где ищет писатель (в своих героях) очаг настоящего, подлинного бытия. «Ах, где те острова?» Поиск этих островов в океане тоски идет в современной литературе в очень разных направлениях.

Одно из них – различные современные проекции контркультурного в основе своей натурализма.

Выход живому чувству литература ищет иногда на испытанных в конце XIX – начале XX века путях декаданса, вдохновляясь его старинными и, как правило, скоромными рецептами, предписывающими спонтанное проявление внутреннего «я», трактуемого в основном по Фрейдю. Эстетический пандемонизм получает натуралистическую мотивацию. Герою этого кроя не нужна никакая подлинность вне его. Он сам себе закон и норма. Скрыться от века в извилинах либидо – довольно жалкая программная причуда новейших эксцентриков и аморалистов – от Виктора Ерофеева и Александра Бородыни до Игоря Яркевича и Владимира Сорокина.

Более привычные варианты натуралистической утопии окрашены в неосентименталистские цвета. История, которая кажется вечной, хотя от роду ей века полтора, от силы два: маленький человек, заброшенный в большой и чуждый мир, терпящий лишения и бедствия, ищет спасения в какой-нибудь щели, на краю света. Иногда это добровольная робинзонада, бегство на лоно природы. Путь испытанный: давнишняя, пришвинско-паустовская традиция неучастия, абсентеизма – уйти из эпохи в леса, в болота, куда Макар телят не гонял, уйти, чтобы о тебе не вспомнили и не сослали куда похуже. Прежние анахореты принимают пополнение в лице героев Марка Кострова, Яна Гольцмана, Беллы Улановской и других.

Средоточием естественности может оказаться и семейная жизнь, далекая, как правило, от широких общественных интересов. Современная семья в литературе существует на обочине глобальных исторических процессов, часто страдает от них. Геннадий Головин в повести «Покой и воля» поведал о радо-

стях тихой семейной жизни на дачном отшибе, вдали от шума городского, от столичных соблазнов, в кругу собак и кошек, когда главным врагом делается крыса... После эпохи коммуналности художник вправе возжелать одиночества и тишины. К тому же и коммерческая, грубошерстная современная реальность выглядит убого по сравнению с жизнью, наполненной простыми вещами и словами. Крайние проявления этой темы приводят к сочетанию идеи отшельничества и семейной саги (о чем пророчила Людмила Петрушевская в своей страшилке «Новые робинзоны»). Глобальные угрозы (голод, разруха, разгул преступности, безумие русского бунта) становятся предпосылкой семейной эмиграции из больших городов-капканов в тишь и глушь. А поскольку худшие ожидания покуда не спешат сбываться, пафос этой темы, кажется, не слишком силен.

Намерение героев современной литературы слиться с природой оказывается неосуществимым. Невозможно без чрезмерного самоограничения гармонически реализовать стратегию естественности, натуральности, стихийной жизненности. Самоизоляция героя (как и автора) бесперспективна. Из попыток робинзоны всерьез ничего не выходит. Земля бесплодна. Она не обещает и не предоставляет идиллии. Художник обращается к мифу о природе, но тут же и теряет его. Тот же Головин, имеющий дар переводить чутье на тревожные вещи века в предельно ясные беллетристические ходы, после «Покоя и воли» предложил что-то вроде автопародии в повести «Жизнь иначе»: алкаш пропивает на даче жизнь в компании собутыльников, таких же, как он. А затем, в «Наденьке и Чемоданове», сочинил Мефистофеля, разрушающего традиционный уклад жизни (который, впрочем, и сам по себе далек от идеала гармонии – уже с пьянкой, гулянкой, мордобоем). Демоном оказался революционер, соблазняющий где-то в конце прошлого века, в уездной глуши, наивную девушку. Ветшают и рушатся натуралистические мифы, в которых уютно было существовать, спасаясь от исторических пертурбаций в складках петрунутой природы. (В общем-то, после «Сна смешного человека» Достоевского здесь и доказывать нечего.) Сегодня сюжетно об этом напомнил и Леонид Бородин в повести «Ловушка для Адама». Там современные робинзоны, художник и его жена, добровольно проживают в лесной глуши. Но в их жизнь вторгается некий мафиози, в которого влюбляется жена художника и разрушается семейная идиллия.

Если верить литературе, все стремления к естественности, органичности обнаружили свою исчерпанность. Личная жизнь редко удается герою современной прозы. Чужое надвигается на родное и омрачает жизнь. Острова в океане тают и уходят под воду.

Проблематичные отношения с историей издавна характерны для русской ментальности. Извне архетипическая модель самореализации в России выглядела подчас как капитуляция перед историей, перед реальностью. Самый старый традиционный способ отторжения от исторической эмпирики — монашеская аскеза. В этой связи модельный характер имеет коллизия «Повести о Горе-Злочастии». Любопытно, что сегодня Владимир Яницкий пытается осмыслить ресурс иночества как жизненного выбора в своих повествованиях о современной монастырской жизни, не приходя, однако, к однозначным выводам. Люди у него бегут от мира, но не приходят к Богу.

Подчас случившееся переживается в категориях религиозного опыта. Религиозное лекарство от гордыни — смирение. Если уж Богу зачем-то было угодно забросить нас на жительство в эти нелепые годы, то, значит, это Ему зачем-то было нужно. У Фазиля Искандера в его «Пшаде» престарелый генерал так же, как в упомянутой повести Смирнова, отправляется пешком по Москве и так же отказывается понимать наступившую эпоху. Но эта повесть с особым смысловым ходом. Нынешняя неприкаянность, старческое одиночество толкают героя в мир воспоминаний, сводят его на очной ставке с его прошлым, в котором было всякое. Старость становится временем подведения итогов, временем расплаты по долгам, морального самосуда... Возникают редчайшие в новейшей литературе мотивы личного греха и вины. В прозе Виктора Астафьева современность в ее явной духовной немощи воспринята как расплата за грехи народа, грехи России.

Иногда в прозе прочерчен и вектор пути от безверия к вере. В ситуации, когда ценности обесценены, идеалы развенчаны, существующее ничтожно, а перспектива утрачена, бегство с корабля российской современности оборачивается поиском вечности. Можно говорить о культурных странствиях, приобретающих по временам качество религиозного самоопределения. Современник чаще всего идет к вере от безверия, к Богу от безбожия. В русской литературе такого рода истории едва ли не в новинку. Можно вспомнить разве что «Исповедь» Толстого да эпилог «Преступления и наказания» Достоевского...

Странничество получает четкое направление. У него есть теперь цель, есть адрес. И характерно, что сюжет паломничества по святым местам уже почти неизбежно литературно разворачивается в исповедь, в историю о том, как автор (иногда, гораздо реже, герой) ищет святыню в выстуженном, профанном мире, как приходит к вере. В этом жанре у нас есть замечательные рассказчики: Валерия Алфеева, например. В прозе Сергея Щербакова – от рассказа к рассказу – можно проследить саму логику вопросов и ответов, траекторию движения к Богу. Автор от сюжетов о других людях постепенно переходит к повествованию о самом себе. Причем оно с начала до конца вдохновлено задачей свидетельствовать о себе предельно точно, с полной искренностью в малейших, даже мелочных подчас подробностях внутреннего и внешнего обихода. С какого-то момента Щербаков отказался от вымысла, пришел к тому, что можно назвать литературой факта. Очевидна внутренняя обоснованность такого выбора: подлинность свидетельства детерминирована весом факта, его сокровенным смыслом. Сама жизнь кладется тут на весы, чтобы получить добрый ответ об ее значении на высшем суде. И каждый изображаемый Щербаковым момент своей жизни получает осмысленность в перспективе религиозного обращения, отчего повествовательными кульминациями становятся общение с крестным отцом и само таинство крещения – как итог, как преодоление и завершение скитальчества. (В исторических декорациях, но с осязаемой евангельской подоплекой подобный сюжет был изложен еще и в упомянутой выше «Повести о Горе-Злочасти»).

Интереснейший современный опыт духовных скитаний открыт Юрием Малецким в повести «Любью». Герой Малецкого – редкий сегодня случай – не ниже автора по уму, по культурной оснастке, по религиозному опыту, а в придачу уровень, качество этих личностных свойств таковы, что повесть читается как исповедь действительно сына века, алчущего веры. Малецкий обобщает современность иначе: прежде всего – в самосознании героя, а затем – в диалоге с самым близким (и самым подчас чужим) человеком. Это та точка, где сходятся вместе религия и культура, политика и историософия, быт и экзистенциальные комплексы. Малецкий дал сгусток мысли и чувства, уместившийся в несколько часов монолога-диалога, и разворачивающий свитком сегодняшние и вечные драмы жизни. Эта жизнь мучительна в своей основе, идиллия тут – только мо-

мент, но полной и завершенной гармонии не в этом – падшем – мире быть не может. Интеллектуальное скитание, душевный раздрай, отчаянный порыв к Богу и острое чувство личного греха, сковывающего крылья, – все это не обещает и не гарантирует ничего, кроме новых и новых попыток победить хаос. Хотя победить его окончательно не в силах человека.

Богоискательская литература наших дней наводит еще и на мысль о том, что благополучие – это отнюдь не закон, не норма этого мира. Наши постмодернисты говорят об упразднении истории. «Заканчивая» ее, они пытаются и читателя вогнать в эту предельно строго детерминированную логикой игрового конструирования «постисторию». Но не в человеческих силах упразднить историю. Ее начало и конец установлены Богом. Персонаж истории попадает в нее и сталкивается с неистребимой порчей бытия, омраченного грехом и виной человека. История (в форме жизни, локуса здесь и теперь) дается человеку как испытание, как наказание и искуc. Подлинная, глубинная ситуация человеческого существования, в обрамлении разнообразных отвлечений, самообманов, самообольщений отраженная в повести «Любью» – взывание из бездны, *de profundis*.

Мы можем сказать, что и в сегодняшнем культурном сознании история просто вполне обнажила свое настоящее, извечное лицо. Лицо врага человека. Именно этот опыт теми или иными средствами выражает современная литература. И, наверное, самое существенное и самое замечательное в литературе наших дней – это именно присутствие личности, появление и неистребимость лишенного иллюзий героя, который несет свой крест.



В. И. Косик  
(Москва)

## «И на камени веры утверди мя» (из истории русско-сербских связей)

Византия – это некогда могучая христианская держава, откуда в Россию и Сербию пришел свет православной веры – гибла, задыхаясь во тьме нашествий иноплеменных, терзаемая раздорами, междоусобицами и войнами. Последний камень в ее гробницу вмуровали турки-османы, покорившие Константинополь в 1453 г. и превратившие храм св. Софии в мечеть, окружив его четырьмя джамиями.

Еще раньше волны исламского нашествия накрыли и Сербию: в 1389 г. в битве на Косовом поле турецкая армия, не знавшая поражений, в очередной раз одержала победу. На славянской земле начиналось растянувшееся почти на пятьсот лет владычество Полумесяца. В то грозное время дело доходило до того, что над верующими – без исповеди – читалась только разрешительная молитва. Все это было сделано для того, чтобы пастыри не могли под пытками открыть тайну какого-либо заговора, бунта, акции против иноверческой власти. Не стало своего государства, но устояла вера. Сербский народ оставался духовно непокоренным. И не страшился он властей «убивающих тело, души же не могущих убить» (Мтф. 10. 28). У него оставался Бог и Россия.

Единство веры было вечным животворящим источником для наших народов, связанных еще и близостью языка. Наши общие славянские корни теряются в глубине веков, но не стираются славные имена наших предков. Вспомним святого Савву, прославляемого Церковью святого покровителя Сербии, создателя независимой сербской церкви. Замечательно, что первыми духовными наставниками будущего сербского святителя были русские монахи из афонской обители св. Пантелеймона, где Савва и принял монашеский постриг, посвятив жизнь свою Богу, укреплению веры и благочестия в людях сербских<sup>1</sup>.

«Русской была и первая библиотека (в монастыре св. Пантелеймона. – В. К.), в которой он преданно посвящает себя изучению святоотеческих сочинений. Позднее „Кормчая“ Святого Саввы (Номоканон), для которой, как предполагается, в качестве подлинника послужила рукопись из монастыря Св. Пантелеймона (этот сборник переведен на Афоне и в Салони-

ках под надзором и с исправлениями сербского просветителя), станет своего рода символом взаимопроникновения и прочности русско-сербских связей: на Владимирском соборе (1274) Кормчая была утверждена для общего руководства как единственный канонический сборник Русской Православной Церкви — „да просветится вселенная русская“, а многие ее положения будут перенесены в знаменитое „Соборное уложение“ царя Алексея Михайловича (1649), явившееся основным законодательным актом России. С середины XVII века до 1914 года Сборник Святого Саввы пережил в России десять печатных изданий, некоторые из которых попадали в сербские земли в скорбную и грозную годину порабощения сербского народа, когда под угрозой исчезновения оказалось само имя народное и вера его православная... Культ Святителя Саввы распространился по русской земле еще со времени Ивана Грозного, происходившего по материнской линии из сербской семьи Якшич; этот культ нашел свое отражение и в русской иконографической традиции»<sup>2</sup>. Икона св. Саввы во времена Ивана Грозного была помещена в главный храм земли Российской — Успенский кафедральный собор в Москве. В православной России насчитывалось более 80 списков этой чтимой иконы. Составлялись службы св. Арсению, св. Савве, св. Лазарю.

В жестокое время исламского владычества русское духовенство, знать и «черный» народ воздадут сторицей своим единоверным братьям: на сербские земли пойдет помощь, вначале церковной утварью, книгами, денежными пожертвованиями, потом воинской силой и дипломатической деятельностью. На Русской земле найдут прибежище и возвысятся такие высокоученые монахи, как Киприан, ставший митрополитом Киевским, а потом Московским и всея Руси, Григорий Цамблак, возведенный в сан митрополита Киевского и Литовского, Пахомий Логофет или Пахомий Серб, один из самых замечательных книжников допетровской Руси. Их труды вошли в сокровищницу русской мысли. В страну Гиперборея, далекую от Балкан, но родную по вере и языку, переселится и ряд сербских богомазов, чьи имена не дошли до нас. Присущий их работам стиль обнаруживают в новгородском Спасском соборе, роспись которого сопоставима с сербскими традициями живописи. Во время правления великого князя московского Василия I Дмитриевича мастер по имени Лазарь построит в Кремле за Благовещенским собором колокольню с часами<sup>3</sup>.

Россия стала для многих сербов новым домом, а для их потомков отечеством. Вспомним необычайную судьбу дипломата, солдата, писателя Симеона Пишчевича – со страниц его биографии, суховатых по стилю, «брызжет» бурный XVIII век, напоминающий итальянское Возрождение, правда, в военном мундире. Имя Пишчевича неразрывно связано с переселением в Россию сербов из Далмации, Хорватии, Славонии, Воеводины и других мест, где они подвергались религиозным гонениям. Только в православной России с ее необъятными просторами они находили свободу, землю, закон. Жизнеописание Пишчевича связано и с русской историей. Во время русско-турецкой войны 1768–1774 гг. он командовал славным Ахтырским гусарским полком, командиром которого в войну 1812 г. стал гусар, поэт и забияка Денис Давыдов. И еще одна биография. Всем хорошо знакомо имя кавалера высших орденов Российской империи Михаила Милорадовича, портрет которого находится в Зимнем дворце в галерее Героев войны 1812 г., но немногие знают о других представителях этой семьи, верой и правдой служивших России. Основатель русской ветви Милорадовичей был эмиссаром Петра I в Черногории, командовал знаменитым Гадячским полком, заслужил царскую милость и познал горечь падения. Его внуки с честью носили свою фамилию, не щадя жизни для славы славянской России в борьбе с турками, этим личным «леменным» врагом. В сербском созвездии талантов, засиявших на российском небосклоне, есть имя и Йована Раича, чьи труды по истории славянских народов отмечены влиянием русской богословской мысли. Рядом с ним можно поставить не менее известного Захарию Орфелина с его «Житием Петра Великого».

На рубеже XVII–XVIII вв. стали постепенно налаживаться церковно-политические контакты первоиерархов Сербской Православной Церкви с российскими властями.

Подчеркну, что русско-сербские связи нельзя ограничивать только религиозной сферой. Сербские архипастыри – плоть от плоти своего народа, подвластного туркам, потом австрийцам – неоднократно обращались к единой России и с чисто политическими просьбами, выражая от имени своих пасомых вступить в христианское воинство в случае войны с Османской империей. В свою очередь северная православная империя, не отказывавшаяся от помощи балканским единоверцам, понимала, что обретение и укрепление реального авторитета и влияния среди них

возможно только при поддержке их освободительного движения под знаменем защиты православия.

Немного истории. Сербская патриархия, учрежденная в 1346 г., после турецкого завоевания Сербии стала хиреть и приходить в запустение. В 1557 г. султан Сулейман Великолепный восстановил ее с центром в г. Пече. Значительную роль здесь сыграл великий везир, серб-потурченец Мехмед Соколович, брат которого Макарий и стал печским патриархом. В годы войны «Священной лиги» с Османской империей (1684? 1699-гг.) высший клир, всегда лелеявший мысль о высвобождении из-под турецкого господства, поддерживал венецианцев и австрийцев, искал покровительства у России, также входившей в состав антитурецкой коалиции. Поэтому не кажется случайным то обстоятельство, что главной задачей Крымского похода 1689 г. провозглашалось освобождение православных от «басурманской неволи».

Уже во время переговорного процесса с Портой русские дипломаты стремились добиться «свободы и вольности без всякого отягощения и лишних податей» церквам и монастырям, всем народам, исповедующим веру греческую<sup>4</sup>. Эта попытка была лишь началом длительной дипломатической борьбы России за права восточных христиан. Неудачи в войне в конечном итоге отразились и на самой Печской патриархии. В 1766 г. она – но не сербская православная церковь с многочисленной паствой – была ликвидирована, войдя в состав Константинопольской патриархии, давно желавшей распространить свою юрисдикцию на ее земли. Однако к этому времени в Австрийской империи, где нашли приют немало сербов, уже сформировался и стал достаточно авторитетен новый религиозный центр – Карловацкая митрополия, игравшая важную роль в жизни тамошней сербской общины.

Пожалуй, её ярчайшим и в то же время безыскусным свидетельством служит история с русскими учителями, отправлявшимися наставлять детей своих сербских братьев по вере мудрости книжной. В 1718 г. турецкое владычество над ними на короткое время сменилось австрийским. Католическая Австрия представляла для православной церкви в Сербии еще большую опасность, нежели власть султана. Сюда хлынули представители монашеских орденов – минориты, францисканцы, капуцины, бенедиктинцы. Занимаясь пропагандой католицизма, они захватывали в свои руки и сферу школьного образования. Просвещение православного сербства, подготовка его духовных пастырей были в опасности.

Глава Сербской Православной Церкви митрополит Моисей Петрович видел спасение только в России. В 1718 г. в своем обращении к Петру I он писал: «Как ныне взяти под протекцию цесарского величества, немало нам стужают римские учителя, спор творяще и прелщающе незлобивых и неученых словом о православной вере нашей и о исповеданию нашем, яко да приведут их последовати им учению и чадом быти римского костела. Того ради просим... чтоб быти по своей превысокой монаршей милости и ради ревности благочестивой веры нашей православной определить из иных учителей двоих послати к нам у Белиград ради учения детей благочестивых»<sup>5</sup>.

Однако его слезное письмо было положено в «долгий ящик». Лишь повторное обращение (1721 г.) возымело действие. Весной 1722 г. последовало распоряжение царя об отправке в Белград двух учителей из Киева. Вначале выбор пал на Т. Постникова и И. Каргопольского. Потом было принято решение остановиться на кандидатуре Максима Терентьевича Суворова. 5 февраля 1724 г. император Петр I подписал указ о его посылке в Сербию учителем славянского и латинского языков.

О роли России тех лет в православном мире писал Платон Андреевич Кулаковский: «В то время, когда Россия, двинутая мощным гением Петра Великого, сама искала западного просвещения, не боясь потерять своего характера восточной культурной православной страны, когда она посылала своих сыновей учиться западной мудрости и художествам в тогдашние центры западноевропейского просвещения, когда ее царь усиленно заботился о переводе и составлении книг на тогдашнем русском книжном языке, — она несла свой свет просвещения к своим братьям по крови и вере, нуждавшимся в нем для защиты своей народной самобытности и преданий, и веры, завещанных им их предками»<sup>6</sup>.

Путь в Белград был долгим. Болезни членов семьи и недостаток средств вынудили Суворова задержаться в Сремских Карловцах, где 1 октября 1726 г. он на своей квартире и открыл «словенскую» школу. Зимой следующего года по приглашению митрополита Моисея переехал в Белград. В устроенной в его доме школе обучалось уже не семь человек, как в Сремских Карловцах, а более полусотни.

Чтобы понять все значение суворовских школ, надо вспомнить, что в те времена использовали на уроках навощенные доски, на которых учителя писали «псалмы, акафисты... И егда

ученик из уст написанное изучит, тогда оно изглаждается с доски. И тако учившиеся, аще и чрез 15 лет едва не вси чита-ти всяку книгу не могут, сказуя всяк себе во оправдание: я-де сей книги не учил»<sup>7</sup>.

Суворов же сразу стал обучать по печатным книгам: грамматике Мелетия Смотрицкого и букварю Феофана Прокоповича «Первое учение отроком, в немъже буквы и слоги». (Русский учитель привез с собою 400 букварей и 100 грамматик. В XVIII в. это была вторая по счету помощь книгами: первая была осуществлена в 1705 г., когда по указу Петра Великого сербским церквам было отправлено 470 псалтирей, требников и других богослужебных книг. Третья крупная посылка датируется 1766 г., когда православный клир получил из России 330 богослужебных книг и несколько комплектов священнических облачений<sup>8</sup>.) Эти пособия сербы использовали вплоть до реформы письменности, проведенной Вуком Караджичем в первой половине XIX в.

Нельзя сказать, что жизнь Суворова шла гладко. Скромность содержания, которое при этом ему присылали из России крайне нерегулярно, была настолько очевидна, что митрополит в письме-обращении к царю Петру III в феврале 1728 г. просил прибавить русскому учителю 100 рублей, дабы он «со своею фамилею безнужно пробавится возмогл»<sup>9</sup>. Сам глава сербской церкви счел необходимым доплачивать 200 австрийских гульденов. Суворов неоднократно просил Сенат об увеличении жалованной ему платы, но в Санкт-Петербурге, где началась череда дворцовых переворотов, прошения полузабытого учителя, посланного за счет казны в далекую славянскую страну, оставались втуне.

Собственно педагогическая деятельность его также проходила в нелегких условиях. Преподавание «десятословия (10 заповедей Моисея. — В. К.), писания с придатком детской арифметики» вызывало недовольство у полуграмотных учителей. Суворов с его ученостью стал для них серьезным конкурентом. Начались интриги. Родителям внушалось: «Что-де вашим детям учиться у москаля десятословию, что в церкви не чтется и наши-де владыки сего сами не знают, а мы-де их научим тому, что повседневно в церкви чтется, сие есть «Слава тебе, Боже наш с трисвятым», и протчему таковому»<sup>10</sup>. В результате большинство учеников вернулось к прежним учителям.

Спасение пришло неожиданно. В 1727 г. вместе с митрополитом, чей дом был разрушен вследствие перестройки белградской

крепости, Суворов переехал в знакомые ему Сремски Карловцы. В новой школе уже собрались 124 ученика. Среди них было немало и лиц духовного звания. Все они – почти безграмотные – начали учебу с изучения грамматики Смотрицкого. Учение шло тяжело. Здесь, как и в Белграде, у просветителя было достаточно недоброжелателей. Кулаковский отмечал, что в церковной среде возникли опасения: «если младшие научатся», то займут со временем их места, и тогда дети мирских людей „прервут левитское наследство“, заняв священнические места»<sup>11</sup>.

Единственной опорой для Суворова и его школ оставался митрополит Моисей, понимавший всю важность умственного и духовного просвещения своего народа с помощью единой верной России. В его завещании находим такие строки: «... без учения мы поработены многими народами, по сказанному: мудрые обладают неискусными, а учение всегда есть свет для души и дает крепость»<sup>12</sup>.

Тогда и знание латыни считалось наинужнейшим делом. Однако ее преподавание было сопряжено с рядом трудностей. Самая основательная заключалась в том, что Суворов недостаточно хорошо знал местный язык, который им был охарактеризован как венгеро-немецко-турецко-сербская смесь, а его ученики плохо владели «славянским» языком. Местное католическое духовенство, считавшее преподавание латыни сферой своих интересов, с подозрением смотрело на деятельность Суворова. Тем не менее с лета 1729 г. он начал обучать языку Квинта Горация Флакка.

Положение русского просветителя стало особенно затруднительным после смерти в 1730 г. митрополита Моисея. Отношения с его преемником складывались далеко не лучшим образом. Новый глава сербской церкви считал, что деятельность Суворова не принесла той пользы, на которую сербы рассчитывали. Но это мнение резко расходилось с оценкой Собора сербского духовенства (1731 г.), на котором труд русского учителя был признан «угодным и полезным».

Однако на практике духовные иерархи, занятые плетением интриг друг против друга, довольно равнодушно взирали на русского учителя и его школы. Высший клир особо не интересовала проблема неграмотности сельского священства, плохой осведомленности в догматах веры. Суворов стал все больше задумываться над вопросом: «Нужен ли он, забытый и в России, сербам?» Он был «безпищен и безодежден», поскольку денежное содержание

из России не поступало уже четвертый год. Утешение было в одном: его ученики сами становились учителями. В 1731 г. он просил у Святейшего Синода позволения вернуться в отечество<sup>13</sup>.

Но отъезд по различным причинам затягивался. Лишь в 1737 г. он приехал в Санкт-Петербург, где получил назначение на должность директора Московской синодальной типографии. Умер Суворов в 1770 г. и погребен в ограде Спасо-Андроньевого монастыря.

Дело его продолжили другие. В 1733 г. митрополит Викентий начал хлопотать о присылке учителей из России. В письме на имя киевского архиепископа Рафаила (Заборовского) он приглашал тех, которые могли бы учить «латинско-словенскому языку», гомилетике и арифметике. Вскоре объявились и охотники. Это были Эммануил Козачинский, Петр Казуновский, Трофим Климовский, Георгий Шумлян, Тимофей Левандовский, Иван Минацкий. Как известно, некоторые из них осели в Сремских Карловцах, где была восстановлена латинская школа, ректором которой стал Козачинский. Однако и теперь школьное дело с русскими наставниками не получило эффективной поддержки церковных властей, вынужденных оглядываться на Вену, где сербов безуспешно стремились вовлечь в имперскую систему образования. В 1738 г. Козачинский со своими коллегами возвратился в Киев. Замечу мимоходом, что и сама Россия предоставляла места в своих учебных заведениях братьям-сербам. Так, в Киевской духовной академии с 1721 по 1762 г. прошли курс обучения 28 сербов<sup>14</sup>.

Несмотря на непродолжительность деятельности первых русских учителей в Сербии, влияние их было столь велико, что к концу XVIII столетия «выработался так называемый славено-сербский язык, пестревший церковно-славянскими речениями и насыщенный русскими оборотами... во многих выражениях современного литературного языка заметны следы русских и церковно-славянских форм»<sup>15</sup>. И еще одно свидетельство: «... в борьбе с русским влиянием австрийские власти предприняли несколько попыток вытеснить кириллическую азбуку, навязав сербам латиницу или даже глаголицу. Дружные протесты народа, который латинскую азбуку окрестил почему-то «чивутской», т. е. еврейской, возымели действие, и кириллица была сохранена»<sup>16</sup>.

Должны были пройти сто лет с революциями в Европе и на Балканах, прежде чем русские учителя вновь появились в Сер-



бии, восстановление государственности которой в XIX в. обильно омыто и русской кровью, пролитой во время русско-турецких войн 1806–1812 гг. и 1828–1829 гг. (Достаточно вспомнить, что император Николай I – изображаемый обычно в русской историографии реакционером и «деспотом» – весьма почитался в сербском народе. Приведу здесь такой эпизод. Один из сербов, приехав в 1867 г. на славянскую этнографическую выставку, счел своим долгом поклониться гробу этого русского царя. Услышав от своего либерального спутника весьма неодобрительный отзыв о покойном императоре, наш брат-славянин ответил, что «русские могут относиться к этому как им угодно, а «за нас, који смо имали Турке на врату (шее. – В. К.), јесте «(хорош)»<sup>17</sup>.

Спустя год после получения страной политической автономии (1830 г.) Сербская Православная Церковь обрела и церковную – со статусом митрополии. Уже в первой половине XIX столетия в Сербском княжестве на фоне возрождения национальной культуры укреплялась идея о необходимости изучения русского языка.

В 1846 г. в российский МИД поступила просьба о присылке в Белград преподавателя русского языка. В 1847 г. Николай I положительно решил вопрос о командировке двух учителей, но помешала революция 1848 г.

Лишь в 1849 г. представители Кишиневской духовной семинарии В. Т. Вердиш и Д. А. Рудинский прибыли к месту новой службы. В семинарии имени св. Саввы в Белграде Вердиш стал преподавать библейскую географию, а Рудинский – русский и церковнославянский языки. Один из их учеников М. Миличевич вспоминал, что «только из уст этих двух преподавателей, особенно Рудинского... мы слышали чистый и приятный русский язык». Знание последнего позволило ему, прибыв на открытие в 1867 г. этнографической выставки, при встрече с Александром II «говорить языком Пушкина, Лермонтова и Гоголя»<sup>18</sup>.

В мае 1859 г. богослов Никанор Зисич обратился к властям с предложением ввести изучение в сербских гимназиях и лицее русского языка, обосновывая это тем, что «молодежи нашей... как нельзя более требуется знание языка русского. Зная язык русский, могла бы она знание сие разносторонне ко всем изучаемым предметам приложить... На языке этом мы читать можем не токмо произведения русские и западные (т. е. римского происхождения), но и славянские; ибо русские зорко

следят за развитием всех племен славянских. Наконец, нам, сербам, еще только вступающим на путь образования нашего, необходимо ознакомиться с литературой соплеменного нам народа, что развился самостоятельно и далее развивается на твердых началах, при том в духе славянском»<sup>19</sup>.

Не всем был по нраву «дух славянский» – родолюб Любомир Ненадович в своей сатирической поэме «Кузман» писал:

Шта је та Русија? Европа се срди –  
 Ко је год просвећен треба да је грди.  
 Балкански народи! Вером оштећен и!  
 Покаж'те се сада да сте просвећени!  
 Гледајте на запад и тамо идите.  
 Ено сија сунце – зар га не видите?  
 Покровител Москва више власти нема  
 Нов и свилен покров Европа вам спрема.  
 Радујте с'народи: Севастопол пао!  
 А Балкан одјекну: жао нам је жао ...  
 Без Русије нема ни наших племена,  
 Пропаст је Русије пропаст свих Словена.  
 Кад Русија од нас дигне своје руке,  
 Видећемо свуда ми крштене турке<sup>20</sup>.

(Подстрочный перевод автора: Что такое Россия? Европа сердится – кто мало-мальски просвещен, должен бранить ее. Балканские народы! Верой убогие, покажите сейчас, что вы просвещенные! Смотрите на запад и туда идите. Там сияет солнце – разве вы не видите? Покровительница Москва власти больше не имеет. Новый и шелковый покров Европа вам готовит. Радуйтесь-народы: Севастополь пал! А Балканы эхом отгремели: жаль нам, жаль ... Без России не будет наших племен, гибель России – гибель всех славян. Когда Россия отымет от нас свои руки, мы увидим всюду крещеных турок.)

С восстановлением силы России после Крымской войны ее имя вновь обретало былой авторитет.

В 1863 г. в предшественнице университета – Великой школе в Белграде под руководством Алимписе Васильевича начались факультативные занятия по русскому языку. Именно он выступил инициатором его введения в качестве учебного предмета в некоторых образовательных заведениях Сербии. Подобно многим соотечественникам Васильевич учился в России, где закончил Киев-

скую духовную академию и получил степень магистра. В последней четверти XIX в. четыре раза возглавлял Министерство просвещения. В 1862 и 1871 гг. опубликовал два учебника русского языка. Несколько позже в Сербии был принят закон о преподавании русского языка в ряде учебных заведений. Его стали изучать и в Учительской школе и в Высшем женском училище.

Единоверие, единоплеменность, единойязычие были в очередной раз подтверждены в ходе сербско-турецкой войны, начавшейся в 1876 г. Вот как пишет об этом времени современный писатель Момо Капор: «В мае 1876 г. в Белград приехал Михаил Григорьевич Черняев, посланник славянского комитета – центра славянофильского движения. Сербское гражданство принял 15 мая и произведен в чин сербского генерала. Восемнадцатого июня объявлен манифест о войне. Двадцатого выстрелила первая пушка ... Несмотря на настойчивые требования великих держав не воевать с Турцией, Сербия с ее немногим менее полутора миллионами жителей, напала на Турецкую империю, которая в то время насчитывала более сорока миллионов подданных. На Балканах у Сербии не было ни одного союзника. Но все же она нашла его в русских братьях – в страну прибыли русские добровольцы. Среди них были профессиональные военные, воображалы, герои, любители приключений, сорви-головы. Все они пришли на помощь небольшому православному народу сохранить свою честь»<sup>21</sup>. Между ними был и полковник Николай Николаевич Раевский, погибший на поле брани за свободу сербского народа. В 1903 г. Катерина Николаевна Раевская воздвигла часовню Св. Троицы в честь и память своего брата на месте геройской его смерти в сражении при Горнем Адровце 20 августа 1876 г.

Потом, в 1877–1878 гг., была еще одна война – русско-турецкая, одним из результатов которой стало международное признание Сербского княжества независимым государством. Тогда в университете организовалась кафедра русского языка и истории русской литературы. Первым ее руководителем стал уже упоминавшийся Платон Кулаковский, рекомендованный двумя столпами славянофильства – Иваном Сергеевичем Аксаковым и Владимиром Ивановичем Ламанским.

Заграничное назначение не было получено с помощью «связи». Кулаковский еще во время учебы в Московском университете интересовался историей и литературой славянских народов. Сблизившись со славянофилами, он «рассматривал

славянство как целостный организм и считал, что Россия призвана возглавить славянский мир... ему была особенно близка идея о превращении русского языка в общеславянский»<sup>22</sup>. Ученый и педагог, он в своей просветительской деятельности стремился не только научить своих «детей» русскому языку, но и возбудить любовь к богатейшей русской словесности.

Деятельность Кулаковского была высоко оценена в Сербии. В частности, Васильевич в феврале 1892 г. писал ему, что «в сербском обществе явилось желание изучать русский язык и русскую литературу, этому много способствовали Вы Вашими лекциями в белградской Великой школе и Вашими симпатиями к сербскому народу. Теперь почти все молодое поколение читает и понимает по-русски, а многие и говорят»<sup>23</sup>. Разумеется, это было некоторым преувеличением, но заслуги Кулаковского бесспорны.

В то же время для многих славян, в том числе и сербов, Российская империя была обетованной землей, где они получали европейское образование, приобщались к высотам православия в духовных учебных заведениях. Одни из них потом становились, как ни горько об этом писать, яростными критиками и неприятелями самодержавной России, другие – продолжали любить свою единоверную сестру, тем более в имперских одеждах. Некоторые становились политиками, дипломатами, министрами, иные – посвящали свою жизнь служению Богу. Таким был и сербский митрополит Михаил, в чьей судьбе отразилось непростое время в истории русско-сербских связей. Он был выпускник Киевской духовной академии. В 1859 г. стал главой Сербской Православной Церкви. В своей деятельности молодой митрополит не ограничивал себя только церковными делами. Он активно вмешивался в политическую жизнь страны, где не все ее столпы были настроены на активное сближение с Россией. Сербский первоиерарх, будучи горячим русофилом, был непоколебим в своем убеждении, что существование его страны, сохранение ее самобытности возможно только с помощью единоверной России. И фактически за свое русофильство он в 1881 г. был лишен митрополичьей кафедры князем Миланом Обреновичем, связавшим судьбу своей династии с Австро-Венгрией.

В Северной Пальмире удаление митрополита Михаила вызвало взрыв негодования в общественных, церковных и политических кругах. «Сам российский император Александр III почувствовал себя оскорбленным, когда маститого владыку и верного друга России, к тому же недавно награжденного его

трагически погибшим отцом престижным русским орденом св. Александра Невского, выгнали из митрополичьего дворца без пенсии, как проштрафившегося чиновника... Официальные контакты с Сербией, бывшие и до того весьма прохладными, но корректными, полностью замерли. Россия напрочь отстранилась от белградского режима. Все попытки и предложения последнего восстановить с ней нормальные межгосударственные отношения наталкивались на упорно выдвигаемое в Петербурге условие – вернуть на митрополичью кафедру свергнутого Михаила. На долгие восемь лет вплоть до отречения теперь уже самого Милана Обреновича от королевского престола, так называемый „церковный вопрос“, превратившийся из чисто религиозного в острополитический и принципиальный, отбросил российско-сербские отношения к точке почти абсолютного замерзания»<sup>24</sup>, пишет современный славист.

К сказанному следует добавить, что сам митрополит вследствие травли был вынужден покинуть родину, сменив немало мест проживания – Константинополь, Афон, Болгария и, наконец, Россия, куда он приехал в 1884 г. и где прожил до своего возвращения в Сербию в 1889 г.

*Nota bene:* самые теплые воспоминания о его пребывании в Москве сохранил Патриарх Московский и всея Руси Алексий I, который в дни своей юности встречался с сербским иерархом, с «особым расположением» относившимся к семейству Симанских<sup>25</sup>.

Вспомним и грозный 1914 год, когда в Сараеве после выстрела Гаврилы Принципа погиб австрийский престолонаследник Франц Фердинанд. Тогда в ответ на сербскую просьбу о помощи в связи с ультиматумом Австро-Венгрии (кстати, в нем не было особо позорных и невыполнимых требований) русский император ответил (14 июля) принцу-регенту Александру телеграммой, в которой говорилось: «Пока есть малейшая надежда избежать кровопролития, все наши усилия должны быть направлены к этой цели. Если же, вопреки нашим искренним желаниям, мы в этом не успеем, Ваше Высочество может быть уверенным в том, что ни в коем случае Россия не останется равнодушной к участи Сербии». Это телеграфное сообщение было получено в Белграде в день объявления Австрией войны Сербскому королевству. Что было с Россией потом – всем слишком хорошо известно: большая славянская империя погибла, на смену ей – на русской крови –

взметнулась югославянская. Память о жертве России жила и живет в Сербии.

Особых доказательств здесь не требуется. Я обращусь лучше к переживаниям человека, на своем опыте познавшего цену жизни и смерти.

Пусть процветают *славянские земли*, которые в своей совокупности образуют нашу общеславянскую родину – *Святую Славию!*

Пусть каждый славянский народ проникнется сознанием необходимости общеславянского политического объединения и, отбросив планы о создании маленьких и, следовательно, слабых государств, устремится к образованию под главенством России великой *Всеславянской Империи*»<sup>26</sup>.

Что ж, можно с полным правом сказать, что мыльный пузырь панславизма лопнул! Политический, имперский – да, но духовный, культурный, чувственный – нет. И это главное, а там посмотрим.

Далее. В связи с прибытием в 1935 г. в Белград праха русских солдат для перезахоронения один из современников писал: «В день славянских просветителей и учителей свв. Кирилла и Мефодия, огромная масса народа собралась на площади перед Белградским вокзалом. Эта масса сербов и русских собралась, объединенная тем, что должно служить вечною спайкою, нерушимую связью во веки: гробы с останками славных русских воинов, проливших кровь свою и отдавших жизни на Салоникском фронте, выручая своих братьев-сербов в их тяжелой борьбе. Без всякого принуждения, совершенно добровольно, записались эти русские в Особую Бригаду, покинули родных и близких, и ... направились к южной Сербии, чтобы... сложить свои кости на братской земле, отбивая ее от врага. «Больше сея любви никтоже иметь, да кто душу свою положит за други своя!...»... Огромный автомобиль с горою венков. Лафет с прахом 8-ми офицеров. И снова огромный автомобиль, задрапированный черным крепом и уставленный 44-мя гробами с прахом 379 русских солдат. (На Салоникском фронте, как писал В. А. Маевский, сложили свои головы более шести тысяч русских, однако большинство захоронений было перепахано крестьянами, а кресты выброшены. – В. К.) Отряд суровых и доблестных сербских четников с черным знаменем; «народна одбрана», сербские инвалиды, запасные офицеры, воинские части, и русские... много русских, плачущих слеза-

ми гордости!... Славные формы наших боевых полков, поношенные черкески лихих казаков; ордена, милые косынки боевых сестер и старенькие гимнастерки ветеранов с примятыми погонами. Разочарованные и подавленные изгнанники ... недавние герои в потрепанных одеждах! Все они на мгновение как бы воскресли: души их наполнились национальной гордостью и глаза заблестали боевым огнем у праха орлов, в счастливые еще времена вылетевших из Великого Гнезда – Императорской России ... Есть величие и в рубище! Есть слава и в поношенной старенькой форме! Есть гордость и в измятых погонах!... Но вот понеслись по площади мелодии православного панихидного пения – этого единственного по силе скорби и красоте надгробного рыдания. В своем надгробном слове патриарх Варнава сказал: «Мы много пережили в Белграде горьких и радостных событий и давно, давно ожидали этого благословенного дня, когда из глубины своего сердца можем вознести горячие молитвы об упокоении наших братьев русских воинов ... Мы давно ожидали дня, когда всенародно и торжественно сможем принести им нашу благодарность и засвидетельствовать перед всей нашей страной и перед всем человечеством, что ничто не может угасить наших чувств любви и благодарности к царской России и к великому русскому народу... В истории мира не было страны, подобной России: эта страна – бездонный океан святых чувств православных христианской любви! ... И все мы хорошо знаем, как наши северные братья, русские, вместе с нами боролись и гибли в битвах на полях Сербии и своею кровью, своею смертью подтвердили свою любовь к нам, меньшим братьям своим. И теперь, еще так недавно, уже на наших глазах, – в критические минуты нашего государственного бытия, – протянул нам руку братской помощи царь Николай Второй. Протянул нам руку помощи не из-за политических, экономических или каких-либо иных соображений, а исключительно по безграничному чувству искренней христианской любви, подобно которой невозможно найти ни в каких современных международных отношениях»<sup>27</sup>.

И еще нужно обязательно подчеркнуть, что в памятной книге усыпальницы русских воинов есть и записи советских солдат, приходивших сюда после освобождения Белграда поклониться праху своих братьев по крови. Так, капитан Павел Вий писал: «В первый раз увидел памятник русской славы, усыпальницу погибших за веру, царя и отечество. Я – офицер

Красной армии, но духом воспитанный в православии и любви к русскому человеку ...». Капитан Г. Розанов написал 8 июля 1945 г.: «Слава русским воинам, погибшим за освобождение славянских народов». В другом месте книги подписи 30 советских солдат, а под ними стоит – «И я – Таничка Чупкова, санитар»<sup>28</sup>.

## Примечания

<sup>1</sup> См. Житія святых святителя Димитрія Ростовскаго. Репринт. М., 1993. Январь. Ч. 1. С. 343–380.

<sup>2</sup> *Кончаревич К.* Единоверие, единоплеменность, единоплеменность // Светигора. (Издание Черногорско-Приморской митрополии Сербской Православной Церкви). 1994. № 1. С. 60.

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 61.

<sup>4</sup> См.: *Достян И. С.* Сербская церковь в эпоху турецкого господства // Церковь в истории славянских народов. Балканские исследования. Вып. 17. М., 1997. С. 23–28.

<sup>5</sup> Политические и культурные отношения России с югославянскими землями в XVIII в. Документы. М., 1984. С. 57.

<sup>6</sup> *Кулаковский П. А.* Начало русской школы у сербов в XVIII веке. СПб., 1903. С. 87.

<sup>7</sup> Политические и культурные отношения России... С. 79.

<sup>8</sup> См.: *Костяшов Ю. В.* Русско-сербские церковные связи в XVIII веке (По материалам российского посольства в Вене) // Церковь в истории славянских народов. С. 156.

<sup>9</sup> Политические и культурные отношения России ... С. 74–75.

<sup>10</sup> Там же. С. 79.

<sup>11</sup> *Кулаковский П. А.* Указ соч. С. 109–110.

<sup>12</sup> Цит. по: *Кулаковский П. А.* Указ соч. С. 110.

<sup>13</sup> См. Политические и культурные отношения России... С. 83–85.

<sup>14</sup> См.: *Костяшов Ю. В.* Сербь в Австрийской монархии в XVIII веке. Калининград. 1997. С. 175.

<sup>15</sup> *Голенищев-Кутузов И.* Русская культура и Югославия // Числа. Париж, 1930. С. 293.

<sup>16</sup> *Костяшов Ю. В.* Сербь в Австрийской монархии ... С. 178.

<sup>17</sup> *Погодин А. А.* Император Александр II и его время в оценке сербского общественного мнения. Шестидесятые годы // Записки Русского Научного Института. Белград, 1934. № 11. С. 7.

<sup>18</sup> Цит. по: *Радевич М.* Русский язык в белградских школах до 1878 г. // Советское славяноведение. 1979. № 6. С. 88.



<sup>19</sup> Цит. по: *Кончаревич К.* Единоверие ... С. 64.

<sup>20</sup> Цит. по: *Погодин А. А.* Указ. соч. С. 6.

<sup>21</sup> *Капор М.* Николај Николајевич Рајевски // Руси без Русије. Српски Руси. Београд, 1994. С. 82.

<sup>22</sup> Там же. С. 74–75.

<sup>23</sup> Цит. по: *Данченко С. И.* Русско-сербские общественные связи (70–80-е годы XIX в.). М., 1989. С. 91.

<sup>24</sup> *Шемякин А. Л.* Сербский митрополит Михаил: годы изгнания (1883–1889) // Церковь в истории славянских народов. С. 261–262.

<sup>25</sup> См.: ГА РФ. Ф. 6991 1С. Оп. 1. Д. 18. Л. 35.

<sup>26</sup> Там же. С. 307–308.

<sup>27</sup> *Маевский Вл.* Русские в Югославии. Взаимоотношения России и Сербии. В 2 т. Нью-Йорк. 1966. Т. 2. С. 41–44.

<sup>28</sup> Там же. С. 46.

Г. П. Мельников  
(Москва)

## Первый славянский форум (к 150-летию Славянского съезда в Праге в 1848 г.)

Славянский съезд, состоявшийся в Праге в 1848 г., был значительным событием в истории Европы. Это первый форум, собравший представителей многих славянских народов. Его главной целью стало провозглашение равноправия славян в семье народов Европы, отстаивание историко-культурной самобытности перед угрозой германизации. Последнему обстоятельству способствовала ситуация в Германии, возникшая в ходе революции 1848 г. Тенденция к объединению немецких земель, к созданию Великой Германии, в которую вошли бы части Австрийской империи, в том числе населенные славянами, нашла свое выражение в деятельности Франкфуртского парламента. Новая единая свободная Германия, по мысли немецких политиков и революционеров, не должна была учитывать интересы славянских народов, прежде всего чехов. Аналогичные тенденции проявились и в венгерском национально-освободительном движении 1848 г. Вождь венгерской революции Л. Кошут отстаивал политику мадьяризации, не признавал национальных прав словаков и южных славян, заявляя, что в Венгерском королевстве есть только один народ — мадьяры (хотя там издревле проживали словаки, русины, хорваты, сербы).

Необходимость противостоять пангерманизму и мадьяризации привела деятелей национального возрождения славянских народов Австрийской империи к мысли о созыве Славянского съезда. Свою задачу чехи — организаторы съезда видели в содействии сохранению Австрийской империи и ее укреплению путем превращения в федеративную монархию, где славянские земли, получившие автономию, составляли бы основное ядро государства. Это позволило бы Австрии сохранить свою независимость по отношению к германской экспансии. Такая политика, проводившаяся прежде всего чешскими деятелями, получила название австрославизма. Именно австрославизм стал политико-идеологической основой Славянского съезда 1848 г. в Праге<sup>1</sup>. Отношение к царской России, не поддержавшей идею съезда, у его участников было скорее отрицательным из-за консервативности русской внутренней и внешней

политики, ее ориентации на союз с Австрией и Германией. Поэтому говорить о панславистском характере съезда было бы исторически неточным.

Конечно, первый славянский съезд — событие столь значительное, что нуждается в монографическом исследовании. Тем не менее такая работа отсутствует не только в отечественной, но и в мировой историографии. Существует лишь ряд исследований, в которых, наряду с другими проблемами, затрагивается проблематика Славянского съезда<sup>2</sup>. В результате создалось странное положение, когда современная славянская общественность недостаточно знакома с событием, во многом заложившим основы славянского движения. Наша задача, поэтому, состоит в том, чтобы в небольшой статье дать обзор, по необходимости краткий, работы съезда и проблем, на нем обсуждавшихся.

Впервые в печати мысль о съезде высказал хорватский деятель И. Кукулевич-Сакцинский в газете «Новины далматинско-хорватско-славонске» от 20 апреля 1848 г.<sup>3</sup> Очевидно, это было воплощением идеи, возникшей на собрании славянской общности в Вене 31 марта 1848 г. На стадии выработки самой идеи славянского форума большую роль сыграл выдающийся деятель словацкого национального возрождения Л. Штур<sup>4</sup>. Идея встретила горячую поддержку, и уже 30 апреля в Праге состоялось заседание инициативной группы чехов, южных славян и поляков, был избран Подготовительный комитет во главе с графом Л. Туном. Все его члены за исключением одного были чехами, что говорит о готовности чешского общества к осуществлению национальной эмансипационной программы.

Главная причина созыва Славянского съезда видится в общей тенденции европейских народов в революционном 1848 г. к объединению. На это указывается в опубликованном 1 мая 1848 г. «Воззвании к славянам о высылке уполномоченных на пражский съезд», где отмечается, что в то время когда «европейские народы обмениваются мыслями и соединяются», славяне не могут стоять в стороне, поэтому «пришла пора и нам, славянам, договориться и слиться мыслию воедино»<sup>5</sup>. Такая формулировка, безусловно, основывалась на концепции «единого славянского народа», разработанной выдающимся словацким поэтом и мыслителем Я. Колларом.

Первые сообщения о том, что в Прагу должны съехаться представители славянских народов для обсуждения современного положения вещей и планов на будущее, вызвали значительный

интерес и волнение среди политических кругов неславянских стран. Поэтому инициаторы съезда 5 мая 1848 г. опубликовали в Праге на немецком языке «Обращение к неславянским народам Австрии по поводу Славянского съезда». Его автором был крупнейший деятель чешского национального возрождения, выдающийся историк, политик Ф. Палацкий. В «Обращении» отвергались все подозрения в сепаратизме и панславизме и говорилось, что славянские народы стремятся достигнуть осуществления принципа равноправия всех народов Австрии. Особо подчеркивалось, что славяне не стремятся к подчинению неславянских народов<sup>6</sup>. Несмотря на это, отношение к съезду в Германии, Австрии и Венгрии оставалось негативным.

Подготовительный комитет съезда 27 мая обсудил его программу. Она декларировала, что съезд будет заниматься только проблемами славян в Австрии. Программа состояла из четырех разделов. В первом из них были сосредоточены вопросы о значении славян в Австрийской империи и об их взаимоотношениях. Утверждалось, что в интересах славян сохранить Австрию, трансформировав ее в федеративное государство, даже если некоторые части державы с преимущественно немецким населением отделятся и войдут в будущую объединенную Германию.

Второй раздел касался отношения славянских народов к остальным народам Австрии. Подчеркивалась необходимость равноправного положения всех народов державы, которая должна сохранить форму монархии во главе с Габсбургами. Особое внимание обращалось на угнетенное положение славян в венгерской части империи.

В третьем разделе говорилось об отношении австрийских славян к другим славянским народам вне Австрии. Он ограничивался вопросами культуры и культурных связей. Было выдвинуто предложение проводить встречи славянских ученых «для взаимного обмена мыслями». Таким образом, в документах первого Славянского съезда мы находим зародыш идеи, воплотившейся затем в форме международных съездов ученых-славистов.

Четвертый раздел касался отношения австрийских славян к неславянским народам Европы. Конечно, на первом месте здесь были немцы. Отношение к ним в программе выражено решительной формулировкой: «Мы никогда не признаем господства Германии над нами».

В программу съезда был также включен русско-польский вопрос, в отношении которого инициаторы съезда проявили

большую сдержанность, указав лишь на то, что польский народ имеет право на создание «единого национально-политического целого», а русский народ, как они надеются, вскоре сам на своей родине сможет достичь свободы<sup>7</sup>.

Этой формулировкой съезд косвенно осудил политику русско-го самодержавия. Неудивительно, что Николай I негативно расценил съезд, сочтя, что под маской борьбы с якобы имеющим место угнетением славянских народов скрывается идея о союзе славян, подрывающем государственный строй и целостность стран – союзниц России (Австрии и Пруссии) и систему международных отношений, сложившихся в результате Венского конгресса 1815 г. В объединительном движении зарубежных славян русский император также увидел опасность распространения революционного движения в России. Поэтому он запретил участие в работе съезда даже тем из русских деятелей, которым были высланы персональные приглашения<sup>8</sup>. Перемена отношения русского правительства к славянскому вопросу произойдет лишь при Александре II, когда в 1867 г. в Москве соберется следующий славянский съезд, который, впрочем, будет считать себя первым, не признавая полномочий Пражского съезда и тем самым дистанцируясь от его программы<sup>9</sup>.

В конце мая 1848 г. в Прагу стали съезжаться делегаты и гости съезда. Приехали словаки, поляки, словенцы, хорваты, сербы, серболужичане, представители Моравии и Силезии. Своих представителей также прислала «Головна Рада Руська» из Львова, обосновывая это необходимостью этнической саморепрезентации: «Абысмо и мы Русины перед другими Славянами яко народ выступили», поскольку нас мало знают и иногда считают частью или польского, или российского народа<sup>10</sup>. Из русских был лишь известный революционер М. А. Бакунин. Всего в работе съезда участвовали 385 человек. Самой большой была, разумеется, секция чешско-словацкая (237 человек). Вторую секцию образовали поляки и русины (61 человек, к ней был причислен и Бакунин), третью – южные славяне (42 словенца, хорвата и серба). Участники съезда делились на делегатов (317 человек) и гостей<sup>11</sup>, причем первыми, обладающими решающим голосом, считались только жители Австрийской империи. Такое разделение должно было подчеркнуть австрославистскую платформу съезда и его лояльность. Однако в ходе работы съезда различие между делегатами и гостями стерлось, и на заключительном этапе именно гости (поляк из

Познани К. Либельт, Бакунин), настроенные более радикально, стали задавать тон.

Все три секции собрались на общее заседание 31 мая. На этот день раньше намечалось торжественное открытие Славянского съезда, с демонстративными целями приуроченное к дате открытия Франкфуртского парламента<sup>12</sup>. 2 июня съезд торжественно открылся в зале «Жофин» на острове посреди Влтавы, который в честь этого события впоследствии стал называться Славянским островом. Председателем (старостой) съезда был избран Ф. Палацкий, его заместителями – известный хорватский деятель и писатель С. Враз и польский князь Е. Любомирский. На открытии съезда всеобщее внимание привлекло выступление Палацкого, в котором он высказал замечательную мысль о том, что «многие племена соседей наших» не признают свободы без угнетения других, без господства. Этому принципу Палацкий противопоставил библейское изречение «Не делай другому того, чего не желаешь себе», на котором основывалась политика славянских деятелей<sup>13</sup>. Любомирский указал на то, что наряду с германскими и романскими народами славяне в Европе представляют собой третий, как бы мы сейчас сказали, суперэтнос. Цель славянской политики – равенство всех людей и народов, сохранение мира и переустройство Австрии на федеративной основе<sup>14</sup>. Наибольший резонанс имела речь выдающегося пражского слависта словака П. Й. Шафарика, занявшего более радикальную позицию. Эта речь чрезвычайно характерна для эпохи национального возрождения своим романтическим пафосом, образностью и стилем, а также библейскими реминисценциями. Особенно гневно ученый осуждал тех, кто «над нами до сих пор удерживал и частью еще держит железную руку, тех, кто состригал шерсть овец наших, кто поглощал тук костей наших, тех, кто жил за счет пота и мозолей крестьян наших, тех, для кого сражались и проливали свою кровь братья наши, сыновья дорогих матерей наших, тех, кто себя называет просветителями и охранителями нашими, которые нас исторгают из славянства и которых мы за это называем угнетателями нашими, губителями душ наших...» «Такое положение вещей долее не может сохраняться. Без боя нет пути из рабства к свободе – победа и свобода наций или достойная смерть и слава посмертная», – заключил выдающийся филолог и историк<sup>15</sup>.

Интересен вопрос о рабочих языках съезда. Укоренилось мнение, отраженное еще в русской газете «Слово» в 1878 г., что языком общения славян, собравшихся в Праге, стал язык угнетате-

лей – немецкий<sup>16</sup>. Как доказал чешский историк Й. Полишенский, заседания велись на славянских языках, на них же составлялись протоколы секций, немецкий язык использовался только при зачтении решений секций на общих заседаниях для лучшего понимания текстов всеми присутствующими<sup>17</sup>. Это не должно вызывать удивления, так как немецким языком в совершенстве владели представители славянской интеллигенции, буржуазии и дворянства, поскольку вся политическая и культурная жизнь в Австрийской империи базировалась на нем. Это было следствием многолетней политики венского правительства, которое с конца XVIII в. стремилось к административной унификации разнородного государства, что часто на практике принимало форму языковой германизации.

Работа в секциях показала, что первоначальная австро-славянская программа не во всем отвечала интересам славянских народов. Резкой критике ее подверг лидер словацкого национального возрождения, поэт, филолог, политик, один из инициаторов идеи Славянского съезда Л. Штур. Он был недоволен тем, что на первый план программа ставит сохранение Австрии, тогда как целью съезда должно быть сохранение самих славянских народов. «С гибелью Австрии мы не погибнем», – прозорливо провозгласил Штур. Особенно его волновало то, что немцы и венгры Австрийской монархии могут объединиться в борьбе против славян. Он предлагал бороться за создание самостоятельных славянских территориальных общин в Австрийской империи<sup>18</sup>.

Особенно радикально была настроена польско-русинская секция во главе с К. Либельтом<sup>19</sup>. Поляки, несколько увязшие в процедурных вопросах, естественно, требовали, чтобы съезд решительно высказался за воссоздание единого польского государства и осудил прусскую политику онемечивания в бывших польских землях. Бакунин, выступивший на секции по просьбе поляков на русском языке, упрекал чешских политиков в том, что они ищут опору в династии Габсбургов и верят ее обещаниям. Он предлагал создать самостоятельную федерацию славянских народов, основанную на полном равноправии и братской любви. В то время известный революционер и будущий идеолог и вождь анархизма разделял панславистские идеи. Он считал, что славянам необходимо объединиться в одно государство, включающее в себя венгров и греков, со столицей в Константинополе. Это государство Бакунин мыслил как силу, противостоящую государствам Запада, в особенности будущей единой Германии. О форме этого

государства у него не было четких представлений, он допускал, что его мог бы возглавлять русский царь при условии, что тот возглавит освободительное движение южных и западных славян. Именно это фантастическое предложение несколько позднее Бакунин, находясь в русской тюрьме, сделал Николаю I в своей покаянной «Исповеди», где рассказывал о работе Славянского съезда. В панславизме Бакунина середины XIX в. важно отметить плодотворную мысль о том, что только Россия сможет принести полную и настоящую свободу южнославянским народам. Также нельзя обойти вниманием тот факт, что на пражском съезде, по духу австрославистском, с некоторыми антирусскими выпадами, именно Бакунин указал на Россию как на общеславянский ориентир, одновременно связав русофильство с внутренней демократизацией России. Бакунин также надеялся на революционность и истонное свободолюбие славянских народов<sup>20</sup>.

Польско-русинская секция по предложению К. Либельта инициировала изменение программы съезда, одобренное затем всеми участниками. Поэтому противопоставлять позиции либералов и радикалов на съезде нет оснований, тем более, что новая программа лишь конкретизировала первоначальные предложения<sup>21</sup>. В ней содержались требования введения суда присяжных и гласности судопроизводства, бесплатного всеобщего начального обучения, предоставления буржуазных свобод, вооружения народа для самозащиты. Главная цель программы осталась прежней – преобразование Австрии в федерацию<sup>22</sup>. Это была лишь конкретизация проекта чешско-словацкой секции, ранее составленного П. Й. Шафариком, в котором говорилось, что представители австрийских славян на съезде «вступают на основе конституционных свобод в союз для защиты своей национальности в полном смысле этого слова там, где они уже пользуются национальными правами, и для достижения этих прав там, где они еще лишены их. Они намерены для этой цели употребить все средства, которые в справедливо устроенном обществе возможны и действены для защиты естественных прав против угнетателей»<sup>23</sup>.

В программе К. Либельта содержалось предложение составить «Манифест славянского съезда к европейским народам», ранее предусмотренный программой адрес австрийскому императору и создать союз славянских народов Австрийской империи. С 5 июня работа съезда пошла в русле новой программы. Отдельные секции вырабатывали свои предложения для составления этих общих документов, окончательный текст кото-



рых должен был представить так называемый дипломатический комитет, в который вошли К. Либельт, Ф. Зах, М. Бакунин и Ф. Палацкий.

8 июня П. Й. Шафарик в своем выступлении на чешско-словацкой секции подчеркнул, что «мы хотим сохранить австрийскую державу и добиться равных прав с венграми и немцами». Однако при этом обновленная империя должна будет опираться прежде всего на славян, так как они составляют большинство населения. «Славяне должны быть поставлены вперед, на первое место», — заявил Шафарик<sup>24</sup>. Это существенным образом изменило бы соотношение политических сил в государстве.

Адрес императору предусматривал существенные перемены во внутригосударственном устройстве. Если ранее абсолютизм своей силой удерживал различные народы в едином государстве, то теперь, когда эта политическая система рухнула, отдельные народы оказались в ситуации взаимной вражды. Поэтому существует лишь один путь сохранения Австрии как великого государства — это путь свободного развития народов, его составляющих, и их взаимное равноправие. Австрия должна стать федеративным государством. В адресе излагались также пожелания отдельных народов, исходившие из специфики их положения в империи.

12 июня съезд принял свой единственный официальный документ — «Манифест к европейским народам». Он был издан в виде листовки на чешском и немецком языках. Текст составил Ф. Палацкий на основе проектов К. Либельта, М. Бакунина, Ф. Заха и по результатам прений в секциях. В «Манифесте» говорилось, что «долго угнетаемый Славянин заявляет о свободе, ему не нужно ни господства, ни завоеваний, он требует свободы как для себя, так и для каждого. Мы требуем равенства перед законом для всех без исключения... Наш лозунг — свобода, равенство и братство всех живущих в государстве». Тем самым съезд присоединился к общей революционной тенденции 1848 г. и к идейному наследию французской революции. Наряду с этим «Манифест» обвинял народы Западной Европы в экспансионизме, в стремлении к подчинению и господству. Подчеркивалось, что их государственность основывается на силе, на праве меча, что их государства предоставляют «свободу только высшим сословиям» и лишь революция, «разорвав путы феодализма», возвращает личности права человека. В «Манифесте» отмечалось, что западные народы «прис-

ваивают себе владычество во имя свободы, но не умеют сделать свободу общим достоянием, не теряя ее». Тем самым Славянский съезд вплотную подошел к мысли о том, что не может быть свободен народ, угнетающий другие народы. Эта мысль приобрела широкое распространение в революционной обстановке 1840-х годов. Славянство же, утверждалось в документе, всегда ценило свободу, поэтому не стремилось к угнетению других и в себе самом не выработало «какой-либо высшей центральной власти», поэтому оказалось покоренным другими державами. Такое противопоставление славян Западу и идеализация славянского прошлого, утверждение об отсутствии государственной идеи у средневековых славян, что не соответствовало исторической действительности, были характерны для общественной мысли эпохи славянского романтизма.

Далее в «Манифесте» поддерживалось право поляков на собственное государство, содержался протест против систематического онемечивания славян в германских государствах, особенно в Пруссии и Саксонии, и мадьяризации в Венгерском королевстве. Съезд также выразил надежду, что угнетение славян в Османской империи скоро закончится. Характерно, что в отношении турецкого гнета в «Манифесте» нет столь ярких выражений, как по отношению к немецкому, хотя болгары и сербы из Османской империи даже не имели возможности прислать своих представителей на съезд. В конце «Манифеста» содержался призыв созвать съезд всех европейских народов, который обсудил бы все международные проблемы<sup>25</sup>. Это конструктивное и исторически перспективное предложение опередило свое время, поэтому современникам оно показалось слишком идеалистическим и утопическим. В сущности «Манифест» заявил о появлении в Европе новой политической силы — славянства, лишенного государственности, но не потерявшего своего национально-культурного лица, славянства, которое никому не угрожает, но требует равных прав с другими народами. В этом заключается огромное историческое значение пражского съезда не только для славянства, но и для всей Европы.

Третий документ съезда должен был рассматривать отношения между самими славянскими народами Австрийской империи. В проектах этого документа содержались предложения собирать славянские съезды два раза в год, в перерывах между ними славянские интересы отстаивал бы координационный комитет<sup>26</sup>. Этот проект и адрес императору должны были обсуждаться 13-

14 июня. Однако пражское вооруженное восстание, стихийно вспыхнувшее 12 июня и затем подавленное войсками графа Виндишгреца, означало конец Славянского съезда. Некоторые его делегаты (М. Бакунин и чешские радикалы К. Сабина, И. Фрич и др.) приняли активное участие в пражском восстании. Славянский съезд формально остался незавершенным. Правы оказались те политики, которые предсказывали, что австрийское правительство не потерпит ни революционеров, ни помощников, так как в его глазах все они – бунтовщики.

Оценка Славянского съезда в Германии, как уже отмечалось, была негативной<sup>27</sup>. В общем русле находились и взгляды Ф. Энгельса, оказавшие впоследствии влияние на всю марксистскую историографию за исключением чешской, всегда высоко оценивавшей значение пражского съезда, но все же критиковавшей австрославизм. Ф. Энгельс, как и немецкая буржуазная печать, не видел различий между австрославизмом и панславизмом, поэтому повторял ложные обвинения в адрес славян о «принесении в жертву русско-монгольскому варварству» революционного движения в Европе<sup>28</sup>. Как известно, он отрицал права славянских народов (кроме польского, поскольку тот противостоял России) на самостоятельное существование и развитие<sup>29</sup>. Тем самым Энгельс противоречил сам себе, с одной стороны, справедливо утверждая, что «одновременно со своей собственной свободой» Германия «должна была провозгласить свободу тех народов, которых она до сих пор угнетала»<sup>30</sup>, с другой – обвиняя эти угнетенные народы в том, что они не поддержали революционного движения своих угнетателей, ничего не собиравшихся уделять им из своих политических завоеваний<sup>31</sup>. Движение австрийских славян в целом, исключая пражское восстание в июне 1848 г., Энгельс расценивал как целиком контрреволюционное. Характеристика Славянского съезда дана им в сочинении «Революция и контрреволюция в Германии», точнее говоря, не характеристика, а карикатура на съезд. Энгельс считал, что съезд не имел никаких реальных оснований, поэтому «даже если бы не вмешались австрийские войска, этот съезд все равно потерпел бы провал». Съезд, по Энгельсу, был реакционным потому, что он взялся осуществить реакционную идею политического возрождения славянских народов<sup>32</sup>. В основе этого мнения было убеждение в том, что «именно славяне спасли старую систему от разрушения», что в то время, как в Париже, Берлине и Вене свергли монархии, австрийские славяне, в первую очередь чехи, не жалели сил для спасения именно монар-

хической формы правления<sup>33</sup>. Однако подробное ознакомление с историей Славянского съезда, с его документами, с общей политической ситуацией в Центральной Европе, где резко активизировался германский экспансионизм, не дает оснований современным историкам для таких выводов. Несмотря на это, приведенная точка зрения укоренилась в немецкоязычной историографии.

Русскую историографию Славянского съезда следует начать с публикации в 1860 г. в журнале «Отечественные записки» небольшого очерка о съезде с приложением основных документов. Эта публикация за подписью «М. К...ин» основывается на напечатанных в «Журнале Чешского музея» сразу же после съезда 1848 г. документальных материалах. Как удалось установить М. Ю. Досталь, автором публикации был М. И. Куломзин, работавший в Санкт-Петербургском университете\*. Очерк в «Отечественных записках» интересен для характеристики русского либерализма накануне реформы 1861 г. Автор сочувствует чешскому национальному движению, путь для достижения его целей он видит не в Пражском восстании, а именно в деятельности Славянского съезда, в преобразованиях, предлагавшихся его «комитетами», в работе которых автор особо подчеркивает роль дворянства. Это было актуально и для России: обсуждалось создание дворянских комитетов по реформам. Интересно отметить, что автор разделяет точку зрения съезда на изменение им своей программы, подчеркивая, что новое предложение было «в принципах своих совершенно согласно с первоначальной программой, но имело целью скорейшее окончание совещаний»<sup>34</sup>.

Отклики на съезд в русской демократической печати, прежде всего работы А. Н. Пыпина, начиная с публикации в «Современнике» в 1859 г., подробно исследованы Е. П. Аксеновой<sup>35</sup>.

В 1870 г. в «Вестнике Европы» был опубликован большой очерк П. А. Ровинского «Чехи в 1848 и 49 годах». Здесь дана, может быть, лучшая характеристика состояния европейского общества в 1848 г. Ровинский считает, что этот революционный год носил характер «какого-то смутного брожения, неопределенных, бесцельных стремлений к ниспровержению существовавшего порядка, заключающих в себе больше ломки и отрицания, чем положительной, созидательной деятельности». Славянскому съезду выдающийся русский историк уделил значительное место. Он пи-

---

\* Определено по Каталогу С.-Петербургского университета. Т. 1. С. 313. Благодарю М. Ю. Досталь за предоставление этих сведений.

сал: «Говоря о съезде, мы должны строго различать первоначальную идею, воодушевлявшую лица, впервые предложившие его, от тех идей, которые после стали входить в него под влиянием событий дня». Однако эти новые идеи, основанные на «здравом уме политически опытного деятеля» К. Либельта, отличались от первоначального «духа умеренности» «лишь простотою и ясностью». Основное противоречие съезда Ровинский увидел в теории австрославизма: «Сама идея спасения Австрии – не спрашивая уже о том, нужна ли действительно Австрия кому-нибудь, кроме ее правительства – поражает странностью». К сожалению, более глубокой критики австрославизма автор не дал. Ровинский весьма положительно писал о тех выступлениях славянских деятелей, в которых говорилось о спасении славян. Именно эту идею он считал центральной и вследствие ее исторической актуальности высоко оценивал значение Славянского съезда<sup>36</sup>.

Через полтора века, прошедшие со времени Славянского съезда в Праге, ясно видна его главная идея, пробивающая себе дорогу сквозь все перипетии своего времени, – это равноправное положение славянских народов в Европе, необходимость учитывать их национальные интересы, право каждого народа на свободу. Европу не должны разделять какие-либо союзы, направленные против интересов других государств и народов, поэтому на съезде ни разу не говорилось о том, что сами славянские народы должны объединиться в некое государственное целое. Единство славян мыслилось как движение за равноправие всех народов, за устранение национального гнета. Духу Славянского съезда был чужд национализм в его современном понимании, поскольку тогда речь шла о выживании славянских этносов в иноэтничных империях.

Значение первого Славянского съезда также состоит в том, что это был первый в истории Европы этноконгресс<sup>37</sup>, собравший участников на основе принципа этнической принадлежности. Тем самым пражский съезд стал прообразом этнофорумов новейшего времени.

Возобновление проведения славянских съездов в посткоммунистической Восточной Европе должно воскресить идею славянской взаимности на новой почве, вернуть принципы первого Славянского съезда в Праге<sup>38</sup>, впервые в общеевропейском масштабе заявившего о политической зрелости славянства, о его стремлении основываться на демократических принципах равноправия наций и противостояния любым формам национальной экспансии.

## Примечания

<sup>1</sup> Документы съезда опубликованы. См.: *Slovanský sjezd v Praze roku 1848. Sběrka dokumentů / K vydání připravil V. Žáček. Praha, 1958.*

<sup>2</sup> Освободительные движения народов Австрийской империи. Возникновение и развитие. Конец XVIII в. – 1849 г. М., 1980. С. 518–526; История Чехословакии. М., 1953. Т. 2; *Удальцов И. И.* Очерки из истории национально-освободительной борьбы в Чехии в 1848 г. М., 1951; *Клима А.* 1848 год в Чехии. М., 1949; Славянские съезды XIX–XX веков. М., 1994; Славянское движение XIX–XX веков: съезды, конгрессы, совещания, манифесты, обращения. М., 1998; Русско-славянская цивилизация: исторические истоки, современные геополитические проблемы, перспективы славянской взаимности / Сост. У. С. Троицкий. М., 1998; *Slovanský sjezd v Praze 1848. Sborník přednášek Slovanského ústavu. Praha, 1948;* *Polišenský J.* Revoluce a kontrarevoluce v Rakousku. Praha, 1975; *Klíma A.* Češi a Němci v revoluci 1848–1849 // *Nebesa. S. 1., 1994.*

<sup>3</sup> *Slovanský sjezd v Praze roku 1848. S. 22–25.*

<sup>4</sup> *Рокина Г. В.* Словаки и пражский съезд 1848 г. // Славянское движение... С. 33.

<sup>5</sup> *Slovanský sjezd v Praze roku 1848. S. 48–49.*

<sup>6</sup> *Ibid. S. 51–53.*

<sup>7</sup> *Ibid. S. 220–224.*

<sup>8</sup> Освободительные движения... С. 523; *Михайлов М. И.* 1848 год: Россия и Германия // Россия и Германия. М., 1998. Вып. 1. С. 162–163.

<sup>9</sup> *Досталь М. Ю.* Славянский съезд 1867 г. в С.-Петербурге и Москве // Славянское движение... С. 95–102.

<sup>10</sup> *Slovanský sjezd v Praze 1848. S. 142.*

<sup>11</sup> *Polišenský J.* *Op. cit.* S. 167.

<sup>12</sup> *Ibidem.*

<sup>13</sup> *Slovanský sjezd v Praze 1848. S. 228–229.*

<sup>14</sup> *Ibid. S. 229–230.*

<sup>15</sup> *Ibid. S. 235–237.*

<sup>16</sup> *Аксенова Е. П.* Русская демократическая печать о славянских съездах 1848 и 1867 гг. // Славянское движение... С. 63.

<sup>17</sup> *Polišenský J.* *Op. cit.* S. 167.

<sup>18</sup> *Slovanský sjezd v Praze 1848. S. 248–249.*

<sup>19</sup> *Дьяков В. А.* Поляки на Славянском съезде 1848 г. // Славянское движение... С. 49–56.

<sup>20</sup> Бакунин М. А. Собрание сочинений и писем. М., 1935. Т. III. С. 300–305; Полонский Вяч. Краткая история жизни Михаила Бакунина. М., 1924; Пирумова Н. Бакунин. М., 1970.

<sup>21</sup> Slovanský sjezd v Praze 1848. S. 64, 69, 76, 80; Хорева О. А. Славянский съезд 1848 года в Праге и современные этнополитические совещания // Славянское движение... С. 23.

<sup>22</sup> Slovanský sjezd v Praze roku 1848. S. 289.

<sup>23</sup> Ibid. S. 254.

<sup>24</sup> Ibid. S. 320–321.

<sup>25</sup> Ibid. S. 358–361.

<sup>26</sup> Ibid. S. 378–383.

<sup>27</sup> Блос В. История германской революции 1848 года. СПб., 1906. С. 257; Вах М. История австрийской революции 1848 г. М.–Пг., 1923. С. 313; Пристер Е. Краткая история Австрии. М., 1952. С. 376.

<sup>28</sup> Энгельс Ф. Германия и панславизм // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 11. С. 206–207.

<sup>29</sup> Энгельс Ф. Демократический панславизм // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 6. С. 294.

<sup>30</sup> Маркс К. и Энгельс Ф. Внешняя политика Германии и последние события в Праге // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 5. С. 84.

<sup>31</sup> Энгельс Ф. Борьба в Венгрии // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 6. С. 182.

<sup>32</sup> Энгельс Ф. Революция и контрреволюция в Германии // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 8. С. 57.

<sup>33</sup> Энгельс Ф. Германия и панславизм // Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 11. С. 207.

<sup>34</sup> М. К...ин. Славянский съезд в Праге в 1848 году // Отечественные записки. 1860. Июнь. С. 500.

<sup>35</sup> Аксенова Е. П. Указ. соч. С. 57–63, 71.

<sup>36</sup> Ровинский П. А. Чехи в 1848 и 49 годах // Вестник Европы. 1870. № 1. С. 104–112; № 2. С. 690.

<sup>37</sup> Хорева О. А. Указ. соч.

<sup>38</sup> К нему апеллируют инициаторы Всеславянского съезда в Праге в 1998 г., издавшие брошюру První slovanský. Praha, 1997. То, что съезд 1998 г. далеко отошел от заветов «первого славянского» – особая тема для размышлений.

*Т. Врублевская*  
(Пётркув-Трыбунальский)

## **Общественные функции и роль культурно-просветительных организаций славянских народов Центральной Европы и Балкан в XIX – начале XX в.**

XIX век – это время радикального изменения экономических отношений в Центральной и Юго-Восточной Европе. Страны, еще недавно почти исключительно аграрные, с преобладанием натурального хозяйства, становились аграрно-индустриальными и индустриально-аграрными, а развитие сельского хозяйства все более определялось требованиями промышленного прогресса. Это быстрое (в отдельных случаях – стремительное) изменение экономических отношений породило в регионе ряд новых политических и социальных проблем.

Славянские народы Центральной Европы и Балкан, утратившие в предшествующие века свою независимость, в XIX столетии активно включались в борьбу за гражданские права, за достойный уровень жизни, за широкий доступ к сокровищам мировой и национальной культуры. Их ведущие политические деятели добивались не только социально-экономических прав, но и последовательно занимались развитием национального самосознания как необходимого условия мобилизации сограждан на борьбу за независимость и создание национальных государств.

Правящие круги Пруссии (Германии), Австрии (Австро-Венгрии) и России стремились к прочной интеграции населенных инациональными этносами территорий в составе своих империй. Особенно активную ассимиляторскую политику проводили Берлин и Петербург. Австро-Венгрия, в силу внутренних причин, прежде всего из-за упорного противодействия поляков, чехов и южных славян, вынуждена была идти на определенные уступки этим народам.

Сопrotивление славян ассимиляторству со стороны угнетателей первоначально было стихийным, но со временем оно становилось все более организованным, планомерным и упорным. Существенной особенностью сопротивления политике германизации, мадьяризации и русификации славянских народов Центральной Европы и Балкан была массовость национально-освободительных движений, придававшая ему особую силу.



Славянское сопротивление политике ассимиляции вначале имело неинституциональные формы, которыми как в Польше и Чехии, так и в Боснии и Герцеговине или Хорватии являлись национальные торжества, связанные с годовщинами памятных сражений или юбилеями выдающихся личностей. К наиболее популярным относились годовщины битвы сербских и боснийских войск с турками на Косовом поле в 1389 г., славы победы Яна Собеского под Веной в 1683 г., смерти князя Юзефа Понятовского, дни рождения Николая Коперника, Адама Мицкевича и т. д. В числе не менее массовых форм самообороны следует назвать и акции протеста против антинациональных, т. е. антипольских, антисербских, античешских и т. д. законов и распоряжений властей. В Польше их начало относится ко времени Культуркампа. Во всех славянских землях организовывались многолюдные митинги, на которых резко критиковалась политика ассимиляции.

Институциональной формой протеста против политики ассимиляции, сыгравшей заметную роль в сохранении и развитии польского, чешского, сербского, хорватского национального самосознания, в пропаганде родной культуры и истории, была деятельность различных культурно-просветительных обществ. Назовем такие культурно-просветительные организации, как матицы, певческие и спортивные общества, библиотеки, читальни, народные университеты и т. д. Следует помнить также и о том, что наряду с культурно-просветительными действовали и хозяйственные общества, также влиявшие на национальную жизнь и формировавшие национальное самосознание угнетенных славян.

Наращение централистских тенденций в монархии Габсбургов, особенно на протяжении XVIII в., сопровождалось вытеснением чешского языка из политической и общественной жизни, усилением германизаторских тенденций. В связи с этим возникла реальная угроза самому существованию чешского народа как самобытного этноса.

На рубеже XVIII–XIX вв. в Чехии зародилось движение в защиту родного языка и культуры. Введение в Пражском университете изучения чешского языка, издание Й. Юнгманом чешско-немецкого словаря, появление в 1828 г. первой чешской оперы, а спустя три года чешского национального гимна «Где родина моя», восстание 1848 г. в Праге, жестоко подавленное австрийцами, стали зримыми вехами на пути активизации проти-

водействия германизаторскому натиску. Национальному возрождению способствовало и зародившееся в конце XVIII в. Чешское научно-литературное движение, которое основной своей задачей определило развитие родного языка и пробуждение интереса к нему в самых широких кругах общества.

К числу творцов чешского национального возрождения помимо Матицы чешской – литературно-научного общества, основанного в 1831 г. при Чешском Национальном музее в Праге, следует отнести организованное еще в 1770 г. Частное научное общество. Его основателями выступили граф Ф. И. Кинский, издатель ряда педагогических сочинений в области военного воспитания, Я. Тесанка – профессор физики Пражского университета, К. Р. Унгар – библиотекарь вначале Страговского монастыря, а затем университета в Праге, славист Й. Добровский, а также либерально и толерантно настроенные немцы.

Общество занималось в основном философскими, историческими и филологическими исследованиями. Подготовленные труды, прежде всего касающиеся истории и развития чешского и словацкого языков и литературы, обычно до их публикации обсуждались на публичных собраниях общества. Особой популярностью пользовались переводы Нового Завета на чешский язык, старочешские переводы Евангелия, история чешских церковных песен и т. д. Кроме чехов и словаков, членами общества были и поляки, в том числе А. Белевский и А. Клодзинский, директора библиотеки Оссолинских во Львове, председатель археологической комиссии в Вильно К. Гловацкий, сенатор из Варшавы Р. Хубе, профессор кафедры астрономии Краковского университета Ф. Карлиньский, С. Б. Линде, автор шеститомного «Словаря польского языка» и директор лицея в Варшаве, Ю. М. Оссолинский – основатель вышеупомянутой библиотеки, Х. Сухецкий – профессор польского языка и литературы Пражского университета<sup>1</sup>.

Частное научное общество в Праге выполняло не только научные, образовательные и воспитательные, но и инспирирующие и защитные функции. Оно поддерживало отношения со многими зарубежными научными и научно-культурными организациями, в частности, с Обществом естествоиспытателей в Гданьске, Польской академией знаний в Кракове, библиотекой Оссолинских во Львове, Познанским обществом друзей науки<sup>2</sup>. Кроме строго научных публикаций общество издавало годовые отчеты и Пражские научные исследования.

По сравнению с Частным научным обществом в Праге более четкий и открыто национальный характер имело культурно-просветительное и научное общество Матица чешская. Ее главной целью было пробуждение, упрочение и развитие чешской культуры и чешского научного творчества. Особенно успешно она выполняла свои познавательные и научные функции. Задачами матицы являлись также ведение исследований по истории Чехии и исторически связанных с ней земель, сбор и хранение научных, библиотечных, архивных и музейных фондов, касающихся чешского прошлого и национальных традиций. Инициаторами создания Матицы чешской были наиболее просвещенные представители помещиков, горожан и крестьян, но прежде всего интеллигенции. Научная деятельность концентрировалась в исторической, филологической и литературно-языковой секциях. Члены секций занимались исследовательской работой, сбором документов, изучали городские, помещные и церковные архивные фонды. Археологические раскопки обогащали коллекции Чешского Национального музея в Праге. Связи матицы с музеем стали настолько тесными, что в 1860 г. она органически вошла в его состав.

Революционные события 1848 г. (прежде всего Пражское восстание), а также влияние демократических идей на широкие слои молодежи послужили мощным стимулом ускорения возрождения чешской культуры и национального самосознания. Они заставили матицу удвоить свои усилия и установить более тесные контакты с духовными руководителями нации, в частности, с писательницей В. Немцовой, поэтом К. Гавличком-Боровским, композитором Б. Сметаной, художником Й. Манесом, а также литератором и журналистом Я. Нерудой. Этот последний особенно успешно соединял национальные и общечеловеческие идеалы, Сметана стал творцом национального стиля в чешской музыке, а Манес был признан видным представителем национальной чешской художественной школы XIX в. Все творческие деятели, сотрудничавшие с Матицей чешской, наполняли свои произведения народным и патриотическим содержанием. Матица опубликовала за свой счет труды Ф. Палацкого, П. И. Шафарика и Й. Юнгмана, отмеченные познавательными и национальными чертами. Так, Палацкий, издав свои 37 публикаций в матице, сохранил для чешской культуры старочешские произведения, память о десятках исторических личностей, гуситском движении, открыл имена многих забытых писателей и ученых.

Шафарик наряду с Й. Добровским, В. Копитаром или А. Х. Востоковым, был создателем славистики как научной дисциплины, чаще всего отождествлявшейся в то время с наукой о славянских языках, литературе и фольклоре, хотя иногда к ней причисляли археологию и историю славян. Следует отметить, что в качестве научной дисциплины славистика возникла на рубеже XVIII–XIX вв. в связи с пробуждением осознания национальной самобытности и общности славян. В Польше ею занимались, в частности, И. Лелевель, А. Мицкевич, С. Б. Линде.

Чешский писатель и филолог Й. Юнгман, активный член Матицы чешской и деятель национального возрождения, благодаря матице смог издать монументальный пятитомный «Чешско-немецкий словарь», созданный по образцу польского словаря С. Б. Линде, а также первую на чешском языке «Историю чешской литературы» (1825) и первый учебник по теории литературы<sup>3</sup>.

Наряду с исследовательской и воспитательной Матица чешская деятельно реализовала популяризаторскую функцию, организовывала публичные лекции, а также расширяла контакты с зарубежными организациями. Особенно продуктивно она работала во второй половине XIX в., когда активизировалась немецкая пропаганда.

В первой половине XIX в. в Чехии умножились призывы создавать общедоступные библиотеки и читальни. Эту идею активно пропагандировал К. Гавличек-Боровский, поэт и демократический деятель. Он настоятельно рекомендовал общинам организовывать библиотеки, подчеркивая, что они являются для взрослых тем же, чем для детей школы. Сторонники этой идеи не ограничивались устройством библиотек и выдачей книг читателям на дом, они проводили также собрания и читательские вечера, на которых обсуждали не только книги, но и политические события, проблемы экономики, вели пропаганду трезвого образа жизни и т. д.

Чешские будители первой половины XIX в. организовывали театральные представления, музыкальные, песенные и танцевальные вечера (так называемые «беседы»). Любительские спектакли в городах и селах способствовали росту национального самосознания, мобилизовывали на борьбу с иноземным гнетом, побуждали к чтению произведений национальных писателей. Создавались также странствующие театры, которые

давали свои представления параллельно с любительскими группами. И те, и другие были основным инструментом просветительской работы в Чехии, Моравии и Словакии.

После революции 1848 г., несколько ослабившей немецкий гнет, в Чешских землях развернулось мощное культурно-просветительное движение. В 60-е годы наряду с матицей стали действовать более мелкие общества и организации, также внесшие свою лепту в развитие и обогащение культурной жизни славян. Тогда же возникли, например, гимнастические, сокольские союзы, создававшиеся на принципах равенства и братства, которые заботились не только о физическом, но и о духовном здоровье своих членов. Первое отделение «Сокола» было создано в Праге в 1862 г.

В эти же годы появились певческие и музыкальные союзы церковного и светского характера. Их главный лозунг звучал так: «Пением к сердцу, сердцем к Отчизне». Самый крупный чешский певческий союз «Глагол» был в Праге. Здесь же находилось правление общества, прививавшего любовь к искусству. Во второй половине XIX в. в Чехии не существовало сколько-нибудь крупного населенного пункта, где не действовала хотя бы одна культурная организация.

Вышеназванные организации и учреждения, а также отдельные общественные и культурные деятели стремились повысить образовательный уровень как можно большего числа людей, особенно крестьян, ремесленников, рабочих, для которых была доступна только начальная школа, к тому же чужая, созданная угнетателями с ассимиляторскими целями. В 1898 г. в Праге возникло общество, занимавшееся организацией общедоступных университетских лекций, а в следующем году Т. Г. Масарик, философ и социолог, известный политический деятель, прочитал цикл лекций «О развитии общества в Европе в XIX веке».

В 1896 г. Масарик и его единомышленники основали в Праге Рабочую академию, главной задачей которой помимо планомерного и систематического обучения пражан было создание в крупных промышленных центрах университетов для рабочих. Особенно бурно академия развивалась в первое десятилетие XX в. Как преподаватели, так и слушатели Рабочей академии рассматривали культурно-просветительскую деятельность как средство борьбы за будущую победу. Одновременно с Рабочей академией действовала Главная рабочая шко-

ла. Ее целью было объединение просветительных обществ в Чехии, обеспечение их преподавателями и организация курсов. Различные женские союзы и общества занимались распространением среди девочек и девушек общих и специальных знаний. Образовательные курсы создавались при сокольских союзах, гимнастических, рабочих и пожарных обществах. Оборонные объединения, как, например, Национальный Северо-Чешский союз и Пошумавский союз в Праге выступали организаторами лекций, встреч с выдающимися людьми, деятелями политических партий, органов самоуправления и профсоюзов. В более крупных центрах существовали просветительные комиссии, курировавшие деятельность местных культурных обществ и отчитывавшиеся о них перед окружными просветительными комитетами. Эффективно работавшие чешские просветительные комитеты организовывали не только лекции, беседы и курсы для взрослых, но и театральные представления, концерты, выставки и коллективные просмотры кинофильмов. Отличались активностью курсы для учителей и служащих органов самоуправления. Эти комитеты действовали и после создания независимой Чехословакии, сконцентрировав свое внимание прежде всего на культурной консолидации граждан республики.

В Словакии и Подкарпатской Руси культурно-воспитательные учреждения основной упор в деятельности сделали на организации курсов для неграмотных и малограмотных, издания пособий для учителей. Большой популярностью пользовались публичные лекции с показом диапозитивов. В крупных населенных пунктах открывались кукольные театры, интенсивно развивалась библиотечная сеть. Библиотекарей готовили на специальных курсах во время каникул. Были распространены специализированные библиотеки, в частности, гимнастических союзов, пожарных и певческих обществ, любительских театров и т. д.

За право свободного развития национальной жизни в соответствии с традициями родной страны боролись литераторы, учителя, ученые, художники и композиторы. Они привлекали внимание общества к основным проблемам национальной, культурной и социальной жизни. В 70-е годы XIX в. создаются союзы художников, графиков, архитекторов в городах Прага, Брно, Банска-Бистрица, активно включающиеся в процесс развития национальной культуры и национального самосознания.

Заметную роль в развитии славянского национального духа сыграли собиратели народных песен и танцев, а также опер-

ные и концертные певцы, музыканты, пропагандировавшие народное творчество. Научные труды по истории и теории национальной музыки, музыкальные учебные заведения становились школой национального воспитания, инструментом борьбы за национальное достоинство и национальную культуру. Созданное в 60-е годы в Чехии издательство «Музыкальная матица», народные хоры, организуемые различными певческими обществами, например, Певческим обществом пражских учителей, Певческим обществом южно-чешских учителей и др. немало сделали для пропаганды национальной культуры, воспитания у слушателей чувства гордости за свой народ. Аналогичную роль играли и общества любителей камерной и современной музыки.

Во второй половине XIX в. возрос интерес в широких кругах славянской молодежи к занятиям физической культурой, спортом, туризмом, скаутизмом. Возникавшие тогда союзы и организации этого профиля служили не только физическому совершенствованию человека, но и его духовному воспитанию. Сокольская гимнастика, популяризовавшаяся различными обществами, футбол, плавание, гребля, фехтование, туризм, скаутизм и другие формы физической активности укрепляли здоровье людей, готовили к сознательному выполнению общественного долга, прежде всего в области профессиональной деятельности, воспитывали такие черты характера, как настойчивость, трудолюбие, умение преодолевать трудности<sup>4</sup>.

Матица словацкая, созданная в 1863 г. в Турчанском Святом Мартине, вскоре стала эффективно действующим образовательным учреждением. Она особенно деятельно занималась распространением народного образования, создавая в оказавшихся под угрозой ассимиляции населенных пунктах собственные школы, поддерживала библиотеки, организовывала лекции и театральные постановки. Она выполняла в воспитательно-просветительной, культурной и научной сферах жизни функции отсутствовавшего национального государства. Вместе с Музейным обществом и основанным писателем С. У. Ваянки журналом «Словенске погляды» матица пробуждала и крепила национальное самосознание у широких масс соплеменников. Прежде всего она стремилась сохранять и развивать словацкую народную культуру. Ее члены и сторонники, а их численность составила примерно 13 тыс. человек, записали около 30 тыс. народных песен, сказок, преданий и сказаний. Особенно преуспел в

этом К. Медвецкий, который собирал преимущественно народные баллады и рассказы. Еще один член Матицы словацкой, И. Поливка, записывал словацкие сказки, предания и присказки. По инициативе и под патронатом матицы словацкой культурой занимались К. Плицка, Р. Беднарик, Г. Лансфельд и др.<sup>5</sup>

Раньше матиц в Чехии и Словакии возникла Матица сербская. Она была создана в Пеште в 1826 г., а в 1864 г. центр ее деятельности перенесен в Нови Сад (Воеводина). Ее члены выпускали журнал «Летопис Матице Српске», вели и популяризировали региональные исследования в области сербской истории и культуры, в частности, касавшиеся образования, хозяйственной и социальной жизни, а также собирали документальные материалы, выявляли и описывали памятники культуры, организовывали публичные лекции.

Матица хорватская, созданная в 1842 г. в Загребе под названием Матица иллирийская, действовала прежде всего в Далмации. Она осуществляла популяризаторскую, образовательную и издательскую деятельность, учила, как должны вести себя отдельные граждане по отношению к чужому для них государству, устраивала собрания и митинги. Пользовались популярностью ее публичные лекции и коллективные экскурсии горожан в села; организуемые для крестьян курсы, посвященные новейшим методам ведения сельского хозяйства.

Проводимые Матицей хорватской собрания имели научный или общедоступный характер и были сориентированы как на взрослых, так и на детей. Особое внимание уделялось хорватской литературе, фольклору, военной поэзии. Нередко темой лекций и бесед была битва на Косовом поле, после которой югославы оказались под властью Турции. На вечерах, посвященных эпической поэзии южных славян, акцентировалась необходимость освобождения балканских народов из-под турецкого ига.

Плановую, систематическую работу, способствовавшую росту национального самосознания, вела Матица словенская, основанная в 1864 г. в Любляне. В 1867–1912 гг. она издавала «Летопис Матице Словенске», а также опубликовала более 100 наименований книг. Одной из задач матицы было обеспечение возможностей для взаимных контактов славянских политических и культурных деятелей, особенно ученых-славистов Австро-Венгрии, Германии, Турции. Главную уставную цель — углубление исторических знаний и их пропаганду в обществе, а также формирование национального самосознания — она реализовала с помощью



региональных и общенациональных конференций. В их организации действительно участвовали члены существовавших при Главном правлении Матицы словенской исторической, военной, культурной, литературной и других комиссий. Они исследовали историю словенского народа под властью Габсбургов, реформации, словенской литературы. Матица активно пропагандировала идею объединения южных славян, видным выразителем которой явился, в частности, писатель И. Цанкар, решительный противник австрийского правления.

В начале XX в. около 30% членов Матицы словенской составляли народные учителя, чиновники, представители свободных профессий, литераторы и землевладельцы.

Помимо популяризаторской деятельности, организации научных собраний и публичных лекций Матица словенская основывала научные библиотеки и собирала музейные экспонаты, устанавливала и поддерживала контакты с родственными матицами, а также зарубежными научными учреждениями.

Иная картина наблюдалась в Болгарии. Воцарение в независимой славянской стране немецкой княжеской династии Саксен-Кобург-Гота, отсутствие серьезных спорных проблем в отношениях между Болгарией и германскими государствами, активно развивавшиеся между ними хозяйственные контакты способствовали тому, что создаваемые здесь культурные организации практически не акцентировали антигерманские мотивы. Этому благоприятствовало и то, что немецкое меньшинство в Болгарии было малочисленным и весьма лояльным<sup>6</sup>.

Лужицкие сербы, с середины XV в. входившие в состав Бранденбурга, а со времени Венского конгресса 1815 г. — Пруссии, на протяжении веков вынуждены были противостоять сильной германизации. В XIX в. эту борьбу возглавили общественно-культурные организации. В 1847 г. в Будишине была создана Матица сербская (называвшаяся также Матицей серболужицкой), а в 1912 г. — общество «Домовина». Обе организации своей целью считали углубление национального самосознания и развитие лужицкой культуры. Члены Матицы серболужицкой, группировавшиеся в языковой, литературной и этнографической секциях, вели систематическую работу по популяризации лужицкого фольклора в танцах, песнях и обрядах, развитию художественного творчества, добивались равноправия серболужицкого языка с немецким. Они поддерживали контакты с деятелями чешского национального возрождения.

дения, с российскими славянофилами. Периодическим изданием матицы был «Часопис Матицы сербской»<sup>7</sup>.

Первая польская матица была создана в 1882 г. во Львове Ю. Крашевским, в 1885 г. П. Стальмах основал Матицу школьную Княжества Тешинского, а Г. Сенкевич — Польскую матицу школьную в 1905 г. в Варшаве, быстро приобретшую массовый характер. Из отчета, заслушанного на общем собрании этой матицы в ноябре 1905 г., следует, что ею был образован 781 кружок (со 106 613 членами), ей принадлежали 679 школ (в том числе 4 средних), 317 детских садов, 12 народных университетов, 505 библиотек, фонды которых насчитывали 221 970 экземпляров книг<sup>8</sup>.

Матица школьная, ставшая общим названием для нескольких организаций, немало сделала для развития просвещения в Польше, открывая начальные и средние школы, детские сады, народные университеты, библиотеки, организуя публичные лекции. Матица издавала и распространяла научно-популярную литературу, пропагандировала знания о Польше. Ее видными деятелями были организатор Общества национального просвещения К. Промык-Прушинский, а также ученый и общественный деятель М. Бжезинский и А. Осуховский, чья деятельность проходила в польских исторических землях — Силезии, Вармии и Мазурах. В созданных матицей школах обучали по двум программам: государственной и матицы, но цель была одна — воспитать из каждого польского ребенка гражданина-поляка<sup>9</sup>.

Основной задачей Матицы школьной Княжества Тешинского была организация в Тешине польской гимназии и борьба за создание условий для воспитания собственной польской интеллигенции. Вслед за открытием гимназии появились другие частные общеобразовательные школы, детские сады, интернаты, профессиональные мужские и женские школы, а также польская учительская семинария. Успех деятельности этой матицы в определенной степени объясняется тем, что за много лет до ее основания ученики евангелической гимназии в Тешине образовали тайную организацию «Польское соединение» с целью поддержания польской культурной жизни. После распада этой организации в той же школе в 1847 г. возникло Товарищество изучающих польский язык. Обе организации предпринимали усилия по организации польских библиотек в целях углубления знания польского языка и укрепления польского духа<sup>10</sup>.

Созданное в 1880 г. в прусской части Польши Общество

народных читален, продолжившее дело закрытого властями Общества народного просвещения, несло просвещение в массы с помощью организации сети библиотек, публичных лекций и дискуссий. Аналогичную деятельность вело и основанное А. Асныком в 1891 г. в Галиции Общество народной школы<sup>11</sup>.

Кроме того, в польских землях в XIX в. действовали Общество научной помощи молодежи Великого княжества Познанского, созданное в 1841 г. К. Марцинковским, а также краковское Научное общество, существовавшее при Ягеллонском университете с 1816 г. После 1856 г., в связи с германизацией университета, это общество стало действовать самостоятельно, а в 1871–1873 гг. оно было преобразовано в Академию знаний. Общество поощрения искусств и «Захента», объединявшие художников и любителей искусств, выполняли в основном концептуальные, поощряющие и художественные функции. Научные организации не только знакомили польское общество с национальной историей, занимались вопросами просвещения, изучением культуры, этнографии, но и активно участвовали в обсуждении вопроса о путях восстановления независимости страны. В деятельности польских научных обществ значительное место занимали их научные, информационные и воспитательные функции.

По имеющимся данным, помимо вышеперечисленных культурно-просветительных организаций и учреждений, в польских землях и за рубежом – во Франции, Англии, Германии, США, Италии и других странах аналогичной деятельностью в области национального воспитания занималось более 360 польских общественных, молодежных, профессиональных и политических организаций.

Подводя общий итог, можно с полным основанием утверждать, что культурно-просветительные организации славянских народов Центральной Европы и Балкан выполняли на протяжении XIX – начала XX в. разнообразные и многочисленные функции, в том числе организационную, информационную, инспирации и мотивации, руководства и опеки, идеологическую и социальную, координационную, морально-нормативную, художественную, воспитательную, обучающую и самообразовательную. Немаловажную роль для жизни отдельных народов имели выполняемые этими культурными обществами научные функции. Все рассмотренные выше организации акцентировали в своей деятельности стремление своих народов к свободе и независимости, они способствовали этнической,

культурной и национальной самоидентификации, развитию и углублению национальной культуры.

Реализация культурными славянскими организациями познавательных, просветительных и воспитательных функций благоприятствовала формированию у их членов, а также участников организуемых ими мероприятий углубленного представления об окружающей политической реальности, господствующих в ней силах, ознакомлению их с ценностями, достойными величайших усилий и жертв, привитию согражданам понимания обязанностей перед родной страной. Общества учили здоровому критицизму, глубокому осознанию разделяемых и декларируемых убеждений, способствовали расширению интеллектуального горизонта, учили уважать чужие взгляды и мнения. Участие в работе культурных организаций помогало приобретению навыков самостоятельного мышления, уверенности в себе, умения и склонности находить собственные, нестандартные решения, пробуждало как любознательность, жажда познания, стремление к поиску истины.

Основной задачей таких культурно-просветительных организаций, как Матица чешская или Общество народных читален в Польше было общественное воспитание сограждан, привитие им навыков взаимодействия во имя частных и общих интересов. Культурные организации в Польше, Сербии, Хорватии, Лужицах и в других славянских землях учили определению целей деятельности, ее планированию и организации, а также умению контролировать и оценивать результаты предпринятых усилий. С точки зрения эстетического воспитания, они формировали личность, способную видеть прекрасное, сросшуюся с культурой своего народа и деятельно участвующую в ее развитии, духовно связанную с прошлым и настоящим.

Важной была воспитательная функция культурных учреждений славянских народов. Они занимались не только повышением интеллектуального уровня своих членов, но и учили их интересно и с пользой проводить свободное время, реализовывать свои творческие наклонности. Популяризируя новые произведения литературы, музыки, живописи, культурные организации доводили до сознания своих членов и участников мероприятий важные идеи, имеющие отношение к различным сторонам жизни и воспитания, в том числе идейно-политического, патриотического, гражданского, морально-этического и т. д. Они воспитывали их в духе служения общественному

благу, прививали им активное отношение к окружающей реальности, оптимизм и веру в светлое будущее своего народа.

Для реализации воспитательной функции использовались разнообразные средства, в том числе тематические конкурсы, массовые развлекательные мероприятия, выставки, читательские конференции, театральные постановки, концерты и т. д.

Еще одним направлением деятельности культурных организаций славянских народов Центральной Европы и Балкан (причем значение его постоянно возрастало) была пропаганда спорта, игр, физических упражнений, туризма, занятия которыми способствовали физическому совершенствованию человека, его лучшей подготовке к выполнению общественных и профессиональных обязанностей.

В заключение следует отметить несколько общих черт, характерных для всех культурных организаций южных и западных славян. Во-первых, все они рождались по инициативе достаточно узкого круга единомышленников, но затем в орбиту их деятельности вовлекалось все большее число сограждан. Во-вторых, каждая организация, будь это Матица хорватская или черногорский хор, лужицкая читальня или польский народный университет, имела общий идеал — независимость своего народа, который со временем становился идеалом чешского, польского или сербского общества в целом. В-третьих, все они определяли свои роль, задачи и функции на основании добровольного решения всех членов организации, и каждый из них за свою деятельность отвечал лично перед всеми ее участниками. Наконец, еще одной характерной чертой, свойственной всем культурным организациям, была их прочная связь со всеми сторонами жизни своего народа.

После первой мировой войны и создания независимых государств эти культурные организации расширяли и углубляли свою деятельность уже не за свободу и независимость, а за упрочение национальной государственности. Преследовавшаяся на протяжении XIX — начала XX в. главная цель — борьба за сохранение национальной самобытности и завоевание национальной государственности — трансформировалась в стремление к упрочению завоеванной свободы и укреплению культурных и социальных основ собственных государств. Некоторые организации сохранили свой прежний облик, другие приобрели более выраженный научный характер.

## Примечания

<sup>1</sup> *Kalousek J.* Geschichte der Koniglichen Bomischen Gesellschaft der Wissenschaften samt einer Kritischen Uebersich ihrer Publicationen aus dem Bereiche der Philoophie, Geschichte und Philologie. Aus Anlass der hundertjahrigen Jubelfestes der Gesellschaft 1884. Prag, 1885; *Brande V.* Zivot Josefa Dobrovskeho. Brunn, 1883. T. VI; Die Konigliche Bomischen Gessellschaft der Wissenschaften 1784-1884. Prag, 1884.

<sup>2</sup> Vyroční zprava Kralovske Česke Spolecnosti nauk. Praga, 1884.

<sup>3</sup> Obecny rejstri ke spisum Kralovske Česke Spolecnosti nauk 1784-1884. Praga, 1884.

<sup>4</sup> Czechosłowacja / Praca zbiorowa pod red. B. Vydry. Warszawa, 1925. S. 123-124, 185-186, 207-220.

<sup>5</sup> *Pisut M.* Dejiny // Matica Slovenska v našich dejinach. Bratislava, 1963.

<sup>6</sup> *Koseski A.* Ludowa Republika Bułgaria. Zarys rozwoju społeczno-politycznego. Warszawa, 1980. S. 266-267; *Dąbek-Wigrowa T.* Historia literatury bułgarskiej. Zarys. Wrocław, 1980. S. 124; *Wasilewski T.* Historia Bułgarii. Wrocław, 1970. S. 202.

<sup>7</sup> *Szewczyk W.* Bracia nasi Łużyczanie // Życie Literackie. 1985. N 27; *Solta J.* Die Bauern der Lausitz. Bautzen, 1966. S. 9, 39, 127, 158, 223.

<sup>8</sup> *Wronska S.* Macierz w służbie Polsce w latach 1907-1937. Warszawa, 1937. S. 1.

<sup>9</sup> Ibid. S. 9, 13.

<sup>10</sup> *Miękina L.* W stulecie Macierzy Ziemi Cieszyńskiej // Życie Literackie. 1985. N 50.

<sup>11</sup> *Wróblewska T.* Polskie organizacje na Pomorzu Gdańskim w latach 1871-1914. Działalność w służbie oświaty, wychowania i kultury. Warszawa-Poznań, 1989; *Idem.* Geneza i tło walki o język polski w polskich organizacjach w zaborze pruskim w świetle ustawy kagancowej z 1908 r. // Koszalińskie Studia i Materiały. 1976. № 3/15; *Idem.* A. Majkowska - szermierz polskiej oświaty, wychowania i kultury na ziemi Kaszubskiej // Acta Universitas Nicolai Copernici. Pedagogika. T. VI. Toruń, 1977.

## Славянская идея в интерпретации А. Н. Пыпина

Александр Николаевич Пыпин (1833–1904) обладал огромной эрудицией и разнообразными научными интересами, что нашло отражение в широком спектре областей применения его творческого потенциала. Он оставил большое научное наследие. Не менее известен Пыпин как публицист, в статьях которого ярко проявилось сочетание его публицистического и исследовательского таланта. Формирование его мировоззрения проходило под влиянием демократических кругов, и в течение всей жизни Пыпин оставался на позициях передовой русской интеллигенции умеренно-демократической и просветительской ориентации, не разделяя крайностей идеологических концепций ни правых, ни левых общественно-политических течений. В любых проявлениях своей деятельности Пыпин соединял «в себе не только ученого, но и гражданина». Вспоминая А. Н. Пыпина, П. Н. Сакулин отмечал: «Наука давала опору его общественным убеждениям, а его общественные интересы направляли и оживляли его научную работу»<sup>1</sup>.

Немалый вклад внес А. Н. Пыпин в отечественное славяноведение своими исследованиями по истории литературы, общественной мысли, национально-освободительных движений, фольклору и этнографии славянских народов. Особое внимание Пыпина привлекала характерная для ментальности славянских народов так называемая славянская идея – идея единства происхождения, общности культуры, межславянского и общеславянского взаимодействия в различных сферах жизни. Тщательное изучение основных вариантов славянской идеи, появление которых было связано с формированием и развитием наций, определенным состоянием общественной мысли и политическими условиями в каждой стране и в славянском мире в целом, стало одним из определяющих направлений публицистической и научной деятельности Пыпина.

Эта сфера его общественных и творческих интересов недостаточно отражена в историографии, хотя в той или иной связи отмечалась исследователями жизни и научного наследия ученого<sup>2</sup>. Позиции Пыпина по славянскому вопросу была спе-

циально посвящена статья В. Н. Кораблева<sup>3</sup>, в которой, учитывая время ее написания, акцентировалось внимание на антиславянофильской направленности высказываний Пыпина; кроме того, основной упор в статье делался не на опубликованные работы Пыпина, а на его письма В. И. Ламанскому за короткий отрезок времени (1858–1859 гг.). В связи с этим представляется нелишним более пристальное рассмотрение взглядов публициста и ученого на славянскую идею, начиная с его первых публикаций на эту тему на страницах «Современника» до обобщающего монографического исследования «Панславизм в прошлом и настоящем».

Для исследовательского метода Пыпина характерен исторический подход к поставленной проблеме, прослеживание развития изучаемого предмета на протяжении времени, неоднократное возвращение к одной и той же теме под разными углами зрения, с одновременным ее углублением и стремлением к аналитическим выводам, имеющим теоретическое значение. Говоря о методике своей работы, сам Пыпин отмечал соединение в ней «исторической критики» и «живого фактического наблюдения»<sup>4</sup>. Собственные воззрения Пыпина на различные проявления славянской идеи с годами почти не претерпели изменений.

Наиболее разработанной оказалась та часть проблемы, которая касалась западных славян, точнее — чехов, поскольку Пыпин провел в Чехии немало времени. Непосредственные наблюдения за проявлениями национального возрождения помогли ему изменить «романтические представления» о славянстве, почерпнутые из лекций первых российских профессоров-славистов<sup>5</sup>. Таким образом, его суждения о славянском вопросе имели практическую основу.

А. Н. Пыпин исследовал генезис и развитие идеи в различных ее интерпретациях в диапазоне от освободительных до шовинистических проявлений, а также рассматривал некоторые попытки ее практического воплощения. Течение общественной мысли, отражающее стремления славян к единству, во всех работах Пыпина именуется «панславизмом»; автор подчеркивает, что это «понятие крайне неопределенное», нечеткое; сами идеологи славянской взаимности в разных странах расходились в определении путей и сущности объединения славян<sup>6</sup>.

В вопросе о времени возникновения идеи славянского единства Пыпин придерживался мнения, что во всем славянском мире она не имела древнего происхождения. В статье



«Вопрос о национальности и панславизм» он отмечал, что в древности обычаи и понятия у славян были сходными, но славянский мир являлся уже сильно разделенным из-за географических условий, политических и религиозных различий, влияния соседних государств; у каждого народа сложились свои предания, мифология, народная поэзия; славянские языки приобрели со временем много отличий<sup>7</sup>. Разумеется, Пыпин не имел в виду отсутствие каких бы то ни было связей между славянскими народами, а лишь заострял внимание в полемике со славянофилами, отстаивавшими исконность славянской идеи, на том, что идея единого славянства, объединенного не только этническим родством, но и близостью интересов и целей, не была изначально присуща славянству, а сформировалась благодаря определенным факторам (мысль о славянском единстве «имела успех везде, где она или подавала славянским национальностям надежду поправить свое настоящее, или льстила их самолюбию»)<sup>8</sup>.

Зарождение славянской идеи Пыпин соотносит с национальным возрождением славян как в духовной, так и в политической сферах. Национальное возрождение подняло на новую высоту образование, науку, литературу славян (правда, у разных народов этот процесс проходил не синхронно). Осознание этнокультурной общности славянства, а вместе с тем – невозможности поодиночке бороться за свои права привело к пониманию необходимости сплочения. По мнению Пыпина, именно от «частного возрождения» каждой нации мысль устремлялась к идее о едином славянстве. Поэтому, считал он, в «панславизме» соединились все «свойства национальной идеи», которые могут проявляться и в прогрессивном, и в реакционном плане<sup>9</sup>. За чехами Пыпин признавал первенство в осознании славянской общности и необходимости упрочения и развития взаимодействия славян<sup>10</sup>. От сознания своей слабости и незащищенности перед угнетателями пришли к идее единения и южные славяне, рассчитывавшие кроме того на помощь могущественной России, чья внешняя политика давала им определенные надежды<sup>11</sup>.

Менее всего стремление к объединению было развито у поляков, что Пыпин объяснял национальной гордостью, верой в собственные силы в достижении независимости<sup>12</sup>. Позже Пыпин добавлял к этому, что у поляков не было солидарности с другими славянами, так как те, надеясь на помощь России, не

хотели объединяться против нее с поляками, которые не могли идти на союз с Россией из-за ее обрусительской политики в Польше. Кроме того, поляки сами притесняли украинцев, белорусов, русинов<sup>13</sup>. Еще раз касаясь позиции поляков относительно славянского единства в «Истории русской этнографии», Пыпин выделил другую грань этого вопроса. Он подчеркнул, что их изначально слабый энтузиазм позднее сменился враждебным отношением к идее единения, когда они в «панславизме усмотрели «замаскированный план России подчинить себе славянские племена в одном деспотическом русском царстве». Славянофильская программа «со всей ее исключительностью» также способствовала тому, что поляки «отшатнулись надолго от славянского движения в смысле племенного сближения»<sup>14</sup>.

Появление славянской идеи в России связано с иными причинами. До XVIII в., считал Пыпин, славяне с их проблемами не входили в политические планы России. Определенная переориентация внешней политики, а затем и различные социально-экономические и политические изменения во внутренней жизни страны начали возбуждать интерес в некоторых кругах общества к славянским соплеменникам в других странах. Понимание их проблем облегчалось отчасти сходностью политических систем государств, включавших в свой состав славянское население. Вследствие этого росло внимание к историческому опыту славянских народов и мысли об их единении<sup>15</sup>.

Наряду с таким как бы «национально-государственным» аспектом славянских интересов России, Пыпин отмечал также рост национального самосознания русского общества, подготовленный «реформаторским» XVIII веком<sup>16</sup>. Влияние романтизма усилило интерес к «национальной самобытности, которой так недоставало русской жизни и образованности»<sup>17</sup>; вместе с тем это облегчило восприятие идей славянского единства.

В России, писал Пыпин в статье «Давность славянской идеи в русском обществе», мысль о славянской солидарности впервые зародилась в XIX в. в масонской ложе «Соединенных славян» и декабристском обществе с тем же названием, выдвигавшем идею федерации славянских республик. В 40-х годах Кирилло-мефодиевское общество «идеалистически мечтало» о братском славянском союзе. «Мистическая» (по определению Пыпина) славянофильская школа строила свои теории, тесно связанные «с теологией и официальной народностью». В противоположность последним развивались демократические концепции.

Популярность в различных общественных кругах идеи славянской общности зависела от степени знаний о славянах. Развитие научного славяноведения, расширение преподавания славистических дисциплин в университетах прибавило русским знаний о славянах и усилило сочувствие к их борьбе за освобождение. И все же неосведомленность в славянском вопросе была ощутимой («Славянским симпатиям мешает у нас всего более совершенное невежество о славянском мире»), а российские ученые-слависты, по мнению Пыпина, занимались изучением таких узких научных вопросов, которые были недоступны неспециалистам (хотя он неизменно высоко оценивал их вклад в изучение славянских народов). Славянский вопрос имел скорее теоретический характер. В целом, подчеркивал Пыпин, судьбы славянских народов вне России еще мало занимали русские умы и оставляли общество равнодушным и «холодным» к славянским делам, так как оно само «в них ничем не заинтересовано» и не принимало в них участия<sup>18</sup>. «Живой интерес» к этим делам пробудило польское восстание 1863 г., разделившее общество на полярные группы, а затем он вновь возник в связи с балканским кризисом и освобождением Болгарии от турецкого ига, всколыхнувшими чувства братства и солидарности с угнетенными родственными южнославянскими народами в широких кругах населения России<sup>19</sup>.

А. Н. Пыпин неоднократно замечал, что в каждой славянской нации есть противники и сторонники славянской идеи. Он показал это наглядно в отношении чешских деятелей и на более понятных и доступных читателям отечественных примерах. Проводниками славянской идеи в России считался «небольшой кружок» славянофилов, противопоставлявших Запад Востоку, проповедовавших национальную и религиозную исключительность и особое историческое предназначение славянства. Пыпин подчеркивал, что славянофилы немало сделали для постановки и развития славянского вопроса в России. Но их теоретические построения, базировавшиеся на романтических произведениях литературы и немецкой философии, имевшие вначале определенные положительные черты, со временем утратили «правильное направление» и стали отличаться «односторонностью»<sup>20</sup>. Широко известное «Послание к сербам» и отношение к польскому восстанию 1863 г. подтверждали, что, несмотря на заявления о «всеобщем славянском братстве и сочувствии», славянофилы либо не понимали реальных целей конкретных славянских движений, либо становились

фактически на антиславянские позиции, доходя «до вражды к самим славянским народностям»<sup>21</sup>.

Российские же власти, как отмечал Пыпин, в своей политике не выделяли славянский вопрос и не одобряли славянофильство. Более того, во внутренней политике проявлялись «обручительные наклонности» в отношении украинцев, белорусов, поляков. Западники усматривали в союзе со славянами лишь укрепление теории официальной народности. Демократическое направление русской общественной мысли, не признававшее объединений, построенных по принципу национальной, религиозной или иной исключительности, стояло «за свободное развитие национальностей» и призывало славян объединить усилия с другими народами в борьбе за свою независимость, подчиняя в то же время задачи национального освобождения первоочередным, по их мнению, социально-политическим преобразованиям<sup>22</sup>.

Во многих своих работах Пыпин затрагивал вопрос о формах проявления славянской идеи у разных славянских народов, подчеркивая при этом, что как идеологическое обоснование единения славян она сложилась в «образованном обществе», в среде ученых и литераторов, отнюдь не став всенародной идеей<sup>23</sup>.

Забываясь о развитии народного образования, национального языка и литературы, прогрессивные славянские деятели задумывались о более тесных взаимосвязях славянских культур. Литература стала той средой, где «национальное чувство» расширилось «до идеи о целом славянстве». Тенденции к сближению в области культуры Пыпин называл «литературным панславизмом». Некоторые его представители обращались к мысли о создании единого славянского языка или признании русского языка общим языком всех славян. По поводу последнего «проекта» Пыпин замечал, что не нужны никакие искусственные меры: другие народы без всякого нажима, добровольно начнут изучать русский язык, когда идеи, выраженные на нем, будут иметь общечеловеческий интерес и когда в России «вся жизнь примет несколько иной характер» (в чем слышен был намек на необходимость социально-политических преобразований в России)<sup>24</sup>. В целом же Пыпин полагал, что «литературная проповедь» славянского единства помогла перейти к политической его форме, которая «составит дальнейшую историю панславизма»<sup>25</sup>.

Свой вклад в развитие славянской идеи внес и научный, или, как иногда называл его Пыпин, «археологический панславизм». Ученые, изучавшие славянские древности, памятники

славянской письменности, историю, в поисках доказательств исторических прав и некогда самостоятельной жизни своих народов, обращаясь к прошедшему, «становились в прямую связь с вопросами настоящего». Их исследования помогли «открыть общие черты целого племени». В трудах П. Шафарика впервые ясно выражено стремление связать славянские национальности «в единое историческое целое». Затем «общеславянская идея» становится неперменным элементом работ Л. Челаковского, Ф. Палацкого, К. Эрбена, В. Мацеевского, О. М. Бодянского, И. И. Срезневского, В. И. Григоровича, Ф. Миклошича и др.<sup>26</sup>

Отдавая должное усилиям славянских патриотов, Пыпин вместе с тем отмечал, что они были романтиками, мало знакомыми с практическим положением дел<sup>27</sup>. Абстрагированная от действительности идея славянской взаимности на деле не касалась насущных «социальных вопросов» и не находила опоры в массах, не готовых к ее восприятию (в этом смысле «идея панславизма забегала вперед»). Поэтому, полагал Пыпин, пора перестать говорить о славянской взаимности «и с археологической, и с литературной точки зрения»<sup>28</sup>.

Большую политическую важность славянского единства первым понял Ю. Крижанич<sup>29</sup>. Мысли об этом присутствовали в политических планах декабристов, но реальное положение славянских народов было таково, что эти мечты, как считал Пыпин, «были слишком преждевременной фантазией»<sup>30</sup>. Тот вариант славянской идеи, который Пыпин называл «политическим панславизмом», получил толчок к своему развитию в связи с революционными событиями 1848 г. в Европе. Однако, по наблюдениям ученого, 1848 год придал панславизму политический смысл чересчур рано, так как идея политического объединения славян не имела «ничего или мало общего с действительными стремлениями славянских племен», думавших прежде всего о своих национальных интересах и вовсе не желавших такого единства, которое бы нивелировало их индивидуальные национальные особенности<sup>31</sup>. Зато Западная Европа придавала преувеличенное значение («фантом панславизма») возможности политического объединения славян, опасаясь при этом усиления России за счет союза со славянами<sup>32</sup>. Реальное славянское единство было далеко от того идеального образа, который виделся его адептам. Панславизм «обманул ожидания: славянский мир не восстал как один человек». Стало ясно, что вместо немедленной практической реализации идеи политической солидарности,

«много нужно еще сделать, чтобы возможно стало единство», о котором думали славянские лидеры<sup>33</sup>.

А. Н. Пыпин написал это в 1864 г. Время, прошедшее с 1848 г. показало, что «трудно совместить в какое-нибудь славянское единство современные общественные стремления русского, поляка, чеха, серба и т. д.»<sup>34</sup> Однако процессы, происходившие во внутренней жизни и внешней политике империй, в состав которых входило славянское население, показали, что славянская идея жива и активизируется в определенные периоды истории. Поэтому Пыпин снова обратился к этой теме в конце 1870-х годов. Именно тогда в журнальном варианте появилась его обобщающая работа «Панславизм в прошлом и настоящем» («Вестник Европы», 1878), изданная в другой критический момент славянской истории – в 1913 г. – в виде книги. В этом исследовании он вновь анализировал зарождение и развитие идеи славянского единства, подчеркивая в то же время стремление славянских народов к сохранению политической, религиозной и культурной самостоятельности. С течением времени усилилось влияние той разновидности славянской идеи, которую Пыпин именовал «политическим панславизмом»; ей он уделил большее внимание. Именно «политическая постановка славянского вопроса», считал Пыпин, «сильно подвинула славянское самосознание»<sup>35</sup>.

«Политический панславизм» стремился к государственному объединению народов в том или ином виде. Разный уровень культурного развития, степень свободы каждого славянского народа и различных его социальных групп породили неодинаковые проекты объединения славян, среди которых можно отметить союзы, возглавляемые Россией, Польшей, содружества, объединяющие равноправных членов, группы народов, входящие в состав неславянского государства, и т. д. Представив различные обсуждавшиеся варианты славянской федерации, Пыпин подробнее останавливается на ее славянофильской модели, подразумевающей преобладающее положение России в славянском сообществе. Он считал такой вариант неприемлемым, ибо настоящее единство, по его мнению, возможно лишь «при равных правах народностей» и одинаковых «социальных интересах»<sup>36</sup>.

А. Н. Пыпин подводил читателей своих работ к выводу о том, что славянская идея представляет собой специфическую форму идеологии национального возрождения славянских народов или, по крайней мере, очень важный ее компонент. В поисках пути политического объединения славянских народов он видел прежде

всего их стремление к своему национальному освобождению. «Принцип панславизма есть национальный (не религиозный, и не другой) принцип», – писал Пыпин. «Цели истинного панславизма – освобождение целых племен... как бы затем ни установились формы их политического существования» (так, славян Австро-Венгрии вполне удовлетворила бы форма австро-славянской федерации)<sup>37</sup>. Пыпин подчеркивал, что преобладание национальной идеи над общеславянской зачастую препятствует реальному объединению (это наглядно продемонстрировали славянские съезды: пражский 1848 г. и московский 1867 г.)<sup>38</sup>. Кроме того, славянское единство, отмечал Пыпин, не может быть достигнуто только «стремлениями немногих патриотов и ученых». От идеи общности необходимо как можно скорее перейти к *практическому решению* славянского вопроса (политическому освобождению славян). Без этого идея «панславизма» остается для славянства «туманным идеалом», будущность которого «темна». Не будучи сам привержен концепции объединенного славянства с его «историческими задачами», Пыпин высказывался в пользу будущего развития славян по *общим* для всех народов законам. Не исключая полезности сближения славян, он полагал, что союз их может быть основан не на исключительности, а на терпимости и уважении<sup>39</sup>.

Своей публицистической и научной деятельностью А. Н. Пыпин показал внимательное и доброжелательное отношение к славянской идее, которая, по его определению, представляла собой «широкое историческое явление», наполненное «духом просвещения и освобождения», «демократического романтизма», хотя некоторые ее интерпретации были явно несовместимы с его мировоззрением. Пыпин не был сторонником или пропагандистом «панславизма»; он *изучал* это явление, в большей мере анализируя и систематизируя накопленные данные, нежели предлагая собственную концепцию устройства славянского мира. В предисловии к книге А. Н. Пыпина «Панславизм в прошлом и настоящем» (опубликованной уже после смерти автора) В. В. Водовозов отмечал, что автору был чужд панславистский шовинизм; в подходе к изучению идеи славянского единства его всегда отличала серьезность, глубина исторического анализа, объективное изложение, осторожность в выводах<sup>40</sup>. Таким образом, фактически, исследования Пыпина, доступные довольно широкому кругу читателей, способствовали выработке прогрессивных взглядов на судьбы славянства, поэтому можно с полным основанием повторить вслед за

П. Н. Сакулиным, что работы Пыпина имели не только научное, но и «весьма важное общественное значение»<sup>41</sup>.

А. Н. Пыпин, с большим уважением и вниманием относившийся к славянским народам, их истории, культуре и освободительной борьбе, о чем свидетельствуют все его работы на «славянские темы», внес немалый вклад в изучение и освещение «славянской идеи»; к его авторитету в этом вопросе до сих пор обращаются исследователи славянской общественной мысли и освободительного движения славянских народов.

## Примечания

<sup>1</sup> Сакулин П. А. Н. Пыпин. М., 1905. С. 5.

<sup>2</sup> Сакулин П. А. Н. Пыпин. М., 1905; Ровда К. И. Россия и Чехия. Взаимосвязи литератур. 1870–1890. Л., 1978; Аксенова Е. П. Славянская проблематика в статьях А. Н. Пыпина в «Современнике» я Историография и источниковедение стран Центральной и Юго-Восточной Европы. М., 1986. С. 56–71; Озерянский А. С. А. Н. Пыпин о славянофилах (К постановке проблемы) я Там же. С. 72–80; и др.

<sup>3</sup> Кораблев В. Н. Академик А. Н. Пыпин и славянский вопрос я Вестник Академии наук СССР. 1933. № 8–9. С. 67–78.

<sup>4</sup> Пыпин А. Н. Мои заметки. М., 1910. С. 138.

<sup>5</sup> Там же. С. 142.

<sup>6</sup> [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 2. С. 479.

<sup>7</sup> Там же. № 3. С. 81–84, 90, 93.

<sup>8</sup> Там же. С. 96, 99.

<sup>9</sup> Там же. № 2. С. 481–482.

<sup>10</sup> [Пыпин А. Н.] Два месяца в Праге я Современник. 1859. № 3. С. 132, 143. Подп.: А. Р.

<sup>11</sup> [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 3. С. 484; Он же. Панславизм в прошлом и настоящем. СПб., 1913. С. 21.

<sup>12</sup> [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 2. С. 479, 483.

<sup>13</sup> Пыпин А. Н. Панславизм в прошлом и настоящем ... С. 38, 43, 44.

<sup>14</sup> Пыпин А. Н. История русской этнографии. СПб., 1891. Т. 3. С. 118.

<sup>15</sup> [Пыпин А. Н.] Давность славянской идеи в русском обществе я Вестник Европы. 1878. № 5. С. 287–288, 292, 314–315. Подп.: А. В-нь.

<sup>16</sup> Пыпин А. Н. Русская наука и национальный вопрос в XVIII веке я Вестник Европы. 1884. № 7. С. 116.



- <sup>17</sup> Пыпин А. Н. История русской этнографии... С. 18.
- <sup>18</sup> Там же. С. 297, 305.
- <sup>19</sup> Там же. С. 286–287, 315.
- <sup>20</sup> Пыпин А. Н. Характеристики литературных мнений от двадцатых до пятидесятых годов. Исторические очерки. СПб., 1906. 3-е изд. С. 197, 233–234, 248, 301.
- <sup>21</sup> [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 1. С. 187; № 2. С. 505–506.
- <sup>22</sup> [Пыпин А. Н.] Из Праги я Современник. 1860. № 2. С. 298. Подп.: А. Р.; [Он же]. Два месяца в Праге я Там же. 1859. № 4. С. 370.
- <sup>23</sup> [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 2. С. 492–493.
- <sup>24</sup> [Пыпин А. Н.] Заметка (Из записок о славянских землях В. Ламанского) я Современник. 1864. № 4. С. 190, 198–199; Он же. Новые славянские исследования я Там же. 1860. № 4. С. 321.
- <sup>25</sup> Пыпин А. Вячеслав Ганка я Современник. 1861. № 3. С. 7.
- <sup>26</sup> Там же. С. 18.
- <sup>27</sup> [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 2. С. 494–496.
- <sup>28</sup> [Пыпин А. Н.] Два месяца в Праге я Современник. 1859. № 4. С. 368; [Он же.] Вопрос о национальности и панславизм я Там же. 1864. № 2. С. 493.
- <sup>29</sup> [Пыпин А. Н.] Русское государство в половине XVII века я Современник. 1860. № 7. С. 261.
- <sup>30</sup> [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 2. С. 502.
- <sup>31</sup> Там же. С. 480.
- <sup>32</sup> Там же. С. 492–493.
- <sup>33</sup> Там же. С. 502, 508, 509.
- <sup>34</sup> Там же. № 3. С. 93.
- <sup>35</sup> Пыпин А. Н. Панславизм в прошлом и настоящем ... С. 51.
- <sup>36</sup> Там же. С. 71; [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 3. С. 112–113.
- <sup>37</sup> Пыпин А. Н. Панславизм в прошлом и настоящем ... С. 51–53.
- <sup>38</sup> Там же. Гл. VI–VII.
- <sup>39</sup> Там же. С. 106, 108; [Пыпин А. Н.] Вопрос о национальности и панславизм я Современник. 1864. № 3. С. 111, 177.
- <sup>40</sup> См. в кн.: Пыпин А. Н. Панславизм в прошлом и настоящем ... С. IV.
- <sup>41</sup> Сакулин П. А. Н. Пыпин ... С. 29.

Л. П. Лантвева  
(Москва)

## В. А. Францев как исследователь творчества Йозефа Добровского

В. А. Францев принадлежит к числу тех русских славистов XX в., значительная часть жизни и творчества которых прошла за рубежом. Но если имена многих ученых, оставивших Россию после 1917 г., были вплоть до недавнего времени полностью или почти полностью забыты, во всяком случае, на их родине, и возвращаются в сферу общественной жизни лишь в самые последние годы <sup>1</sup>, то о В. А. Францеве и раньше уже существовала довольно значительная литература. В 1927 г. в связи с 60-летием ему посвятили свои статьи чешские и словацкие ученые <sup>2</sup>. Широко отмечался в чехословацкой литературе и прессе и 70-летний юбилей русского слависта <sup>3</sup>, появилось и несколько некрологов после его смерти <sup>4</sup>. Есть статьи о Францеве также в словарях и энциклопедиях <sup>5</sup>. Наиболее обстоятельно его творчество представлено в советской историографии. Автору этих строк принадлежат несколько статей о Францеве <sup>6</sup>, в которых на материалах, собранных в архивах бывшего СССР и бывшей Чехословакии, освещен его жизненный путь и проанализированы основные направления его научного творчества. Имеются также работы, написанные с использованием эпистолярного наследия и характеризующие его контакты с рядом ученых и писателей <sup>7</sup>. К важным трудам о русском слависте относится книга профессора Пражского университета Т. Силлабы <sup>8</sup>, в которой наряду с биографическим очерком и краткой характеристикой научной деятельности содержится наиболее полная (из опубликованных) библиография трудов ученого, литературы о нем и ряд других ценных данных. Педагогическая и научная деятельность профессора Варшавского университета В. А. Францева отражена и в советской коллективной монографии «Славяноведение в дореволюционной России» <sup>9</sup>.

Однако, несмотря на все сказанное, до сих пор творчество В. А. Францева оценено не в полной мере. Любознательный исследователь может еще многое почерпнуть из литературного наследия этого крупного русского слависта первой половины XX в. В настоящей статье рассматривается вопрос об особенно-

стях изучения Францевым творчества патриарха европейского славяноведения, чешского ученого Йозефа Добровского.

Хотя биография В.А. Францева в отечественной историографии освещена достаточно подробно<sup>10</sup>, однако почти все издания, в которых читатель мог бы найти соответствующие сведения, стали библиографической редкостью. Поэтому представляется целесообразным остановиться на главных вехах жизни ученого.

В. А. Францев родился 4(16) апреля 1867 г. в городе Новогеоргиевске (Модлине) Варшавской губернии Российской империи. Отец его, военный лекарский помощник в Новогеоргиевской военной больнице, был русским по национальности и православным по вероисповеданию. Мать же, Мария Адольфовна, в девичестве Купке, была полькой, католичкой и говорила только по-польски. Будущий ученый был с детства двуязычным. После смерти отца в 1873 г. он воспитывался в польской среде, однако окончил русскую гимназию, а потом и Варшавский университет, в то время – русский. Затем он несколько лет преподавал русский язык и литературу, историю и географию в русских гимназиях Варшавы. В 1892 г., став кандидатом, Францев начал проходить подготовку к профессорскому званию по предмету славянских языков и литератур. В 1893 г. он получил право на заграничную научную командировку и впервые посетил Прагу, в 1895 г. сдал магистерские экзамены и три года усердно работал в Праге над материалом для магистерской диссертации. В 1900 г. Францев был назначен доцентом кафедры славянских языков и литературы в Варшавском университете, а после защиты магистерской диссертации на тему «Очерки по истории чешского возрождения. Русско-чешские ученые связи конца XVIII и первой половины XIX в.» (1902 г.) стал экстраординарным профессором, а затем и ординарным – по получении степени доктора славянской филологии за диссертацию «Польское славяноведение конца XVIII и первой четверти XIX ст.» (1906 г.).

Варшавский университет тех лет, когда там преподавал Францев, переживал период упадка. Учебный процесс часто нарушался, студентов было мало, антирусские настроения польского общества, выразившиеся и в требовании ликвидировать русский университет, заставляли крупных русских ученых покидать Варшаву. В университеты, расположенные внутри России, уезжали даже те профессора, которые вовсе не разделяли принципы политики официальной России по поль-

скому вопросу. К сожалению, польский национализм игнорировал подобные детали, ему была свойственна агрессивность по отношению ко всему русскому. Постепенно Варшавский университет оскудел педагогическими и научными силами. Ставился вопрос о его закрытии. Францеву уезжать было некуда: Польша — его родина и сам он полуполяк. Из его писем видно, что он не хотел переселяться во внутреннюю Россию, хотя и был российским подданным и православным. Францева больше тянуло в Чехию, где сфокусировались его научные интересы, где существовала близкая ему научная среда. Прожив в Праге несколько лет и посещая ее ежегодно, он установил научные и личные связи практически со всеми чешскими славистами, филологами, историками, писателями, у которых находил сочувствие своим научным усилиям. В Праге этот русский славист публиковал книги, писал статьи в чешские журналы, сотрудничал с Чешской Академией наук и искусств.

После начала первой мировой войны, перед занятием Варшавы немецкими войсками, русский Варшавский университет был эвакуирован в Ростов-на-Дону. Францеву также пришлось оставить Варшаву. Некоторое время он преподавал в Ростове, но после 1917 г. этот город вскоре оказался одним из центров гражданской войны. В то же время, с образованием нового Польского государства Францев формально стал польским гражданином. Как указывает Т. Силлаба, в июле 1921 г., получив разрешение органов советской власти, Францев выехал в Варшаву, откуда потом как польский гражданин русской национальности, с разрешения польских государственных органов уехал в Прагу<sup>11</sup>. Эти сведения об обстоятельствах отъезда Францева из России, правда, не подтверждаются документально, не вполне согласуются с некоторыми высказываниями его современников и коллег<sup>12</sup>; но утверждения Т. Силлабы основаны на устных показаниях родственников Францева и вообще близко знавших его людей и представляются заслуживающими доверия. Отметим, что аналогичные устные свидетельства приходилось слышать и автору настоящей статьи от тех же людей, которые информировали и профессора Т. Силлабу. Ввиду этого Францева нельзя безоговорочно относить к числу русских эмигрантов в обычном смысле этого понятия: он был польским гражданином русской национальности, приехавшим в Чехословацкую Республику на работу в Пражском университете по официальному приглашению профессорской коллегии и адми-

нистрации университета. 20 декабря 1921 г. Францев был назначен ординарным профессором славянской филологии в Карловом университете и возглавил русское отделение Славянского семинара на философском факультете. В 1927 г. он получил чехословацкое подданство. В течение 15 лет преподавания в Славянском семинаре он готовил кадры школьных учителей русского языка и литературы. В отличие от многих других русских ученых Францев занимал в Праге особое положение. Материально обеспеченный профессор не жил в среде русской эмигрантской колонии, а свободное время проводил в обществе своих пражских друзей и коллег. Тем не менее, он активно участвовал в русской академической жизни Чехословакии, являясь действительным членом, а затем и председателем Русского института в Праге, председателем Русской академической группы в Чехословакии и заместителем председателя Союза русских академических организаций за границей. Кроме того, с 1930 г. Францев — член Славянского института, где работал в Комиссии по изданию источников по истории славянских связей вместе с профессорами М. Мурко, Я. Махалом, И. Поливкой, Л. Нидерле, М. Шыйковским и М. Вейнгартом. Был он также активным членом Общества для исследования Словакии и Подкарпатской Руси. В 1937 г., когда Францеву исполнилось 70 лет, он вышел в отставку, но продолжал участвовать в работе Славянского семинара. Оккупация Праги нацистами вызвала негативную реакцию ученого. Когда в Славянском институте был установлен немецкий контроль, он перестал посещать это учреждение. Современники ученого вспоминают, что он жадно следил за ходом военных событий после нападения Германии на Советский Союз и был уверен в победе последнего. Умер В. А. Францев 10 марта 1942 г. в Праге, где и похоронен на Ольшанском кладбище.

Научная деятельность русского слависта в Праге продолжала развиваться в том же направлении, что и в варшавский период его жизни, и была достаточно плодотворной. Францев, как и ранее, исследовал славянские связи, публиковал источники (особенно корреспонденцию между славянскими деятелями разных стран). Высшим достижением ученого в этой области стало издание переписки П. Й. Шафарика с русскими учеными, вышедшее из печати в 1927–1928 гг. в двух книгах<sup>13</sup>. Вместе с тем он продолжал интересоваться творчеством других чешских деятелей периода национального возрождения, в частности Й. Добровского.

Этому чешскому будителю Францев отвел немало места в магистерской диссертации (1902). Тогда Добровский привлекал его не столько как родоначальник изучения славянских языков, сколько как сторонник России, веривший в могущество этой славянской державы и в ее победу над Наполеоном. По мнению Францева, труды «патриарха славяноведения аббата Иосифа Добровского, первого чешского русофила в самом высоком значении этого слова», послужили стимулом для изучения чехами России<sup>14</sup>. Францев утверждал, что «начало сношениям Добровского с русскими учеными... положил гр. Н. П. Румянцов» (так в тексте. — Л. Л.), который «в бытность свою, в царствование Екатерины II, посланником во Франкфурте-на-Майне» через посредство австрийского посланника во Франкфурте графа Филиппа Стадиона обратился к Добровскому «за разъяснениями некоторых занимавших его вопросов касательно древней истории и взаимных сношений славянских народов между собою»; Н. П. Румянцов просил Добровского сообщить, «не встречались ли ему в исследованиях древней истории чешской данные о сношениях с Россией, а вместе с тем указать и самые источники», к которым можно было бы обращаться за справками<sup>15</sup>. Однако Добровский, видимо, не откликнулся на это обращение русского дипломата, так что отношения между ними установились много позднее.

В своей диссертации Францев кратко описал путешествие Добровского в Россию в 1792 г. Собственно, оно состоялось в ходе поездки, предпринятой по поручению Чешского научного общества в Швецию для разыскания и обследования увезенных шведами в период Тридцатилетней войны чешских рукописей. Побывав в Швеции вместе с гр. Иоахимом Штернбергом, Добровский направился в Финляндию, откуда — в Петербург, а затем в Москву. Целью его пребывания в России было изучение памятников церковнославянской письменности. В Петербурге он в течение двух месяцев изучал материалы библиотек и архивов, а с 25 октября 1792 г. по 7 января 1793 г. работал в Москве, разыскивая в старых славянских рукописях различия в версиях перевода Нового Завета для предполагавшегося в Иене нового издания его текстов. (Да и сам исследователь тогда мечтал об издании славянской библейской полиглоты.) На основании писем Добровского Ф. Дуриху Францев восстановил некоторые детали поисков чешского будителя, а также обратил внимание на то, что он использовал свое пребыва-

ние в России для основательного ознакомления с русским языком, проявив также интерес к русской литературе. О периоде после возвращения Добровского на родину рассказывалось, что он собрал вокруг себя молодых людей, которым читал лекции по старославянскому языку, славянским древностям и литературам, что «ученый кабинет» Добровского стал первой чешской школой, из которой и вышли его ученики и последователи, подготовившие почву для «русско-чешской взаимности в литературе и науке»<sup>16</sup>. Францев обращает внимание читателей и на создание Добровским сочинения «Сравнение российского языка с богемским», а также краткого самоучителя русского языка в 1799 г., отмечая, что труды Добровского стали изучаться русскими учеными, что о них писал, в частности, М. Т. Каченовский в «Вестнике Европы», благодаря чему имя Добровского уже получило некоторую известность в России. Особым вниманием в российских научных кругах пользовался труд Добровского «*Institutiones linguae slavicae*» (1822), на основе которого возникла «Славянская грамматика» И. Пенинского, «заимствованная преимущественно из Грамматики Добровского». Это было в 1825 г., а в 1833–1834 гг. «*Institutiones*» были переведены на русский язык и напечатаны под названием «Грамматика языка славянского по древнему наречию».

Здесь уместно отметить, что, освещая вопрос о распространении «Славянской грамматики» (так кратко в русской литературе того времени назывались «*Institutiones*»), Францев опустил ряд важных деталей. Современники вспоминают, что когда сочинение Добровского уже было готово к изданию, он получил из России опубликованную в 1820 г. работу А. Х. Востокова «Рассуждение о славянском языке». Добровского поразило новаторство выводов Востокова. Широко известно, что книга Добровского произвела огромное впечатление на европейских ученых и долгое время была едва ли не единственным источником сведений о древнеславянском языке. Однако, если бы ее сравнили с небольшим по объему сочинением Востокова, то это сравнение обнаружило бы, что книга Добровского является анахронизмом. Но работу Востокова мало кто знал за рубежом, да и в самой России ее оценить не смогли. Не учел этих обстоятельств и Францев, представив в своей магистерской диссертации Добровского непререкаемым авторитетом в области древнеславянского языка. Между тем, новаторство Востокова вполне объяснимо: в его распоряжении было значительно больше древних памятников

славянского языка, чем у Добровского, что и привело русского ученого к мысли о необходимости исследовать и показать свойства языка и различных его форм в динамике тех изменений, которые они испытывали в ходе столетий; Добровский же рассматривал язык как нечто неизменное.

Некритичное отношение Францева к Добровскому проявляется и в других случаях; но вопрос о связях чешского просветителя с русским научным миром скрупулезно прослеживается Францевым во всех деталях на основании источников.

Тот факт, что Францев был признанным знатоком источников о чешском национальном возрождении, в том числе о деятельности Добровского, вероятно, побудил Чешскую Академию наук и искусств предложить русскому ученому подготовить публикацию переписки Й. Добровского с польским ученым Ежи Самуэлем Бандтке (1810–1827). Издание их писем было осуществлено в 1906 г.<sup>17</sup>, составив второй том корреспонденции Добровского<sup>18</sup>. Письма Е. С. Бандтке хранились в Рукописном отделе Библиотеки Музея Чешского Королевства, а письма Добровского Францев разыскал в библиотеке Академии в Кракове. В предисловии к публикации Францев подробно изложил биографию Е. С. Бандтке (1778–1835), так как, по его мнению, в тогдашней литературе еще не было удовлетворительного освещения деятельности польского ученого, а его значение в развитии науки о славянах недооценивалось. При этом Францев использовал для сообщения сведений о Бандтке автобиографию последнего, датированную 24 июля 1826 г., опубликовав ее текст полностью<sup>19</sup>. От себя Францев добавил перечень трудов польского ученого общим числом 34, не вошедших в автобиографию и написанных на немецком, польском и латинском языках. Ценным в этом библиографическом обзоре являются указанные Францевым переводы трудов Бандтке на русский язык, печатавшиеся в «Вестнике Европы», когда издателем его был М. Т. Каченовский. Последний и сам неоднократно использовал труды Бандтке для собственных статей. Кроме издателя журнала, переводы выполнял еще К. Калайдович. В результате «Вестник Европы» поместил на своих страницах переводы таких сочинений Бандтке, как «Извлечения из истории Польши», в которые вошли, в частности, очерки «О языческой религии древней Польши», «Беглый взгляд на историю Литвы» и некоторые другие<sup>20</sup>. В общем, приведя в предисловии к публикации писем сведения о жизни и творчестве



Бандтке, Францев в известной мере заполнил один из пробелов в истории славяноведения.

О Добровском в проанализированном издании сведений нет (разумеется, кроме тех, которые содержатся в текстах его писем). Переписка опубликована в хронологическом порядке. Бандтке занимался польской историей и письменностью, был большим знатоком литературы, составлял польские грамматики и словари. Опубликование корреспонденции обнаружило сходство взглядов Добровского и Бандтке по многим вопросам. В их письмах обсуждались проблемы славянской мифологии, вопрос об истоках христианства в Чехии и Моравии, а также чисто лингвистические темы — славянское правописание и диалектология. Корреспонденты обменивались перечнями документов и литературы, сведениями о местонахождении рукописей, книгами и т. д., сообщая друг другу о научных планах и изданиях своих работ. Добровский приглашал Бандтке участвовать в альманахе «Славин», а в 1813 г. сотрудничать в новом венском журнале «Allgemeine Wiener Literaturzeitung». В свою очередь, Бандтке в 1816 г. содействовал избранию Добровского почетным членом краковского Научного общества. В письмах обсуждались и некоторые «текущие» вопросы, например, раздоры Добровского с Е. Копитаром в 1825 г. По мнению Францева, переписка между краковским «библиотекарем» и знаменитым чешским славистом обнаруживает безусловное превосходство последнего. Правда, великий чех всегда одобрял каждое новое сочинение своего польского друга, но эти одобрения сопровождались массой замечаний, указаний на ошибки и на необходимость их исправления. Бандтке в своих работах о славянском языке и письменности многое заимствовал у Добровского, о чем имеются сведения и в письмах. Польский ученый и сам охотно признавал влияние трудов Добровского на свою деятельность. В целом авторитет чешского слависта был для Бандтке столь высок, что он ощущал себя робким учеником великого «патриарха». В печати Бандтке превозносил «Institutiones» Добровского, и, даже склоняясь в отдельных случаях к точке зрения Востокова, ни разу не осмелился указать на какие-либо недостатки чешского ученого<sup>21</sup>. Подвергнув анализу корреспонденцию двух ученых, Францев пришел к выводу, что характерной чертой Добровского являлся критицизм, а Бандтке наделен подобным свойством в гораздо меньшей мере, будучи, скорее, лишь скептиком<sup>22</sup>. Франце-

вым подмечена и еще одна любопытная деталь: Добровский, как известно, был иезуитом. Бандтке же — строгий протестант, даже иронизировавший над обрядностью католической церкви. Но в научных вопросах оба корреспондента проявляли необыкновенную толерантность, каждый из них был искренним патриотом, мечтающим о лучшем будущем своей родины.

Издание Францевым корреспонденции выдающихся славистов первой четверти XIX в. имело большое научное значение. Оно, в частности, содержало немало материалов, позволяющих судить об общественных отношениях в Праге и Кракове, открывало новую страницу в истории славистики. Францев продемонстрировал высокое мастерство издателя источников, умение разыскивать важнейший документальный материал, скрупулезно его обрабатывать, используя свою большую эрудицию в области истории славяноведения. Однако, как уже отмечалось в литературе, варшавский профессор вообще избегал давать чему-либо собственные оценки, что характерно и для названной публикации. Он редко высказывал какие-либо оригинальные суждения, предпочитая приводить мнения других. Так, характеристику Бандтке как историка Францев выразил словами А. З. Гелцела, написавшего монографию о польском ученом.

Интерес Францева к наследию Добровского не угасал на протяжении всей жизни русского слависта. В 1907 г. он опубликовал корреспонденцию между графом Н. П. Румянцевым и Й. Добровским<sup>23</sup>. Во введении издатель привел уже упоминавшийся им ранее в литературе факт обращения Румянцева к Добровскому через графа Стадиона в 1791 г., не отметив, однако, что Добровский это обращение проигнорировал. Из публикации ясно, что регулярные контакты между русским меценатом и чешским славистом наладились лишь в конце 1820 г. и выражались главным образом в обмене книгами и информацией о славянских памятниках письменности.

Оценка Францевым творчества Добровского и его значения в истории славяноведения, приведенная в магистерской диссертации, практически никогда не менялась. Создается впечатление, что и сто лет спустя после Бандтке В. А. Францев не осмелился объективно оценить достижения патриарха славяноведения в вопросах изучения старославянского языка и вообще отойти от панегирической характеристики его творчества. Между тем, уже славянское языкознание XIX в. внесло существенные коррективы в оценку Добровским ряда сюжетов, по-

казав, что его современники достигли в их постижении больших успехов. Выше уже говорилось о работе Востокова, практически опровергнувшей важнейшие положения «Institutiones» Добровского. В связи с этим уместно указать и на блестящее исследование К. Ф. Калайдовича «Иоанн экзарх Болгарский» (1824), которое объясняет историю славянского языка и литературы IX и X столетий и представляет собой первый опыт документальной истории литературы славян начала X в. Это произведение было встречено Добровским весьма скептически, он не поверил, что в эпоху царя Симеона у болгар вообще существовал некий экзарх. Дальнейшее исследование славянской литературной старины показало, сколь непрабмерным и безосновательным был в данном случае скептицизм Добровского.

Консерватизм Францева в оценках творчества Добровского можно объяснить, скорее всего, романтическими увлечениями варшавского профессора, отличающими его отношение к личности чешского будителя, да и ко всей эпохе чешского и вообще славянского возрождения. Трудно предположить, что столь эрудированный ученый, каким был Францев, не знал об издании писем А. Х. Востокова или хотя бы о сочинении С. К. Булича «Очерки истории языкознания в России» (1904). И все-таки в 1915 г. в курсе лекций «Введение в славяноведение», читанном студентам Варшавского университета<sup>24</sup>, профессор Францев заметил, что «знаменитого аббата Йосифа Добровского» обычно «называют отцом славяноведения вообще и славянских изучений чехов в частности», и констатировал: «Не было, кажется, области славяноведения, в которой гений патриарха славистики не создал бы самостоятельных взглядов, не указал бы новых путей исследования, не наметил бы ряда вопросов для целых поколений работников на этом поприще. В его трудах нашли себе выражение или были затронуты вопросы древней истории славянской вообще и чешской в частности. С одинаковым рвением и высокоплодотворными результатами он освещает новым светом вопросы древней письменности славянской; он дарит ученый мир капитальнейшими трудами по изучению старославянского языка и живых славянских наречий, в его сборниках отводится широкое место вопросам славянской этнографии».

Далее, следуя своему правилу привлечения высказываний ученых авторитетов по затронутому вопросу, Францев представил слово И. В. Ягичу: «Никто раньше Добровского не поднялся до высокого уровня общеславянских научных интересов,

он первый начал собирать в свой улей соки литературных, культурных и бытовых явлений из прошлой и современной жизни всех славянских народов без различия». «Подобно своему предшественнику и учителю (т. е. Ф. Дуриху. — Л. Л.), — добавил Францев уже от себя, — Добровский начинает свои филологические студии с изучения языков семитских и только впоследствии переходит к вопросам языкознания славянского, положив в основание их (т. е. вопросов. — Л. Л.) изучение старославянского языка». Касаясь результатов труда чешского ученого, Францев писал: «Плодом его ... явилась старославянская грамматика *Institutiones linguae slavicae dialecti veteris*, 1822». Далее Францев вновь сослался на мнения других ученых. В его курсе лекций сказано буквально следующее: «*Institutiones*, — говорит историк, — навсегда останутся книгою важною и необходимою для всех, предающихся занятиям славянской филологией: это — художественная «анатомия» славянского языка, замечательная по отчетливой строгости исследования, по внешней архитектонике и по многим частным решениям». И в данном случае Францев никак не комментирует приведенное высказывание — более того, даже не названо имя «историка», которому принадлежат процитированные слова.

Лектор констатировал, что «Добровский является создателем сравнительной грамматики славянских наречий». «С гениальной пронизательностью, — подчеркивал Францев, — Добровский указывает на необходимость для славянского филолога исследования вопроса об отношении славянских языков к германским и литовскому... Сравнительный метод он применяет затем, главным образом, в своем рассуждении *Entwurf zu einem allgemeinen Etymologikon der slawischen Sprachen* (Prag, 1813). Если примем во внимание то обстоятельство, что труд Боппа *Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache*, положивший первые основы сравнительного языкознания, вышел только в 1816 г., тогда гениальная пронизательность Добровского предстанет нам в еще большем величии».

Оценив вклад Добровского в разработку вопросов общеславянского языкознания, Францев раскрывал перед студентами заслуги Добровского перед чешской филологией. «Творческий гений Добровского, — отмечал профессор, — с тою же силою проявился и в разработке вопросов чешской литературы и чешского языка. Его *Geschichte der böhmischen Sprache und Literatur* (1790, 1792, 1818) есть первый опыт научной разра-

ботки истории всей чешской письменности во всем ее объеме». Далее он сказал, что «... Добровский кладет основание для составления полного словаря чешского языка и свои взгляды на задачи лексикографа подробно излагает в рассуждении *Entwurf zu einem allgemeinen Etymologikon*, 1813, и отчасти в предисловии к чешскому словарю Томсы»<sup>25</sup>.

Других областей творчества Добровского Францев только коснулся: «Занимаясь историей чешского народа, Добровский усердно разбирает древнейшие исторические памятники (хроники Козьмы Пражского, Далимила) и непременно условием успешности исторических изысканий считает предварительное строго критическое издание источников».

Оценивая значение Добровского в истории славянской филологии, Францев констатировал: «Под влиянием ученых трудов Добровского совершалось все дальнейшее развитие студий в области славяноведения вообще, а при его жизни оно преимущественно сказалось в обилии трудов по изучению чешского языка, основанных исключительно на результатах его исследований. Добровский был в полном смысле слова общеславянский филолог. Трудно перечислить все многочисленные и разнообразные вопросы, затронутые им в его трудах, чтобы доказать справедливость этих слов; нет возможности в нескольких словах определить значение его разысканий, в большинстве самобытных, новых и, в результатах отдельных частей, не теряющих своей силы еще и донныне... И если многое из добытого учеными наблюдениями и исследованиями Добровского потеряло с течением времени, благодаря трудам его преемников и более счастливых учеников, свое значение, то это нисколько не умаляет заслуг патриарха славяноведения... Он не только заложил краеугольный камень для здания новой науки — славянской филологии, но он сумел и вдохнуть в нее «дыхание жизни» и тем положить основание ее правильного роста и развития, обеспечить ее непрерывное движение вперед»<sup>26</sup>.

Итак, в трудах Францева варшавского периода его жизни мы находим весьма основательную и всестороннюю характеристику значения деятельности Добровского: в магистерской диссертации — для установления русско-чешских научных связей и для развития славяноведения в России, а в лекциях — для истории науки о славянах вообще и славянской филологии в частности. Несмотря на субъективность оценок ученого, фактический материал, добытый им в результате тщательного из-

учения источников, сыграл большую просветительскую роль и стимулировал дальнейшее исследование вклада в науку о славянах, сделанного патриархом славяноведения.

Оказавшись в Праге, Францев вновь обратился к трудам и мыслям Добровского. В 1923 г. он издал на чешском языке брошюру о путешествии Добровского в Россию в 1792–1793 гг.<sup>27</sup> В ней автор подробно осветил цель путешествия, описал его маршрут и назвал тех, кто помогал чешскому ученому в его поисках материалов для разработки проблем славянской филологии. В Петербурге такими помощниками были академик П. С. Паллас и историк И. Г. Штриттер. Добровский познакомился с важнейшими произведениями русской литературы, читал творения М. В. Ломоносова, В. К. Тредиаковского и М. М. Хераскова. О вкусах и литературных запросах русского общества Добровский отзывался не очень лестно. Однако по возвращении из России он, по мнению Францева, стал пропагандистом русской литературы<sup>28</sup>. Из Москвы Добровский вывез литературное богатство огромной ценности. Автор брошюры сожалел, что в своем отчете, как и в письмах друзьям, чешский ученый лишь кратко упоминал о своих научных разысканиях в области славянской письменности, осуществленных в русских хранилищах, хотя именно это и было главной задачей путешествия. Оценивая значение приезда Добровского в Россию в целом, Францев утверждал, что он имел эпохальное значение для славистики. «Без московских студий не возникли бы сто лет назад монументальные *Institutiones linguae Slavicae dialecti veteris*», — полагал он<sup>29</sup>. По его мнению, путешествие Добровского оказало большое влияние на развитие интереса к России, русскому языку и русской литературе в чешских научных и литературных кругах<sup>30</sup>.

Отметим, что основные выводы Францева, сделанные в его книге, о которой идет речь, нашли подтверждение в недавно вышедшем исследовании Г. Н. Моисеевой и М. М. Крбца «Йозеф Добровский и Россия»<sup>31</sup>. В нем показано, в какой мере Добровский, отправляясь в свое научное путешествие, был подготовлен к чтению рукописей кирилловского письма в русских библиотеках и архивах. Мнение Францева о том, что поездка Добровского в Россию была не случайной, а предварительно хорошо подготовленной, подтверждается этим новым исследованием. Г. Н. Моисеева на основании материалов архива Добровского в Праге, опираясь на выписки ученого, списки литературы, различные его замечания и даже отдельные пометы,

выяснила, какие именно русские летописи, списки Евангелия и других частей Библии, как и вообще старославянские книги, были просмотрены Добровским в России, и в какой мере им изучены. Таким образом, и расширенный круг источников подтверждает правоту Францева, высказавшего свое суждение о значении пребывания в России чешского ученого для развития славяноведения еще 70 лет тому назад.

В пражский период своей жизни Францев продолжал также публиковать небольшие по объему сочинения патриарха славяноведения. В 1923 г. он напечатал «малорусские» народные песни, найденные в архиве Добровского<sup>32</sup>, в 1926 г. — знаменитую речь Добровского на заседании Чешского научного общества 25 сентября 1791 г.<sup>33</sup>, а в 1929 г. — письма неизвестной чешской благородной дамы Добровскому, написанные в 1796 г.<sup>34</sup>

Последней работой русского слависта о Добровском была речь, произнесенная на заседании Русского института в Праге в январе 1929 г. в связи с отмечавшимся тогда столетием со дня смерти великого чеха. Эта речь с некоторыми дополнениями была затем напечатана под названием «Аббат Иосиф Добровский, патриарх славяноведения»<sup>35</sup> в эмигрантской еженедельной газете «Россия и славянство», издававшейся в Париже. Приведем содержание этой речи, используя как газетный ее текст, так и автограф, хранящиеся в архиве В. А. Францева в Праге<sup>36</sup>.

Наряду с уже известными из других работ Францева характеристиками Добровского, в речи 1929 г. имеются и новые сведения, которых русский славист ранее не приводил. Это прежде всего данные биографии великого чешского ученого. Так, Францев сообщал, что Добровский родился 17 августа 1753 г. в Дярмате (Венгрия), что отец его, по национальности чех, служил вахмистром драгунского полка. Добровский учился в Немецком Броде на Сазаве, в немецкой школе, где освоил школьную латынь и живой чешский язык. Вторую ступень средней школы он проходил уже в Клатовах, в иезуитской коллегии. Затем он вступил в орден иезуитов, собираясь стать миссионером в Азии. Но когда в 1773 г. орден иезуитов закрылся, Добровский вернулся в школу, а позднее поступил в Пражский университет, где с 1773 по 1776 г. занимался математикой, католическим богословием, увлекаясь также философией Канта. Но особенно занимал его текст Священного Писания, его история, связи греческого, латинского и древнееврейского вариантов. Вместе со своим другом Ф. Дурихом Добров-

ский углубляется в изучение старославянского перевода Священного Писания.

По окончании университета Добровский получил место домашнего учителя по философским и математическим предметам в доме графа Ф. А. Ностица, где провел 11 лет (1776–1787). Здесь, полагал Францев, Добровский приобрел блестящие светские манеры и широкие связи с аристократами и учеными; он одинаково хорошо говорил по-чешски, по-немецки и по-французски, владел, видимо, и английским. Занять место на казенной службе ему, по мнению русского слависта, мешала резкость, свойственная его научной критике, вмешательство в споры о реформах в положении духовенства. Когда Добровскому предложили кафедру древнееврейского языка и герменевтики Ветхого Завета во Львове, он отказался и остался частным учителем. В 1787 г. он был назначен вице-ректором, а в 1789 – ректором Генеральной семинарии в Градиште у Оломоуца, но в 1790 г. семинарии были закрыты, и Добровский, выйдя в отставку, переехал в Прагу и опять поселился в доме Ностицев, которые обеспечили его пенсией и купили ему маленький домик.

Далее Францев остановился на речи Добровского в Чешском научном обществе 25 сентября 1791 г., произнесенной по случаю посещения Общества императором Леопольдом II, прибывшим в Прагу для коронации. В этой речи (которую русский славист неоднократно пересказывал и, как указано выше, опубликовал полностью) подчеркивается факт признания Добровским величия и могущества России, ее роли в славянстве, значения славян в Австрии. Чешский ученый, считал Францев, ратовал за право славянских народов на большее к ним уважение, на более справедливое к ним отношение в Габсбургской монархии. Известно, что речь Добровского содержала также выражение верноподданнических чувств и преданности австрийскому дому Габсбургов и явилась впоследствии одним из истоков австрославистской концепции, не принимавшейся русскими славянофильскими и славистическими кругами. Однако Францев, в творчестве которого исследовательская линия переплеталась с идеей славянской взаимности колларовского толка, всегда обращал больше внимания на то, что сближало славянские народы, и старался не замечать того, что их разделяло. Поэтому как освещение картины межславянских отношений в целом, так и характеристика отдельных деятелей чешского национального возрождения подчас принимали у него односторонние, некритические, романтические очертания.



Выступая на упомянутом заседании Русского института в Праге, В. А. Францев еще раз обратился к факту посещения России чешским ученым в 1792 г., известному из литературы, в том числе и из работ самого оратора. Однако впервые Францев пошел на то, чтобы признать: Россия Добровскому не понравилась. Впрочем, такое отрицательное отношение к русской действительности автор речи и статьи объяснил тем, что Добровский относился ко многим вещам с предубеждением и со «скепсисом рационалиста». И хотя в письмах Добровского к Дуриху, изученных Францевым и цитированных им, например, в вышеупомянутой специальной работе о путешествии чешского ученого в Россию, много справедливых указаний на негативные стороны русской жизни, тем не менее Францев на этом не остановился.

В тексте речи и статьи перечислены и кратко охарактеризованы пособия для изучения русского языка, написанные Добровским в связи с остановкой русских войск под командованием А. В. Суворова в Праге в 1799 г. В целом автор повторил высказанное им в более ранних работах мнение — пребывание Добровского в России оказало большое влияние на дальнейший рост интереса к этой славянской державе в чешских научных и литературных кругах.

При сравнении опубликованной редакции речи с ее автографом можно увидеть, что в публикации добавлен материал об установлении связей Добровского с графом Н. П. Румянцевым в 1791 г., что квалифицируется автором текста как «важный факт биографии Добровского». Едва ли можно с этим согласиться, поскольку Добровский, очевидно, на обращение графа Румянцева даже не ответил.

Общая оценка Добровского В. А. Францевым в этом выступлении 1929 г., посвященном памяти патриарха славяноведения, совпадает с прежними. Она выражена так: Добровский был гениальным ученым, осветившим своими трудами многие разнообразные вопросы прежде всего древней чешской, а затем и славянской письменности, истории, языкознания, в особенности старославянского языка. Он является основателем славянской филологии, а его многочисленные труды посвящены всему славянству.

В 1930 г. В. А. Францев опубликовал еще одну небольшую статью о Добровском<sup>37</sup> и, видимо, уже больше не возвращался к творчеству великого чешского ученого.

Проанализированные выше труды русского слависта о Добровском – несмотря на то, что о нем имеется богатая литература<sup>38</sup> – позволяют отнести В. А. Францева к числу крупнейших исследователей творчества патриарха славяноведения, особенно в русской историографии, но также и в славистике в целом. Основанием для такой оценки служит не столько количество его работ о чешском ученом, сколько их качество, в первую очередь – их источниковая база. Работа над изданием корреспонденции Добровского, публикация его сочинений, ранее малоизвестных или ставших большой редкостью, создавали тот фундамент, на котором зиждется действительно научная, достоверная картина как исторического процесса, так и деятельности какого-либо отдельного лица. Этой базой могут ныне пользоваться и другие исследователи, приходя подчас к иным оценкам и интерпретациям. Без скрупулезных разысканий источников, собирания и изучения их, так мастерски осуществленных В. А. Францевым, не может обойтись не один современный исследователь соответствующей проблематики. Своими работами о Добровском русский ученый внес существенный вклад в изучение истории славяноведения.

### Примечания

<sup>1</sup> См., например: *Пашуто В. Т.* Русские историки-эмигранты в Европе. М., 1992.

<sup>2</sup> *Horák J. V. A. Francev // Narodní listy.* Praha, 1927. № 83. S. 7; *Idem.* Prof. Dr. Vladimír Andrejevic Francev // *Čechoslovak.* Praha, 1927. № 4. S. 113–114.

<sup>3</sup> *Horák J. V. A. Francev (K 70. narozeninám 6. dubna) // České slovo.* Praha, 1937. № 81. S. 4; *Idem.* Prof. V. A. Francev – 70 Jahre // *Prager Presse.* Praha, 1937. № 95. S. 8; *Tichý F.* Vladimír Francev // *Bratislava.* 1937. № 1. S. 101–102; *Weingart M.* Vladimír Francev // *Časopis pro moderní filologii.* Praha, 1937. № 4. S. 329–344.

<sup>4</sup> *Jakobson R. V. A. Francev // Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire orientales et slaves.* Bruxelles – New York, 1944. P. 517; *Dolansky J.* Památce dvou slavistů (Kapitola z dějin naší slavistiky) // *Naše věda.* Praha, 1947. N. 3–4. S. 65–79; *Wollman F.* Vladimír Francev: [Nekrolog] // *Ročenka Slovanského ústavu.* Praha, 1947. S. 172–173.

<sup>5</sup> *Ottův Slovník naučný nové doby.* Praha, 1932. D. 2. Sv. 1. S. 660–661; *Большая Советская Энциклопедия.* 2-е изд. М., 1956. Т. 45. С. 435; *Československé práce o jazyce, dějinách a kultuře slovanských*

národů od r. 1760: Biograficko-bibliografický slovník. Praha, 1972. S. 121–122; Славяноведение в дореволюционной России: Библиографический словарь. М., 1979. С. 349–351.

<sup>6</sup> *Lapťevová L. P.* V. A. Francev a jeho koncepcie rusko-české vzájemnosti // Acta Universitatis Carolinae: Philosophica et Historica. Roč. 3. Praha, 1964. S. 71–78; *Лантвева Л. П.* В. А. Францев: По материалам его литературного наследия // Sborník Národního muzea v Praze. Praha, 1965. Sv. 10. Řada C. S. 1–30; *Она же.* В. А. Францев как историк славянства // Славянская историография: Сборник статей. М., 1966. С. 210–246.

<sup>7</sup> *Durišin D. V.* A. Francev und J. Škultéty: Aus der Korrespondenz zweier Slavisten // Beiträge zur Geschichte der Slawistik. Berlin, 1964. S. 418–442; *Lapťeva L. P.* Die Beziehungen des russischen Slawisten V. A. Francev zu Arnošt Muka anhand seiner Briefe // Lětopis. B. 14. 1967. № 1. S. 22–34.

<sup>8</sup> *Syllaba Th.* V. A. Francev. Bibliografický soupis vědeckých prací s přehledem jeho činnosti. Praha, 1977.

<sup>9</sup> Славяноведение в дореволюционной России. Изучение южных и западных славян. М., 1988.

<sup>10</sup> *Лантвева Л. П.* В. А. Францев: Биографический очерк и классификация трудов // Slavia. 1966. Seš. 1. S. 79–95; *Она же.* В. А. Францев как историк славянства.

<sup>11</sup> *Syllaba Th.* Op. cit. S. 11.

<sup>12</sup> См.: *Яворский Ю. А.* Из истории научного исследования Закарпатской Руси. Прага, 1928. С. 15; *Ваврик В. Р.* Речь, произнесенная на чествовании проф. В. А. Францева во Львове // Русский голос. 1937. 1 апр.

<sup>13</sup> Korespondence Pavla Josefa Šafařika / Vydal V. A. Francev. D. 1. Vzájemné dopisy P. J. Šafařika s ruskými učenci (1825–1861). Praha, 1927–1928. Č. 1–2.

<sup>14</sup> *Францев В. А.* Очерки по истории чешского возрождения. Варшава, 1902. С. 22.

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Там же. С. 30.

<sup>17</sup> Под названием: Korespondence Josefa Dobrovského. D. 2. Vzájemné dopisy Josefa Dobrovského a Jiřího Samuele Bandtkého z let 1810–1827 / K vydání upravil V. A. Francev. Praha, 1906.

<sup>18</sup> Первый том содержит переписку Добровского с Ф. Дурихом за 1778–1800 гг. – см.: Korespondence Josefa Dobrovského. Vzájemné dopisy Josefa Dobrovského a Fortunata Duricha z let 1778 až 1800... Praha, 1895.

<sup>19</sup> Korespondence Josefa Dobrovského... D. 2. S. VI–VIII.

<sup>20</sup> Ibid. S. IX, X, XI.

<sup>21</sup> Ibid. S. XXVII.

<sup>22</sup> Ibid. S. XXXIV.

<sup>23</sup> Францев В. А. Из переписки гр. Н. П. Румянцева. I. Гр. Н. П. Румянцов и И. Добровский // Русский филологический вестник. Варшава, 1907. Т. 58. С. 345–353. Отдельный оттиск этой работы напечатан под заглавием: Из переписки гр. Н. П. Румянцева. Материалы для истории славянской филологии. Варшава, 1909. С. 1–9.

<sup>24</sup> Францев В. А. Введение в славяноведение: Лекции, читанные студентам 1-го курса Историко-филологического факультета Императорского Варшавского университета в 1914–15 акад. г. Варшава, 1915.

<sup>25</sup> Речь идет о работе: *Dobrovský J. Über den Ursprung und Bildung der slawischen und insbesondere der böhmischen Sprache* // *Tomša F. J. Vollständiges Wörterbuch der böhmischen, deutschen und lateinischen Sprache*. Prag, 1791 (предисловие).

<sup>26</sup> Францев В. А. Введение в славяноведение... С. 35–41.

<sup>27</sup> *Francev V. A. Cesta J. Dobrovskeho a Hr. J. Sternberka do Ruska v letech 1792–1793. V Praze, 1923. О путешествии Добровского см. С. 3–17.*

<sup>28</sup> Ibid. S. 10.

<sup>29</sup> Ibid. S. 14.

<sup>30</sup> Ibid. S. 15.

<sup>31</sup> *Мусеева Г. Н., Крбец М. М. Иозеф Добровский и Россия: (Памятники русской культуры XI–XVIII веков в изучении чешского слависта)*. Л., 1990.

<sup>32</sup> *Francev V. A. Maloruské národně písně v pozůstalosti J. Dobrovského (Příspěvek k dialektologickým a folkloristickým studiím Dobrovského)* // *Národopisný věstník Československý*. Praha, 1923. №. 1–2. S. 33–64.

<sup>33</sup> *Dobrovský J. Reč proslovena dne 25. Zari. 1791 v Česke učene společnosti. S predmluvou V. A. Franceva*. Praha, 1926.

<sup>34</sup> *Dopisy neznámé české šlechtičny Josefu Dobrovskému z r. 1796 / Vydal (s předmluvou) V. A. Francev*. Praha, 1929.

<sup>35</sup> *Францев В. А. Аббат Иосиф Добровский, патриарх славяноведения: К столетию его смерти (6 января 1829 г.)* // *Россия и славянство*. 1929. 9 февр.

<sup>36</sup> *Literární Archiv Památníku Národního písemnictví v Praze. Pozůstalost V. A. Franceva*.

<sup>37</sup> *Francev V. A. К dějinám lidovědných studií Dobrovského* // *Listy filologické*. Praha, 1930. Roč. 57. S. 291–292.

<sup>38</sup> Русская литература о Й. Добровском охарактеризована в работе: *Попова И. В. И. Добровский в освещении русской историографии* // *Проблемы новой и новейшей истории: Сборник статей*. М., 1982; Варшава, 1989. С. 197–211.

## Русское движение в Галичине XIX—XX вв.

История так называемого русского движения в Галичине (как и в Закарпатье, где происходили сходные процессы), принадлежит к числу «белых пятен» отечественной историографии последних 70 лет. О нем или вообще не писали, или писали мало, причем так агрессивно-тенденциозно, что не только рядовой отечественный читатель, но даже человек науки не мог получить объективного представления о галицких москвофилах, их деятельности и судьбах. Между тем это яркое своеобразное явление как в отечественной истории, так и в истории славянства в целом.

Под Галичиной мы понимаем ту часть нынешней Западной Украины, которая некогда почти полностью входила в состав Киевской Руси, затем — Галицко-Волынское княжество, с 1340 по 1772 гг. находилась под властью Польши, с 1772 по 1918 гг. — Австрии, в межвоенный период снова стала территорией польского государства, а с сентября 1939 г. была включена в состав СССР как часть Украины. Ныне это области независимой Украины — Львовская, Тернопольская, Ивано-Франковская, а также переданная после войны Польше Лемковщина с центром в древнем Перемышле.

Русское самосознание имеет прочные корни в менталитете восточнославянского населения Галичины. Несмотря на тяжелый национальный гнет, оно столетиями сохраняло самоназвание «руский», «русский», позднее «русин», православную веру, а затем, в условиях навязанной унии, — восточный обряд, сознание древнерусского единства. В то же время почти пять веков польского владычества наложили неизгладимый отпечаток на судьбы Галичины. В ней практически исчезло национальное дворянство: Потоцкие, Дзедушицкие, Сапегы — это потомки древнерусских родов, полностью ополячившиеся и принявшие католицизм. Немногие неполяченные выходцы из дворянства, как правило, потеряли былой сословный статус. Так, например, отец известного галицкого ученого-будителя Д. И. Зубрицкого был уже не помещиком, а только посесо-

ром-арендатором. Сам же Зубрицкий добывал средства к существованию собственным трудом, а на старости лет вообще остался без куска хлеба<sup>1</sup>. Ополячились и верхние слои жителей городов. Родной язык, национальные черты и веру предков, хотя и в униатском обличье, сохраняли лишь крестьяне, составлявшие большинство населения, низшие слои горожан и униатское духовенство, в особенности сельское, близко стоявшее к своей пастве. Живым звеном, соединявшим русинов\* с их древнерусским прошлым, был церковнославянский язык богослужения и славянская азбука (кириллица и гражданка). Недаром неоднократно галицким будителям приходилось бороться с попытками навязать Галичине латиницу. Сознание единства с братьями по другую сторону границы сохранялось у крестьян-галичан, отражалось в фольклоре<sup>2</sup>.

Национальное возрождение, охватившее все славянские земли, не миновало Галичины. Раннее проявление его в этом крае Австрийской империи датируется 30-ми годами XIX в., на которые приходится деятельность «Русской троицы» — М. Шашкевича, И. Вагилевича и Я. Головацкого, ставшего позднее лидером русского движения, издание первенца галицких будителей альманаха «Русалка Днестровая» (1837), научные труды Д. И. Зубрицкого. Период с 30-х годов вплоть до революции 1848—1849 гг. является одновременно началом как русского, так и украинского движения. В то время было еще далеко до размежевания и тем более вражды этих двух направлений, однако уже тогда формируются исторические и языковые установки будущих русофилов. Для русских галичан, при всем разнообразии форм их деятельности и специфике убеждений в различные исторические эпохи, неизменным было признание единства русского народа «от Карпат до Камчатки», включая, разумеется, Белоруссию и Малороссию, и признание в качестве литературного языка русинов русского литературного языка. Эти взгляды соответствовали представлениям тогдашних русских ученых. И родившийся в Москве Пушкин, и уроженец Полтавщины Гоголь одинаково считались русскими писателями. (Лишь много позднее М. С. Грушевский будет сожалеть, что последний не был сознательным украинцем<sup>3</sup>). На-

---

\* Мы сохраняем это самоназвание галичан, так как украинцами их стали именовать много позже, причем долгое время этот термин носил более политический, чем этнографический характер.

против, польское общественное мнение и польская наука считали Галичину неотъемлемой частью Польши, отказывая ее восточнославянскому населению в удовлетворении насущных духовных потребностях. Отсюда – уже на ранних этапах русского движения – резкая антипольская его направленность, усугублявшаяся тем, что и после перехода края под власть Австрии крупные польские землевладельцы сохранили свои ключевые позиции. Вместе с тем, как подчеркивал лидер «русской партии» Я. Ф. Головацкий, русины «не сочувствовали стремлениям польской партии, потому что видели в ней аристократическое начало», но к польскому народу относились сочувственно, «помня, что он вместе с ними терпел от пайнов»<sup>4</sup>.

На первом этапе движение развивалось в традиционном русле национального возрождения. Подобно другим будителям, галичане обращались к своему славному национальному прошлому – истории Киевской Руси и отстаиванию древнерусских традиций в условиях польского владычества. Защитником от колонизации и натиска католицизма с XV в. являлось в Галичине Ставропигийское братство при Успенской церкви во Львове. В начале XVIII в. оно вынуждено было принять унию, церковь была превращена в униатскую таким же способом, как это делается на исходе XX в.: молодчики ворвались в здание, учинили расправу над православным священником и водворили нового, униатского. Правление Ставропигийского братства почло за лучшее «добровольно» принять унию. В конце XVIII в. австрийскими властями братство было преобразовано в институт, который действовал до 1939 г. как учреждение русского направления. В 1829 г. его членом, а с 1830 г. – управляющим типографией становится историк, археолог и этнограф Д. И. Зубрицкий. В 1830 г. он издает оду «Бог» Г. Р. Державина на русском, польском и немецком языках<sup>5</sup>. Это было первое произведение на русском литературном языке, увидевшее свет в Галичине. На протяжении 30–40-х годов Зубрицкий опубликовал целый ряд исследований по истории родного края эпохи Киевской Руси и польского периода, доказывая неправомочность польских притязаний на Галичину.

Как и у других славянских народов, острейшей проблемой национального возрождения русинов сделался вопрос о том, какой язык станет языком науки и литературы. В противовес господству польского языка, таковым провозглашался «русский», «руский», «русый». Названные термины употребля-

лись, когда речь шла о языке с трудом попадавших в Галичину и страстно зачитываемых книг, изданных в Петербурге или Москве, а также когда имелся в виду язык «Энеиды» Котляревского или местный язык общения и народных песен. Собственный народный говор с невыработанным правописанием (принцип «пиши, як чуешь»), при отсутствии научной терминологии и значительных литературных произведений не мог служить базой для создания особого литературного языка. Позднейшие украинские исследователи указывали на близость языка галицких русинов к украинскому языку. Это понимали и сами будители, иногда называвшие его также малорусским, однако это была близость, но не тождество. Новый украинский литературный язык, становление которого ученые связывают прежде всего с творчеством Т. Г. Шевченко, тогда еще не сложился. Не было еще установленного украинского правописания: галицкие будители иногда пытались использовать систему орфографии Максимовича, но она не отвечала необходимым требованиям. Предпринимались попытки шире использовать церковнославянский язык, который, однако, уже не мог выполнять функции языка литературы и науки. Оставался русский литературный язык. Но большая часть будителей 30–40-х годов владела им только пассивно. К середине века вопрос решен не был.

Картину сложной языковой ситуации в Галичине дает переписка будителей<sup>6</sup>. Письма к родным и друзьям, деловые послания писались как по-польски, так и на разных вариантах местного наречия, более близких то к украинскому, то к русскому литературному языку. К последнему тяготеют письма Я. Ф. Головацкого, адресованные, в частности, Д. И. Зубрицкому, а также письма самого Зубрицкого, хотя в 40-х годах ученый еще не решался писать свои труды русским литературным языком (его «Хроника Львова» написана по-польски).

В рассматриваемый период важное место занимают взаимоотношения будителей с учеными из России, посещавшими Галичину. Особое значение имели две поездки М. П. Погодина в 1835 и 1839–1840 гг. У истоков получившей широкое хождение легенды об «агитации» Погодина среди русинов и попытках их «москвичения» стоит польский писатель и мемуарист Г. Богданский<sup>7</sup>. Ее подхватил историк Краевский, а затем она вошла в арсенал украинской националистической историографии. Несостоятельность данной версии показал еще в начале нашего века И. С. Свенцицкий. Зная его аргументацию, совет-



ский украинский историк Г. Ю. Гербильский писал, однако, о существовании у Погодина и Зубрицкого «идеи объединения славян под властью русского царизма»<sup>8</sup>. Утверждение это ничем не подтверждено и, как нам думается, ошибочно. Ни о каких политических планах ни у Погодина, ни тем более у Зубрицкого в отношении Галичины говорить не приходится. Галицкие патриоты не помышляли о насильственном изменении существующего строя, хотя видели и обличали его пороки.

С самого начала русофильского движения обнаружился его парадокс. Сознывая свое национальное и языковое единство с российскими соплеменниками, галицкие русофилы в то же время не могли надеяться войти в состав Российской империи, так как никакие внешнеполитические планы России в XIX в. этого не предусматривали. Перед лицом постоянного социального и национального гнета со стороны польских помещиков и по преимуществу польской администрации провинции галицкие будители вынуждены были не только соблюдать лояльность по отношению к австрийским властям, но даже ее подчеркивать. Иногда декларации этой лояльности носили нарочито верноподданнический характер и вызвали отвращение передовых деятелей России, не понимавших истинной обусловленности такой позиции. Отвечая в 1862 г. на упреки Н. Г. Чернышевского на страницах украинского журнала «Основа», Я. Головацкий обосновал этот вынужденный австрославизм, далекий от радужных надежд многих будителей других славянских народов Габсбургской монархии<sup>9</sup>.

В своих симпатиях к России и Малороссии (Украине) как органической и неотъемлемой ее части галицкие будители не различали части и целого. В приветствии М. Шашкевича сказано: «В побратимий летить край/Побратимі де суть люди/По-за Волгу, за Дунай»<sup>10</sup>. Приветствуя И. И. Срезневского, Я. Головацкий в своем вирше пишет: «Руський з руським повстрічався,/Руський з руським повітався/, Хоть з далекою України/Хоть з далекої родини/Вже один другому брат!»<sup>11</sup>. Позднее украинские авторы станут утверждать, что «русский» означает «российский», а «руський» – «украинский». Но в рассматриваемое время такой смысл в эти понятия никто не вкладывал.

Революция 1848–1849 гг. вызвала в Галичине подъем национального движения, к которому будители не были готовы. Отсутствовала какая-либо общественная организация. М. Шашкевич, бывший душой молодых будителей Галичины, к тому

времени уже преждевременно скончался. Я. Головацкий, И. Вагилевич, Н. Устианович и другие, униатские священники были разбросаны по глухим приходам. Инициативу сразу же взяли в свои руки представители высшего униатского клира. В условиях оживления польского национального движения австрийское правительство на короткий срок приняло на себя роль защитника и покровителя галичан. Создается Головная русская рада, заявившая о приверженности престолу и правительству. На «русском» языке начали издаваться книги и газеты, в школах и гимназиях вводится родной язык, открывается университетская кафедра, по тогдашней терминологии, «русского», а по нынешней – украинского языка (в его галицком варианте). Последнюю занимает Я. Ф. Головацкий, назначение которого приветствуется престарелым Зубрицким. В 1849 г. Головацкий выпускает свою «Граматику русского языка», который сам автор называет «малорусским». Книга напечатана кириллицей. В ней Головацкий останавливается на особенностях говоров в разных частях Галичины, пытается установить «правильное» произношение, порой сильно отличающееся от современного украинского.

Важнейшим достижением Весны народов явилось создание в 1848 г. Галицко-русской матицы. Построенная по типу других славянских матиц, она была культурно-просветительным обществом, издававшим «общеполезные книжки народные русские». В украинской литературе ее называют «Руська»<sup>12</sup>, «Галицкая»<sup>13</sup>, «Галицийско-украинская»<sup>14</sup>. Однако она сохраняла исконное название – Галицко-русская – на протяжении всего своего существования с 1848 по 1939 г., выступая выразителем именно русского направления в культуре Галичины<sup>15</sup>. Основанный в 1849 г. Народный дом также стал достоянием русского направления.

Наступившая после революции реакция тяжело отразилась на национальном движении Галичины. Правительство заняло по отношению к нему открыто враждебную позицию, наместником края был назначен ярый враг галичан польский граф А. Голуховский. В печатных изданиях запрещалась «гражданка», хотя ею свободно пользовались в Воеводине. Преследовалось все, что напоминало связи с Россией, к которой австрийское правительство относилось все более враждебно. Однако будители продолжают свою работу, выходят труды Зубрицкого, Головацкого, А. С. Петрушевича. Галицко-русская матица

издает ряд книжек, среди которых – комментированное издание «Слова о полку Игореве», история основания самой Матицы Я. Ф. Головацкого, три тома ее полупериодического издания «Галицкий исторический сборник» и др.<sup>16</sup>

Пятидесятыми годами датируется становление так называемого язычия. Позднее А. Н. Пыпин назовет его «особым русским языком» и решительно осудит. Переход к язычию был обусловлен языковой ситуацией в Галичине. При написании научных текстов сразу же вставал вопрос, какой терминологией пользоваться, ибо ни галицкие наречия, ни тогдашняя украинская лексика ее не выработали. Это подталкивало галицких будителей к сближению с русским литературным языком, однако недостаточное его знание, запреты цензуры, церковнославянское наследие, почерпнутое из священнической практики формировали предпосылки для создания искусственного языка. Язычие вобрало в себя элементы местных наречий, русского литературного языка и церковнославянского. Ученые указывают также на полонизмы и богемизмы в нем<sup>17</sup>. Язычие оказалось достаточно живучим, просуществовав в научной литературе галицких (а также угорских) москвофилов вплоть до конца века. Писались на нем и произведения художественной литературы. Только с начала XX в. русские галичане стали писать на относительно чистом русском литературном языке.

В пятидесятые годы язычие употребляет Головацкий, чтобы в дальнейшем окончательно перейти на русский литературный язык. Отход Головацкого от народного, «украинского», языка украинские ученые считают ренегатством, в советской же литературе деятельность «позднего» Головацкого всячески замалчивалась. Украинские ученые хотели бы видеть в нем украинского, а не русского ученого и общественного деятеля. На самом деле Головацкий, которого по праву называют галицким Ломоносовым, более быстро прошел путь языковых исканий, продолжавшихся у его коллег до конца века. Противником искусственного язычия был Зубрицкий. Свою «Историю древняго Галичско-русского княжества» он написал и опубликовал в первой половине 50-х годов во Львове на русском литературном языке, опередив тем самым на полвека остальных галицких москвофилов.

В 1859 г. австрийская администрация во главе с Голуховским сделала попытку навязать Галичине латиницу вместо

кириллицы. Дружный отпор галицких будителей сорвал это разрушительное для галицкой культуры начинание и вызвал отставку Голуховского<sup>18</sup>.

В пятидесятые годы на национальной ниве трудились, кроме Я. Ф. Головацкого, его брат Иван, живший в Вене и много сделавший для галицкого возрождения, крупный историк А. С. Петрушевич, И. Н. Гушалевиц, Б. А. Дедицкий, Н. Л. Устианович, В. Д. Залозецкий и др. Все они позднее составят ядро москвофильского направления.

Общественный подъем первой половины 60-х в Австрийской империи нашел отклик и в Галичине. (Как и во всей империи.) Оживляется деятельность Галицко-русской матицы, Б. Дедицкий начинает выпускать газету «Слово», выходявшую до 1887 г. По инициативе и при активном участии крупного религиозного и общественного деятеля, писателя, униатского священника И. Г. Наумовича возникает широкое движение по очищению униатского обряда от позднейших католических наслоений, за возвращение его к исконным православным формам. Правда, вскоре под давлением Рима движение было свернуто униатскими церковными властями. Депутатами галицкого сейма становятся Устианович, Гушалевиц, Наумович. Именно Наумовичу принадлежат слова, прозвучавшие на заседании сейма в 1866 г.: «Сходства нашего языка с языком всей Руси не уничтожит никто на свете: ни законы, ни сеймы, ни министры»<sup>19</sup>.

С начала 60-х в Галичине оживляется также украинское культурное движение, однако на первых порах между русофилами и украински мыслящими интеллигентами конфронтации не наблюдается. Лишь после введения дуализма в 1867 г. в национальном движении происходит раскол на старорусскую партию и народоупцев-украинофилов. Как уже говорилось, москвофилы считали свой край частью великой России от Карпат до Камчатки, языком родной литературы русский литературный язык, хотя и не отрекались от своего народного языка, считая его, однако, лишь наречием. Они держались этимологического правописания, принятого в России до 1918 г., полагая, что оно обеспечивает передачу особенностей каждого славянского языка различным произношением, в частности буквы «ять», как «е», «и», «я». Украинские деятели признавали единство только с украинским народом, провозглашали украинский язык языком литературы Галичины, в письме применяли «кулишовку», т. е. фонетическое правописание, используемое в украин-

ском языке доньше. Народовство сразу же получило поддержку австрийских властей.

В то же время развивавшееся в России украинское национальное движение подверглось запрету, причем острие запретительных мер было направлено не против радикальных выступлений, а против украинской культуры. Циркуляр министра внутренних дел П. А. Валуева 1863 г. «приостанавливал» печатание на украинском языке книг учебного, духовного содержания и вообще литературы для первоначального чтения. Указ 1876 г. прекращал ввоз в империю, без особого разрешения, каких бы то ни было книг и брошюр, «издаваемых за границей на малорусском наречии». В пределах же России запрещалось печатание на украинском языке оригинальных и переводных произведений, за исключением исторических документов и «произведений изящной словесности», причем для последних требовалось особое разрешение. Запрещались сценические представления, чтения и даже тексты к музыкальным нотам на украинском языке<sup>20</sup>.

В этих условиях Галичина при поддержке австрийской администрации становится «украинским Пьемонтом», украинское движение приобретает не только антицарские, но и антирусские черты, особенно олицетворяемые его крайними националистическими представителями. Австрийский «уряд» начинает играть роль защитника проживающих в России украинцев. По нашему мнению, не в XVII в., как иногда пытаются представить, а с конца 60-х годов XIX в. зарождается украинский сепаратизм в его современном обличье, поддерживаемый и направляемый Австрией. Уже в начале эпохи дуализма отношения между Австро-Венгрией и Россией оставляли желать лучшего. Оккупация в 1878 г. Боснии и Герцеговины, направленное против России австро-германское соглашение 1879 г., союзный договор с Германией и Италией 1882 г. ухудшили их еще больше. Развертывалась подготовка к первой мировой войне<sup>21</sup>.

Понятно, что положение москвофилов, сохранявших полную лояльность по отношению к Вене и при этом не скрывавших своих симпатий к России и национального единства с русскими, делалось чрезвычайно сложным. Они подвергались давлению, а порой и прямому преследованию. Так, лишился кафедры во Львовском университете Я. Ф. Головацкий, что вынудило видного ученого переселиться в Россию. В 1882 г. был сфабрикован процесс Ольги Грабарь, называемый так по

имени одной из обвиняемых, матери известного художника и искусствоведа И. Э. Грабаря. Поводом послужил переход в православие из унии прихода села Гнилички, хотя православие в Австро-Венгрии не находилось под запретом и даже являлось преобладающим вероисповеданием в соседней Буковине и в Воеводине. Среди обвиненных в «государственной измене» – И. Наумович, редактор «Слова» В. Плошанский и еще несколько человек. Несмотря на совершенную несостоятельность обвинения в государственной измене, Наумович, Плюшанский и еще двое крестьян были приговорены к тюремному заключению, а после его отбытия Наумовичу и Плошанскому пришлось эмигрировать в Россию <sup>22</sup>.

Особенно тяжелым было положение многочисленных сочувствовавших москвофилам крестьян. Они были отданы на произвол польских помещиков и обычно польской же местной администрации. Так, «русский» крестьянин, отец известного ученого и общественного деятеля В. Р. Ваврика, погиб, избитый во время поездки на выборы <sup>23</sup>. В 1890 г. в Галицком сейме была провозглашена так называемая «угода», «новая эра» – соглашение поляков, украинофилов и австрийской администрации, сущность которого сводилась к преданности престолу и приверженности Риму <sup>24</sup>.

Русские галичане участвовали в политической жизни края, но все же, вероятно, важнейшей стороной их деятельности была работа общественная и культурная. Во второй половине XIX – начале XX в. выходили периодические издания «Слово», «Пролом», «Червонная Русь», «Галицкая Русь», «Временник Львовского Ставропигиона» и многие другие. Работал Народный дом. В 1874 г., по инициативе Наумовича, было основано Общество им. М. Качковского, большинство членов которого составляли крестьяне. Общество выпускало популярную литературу, устраивало читальни, организовывало курсы садоводства, местной торговли, производства молочных продуктов, животноводства и т. д. Ежегодные съезды его становились народными праздниками <sup>25</sup>. Выходили в свет издания Галицко-русской матицы.

Большой вклад в культуру края русские галичане сделали и своей работой по популяризации русской художественной литературы. Много данных об этой работе приводит в своей монографии В. А. Малкин <sup>26</sup>. Придерживавшиеся либеральных взглядов молодые москвофилы начала XX в. познакомили га-

лицкого читателя с произведениями Л. Н. Толстого, Л. Н. Андреева, А. М. Горького. Патриотическая просветительская деятельность москвофилов находила живую поддержку в широких слоях населения Галичины, прежде всего среди крестьян. Когда в ответ на речь депутата-москвофила в венском парламенте, произнесенную на русском литературном языке, министр внутренних дел барон Бинерт заявил, что в Австрии нет русского народа, в столицу поступило сто тысяч петиций в защиту русского языка<sup>27</sup>.

Особую страницу составляет церковная жизнь края. В конце XIX – начале XX в. ряд униатских приходов возвращается в православие, во Львове строится православная церковь, так называемый Малый Юра, на нынешней улице Короленко (сейчас это единственная в городе православная церковь Московской патриархии). Власти всячески старались помешать этому движению. Накануне первой мировой войны состоялся политический процесс по обвинению в государственной измене журналиста С. Ю. Бендасюка, православных священников Максима Сандовича и Игнатия Гудимы и студента В. А. Колдры. Обвинение рухнуло, присяжные оправдали подсудимых.

С началом первой мировой войны австрийская администрация, несмотря на лояльность москвофилов, прибегла к жесточайшим репрессиям, жертвами которых стали тысячи ни в чем не повинных галичан – интеллигенция, греко-католическое и православное духовенство и огромное число крестьян. Уже в первые дни войны начались массовые смертные казни, предлогом для которых служили доносы, участие в легальном русском движении и т. д. В частности, на глазах находившихся в тюрьме беременной жены и старого отца был расстрелян только что оправданный Максим Сандович, ныне канонизированный Польской православной церковью. Русских галичан тысячами свозили в концентрационные лагеря Терезин и Талергоф. Последний, находившийся в Штирии, прославился страшными зверствами и явился прямым предтечей фашистских лагерей. Все русофильские общественные организации были закрыты или переданы украинцам. Краткая оккупация Галичины русскими войсками и затем их отход еще более усилили репрессии австрийцев. Массы галичан бежали вслед за отходящими войсками в глубь России.

Русское движение было подорвано и только после распада Австро-Венгрии, когда Галичина вошла в состав Польши, наб-

людается его оживление. В 1919 г. возобновило свою работу Общество им. М. Качковского<sup>28</sup>. Во время войны оно было закрыто, а членство в нем расценивалось австрийскими властями как измена и каралось по меньшей мере ссылкой в Талергоф. Переданный австрийской администрацией украинским хозяевам львовский Ставропигион в 1922 г. после тяжбы был возвращен русофилам, возобновился выпуск его «Временника». В 1923 г. состоялось первое после войны заседание Галицко-русской матицы, выходит печатная продукция — книги, брошюры, периодика «Русский голос», «Земля і воля», «Наука»<sup>29</sup>. Издание четырех выпусков «Талергофского альманаха»<sup>30</sup>, на страницах которого были опубликованы документы о гибели и муках тысяч галичан, объединило в Талергофском комитете цвет галицко-русских деятелей. Среди них были доктор славянской филологии и узник Талергофа В. Р. Ваврик, подсудимый Львовского процесса 1914 г. С. Ю. Бендасюк, доктор Ю. С. Заяц, поэт, критик, этнограф Ю. А. Яворский.

Вместе с тем, очевидно, до самого 1939 г. русское движение не оправилось после Талергофского разгрома. Тяжелейшими были материальные условия русских деятелей, многие из которых просто голодали. Оборвались связи с Россией. Единственной связующей нитью с последней была деятельность замечательного историка русского движения в Карпатах Ф. Ф. Аристова, неоднократно заключавшегося в советскую тюрьму за свои контакты с галичанами. Среди изданий этого периода мы находим как книги на чистом русском языке, так и литературу на родном наречии, близком к украинскому литературному языку, но не идентичному ему. В качестве примера можно привести маленькую брошюру «Галичане і всеруска культура», (оттиск из газеты «Земля і воля»), вышедшую во Львове в 1938 г. под криптонимом В. С., — настоящий дифирамб русскому движению галичан. Проблема билингвизма, столь острая в эпоху национального возрождения, таким образом, практически решалась русскими галичанами. Они широко применяли русский литературный язык в научной работе, общественной жизни, часто держались его в быту, в литературных произведениях, однако параллельно использовали и местное наречие. У В. Р. Ваврика, например, есть прекрасные стихи на нем.

Вхождение Западной Украины в состав СССР в 1939 г. можно считать завершением русского движения в Галичине. Окончила свое существование Галицко-русская матица, был



закрыт Ставропигион. Русские галичане стали гражданами СССР и советскими служащими: В. Р. Ваврик – сотрудником Исторического музея во Львове, Р. Д. Мирович – библиотекарем-библиографом Политехнического института, Р. Я. Луцык – библиотекарем Отдела редких книг Львовского университета, Ю. С. Заяц – библиотекарем библиотеки Академии наук и т. д. С. Ю. Бендасюк нашел работу в православной церкви Малого Юры и в 50-е годы его можно было видеть в храме с тарелкой. Русские галичане не участвовали в коммунистическом движении межвоенного периода и были известны как люди верующие, а «русские» их воззрения легко представлялись украинскими оппонентами как антисоветские. Ключевые позиции в общественной и культурной жизни сразу же были заняты представителями украинского направления. Начались конфликты при выдаче паспортов: русские галичане требовали, чтобы в пятой графе стояла запись «русский», советские чиновники всячески стремились навязать украинскую национальность. Были жертвы репрессий. Во время оккупации русские галичане не запятнали себя связями с фашистами.

После окончания войны к Польше отошла самая западная, одновременно самая «русская» и православная часть Галичины – Лемковщина. В украинском Львове галицко-русские интеллигенты стали людьми второго сорта. Так, доктор двух университетов В. Р. Ваврик получил степень кандидата наук, нищенские зарплату и пенсию. В 1957 г. в издательстве Львовского университета вышла монография В. А. Малкина, в которой в очень осторожных выражениях, но все же положительно оценивался вклад москвофилов в развитие культуры Галичины<sup>31</sup>. Книга вызвала резкую критику, вылившуюся на страницах прессы в настоящую травлю русских галичан. Защититься они, разумеется, не могли.

Пятидесятые – начало шестидесятых годов были временем активной научной работы поздних будителей. В этой связи прежде всего следует назвать В. Р. Ваврика. Его перу принадлежит исследование о «Русской троице», очерки об отдельных галицко-русских деятелях. Именно Ваврик являлся душой галицко-русского движения в данный период, хотя ни одной его работы по истории Галичины не увидело тогда свет. Лишь позднее усилиями энтузиаста Е. М. Гавришкова кое-что было переправлено за рубеж и опубликовано галицко-русской эмиграцией<sup>32</sup>. Архив Ваврика находится в Санкт-Петербургской Публичной

библиотеке и ждет своего исследователя. С благодарностью надо вспомнить бескорыстную, трогательную помощь Ваврика тем, кто в трудные годы занимался историей Галичины и галицких русофилов. На кончину Ваврика (1970 г.) откликнулась в советской печати только дочь Ф. Ф. Аристова, стоявшего у истоков русского научного карпатоведения (краткий некролог в «Советском славяноведении» и развернутый в «Журнале Московской патриархии»<sup>33</sup>). Публикация последнего Т. Ф. Аристовой совместно с Р. Д. Мировичем под собственной подписью было для сотрудника Академии наук СССР актом большого гражданского мужества.

Огромную работу по выявлению жертв Талергофа и их судеб проделал Р. Д. Мирович, материалы которого публиковались за границей. Поиск и обнародование рукописных документов и сочинений галицко-русских деятелей послевоенной поры – дело будущего. В настоящее время интерес к истории Галичины как будто несколько оживился. Стало возможным писать о русском движении. Издаются монография и ряд научных статей В. Н. Савченко по истории Галичины первых двух десятилетий XX в.<sup>34</sup>, с публицистическими статьями выступает в ряде газет Т. Ф. Аристова (часть их вошла в брошюру, опубликованную в Пряшеве по случаю юбилея автора<sup>35</sup>). В выходящей сейчас пятитомной энциклопедии «Отечественная история: История России с древнейших времен до 1917 г.» Т. Ф. Аристова публикует биографические справки о карпато-русских, в том числе галицких, деятелях. Специально русскому движению в Галиции посвятил статью в газете «Православная Москва» А. Внуков<sup>36</sup>.

Сейчас, когда история и культура русской эмиграции, людей, отторгнутых от Родины в сравнительно недавнем прошлом, привлекает всеобщее внимание, история и культура края, отторгнутого от Руси в древности, безусловно должна стать объектом самого серьезного и беспристрастного исследования отечественных славистов как явление не внутриукраинского, а общерусского порядка.

## Примечания

<sup>1</sup> Пашаева Н. М. Неизданная переписка Д. И. Зубрицкого // Славянский архив. М., 1962. С. 186.

<sup>2</sup> Малкин В. А. Русская литература в Галиции. Львов, 1957. С. 6–7.

<sup>3</sup> Там же. С. 137.

- <sup>4</sup> Головацкий Я. Ф. Русины в 1848 г. Памяти Т. Г. Шевченко // Основа. 1862. № 4. С. 25–26.
- <sup>5</sup> Левицкий И. Е. Галицко-русская библиография XIX столетия. Т. I. Львов, 1888. XXII. С. 7. Изд. автора.
- <sup>6</sup> Кореспонденція Якова Головацького в літах 1850–62/Вид. К. Студенський. Львів, 1905. CLXI.
- <sup>7</sup> Там же. С. XVI.
- <sup>8</sup> Гербільський Г. Ю. Передова суспільна думка в Галичині (30 – першая середина 40-х років XIX століття). Львів, 1959. С. 104–105.
- <sup>9</sup> Пашаева Н. М. История Галичины на страницах русской прессы второй половины XIX – начала XX в. // Исторія, историография, бібліотечне дело: Матеріали конференції спеціалістів Государственной публичной исторической библиотеки. Москва 23–24 марта 1993 г. М., 1994. С. 98
- <sup>10</sup> Гербільський Г. Ю. Указ. соч. С. 93.
- <sup>11</sup> Там же. С. 96.
- <sup>12</sup> Освободительные движения народов Австрийской империи: Возникновение и развитие: Конец XVIII в. – 1849 г. М., 1980. С. 479.
- <sup>13</sup> Стеблій Ф. И. Криль М. М. Галицкая матица во Львове // Славянские матицы. XIX век. М., 1996. Ч. I. С. 190–233.
- <sup>14</sup> Мзгочи П. Р. Культурные институции как инструмент национального развития в XIX в. в Восточной Галиции // Славянские и балканские культуры XVIII–XIX вв.: Советско-американский симпозиум. М., 1990. С. 133.
- <sup>15</sup> Пашаева Н. М., Климкова Л. Н. Галицко-русская матица во Львове и ее издательская деятельность // Книга: Исследования и материалы. М., 1977. С. 61–77.
- <sup>16</sup> Пашаева Н. М., Климкова Л. Н. Указ. соч. С. 67–69.
- <sup>17</sup> Лецак О. В. Богемизмы в язычии Я. Головацкого: Попытка интерпретации факта // Яків Головацький і рух за національне відродження та культурне єднання слов'янських народів: Тези доповідей та повідомлень конференції 23–24 жовтня 1989 р. Тернопіль, 1989. С. 22–24.
- <sup>18</sup> Пашаева Н. М. Проблемное изучение славянского национального возрождения (Книга как исторический источник). М., 1988. Ч. I. С. 60–61.
- <sup>19</sup> Аристов Ф. Ф. Карпато-русские писатели. Т. 1. М., 1916. XVI. С. 25.
- <sup>20</sup> Пашаева Н. М. История Галичаны... С. 103–104.
- <sup>21</sup> Малкин В. А. Указ. соч. С. 110.
- <sup>22</sup> Пашаева Н. М. История Галичаны... С. 105–106.

<sup>23</sup> Там же. С. 105,

<sup>24</sup> Аристов Ф. Ф. Указ. соч. С. 26.

<sup>25</sup> Мэгочи П. Р. Указ. соч. С. 136-137.

<sup>26</sup> Малкин В. А. Указ. соч.

<sup>27</sup> Аристов Ф. Ф. Указ. соч. С. 26-27.

<sup>28</sup> Мэгочи П. Р. Указ. соч. С. 141.

<sup>29</sup> Талергофский альманах. Вып. 3. Предисловие.

<sup>30</sup> Там же. Вып. 1-4. Львов, 1924-1932.

<sup>31</sup> Малкин В. А. Указ. соч. С. 62, 157 и др.

<sup>32</sup> См., например: Ваврик В. Р. Краткий очерк галицко-русской письменности. Лувен, 1973. С. 80.

<sup>33</sup> Минович Р., Аристова Т. Доктор В. Р. Ваврик (Некролог) // Журнал Московской Патриархии. 1971. № 1. С. 18-19.

<sup>34</sup> Савченко В. Н. Восточнославянско-польское пограничье 1918-1921 гг. (Этносоциальная ситуация и государственно-политическое размежевание). М., 1995. С. 195.

<sup>35</sup> Татьяна Федоровна Аристова, доктор исторических наук... // Русское культурно-просветительное об-во им. А. В. Духновича в Пряшеве. Пряшев, 1996. С. 58.

<sup>36</sup> Внуков А. О русском движении в Галиции (1848-1939 гг.) // Православная Москва. 1966. № 6(66). С. 7.

А. Н. Горяинов  
(Москва)

## Славянская идея и русская эмиграция в Болгарии (по материалам журнала «Славянски глас», 1920–1933 гг.)

Появившиеся в последние десятилетия работы о «славянской идее» в странах Центральной и Юго-Восточной Европы мало затрагивают Болгарию. Между тем можно предположить, что страну, где значительные политические и общественные силы всегда относились к России и русским с уважением и любовью, не могло обойти славянское движение и идеи «славянского братства». Одним из изданий, подтверждающих такое предположение, является журнал «Славянски глас».

Журнал, выходявший в 1902–1940 гг. в Софии (с перерывом в 1915–1918 гг.)<sup>1</sup>, издавало Славянское общество Болгарии, председателем которого в течение многих лет являлся последовательный защитник идей культурного, экономического и политического сотрудничества между славянскими народами, сторонник тесных связей с Россией, один из организаторов Славянского съезда 1910 г. в Софии<sup>2</sup> Стефан Бобчев. Редактировал «Славянски глас» его брат Николай. В 1922 г. тираж журнала доходил до 4 тыс. экземпляров, объем каждой книги составлял около трех авторских листов<sup>3</sup>. Издание было ежеквартальным, но из-за финансовых трудностей не всегда выходило регулярно, поэтому часто появлялись сдвоенные номера журнала.

Братья Бобчевы сумели привлечь к сотрудничеству в «Славянском гласе» видных болгарских писателей И. Вазова, К. Христова, К. Величкова. В нем печатались болгарские и зарубежные ученые А. Теодоров-Балан, Б. Пенев, Х. Вакарелски, Й. Скерлич, А. Муха, М. Вейнгарт и др. Из русских славистов активно сотрудничал в журнале Г. А. Ильинский, поместивший там, в частности, без сокращений статью «Что такое славянская филология», купюры в которой были сделаны советской цензурой при первоначальной публикации в Саратове<sup>4</sup>.

Задачей, официально заявленной «Славянским гласом», было содействие славянской взаимности и сближению под главенством России. Накануне вступления Болгарии в первую мировую войну на стороне Центральных держав журнал продолжал ориентироваться на Россию. Так, например, с сочувствием

в нем излагались взгляды русского религиозного философа С. Н. Трубецкого: «Нам нужна такая победа, которая делает Россию вершительницей славянских судеб»<sup>5</sup>. Естественно, что подобная позиция привела к тому, что, как уже упоминалось, в 1915–1918 гг. журнал не выходил. Когда же спустя четыре года издание возобновилось, в первом его номере была опубликована редакционная статья под названием «К полному осуществлению славянской идеи», подписанная псевдонимом В. Сис<sup>6</sup>. В ней провозглашалось, что после обретения всеми славянскими странами независимости «славянская идея может быть реализована в своей полной программе» и что Россия, пережив свою «ужасную болезнь», объединившись на федеративной и демократической основе вновь «встанет во главе славянского мира...», изменив свою не вызывавшую доверия славянскую политику. «Одно ясно, — утверждал автор, — без России будущее славян подвергается угрозе, их сила навсегда парализована, жизнь их неустойчива».

Наиболее развернуто взгляды руководства журнала и Славянского общества на идею славянской взаимности были высказаны в статье С. Бобчева, опубликованной в номере 1/2 журнала за 1928 г.<sup>7</sup>. По убеждению автора, в основании славянской идеи лежат не антропологические и географические факторы, не политическая история, религия или азбука, а «сознание, глубокое убеждение славянских народов в том, что они — члены одной великой семьи, одного широкого содружества, отдельные части которого существуют раздельно, но которые чувствуют свою общность не только в языке, не только в душе народа, но и в том, что могущество этой семьи и польза от ее сотрудничества для славянства и для человечества могут проявиться только при этой взаимности».

Остановившись в начале статьи на истории интерпретации «славянской идеи», Бобчев подчеркнул значение учения неославизма для практического воплощения принципов культурно-хозяйственного единения славян. Он утверждал, что Россия в мировой войне проявила «самопожертвование и готовность служить делу освобождения и объединения славянских народов». Однако после установления мира Э. Бенеш и некоторые другие славянские политики сделали ошибочный вывод, будто бы в условиях кризиса русской государственности и взаимных территориальных претензий ряда славянских государств «славянская идея» изжила себя и трансформировалась в общегума-

нитарную идею демократии и человечности, а ее практическое воплощение слилось с внешней политикой славянских стран.

Ссылаясь на впечатления от интеллектуального движения у разных народов, на встречи и беседы с их видными общественными, культурными деятелями и финансистами, Бобчев заявлял, что «славянская идея» продолжает существовать, что «она жива, действенна и направлена в своих наиболее существенных чертах на самые благородные цели: культурно-хозяйственный, духовный и человеческий прогресс путем сотрудничества с цивилизованными народами». Сделав обзор конкретных проявлений «славянской взаимности», Бобчев выдвинул программу воплощения «славянской идеи» в жизнь. Программа предусматривала установление тесных политических связей между славянскими государствами и создание на этой основе содружества славянских народов по образцу Лиги наций; налаживание между этими странами интеллектуального, хозяйственного и культурного сотрудничества; всемерное сохранение национальных особенностей отдельных народов в качестве элементов великой общеславянской культуры; воплощение в жизнь идеи славянского равенства, братства и взаимопомощи; запрет на заключение договоров и союзов, направленных против других славянских народов; осуждение внутриславянского сепаратизма и партикуляризма; сближение славянства как целого с неславянским культурным миром, со всем человечеством. Автор подчеркивал, что в его понимании «славянская идея» не только не имеет ничего общего с панславизмом, но «исключает любой империализм, любую агрессивность, любые попытки присвоения чужого. Наоборот, идея славянской взаимности — воплощение наиболее светлых идеалов человечества: добра, справедливости, мира и всемирной безопасности».

В программе Бобчева нашел свое место и тезис о потенциальном значении в славянском мире России. «В настоящее время, — писал он, — у славянских народов нет и не должно быть какого-либо суверена, на которого они смотрели бы как на высшего начальника и покровителя. Однако нельзя отрицать, что великая Россия по своему положению самой большой, самой многолюдной и самой заслуженной в деле славянской самопомощи державы имеет право рассматриваться как первая среди равных». Сейчас, по мнению Бобчева, в «славянском концерте» место России пусто, но она должна занять его в будущем. Пока же господство «большевизма и Комин-

терна» не дает возможности проявляться «славянской идее» в пределах России, ее знамя несет русская эмигрантская интеллигенция, которая в многочисленных публицистических и научных работах обращает внимание на «славянскую идею» как на жизненную необходимость.

Подтверждением мысли С. Бобчева о внимании русской эмиграции к разработке «славянской идеи» является само содержание журнала. Статьи эмигрантов в «Славянском гласе» касались многих аспектов «славянской взаимности». В 1923 г. в нем был напечатан текст речи профессора международного права П. М. Богаевского «Аксаков и Берлинский конгресс», произнесенной на торжественном заседании Славянского общества в честь 100-летнего юбилея И. С. Аксакова<sup>8</sup>. По оценке Богаевского, само заседание свидетельствовало об осознании необходимости для всех славян быть верными национальным идеалам. Аксаков, по его мнению, выступил в период Берлинского конгресса как истинный защитник интересов славян, но не смог, располагая единственным оружием — свободным словом, победить интриги зарубежных дипломатов и русских сторонников соглашения с Западом. Проанализировав речь Аксакова о Берлинском конгрессе, Богаевский утверждал, что идеолог славянофильства «был охвачен скорбью и ужасом перед тем, что хоронят великое дело», но не мирился с совершившимся, а требовал «дальнейшей борьбы и новых жертв». Свой взгляд на Берлинский конгресс Богаевский развил в другой статье, опубликованной в 1928 г., посвятив ее полувековому юбилею конгресса. Он считал, что история показала: его решения благоприятствовали «интересам только наиболее сильных держав, а на Балканах... он вызвал самую непримиримую борьбу за порушенную правду»<sup>9</sup>.

Годом раньше, в 1927 г., «Славянски глас» перепечатал из журнала «Nova Evgora» статью А. Л. Погодина «Россия и славянство»<sup>10</sup>. Тогда же по случаю юбилея русско-турецкой войны 1877–1878 гг. была опубликована публицистическая работа П. М. Богаевского «Шипка, Плевна, Сан-Стефано»<sup>11</sup> и небольшая статья В. А. Францева о восприятии войны за освобождение балканских славян в чешском обществе<sup>12</sup>.

В 1932 г. один из номеров «Славянского гласа» был целиком посвящен столетию со дня рождения Н. П. Игнатьева. В статье генерала В. П. Никольского он назван как «великим сыном» Российской империи<sup>13</sup>, внесшим свой вклад в освобождение славянских народов. О роли графа в заключении



Сан-Стефанского мирного договора писал историк А. М. Ону. Высоко оценив дипломатические успехи Игнатъева, он использовал страницы журнала для резкой критики взглядов на славянство советского коллеги М. Н. Покровского. «Он избрал самый безопасный для себя путь, — писал Ону о Покровском, — всегда и за все без разбора ругать царскую Россию... Вертгеймер (немецкий историк, автор фантастической теории о российском вероломстве. — А. Н.) радуется, что Берлинский конгресс посадил Россию на скамью подсудимых, а товарищ Покровский радуется, что Россию «потащили в участок». И да будет Покровскому стыдно...»<sup>14</sup>.

Сильным в «Славянском гласе» был отдел хроники. Под рубрикой «Славянская летопись» регулярно печатались заметки о деятелях Славянского общества, других славянских организаций Болгарии и зарубежных стран, о важнейших событиях культурной и политической жизни славянских народов. Наряду с ними помещались более или менее подробные информационные и критико-библиографические материалы. Среди этих «мелочей» рассеяно немало сообщений о различных мероприятиях, направленных на практическое воплощение в жизнь принципов славянского единства в интерпретации Славянского общества.

В конце 1910-х — первой половине 1920-х годов «Славянский глас» сообщал о возникновении в Болгарии и других государствах обществ, ставивших своей задачей укрепление связей между славянскими странами — «Болгарско-чешской взаимности» и «Польско-болгарского общества» в Софии (1918)<sup>15</sup>, Славянского комитета в Париже (1924)<sup>16</sup> и др. Среди них значительное место занимали организации русских эмигрантов — Общество единения русских в Болгарии<sup>17</sup> и Русско-болгарский благотворительный комитет в Софии (1920)<sup>18</sup>, Литературно-художественный кружок культурного единения славянской молодежи (создан русскими и болгарскими студентами, 1922)<sup>19</sup> и т. д. Сообщалось также о лекциях и выступлениях русской эмигрантской профессуры с такими, например, сообщениями, как «К вопросу о роли славян в мировой истории» (М. Г. Попруженко, 1920)<sup>20</sup>, «Вечное и преходящее в учении славянофилов» (А. В. Флоровский, 1921 г.)<sup>21</sup>, «Ключик-Кайнарджийский мир как основа славянской политики» (П. М. Богаевский, 1921 г.)<sup>22</sup>.

5 марта 1920 г. Славянское общество провело в рамках празднования Дня освобождения Болгарии от османского ига «Славянскую культурную встречу»<sup>23</sup>. На ней выступали рус-

ские профессора Софийского университета Н. П. Кондаков, М. Г. Попруженко, В. В. Завьялов, А. Д. Агура. Они затрагивали преимущественно проблемы славянского единения, в том числе русско-болгарских культурных связей, роли Славянского общества в их поддержании, помощи русским беженцам. В начале 1924 г. годовое Общее собрание Славянского общества решило проводить такие встречи регулярно<sup>24</sup>. «Славянские встречи» могли посещать только члены Славянского общества. На них предполагалось заслушивать сообщения по «текущим культурно-просветительным и культурно-хозяйственным вопросам». «Политика и еще в большей степени партийность исключаются из наших встреч», — заявил на открытии первой встречи 3 февраля 1924 г. С. Бобчев.

До февраля 1933 г., как видно из хроникальных заметок «Славянского гласа», было проведено 97 «славянских встреч». Русские эмигранты принимали в них активное участие. В их выступлениях освещалась деятельность русских политиков и ученых, имевших отношение к славянофильству и другим проявлениям «славянской идеи», — А. С. Шишкова, М. П. Погодина, Н. П. Игнатьева, В. А. Черкасского. В сентябре 1926 г. состоялась встреча с посетившим Болгарию известным писателем и общественным деятелем Вас. Ив. Немировичем-Данченко<sup>25</sup>, в 1932 г. на 90-й встрече рассказал о своих впечатлениях от Болгарии поэт А. М. Федоров<sup>26</sup>. 15 января 1933 г. с сообщением «Русская культура в эмиграции» на 95-й «славянской встрече» выступил профессор П. М. Бицилли. В кратком изложении реферата, опубликованном в «Славянском гласе», было отмечено: Бицилли подчеркнул, что на эмиграции лежит долг сохранить русскую культуру, подвергшуюся в России опасности уничтожения «ввиду абсолютного отсутствия свободы слова и совести», обеспечить ее развитие и преемственность. На той же встрече профессор В. А. Мякотин рассказал о результатах своих разысканий о Кирилло-Мефодиевском обществе. В журнале отмечалось, что он говорил об интерпретации членами этого общества славянского единства как идейной основы создания славянского федеративного государства и назвал их предшественниками неославизма<sup>27</sup>. В 1925 г. на двух заседаниях «славянских встреч» выступали П. М. Богаевский и профессор богословия М. Э. Поснов, говорившие в связи с 200-летием кончины Петра I о его деятельности<sup>28</sup>. Театральный критик и режиссер П. М. Ярцев поделился воспоминаниями о монастыре Оптина Пустынь<sup>29</sup>.

Участникам «славянских встреч» далеко не всегда удавалось удержаться в рамках аполитичности и беспартийности, что наиболее ярко, например, проявилось на шестой и восьмой встречах при обсуждении реферата болгарина П. Ценова о книге французского исследователя Р. Лебри «Вокруг мужика»<sup>30</sup>. Свои возражения против отношения Лебри и Ценова к российскому крестьянству высказали бывший глава русского военного духовенства протопресвитер Г. И. Шавельский и П. М. Богаевский. Критическим духом была пронизана и 50-я «славянская встреча» 6 июня 1926 г.<sup>31</sup>, на которой все тот же Богаевский разоблачал антиславянские фальсификации, содержащиеся в некоторых немецких изданиях. Ряд «славянских встреч» был посвящен крупнейшим русским писателям — А. С. Пушкину<sup>32</sup>, Л. Н. Толстому<sup>33</sup>, Ф. М. Достоевскому<sup>34</sup>.

В информационных материалах «Славянского гласа» определенное место занимают отклики на политические выступления русских эмигрантов в печати. С сочувствием писал журнал о деятельности М. Г. Попруженко в связи с опубликованием им в декабре 1920 — феврале 1921 г. в парижском журнале «Общее дело» трех писем из Болгарии. В первом письме Попруженко информировал о деятельности Славянского общества, во втором знакомил с работами о болгарской литературе и истории, а в третьем писал о славянском сознании и сочувственном отношении болгарского общества к России. «Славянский глас» отметил также статью Попруженко в эмигрантской газете «Россия», в которой он выступил за подписание соглашений между славянскими странами, в том числе за скорейшее заключение договоров между Болгарией и Югославией<sup>35</sup>.

Высокую оценку журнал дал сборнику, посвященному памяти скончавшегося в декабре 1921 г. профессора физиологической химии медицинских факультетов сначала Одесского, а затем Софийского университетов А. К. Медведева<sup>36</sup>. В рецензии, написанной известным болгарским филологом академиком С. Младеновым, сборник характеризовался как «памятник русско-болгарской литературной взаимности», объединивший работы свыше 40 представителей русской и болгарской интеллигенции о покойном ученом, русско-болгарских отношениях, духовной жизни России и Болгарии<sup>37</sup>. В другой рецензии<sup>38</sup> положительно оценивался сборник в честь 50-летнего юбилея окончания русско-турецкой войны 1877–1878 гг. со статьями А. А. Кизеветтера, И. И. Лаппо, В. А. Францева, П. М. Би-

цилли, М. Г. Попруженко и других представителей русской научной эмиграции<sup>39</sup>.

Болгарские материалы, относящиеся к «славянской идее», нуждаются в дальнейшем выявлении и изучении. Они могут стать важным источником не только по истории «славянской идеи» в Болгарии, но и по истории формирования взглядов на «славянскую взаимность», складывавшихся у русских эмигрантов «первой волны».

## Примечания

<sup>1</sup> Краткую характеристику этого издания см.: Речник на българската литература. София, 1982. Т. 3. С. 301–302. Автор статьи Х. Балабанова совершенно правильно определяет профиль журнала как культурно-популяризаторский и общественно-информационный, но вряд ли справедлива ее однозначная оценка «Славянского гласа» как консервативного и стоящего на официальных позициях издания. Подробный обзор содержания «Славянского гласа» и его наиболее взвешенная характеристика даны в недавно вышедшей книге Е. Лазаровой «Славянското движение в България» (София, 1997).

<sup>2</sup> См. например о нем: *Ненашева З. С.* Софийский славянский съезд 1910 г. // Славянское движение XIX–XX веков: Съезды, конгрессы, совещания, манифесты, обращения. М., 1998. С. 200–225.

<sup>3</sup> Славянски глас. 1922. Кн. 1. С. 22.

<sup>4</sup> *Ильинский Г. А.* Что такое славянская филология? // Славянски глас. 1926. Кн. 2. С. 8–18. Кн. 2/3. С. 15–22. Подробнее об истории публикации этой статьи в СССР и Болгарии см.: *Горяинов А. Н.* Из забытых «мелочей» журнала «Славянски глас» (1919–1933) // Славяноведение. 1992. № 4. С. 56–67.

<sup>5</sup> *Бобчев Н.* Днешната война и всесветската задача на Русия // Славянски глас. 1915. Кн. 6/7. С. 135.

<sup>6</sup> *Сис В.* Към пълно осъществяване на славянската идея // Славянски глас. 1919. Кн. 6–7. С. 135.

<sup>7</sup> *Бобчев С.* Славянската идея след Световната война // Славянски глас. 1928. Кн. 1/2. С. 1–17.

<sup>8</sup> *Богаевский П. М.* Аксаков и Берлинский конгресс // Славянски глас. 1923. Кн. 4. С. 18–22.

<sup>9</sup> *Богаевский П. М.* Половин век след Берлинския конгрес // Славянски глас. 1928. Кн. 3. С. 81–85.

<sup>10</sup> *Погодин А. Л.* Русия и славянството // Славянски глас. 1927. Кн. 2/3. С. 97–102.

- <sup>11</sup> *Богаевский П. М.* Шипка, Плевна, Сан-Стефано // Славянски глас. 1928. Кн. 1/2. С. 27-33.
- <sup>12</sup> *Францев В. А.* Руско-турската освободителна война (1877-1878) и чешкото общество // Славянски глас. 1928. Кн. 1/2. С. 34-43.
- <sup>13</sup> *Никольский В. П.* Граф Николай Павлович Игнатъев // Славянски глас. 1932. Кн. 1. С. 22-28.
- <sup>14</sup> *Ону А.* Граф Н. П. Игнатъев в Сан-Стефано // Славянски глас. 1932. Кн. 1. С. 45-57.
- <sup>15</sup> Славянски глас. 1919. Кн. 1/2. С. 30-31.
- <sup>16</sup> Там же. 1924. Кн. 3/4. С. 14-15.
- <sup>17</sup> Там же. 1920. Кн. 3/4. С. 110.
- <sup>18</sup> Руско-българския културно-благотворителен комитет в София // Славянски глас. 1921. Кн. 5/6. С. 40-41. Подп.: А.
- <sup>19</sup> Славянски глас. 1922. Кн. 1/2. С. 25.
- <sup>20</sup> Там же. 1920. Кн. 3/4. С. 109-110.
- <sup>21</sup> Там же. 1920/1921. Кн. 5/6. С. 164.
- <sup>22</sup> Там же. 1921. 1921. Кн. 5/6. С. 42.
- <sup>23</sup> Там же. 1920. Кн. 1/2. С. 28.
- <sup>24</sup> *Бобчев С.* Нашите «Славянски срещи» // Славянски глас. 1924. Кн. 1. С. 3-5.
- <sup>25</sup> Славянски глас. 1926. Кн. 3. С. 47.
- <sup>26</sup> Там же. 1932. Кн. 1/2. С. 77.
- <sup>27</sup> Из нашите славянски срещи // Славянски глас. 1933. Кн. 2. С. 86-90.
- <sup>28</sup> Славянски глас. 1925. Кн. 2. С. 42.
- <sup>29</sup> Там же. 1925. Кн. 1. С. 29.
- <sup>30</sup> Там же. 1924. Кн. 2. С. 34.
- <sup>31</sup> Там же. 1927. Кн. 2/3. С. 177.
- <sup>32</sup> Там же. 1925. Кн. 2. С. 42.
- <sup>33</sup> Там же. 1926. Кн. 1/2. С. 59.
- <sup>34</sup> Там же. С. 60.
- <sup>35</sup> Руски професор за културния общност в България // Славянски глас. 1920/1921. Кн. 5/6. С. 155-156.
- <sup>36</sup> Възпоменателен сборник на проф. А. К. Медведев. София, 1923.
- <sup>37</sup> *Младенов С.* Един паметник на руско-българската взаимност // Славянски глас. 1923. Кн. 1. С. 14-23.
- <sup>38</sup> *Доросиев Л. И.* Един паметник на руско-българското братство // Славянски глас. 1930. Кн. 1/2. С. 69-75.
- <sup>39</sup> Прослава на Освободителната война 1877-78 гг. София, 1929.

М. Ю. Досталь  
(Москва)

## Украинская тематика на страницах журнала «Славяне» в годы Великой Отечественной войны

Журнал «Славяне», орган Всеславянского комитета в Москве, начал выходить с июня 1942 г., в разгар Великой Отечественной войны. Он имел яркую идеолого-пропагандистскую направленность. Его главной целью было провозглашено «сплочение славянских народов для борьбы в союзе со всеми свободолюбивыми народами против гитлеровской Германии и ее вассалов»<sup>1</sup>. Для осуществления этой цели журнал ставил одной из задач «освещать славные страницы исторического прошлого славянских народов в их национально-освободительной борьбе с насильниками национальной свободы, культуры и независимости, освещать вклад славянских народов в культуру всего человечества»<sup>2</sup>. Кроме того, журнал намеревался следить за ходом партизанской борьбы в славянских странах, антифашистского движения в странах Европы и Америки, давать обзоры «антигитлеровской» литературы, разоблачать фашистскую «человеконенавистническую» идеологию и пр.

На страницах журнала «Славяне» в соответствии с указанной программой так или иначе были представлены все славянские народы. Украинская тема была здесь одной из ведущих. Напомним, что Украина вскоре после нападения Гитлера на СССР была оккупирована немецко-фашистскими войсками. Здесь развернулось мощное партизанское движение. Различные предприятия, научные и культурные учреждения были спешно эвакуированы в Башкирию и Казахстан, многие представители украинской интеллигенции после разгрома немцев под Москвой временно обосновались в столице (или часто командировались в нее) и приняли деятельное участие в работе Всеславянского комитета. Среди них драматург Александр Корнейчук, поэты Павло Тычина, Максим Рыльский, историки Константин Гуслистый, Николай Петровский, экономист Константин Воблый, закарпатский общественный деятель Иван Локота и др.

Украинская тематика в журнале «Славяне», имея общую идейно-патриотическую направленность, была представлена в исторической и историко-литературной ипостасях. Следует отметить, что, несмотря на популярно-пропагандистский характер ста-

тей, здесь был изложен (хотя иногда прямолинейно и упрощенно) подход к решению многих важных проблем украинской истории, украинско-русских, украинско-польских, украинско-славянских отношений, которые были положены в основу многих коллетивных трудов и монографий вплоть до 1991 г.

Среди украинских исторических тем, освещавшихся на страницах журнала, можно выделить четыре главные: героическое прошлое украинского народа, проблема самостоятельности украинского государства и обретения им новых территорий, украинская диаспора в США и Канаде, партизанское движение на Украине. Историко-литературная тематика касалась проблем вклада классиков украинской литературы прошлого века и писателей советского времени в славянское национально-освободительное движение XIX–XX вв. Рассмотрим эти направления более подробно.

Военное время, угроза национального порабощения требовали освещения прежде всего славных периодов общеславянской и украинской истории, создания колоритных портретов нестигаемых героев национальной истории. К началу 40-х годов украинская марксистская историография уже добилась некоторых успехов. В 1940 г. сотрудники Института истории АН УССР издали «Краткий курс истории Украины», готовили к печати «Историю Украины в документах и материалах». В свое время эти книги критиковались за недостаточное внимание к социальным моментам истории Украины, но начавшаяся война изменила идеологические акценты. Это помогло в трудных условиях эвакуации быстро подготовить научно-популярные «Очерк истории Украины» (1942) с древнейших времен до кануна Великой Отечественной войны, где главное внимание уделялось героическим моментам украинской истории. Авторы статей, помещенных в журнале «Славяне», черпали сюжеты главным образом из этих книг.

Определенный идеолого-патриотический настрой материалам, публикуемым в журнале, давало обращение к украинскому народу председателя Верховного Совета УССР М. Гречухи, председателя СНК УССР Л. Корнийца и секретаря ЦК КП(б)У Н. С. Хрущева. В нем говорилось: «Никогда кровавый Гитлер не одолеет советский народ. Враг не отнимет у украинцев самого сильного оружия – страстной любви к родине, воли к борьбе, не вырвет из груди горячего сердца, исполненного лютой ненависти к угнетателям. Живет непобедимый дух народа, дух, закаленный гневом Тараса Шевченко. Земля, по которой хо-

дил грозный Устин Кармелюк, по которой водили свои полки наши славные предки – Богдан Хмельницкий, Максим Кривonos, Иван Богун, Семен Палий, Мыкола Щорс и Василий Боженко не покорялась и никогда не покорится врагу»<sup>3</sup>.

Первая тема, естественно, касалась истории Киевской Руси. Об этом писали и русские и украинские авторы. Отметим, что те и другие были единодушны не только во мнении о высоком уровне развития ремесел, военного искусства, культуры, международных связей этого государства (что тоже имело значение в антифашистской пропаганде), но и в том, что это было общее государство восточных славян – общая колыбель будущих русского, украинского и белорусского народов<sup>4</sup>.

Вторая тема была посвящена жизни и деятельности галицко-волынского князя Даниила Романовича (1201–1264). В статье «Данило Галицкий» К. К. Гуслистога, сотрудника Института истории АН УССР, были показаны сложности внутри и внешнеполитической борьбы князя за объединение и укрепление могущества Галицко-Волынского княжества. Примечательно, что о князе говорилось как о «выдающемся государственном деятеле и талантливом полководце», по существу первом национальном герое Украины. Битвам, из которых князь вышел победителем, искались аналогии в русской истории. «Как Александр Невский возглавил борьбу русского народа против немецких захватчиков, разгромив их на льду Чудского озера в 1242 году, так Данило Романович возглавил борьбу украинского народа против угорских захватчиков, разгромив их под Ярославлем (точнее Ярославом. – М. Д.) в 1245 году. Значение битвы под Ярославлем в истории Украины такое же как Ледового побоища в истории России: как одна, так и другая победа отразили нашествия с запада немецких и угорских захватчиков»<sup>5</sup>. Патриотический романтизм заставил автора проигнорировать такие важные «детали» сражения как то, что Даниил Галицкий (еще не признававший себя «украинским» князем) в борьбе за восстановление единства своего Галицко-Волынского княжества совсем не в лютую стужу, а в летний зной 17 августа 1245 г. на р. Сан под Ярославом (а не Ярославлем) в союзе с половцами одержал победу над объединенными силами венгерской, польской и враждебной Даниилу русской знати (кн. Ростислав Михайлович и др.), т. е. не над «псами-рыцарями», а над соотечественниками и соплеменниками. Патриотический образ победоносного Ледового побоища,



широко внедрявшийся в сознание советского народа средствами массовой пропаганды в 1942 г. (по случаю его 700-летней годовщины), был использован украинскими историками и при характеристике малоизвестной победы Даниила Романовича при Дорогощине. «В 1238 году галицко-волынский князь Данило Романович разгромил немецких псов-рыцарей под Дорогощином. По своему значению это было как бы украинское «Ледовое побоище», надолго пресекавшее немецкие поползновения на украинские земли»<sup>6</sup>. Примечательно, что современные исследователи об этом событии в многотрудной, полной побед и поражений жизни Даниила Романовича не упоминают.

Разумеется, в журнале «Славяне» не раз писалось о знаменитой Грюнвальдской битве 15 июля 1410 г., одном из ярких, но немногих примеров боевого единства славян и их соседей, когда «украинцы совместно с поляками, русскими, белорусами, чехами, моравами, силезскими славянами и татарами разгромили тевтонский орден». Это «положило конец попыткам средневековых немецких варваров-завоевателей силою огня и меча проложить себе дорогу на славянский восток»<sup>7</sup>.

Символом столь важной в годы войны «нерушимой дружбы» русского и украинского народов был представлен в журнале гетман Богдан Хмельницкий (1595–1657). Украинские и русские авторы были солидарны в оценке его деятельности. С его именем связано «воссоединение двух великих народов – украинского и русского, родных по крови и по славным историческим делам», «сынов одной матери – Киевской Руси». Главной его исторической заслугой признавалось то, что он «заложил основы нерушимого украинско-русского единения, прочного союза двух братских народов. Сквозь века он провидел закаленное в бурях и грозах войны их прочное единение»<sup>8</sup>.

В журнале говорилось также о значительной роли украинских казаков в победах русской армии над войском прусского короля Фридриха II во время Семилетней войны (1756–1764)<sup>9</sup>. Все эти заключения так или иначе были положены в основу упомянутого выше «Очерка истории Украины» (1942), прорецензированного в журнале К. Григоровичем. Автор рецензии не скрывал, что главной задачей книги было показать «исконные, неразрывные связи между украинским и русским народом» и опровергнуть «гитлеровские фальшивки, пытающиеся доказать, что якобы украинская культура на протяжении своего развития находилась в зависимости от немецкой»<sup>10</sup>.

Сложной и чрезвычайно актуальной проблемой в годы войны, когда проверялась крепость Советского Союза как государства, стала проблема правового положения Украины и других советских республик в составе СССР. В отношении Восточной (Советской) Украины в русской и украинской марксистской историографии проводилась единая идеологическая линия. Утверждался постулат о том, что возникшая после Великой Октябрьской социалистической революции Украинская Советская республика, пройдя горнило гражданской войны, свергнув власть Центральной Рады и гетмана Скоропадского, выполняя волю народа и следуя заветам Богдана Хмельницкого, выразила желание вступить в состав СССР. Об этом писали, приводили исторические документы и факты А. Я. Манусевич, Н. Н. Петровский, В. Львовский, Я. Федоров и др. УССР была представлена как первое в истории Украины суверенное демократическое государство, со всеми его атрибутами, занявшее достойное место в дружной семье советских республик. Украинские поэты и писатели М. Рыльский, П. Тычина, А. Корнейчук создавали в журнале яркий образ процветающей довоенной Советской Украины, подвергнутой поруганию фашистскими захватчиками. А. Корнейчук, в частности, писал: «В Советском Союзе Украинскую республику называют чудесным цветущим садом. Ей посвящены самые вдохновенные строки поэтов всех национальностей нашей великой родины. Пышная, богатая природа, села в садах, необъятные степи, покрытые золотом пшеницы в рост человека, изумительные тополя и тихие звездные ночи, отражающиеся в зеркальной поверхности бесчисленных прудов, многоводных рек... Украина, с именем которой связана богатая цветущая жизнь свободолюбивого творческого народа, сейчас растерзана, но не покорена разбойничьими ордами немецких фашистов»<sup>11</sup>.

Сложнее было с вопросом о правомерности присоединения западноукраинских земель к УССР. На заре средневековья, после распада Киевской Руси, эти земли были завоеваны польскими государями, а при разделах Польши в конце XVIII в. вошли в состав Австрийской империи. Возвращение этих земель в лоно Российской империи было вековой мечтой русских царей и императоров. С некоторой натяжкой можно сказать, что она была реализована Сталиным в 1939 г. Эта проблема становилась все более актуальной в конце войны по мере продвижения Красной армии к границам Польши. Речь шла об

урегулировании обострившихся советско-польских отношений. В статьях Н. Н. Петровского, С. Савицкого, В. Львовского, А. Я. Манусевича эта сложная проблема не только истории, но и современной дипломатии решалась в соответствии с партийными установками двояким образом. С одной стороны, в этих статьях разоблачались «происки» лондонского эмигрантского правительства и его западных «адвокатов», стремившихся доказать правомерность восстановления Польши в границах до ее первого раздела в 1772 г. В ответ на подобные утверждения польских политиков А. Корнейчук представлял украинскую точку зрения: «В дни тяжелой борьбы, когда украинский народ напрягает все свои силы, когда гибнут его лучшие сыны и дочери в борьбе с фашистским палачом Украины и Польши, там, в уютных кабинетах Лондона, польские «политики», паны-шляхтичи, как черное воронье, смотрят на окровавленную украинскую землю и думают снова оторвать западные области Украины, снова издеваться над украинским народом, снова проводить зверские «пацификации» на селах, расстреливать рабочих Львова, Дрогобыча, подвергать нечеловеческим пыткам лучших сынов Украины в концетрационном лагере «Березе Каргусской»<sup>12</sup>. При этом еще раз подчеркивалось единство Украины с другими советскими республиками<sup>13</sup>.

С другой стороны, в указанных статьях приводились аргументы о правомерности присоединения западноукраинских земель к СССР в сентябре 1939 г., вскоре после начала второй мировой войны. Справедливость военной акции СССР обосновывалась неудовлетворенностью результатами соответственно интерпретируемой советско-польской войны 1919–1920 гг., «вероломным» отступлением «панской Польши» от статей Рижского договора 1921 г., по которому ей рекомендовалось не переходить границы этнической Польши, определенной «линией Керзона»<sup>14</sup>, а также многовековым стремлением угнетенных западных украинцев к воссоединению со своими восточными братьями в едином государстве. «В 1919–1920 гг. Польша, руководимая маршалом Пилсудским, воспользовалась военным ослаблением Советской России, в результате и напала на нее, пытаясь завладеть Украиной. Своими жестокими ударами Красная армия значительно сократила аппетиты польских империалистов. Однако пилсудчикам удалось в 1921 г. навязать советскому государству так называемый Рижский договор, по которому земли Западной Украины остались под игом польских панов»<sup>15</sup>. Разумеется, в те годы ничего

не было известно о секретных протоколах о разделе Польши, сопровождавших заключение пакта Молотова–Риббентропа в августе 1939 г. Ответственность за подобный поворот событий был возложен на «реакционное правительство» А. Бека. Акт присоединения в советской историографии долгие годы трактовался чрезвычайно просто. «В сентябре 1939 г. вспыхнула польско-немецкая война. Польша Бека и его соратников, помогавшая Гитлеру растерзать Чехословакию, сама стала объектом немецкой агрессии. Красная армия взяла под защиту своих единокровных братьев – западных украинцев и белорусов... 22 октября 1939 г. по всей Западной Украине на основе всеобщего, равного, прямого и тайного голосования были произведены выборы в Народное собрание... 26–28 октября 1939 г. Народное собрание единогласно постановило просить Верховный Совет Союза ССР принять Западную Украину в состав СССР, включив ее в Украинскую Советскую Республику. Украинский народ воссоединился в едином украинском государстве»<sup>16</sup>. В 1940 г. в состав УССР были включены также Буковина, Хотинский, Аккерманский и Измаильский уезды Бессарабии (за счет Румынии). «В этом смысл воссоединения украинского народа в едином украинском советском государстве. Вопреки клеветническим крикам буржуазных националистов и их подголосков из социал-шовинистического лагеря история показала, что только в свободном союзе подлинно народных советских республик украинскому народу обеспечено его национальное развитие»<sup>17</sup>.

Понимая, что вопрос о правомерности включения Западной Украины и Белоруссии (неоднократно поднимавшийся польским эмигрантским правительством и его окружением) так или иначе будет предметом обсуждения при переговорах союзников о послéвоенном урегулировании международных отношений, советское правительство в своем заявлении от 11 января 1944 г. прямо предложило компенсировать потерю «восточных территорий» Польши за счет Германии, путем возвращения ей давно онемеченных западнопольских земель: «Польша должна возродиться не путем захвата украинских и белорусских земель, а путем возвращения в состав Польши отнятых немцами у Польши исконных польских земель»<sup>18</sup>. В журнале «Славяне» эта установка «партии и правительства» проводилась в ряде статей<sup>19</sup>. Приводились факты давней истории Польши, осуждалась «губительная» экспансия польских феодалов на восток, уступка Казимиром IV Тевтонскому ордену

польского Поморья и польской Силезии. Следствием «порочной» восточной политики Польши были ее разделы более сильными соседями. «Польша, потерявшая свои позиции на западе и на Балтике, которые были захвачены немцами, слабая и отсталая в результате господства магнатов, свирепо угнетавших не только украинцев, белорусов и литовцев, но и польских крестьян и мещан, легко стала жертвой своих сильных соседей – Пруссии, Австрии и царской России. Последовали разделы Польши»<sup>20</sup>. В межвоенный период «политика фашистских авантюр привела к изоляции Польши, сделала из нее легкую добычу гитлеровских захватчиков»<sup>21</sup>. Выходом для Польши в современной военной ситуации предлагался союз с СССР «народно-демократической» Польши, отказ ее от претензий на «восточные территории». В этом духе проходила встреча во Всеславянском комитете в Москве с представителями просоветской Краевой рады народной (Национального совета Польши) в июне 1944 г.<sup>22</sup>

В июне 1945 г. в журнале были опубликованы материалы, связанные с подписанием договора с ЧСР о добровольной передаче территории Подкарпатской Руси СССР. «26 ноября 1944 г. в г. Мукачево состоялся Первый съезд Народных комитетов Закарпатской Украины, который единогласно принял Манифест о желании народа Закарпатской Украины присоединиться к Советской Украине»<sup>23</sup>. Таким образом Закарпатье вошло в состав УССР. Этим актом было завершено воссоединение земель Западной и Восточной Украины. Были напечатаны тексты договора и речи З. Ферлингера и В. М. Молотова. В статье Н. Петровского «Западная Украина»<sup>24</sup> и справке «Закарпатская Украина»<sup>25</sup> на историческом материале доказывалось стремление жителей этих территорий к воссоединению в едином украинском государстве.

Важной темой, по существу впервые поднятой в советской историографии военного времени, была история украинской диаспоры в США и Канаде и развитие там славянского патриотического движения в годы Второй мировой войны. Этой проблеме касались обстоятельные статьи Степана Кичуры (генерального секретаря Лемко-союза) «Карпаторусская эмиграция в США»<sup>26</sup>, Раймонда Артура Дэвиса (московского корреспондента торонтской газеты «Saturday Night» и канадской радиовещательной корпорации) «Украинцы в Канаде»<sup>27</sup>. Оба автора придерживались левой ориентации, а С. Кичура впоследствии

вернулся на Украину. Этому же вопросу были посвящены многочисленные информации о съездах, митингах и конгрессах американских славян. В статьях были представлены основные религиозные, культурно-просветительные и национально-политические объединения украинских эмигрантов, их периодические издания и политическая ориентация.

Так, С. Кичура писал об истории эмиграции в США «закарпатских русин и галицких лемков», начавшейся в 70-е годы XIX в. Она приняла массовый характер в 1894–1914 гг. «Голод гнал безземельную и безработную молодежь из бедных карпатских хат в Карпатах за океан – в богатую Америку»<sup>28</sup>. Не имея образования, выходцы из Закарпатья «первой волны» эмиграции могли получить только самую тяжелую и низкооплачиваемую работу, которую нашли на угольных шахтах Пенсильвании, на сталелитейных заводах Питтсбурга и Огайо, на текстильных фабриках Нью-Джерси и в других районах восточных и среднезападных штатов. Здесь и сложились основные центры «карпаторусской» эмиграции в США. ««Старые» эмигранты создали в Америке ряд братств, обществ взаимопомощи и церковных общин. С самого начала в центре их внимания были организации церковных приходов и постройка своих церквей. Где собирались несколько десятков карпаторусских эмигрантов, там первым делом думали о том, как бы достать из Европы своего священника и построить свою церковь»<sup>29</sup>. Первая церковь была освящена в 1886 г. За несколько десятков лет их число возросло до тысячи. Содержание церквей поглощало почти все финансовые средства общин, не оставляя многого на организацию «школ русской грамоты». При церквях были созданы братства взаимопомощи для поддержки в случае болезни или смерти. Конфессиональная раздробленность, существовавшая в Галиции и Закарпатье, была вновь воспроизведена и в Америке. Там образовались Соединение греко-католических русских братств в Гомстеде (Пенсильвания), Русское православное общество взаимопомощи в Вилкес-Баффе (Пенсильвания), Соединение православных русских братств в Питтсбурге, Общество русских братств в Филадельфии. Все они издавали свои газеты, наполненные «мелочными церковными спорами и грубыми личными нападками».

С. Кичура указывал, что новая волна эмиграции после 1914–1918 гг. была представлена молодежью более образованной и более политизированной, прошедшей горнило мировой

войны и общественных потрясений. В 1930 г. послевоенные эмигранты создали в США и Канаде новую культурно-просветительную и политическую организацию – Лемко-союз. К нему присоединился писатель Дмитрий Вислоцкий, начавший несколько ранее издавать газету «Лемко» на «народном лемковском наречии», которая «отказалась от старого церковнославянского этимологического правописания в пользу фонетики, приспособленной к народному говору». Новая организация (насчитывавшая до 5000 членов) имела определенную антицерковную направленность, она призывала соотечественников вступать в «прогрессивные рабочие организации и бороться за права трудящихся масс»<sup>30</sup>. С самого начала Лемко-союз объявил о своей солидарности с большевиками, которые «провели в России подлинно народную революцию на пользу трудовых масс русского и других народов» и выступил за укрепление связей с Советским Союзом<sup>31</sup>.

С. Кичура сообщал далее, что Лемко-союз со своей типографией обосновался в г. Юнкерсе, где был построен Народный дом Американского карпаторусского центра. Он стремился объединить не только галицийских и пряшевских лемков, но и остальных «карпаторусских» эмигрантов. Одной из таких акций стала организация в октябре 1938 г. в Нью-Йорке массового митинга «карпаторуссов» в защиту преданной в Мюнхене Чехословакии, в состав которой вошла в Подкарпатская Русь в 1919 г. В этом городе был избран временный карпаторусский Народный комитет, который созвал в 1939 г. здесь же Карпаторусский народный конгресс. 166 его делегатов представляли все церковные, общественные, культурные и политические объединения русинов в Америке. На Конгрессе впервые было преодолено разделение на «угоршан и галичан» и сформирован постоянный Карпаторусский народный комитет (КНК) как «верховное политическое представительство» русинов в Америке. Его печатным органом стала газета «Карпатская Русь», объединенная с газетой «Лемко». Новая организация активно включилась в антифашистское и рабочее движение. Была организована карпаторусская секция при «Американском рабочем обществе взаимопомощи Интернационального рабочего ордена». С началом Великой Отечественной войны все организации КНК начали сбор средств на медицинскую помощь населению СССР. Было собрано около 40 тысяч долларов. КНК принял активное участие в Славянском конгрессе в

Детройте в 1942 г., послав туда 72 делегата. В июле 1942 г. в Питтсбурге состоялся Американский карпаторусский конгресс, на котором 214 делегатов представляли до 100 тыс. членов от всех конфессиональных братств, обществ взаимопомощи, культурно-политических организаций русинов. Конгресс призвал карпаторусскую эмиграцию «всемерно поддерживать военные усилия США и всех объединенных наций, чтобы обеспечить полную победу славянства над вековечным и жестоким врагом славянства». Делегаты требовали от правительства США немедленного открытия второго фронта, послали приветствие Всеславянскому комитету в Москве, решительно выступили против венгерской оккупации Подкарпатской Руси, осуществленной в марте 1939 г., и требовали обеспечить свободу ее самоопределения<sup>32</sup>. Конгресс поддержал также решимость молодых русинов, с гордостью заявлявших своим американским товарищам «и мы от русских, от славян», вступать в ряды армии США для борьбы с фашистами.

Р. А. Дэвис в своей статье «Украинцы в Канаде» представил специфику другой части украинской эмиграции. Он отметил, что она состояла в основном из выходцев из Галиции, отчасти Закарпатья и других частей Украины и насчитывала до 500 тыс. человек. Украинцы как третья по численности часть народонаселения Канады участвуют во всех сферах жизни страны. Большинство украинцев живут в крупных промышленных районах Восточного Гамильтона, где работают на сталелитейных заводах, в Садбэри – на никелевых рудниках, в Монреале – в танковой промышленности, в Виндзоре – в автомобильной, в Торонто – на заводах, производящих вооружение, а также в Эдмонтоне – в мясохолодильной промышленности, в Ванкуверских доках. В Западной Канаде они заняты в сельском хозяйстве, главным образом в свиноводстве. Автор отмечает, что «в больших городах украинцы обычно живут общинами, образуя целые кварталы. Но на Западе, где они во многих случаях были первыми поселенцами и первыми возделывателями прерий, они основали целые поселки, до сих сохранившие типичный украинский уклад жизни»<sup>33</sup>. Далее Р. Дэвис живописует историю городка Мирнам в провинции Альберта, основанного украинцем Михаилом Мисанчуком, прибывшим сюда в 1904 г. с тремя сыновьями. Этот, теперь благоустроенный городок, «богатый золотой пшеницей прерий» – вклад украин-



цев «в созидание Канады». В 1910 г. здесь было создано культурно-просветительное общество им. М. Драгоманова. В 1920 г. в результате раскола среди украинцев Канады оно распалось на три группы. Первая присоединилась к Национальному клубу, вторая – к Украинскому рабоче-крестьянскому клубу, третья совсем отошла в сторону от движения.

В истории этого городка как в капле воды отразилось и состояние украинской эмиграции в Канаде, одна из частей которой сочувственно отнеслась к результатам Октябрьской революции в России, другая, большая часть, ее не приняла, и выступала за провозглашение независимости Украины, ее отделения от СССР. Соответственно и Р. А. Дэвис, сочувствуя первому направлению, констатировал, что в Канаде существуют два лагеря украинской эмиграции: «прогрессивный», настроенный дружелюбно по отношению к Советскому Союзу и активно участвующий в антифашистской борьбе и «реакционный, националистический», всегда враждебный к СССР, примыкающий к организациям, прямо или косвенно связанным «с фашистскими украинскими центрами в Берлине»<sup>34</sup>. По политическим пристрастиям эти лагери делятся еще на несколько групп.

Первую группу представляло Объединение украинских рабочих и крестьянских клубов реорганизованное в Канадскую украинскую ассоциацию (КУА). Она насчитывала в годы войны 20 тыс. членов, 108 клубов, 210 струнных ансамблей, 120 хоров, 170 драмкружков и сотни культурно-просветительных кружков. КУА издавала две газеты: «Украинская жизнь» и «Украинское слово». Члены ассоциации активно участвовали в рабочем и антифашистском движении, сражались в рядах интернациональных бригад в Испании. «Многие из них видят в УССР выражение наиболее передовой формы украинской независимости» и потому приветствовали «воссоединение украинского народа» в 1939 г.

Вторая группа объединена в Украинскую национальную федерацию (УНФ), которая является канадской секцией организации украинских националистов (ОУН). «Руководители УНФ стремятся к созданию «суверенного» украинского государства за счет расчленения СССР и Чехословакии и соединения полученных территорий в единое тоталитарное государство, «фюрером» которого одно время намечался Андрей Мельник. Канадский штаб УНФ находится в Виннипеге и выпускает газету «Новый шлях» тиражом до 4 тысяч экземпляров»<sup>35</sup>.

Третья группа представлена объединенной гетманской организацией с газетой «Украинский работник», выходящей в Торонто тиражом до 1000 экземпляров.

Автор отмечает также наличие в Канаде не определившихся в политическом отношении организаций, например – «Украинская лига взаимопомощи» и «Просвита». Из церквей, по его наблюдениям, преобладала униатская во главе с епископом Василием Ладыкой. Она издавала газеты «Украинские новости» в Эдмонтоне и «Будущность нации» в Йоркстоуне. Выходцы из Буковины остались верными православию. Их церковь возглавлял епископ Иван Теодорович. В зону влияния православной церкви входили северные сельскохозяйственные провинции Канады – Альберта и Саскачеван.

7 ноября 1940 г. часть украинской эмиграции вместе с представителями обеих церквей создали Украинский канадский комитет (УКК), который в своей газете «Новый шлях» выразил враждебное отношение к СССР и антифашистскому движению. Его подержали и гетманисты. Начало Великой Отечественной войны внесло раскол в руководство Комитетом, вычленив из него явных германских ставленников. Секретарь УКК Дж. В. Арсенич под давлением своих английских коллег из Виннипега заявил о присоединении к тамошнему Исполкому Канадской организации помощи России. Это вызвало возмущение членов Комитета. Был организован митинг, участники которого на вопрос Арсенича: «Кому же вы желаете победы: России или Германии?» ответили: «Ни той, ни другой. Пусть обе проиграют»<sup>36</sup>.

Тем не менее, по наблюдению Дэвиса, в ходе войны «основная масса канадских украинцев все больше воодушевляется доблестными успехами Красной армии в сокрушении германской мощи» и полностью сознает, что «победа может быть достигнута только путем самого тесного объединения усилий и что постоянный мир невыносим без прочного послевоенного сотрудничества союзников». В то же время, «незначительное меньшинство, состоящее из «твердолобых» профашистов и отдельных явных гитлеровцев, выступает против основной массы украинцев, распространяя зловонные фашистские доктрины и зачастую мешая военным усилиям канадских украинцев, пытается использовать трибуну канадского парламента. Тщетно»<sup>37</sup>.

В конце статьи автор выражает оптимистическое убеждение в том, что украинская эмиграция Канады в большинстве своем

«поддерживает стремление украинцев воссоздать объединенную СССР. Они убеждены в том, что 45 миллионов украинцев в Европе уже определили характер и форму своего государства». Украинцы Канады требуют открытия второго фронта, ждут окончательной победы над гитлеризмом и «сделают все возможное, чтобы денежными средствами, семенами, оборудованием и моральной поддержкой помочь восстановить Украину»<sup>38</sup>.

Указанные статьи дополнялись в журнале многочисленными информацией о ходе антифашистского и славянского движения в США, Канаде, Австралии и Новой Зеландии, о настойчивых требованиях открытия второго фронта, об акциях по сбору денежных и прочих средств для помощи СССР и т. д. Так, например, сообщалось, как бы в дополнение к статье Дэвиса, о проведении 4–6 июня 1942 г. в Виннипеге съезда представителей украинских организаций в Канаде, на котором присутствовали 160 делегатов. «Съезд одобрил резолюцию о перемене названия национальной организации на «Конгресс канадских украинцев» и призвал всех украинцев к усилению содействия военным мероприятиям по борьбе с гитлеризмом». С этой целью была послана телеграмма премьеру Канады М. Кингу. Секретарем организации был переизбран Душнитский<sup>39</sup>. Разоблачению профашистской деятельности Украинского канадского комитета была посвящена специальная статья «Советская Украина и украинские националисты в Канаде»<sup>40</sup>. В статье утверждалось, что УКК это – «кучка пронемецких сепаратистов», которые, предательски выступая за отделение Украины от СССР, обрекают ее на немецкое порабощение. В качестве исторической аналогии была приведена история отделения Украины от России в 1918 г. «Как Центральная Рада, так и Скоропадский фактически оказались немецкими агентами по угнетению и ограблению украинского народа немцами» и превращению Украины в немецкую колонию<sup>41</sup>. В противовес УКК патриотическая Канадская украинская ассоциация «все свои силы направляет к тому, чтобы свалить общего врага Канады и Советской Украины: собирает деньги на помощь героическим советским патриотам и их союзникам» (собрано около 300 тыс. долларов)<sup>42</sup>.

В журнале было напечатано также обращение представителя Подкарпатской Руси в Государственном совете Чехословакии из Лондона, призывавшего соотечественников вместе с русскими отразить «венгерско-немецкое нашествие»<sup>43</sup>. В про-

должение этой информации было помещено сообщение об открытии Клуба карпатских украинцев в Лондоне. Его руководителем стал Иван Петрушак, заместителем – Михаил Попадинец, секретарем – Юрий Годжега. «Клуб начал издавать бюллетень «Карпаты кличут», в первом номере которого Петрушак призывает карпатских украинцев к объединению для оказания помощи родной земле в деле освобождения ее от венгерских захватчиков»<sup>44</sup>.

Много статей и заметок в журнале было посвящено разрыванию на Украине партизанского движения, героям-партизанам С. А. Ковпаку, И. И. Копенкину, А. Ф. Федорову, А. Н. Сабурову, Т. М. Евтушенко и многим другим, сообщалось о военных операциях и трофеях партизан, о зверствах фашистов на территории Украины и о разрушениях памятников культуры (Киево-Печерская лавра, музей Н. В. Гоголя в Сорочинцах, памятник на могиле Т. Г. Шевченко и др.). Эти материалы были использованы созданной в 1944 г. Академией наук УССР Комиссией по истории Великой Отечественной войны на Украине.

Значительное место в журнале занимали патриотические стихи украинских авторов: Максима Рыльского «Письмо украинцам Америки», «Голос сына», «Слово о матери-родине», Николая Рудко «Злобный стонет ветер...», Петра Панча «Украина – моя родина» и т. п. В стихах звучали и мотивы славянской взаимности. «Великие певцы и мыслители славянских народов – Пушкин, Тютчев, Мицкевич, Шевченко, Шафарик, Коллар – всегда твердили, что истинные свобода и счастье могут быть достигнуты только в братском единении славянских народов», – писал М. Рыльский. Это настроение он выразил в поэтических строках:

Славяне, братья, други, побратимы!  
Тесней ряды, рукопожатья крепче!  
Да сбудутся великие слова  
Тараса, Александра и Адама...<sup>45</sup>

В журнале регулярно сообщалось о выходе в свет сочинений Т. Шевченко, И. Франко, Леси Украинки, Марко Вовчка, П. Тычины, М. Рыльского, Н. Бажана, Л. Первомайского, М. Танка, В. Сосюры, Ю. Смолича и др., о выставках украинских книг и картин украинских художников, о премьерных показах новых фильмов и концертах украинских певцов и композиторов.

Ряд статей был специально посвящен характеристике патристических сторон творчества классиков украинской литературы: Т. Г. Шевченко, И. П. Котляревского, Г. Ф. Квитко-Основьяненко, Леси Украинки, И. Я. Франко и др. В них проводилась мысль о том, что «великие украинские писатели... находились под благотворным влиянием передовой русской культуры. В свою очередь, украинская культура постоянно питала русскую культуру, влияла на ее развитие и часто объединялась с ней в общих плодотворных творческих усилиях. Так было в XVI и XVII вв., так было и осталось вплоть до нашего времени. Достаточно сказать о роли, которую сыграла Украина в творчестве величайшего русского поэта Александра Пушкина»<sup>40</sup>. Другая важная идея была выражена М. Рыльским: «Идя рука об руку, украинский и русский народы вошли в светлую эпоху Октября, вместе созидали они прекрасную, новую жизнь. Дружба всех народов Советского Союза – вот залог наших побед в дни Отечественной войны, залог окончательной победы»<sup>47</sup>.

Подведем некоторые итоги. Журнал «Славяне» четко реализовывал идеологическую программу сплочения славянских народов в годы Великой Отечественной войны вокруг России и СССР. Украинская тема вносила в эту программу некоторые нюансы. Но главное на исторических примерах и средствами искусства последовательно доказывалось: Украина может быть процветающей страной и освободиться от фашистской оккупации только в Союзе Советских Социалистических республик, только в нем она получила подлинную национальную независимость. В военное время эта пропаганда внесла свою лепту в общую победу над фашизмом.

## Примечания

<sup>1</sup> Славяне. М., 1942. № 1. С. 3.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. 1943. № 1. С. 40.

<sup>4</sup> Толстой А. Откуда пошла Русская земля // Славяне. 1942. № 2, 3; Григорович К. Подлинная история Украины и украинской культуры // Славяне. 1943. № 3. С. 37.

<sup>5</sup> Гуслистый К. Данило Галицкий // Славяне. 1942. № 2. С. 45.

<sup>6</sup> Григорович К. Указ. соч. С. 37.

<sup>7</sup> Там же; Державин Н. Ледовое побоище // Славяне. 1942. № 1. С. 49.

<sup>8</sup> Бочкарев В. Богдан Хмельницкий – великий сын украинского народа // Славяне. 1944. № 1. С. 42

<sup>9</sup> Григорович К. Указ. соч. С. 37.

<sup>10</sup> Там же. С. 36, 37.

<sup>11</sup> Корнейчук А. Украинские партизаны // Славяне. 1942. № 1. С. 19.

<sup>12</sup> Корнейчук А. Воссоединение украинского народа в недрах своего государства // Славяне. 1943. № 2. С. 30.

<sup>13</sup> Советская Украина и украинские националисты в Канаде // Славяне. 1943. № 5. С. 44,45 и др.

<sup>14</sup> Манусевич А. Освободительное значение советской революции // Славяне. 1944. № 11. С. 16 ; Львовский В. Откровения лакея господ Соснковских (По поводу брошюры г-на Брюс-Босуэла «Восточные границы Польши») // Славяне. 1944. № 7. С. 24, 26.

<sup>15</sup> Петровский Н. Западная Украина // Славяне. 1944. № 3. С. 35.

<sup>16</sup> Там же. С. 36.

<sup>17</sup> Федоров Я. [Рец.] Петровский Н. Н. Воссоединение украинского народа в едином украинском советском государстве. М., 1944 // Славяне. 1944. № 12. С. 40.

<sup>18</sup> Львовский В. Указ. соч. С. 23.

<sup>19</sup> См., например: Манусевич А. О западных и северных границах послеверсальской Польши // Славяне. 1945. № 3.

<sup>20</sup> Львовский В. Указ. соч. С.23.

<sup>21</sup> Там же. С. 25.

<sup>22</sup> Пребывание в СССР уполномоченных Национального совета Польши (Краевой рады народной) // Славяне. 1944. № 7. С.42.

<sup>23</sup> Славяне. 1945. № 6. С. 23.

<sup>24</sup> Славяне. 1944. № 3.

<sup>25</sup> Славяне. 1945. № 6.

<sup>26</sup> См: Славяне. 1943. № 4.

<sup>27</sup> См: Славяне. 1944. № 5

<sup>28</sup> Кичура С. Карпаторусская эмиграция в США (Письмо из Америки) // Славяне. 1943. № 4.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же. С. 26.

<sup>31</sup> Там же. С. 27.

<sup>32</sup> Там же. С. 28.

<sup>33</sup> Дэвис Р. А. Украинцы в Канаде // Славяне. 1944. № 5. С. 31

<sup>34</sup> Там же. С. 32.

<sup>35</sup> Там же. С. 33.

<sup>36</sup> Там же. С. 34.

<sup>37</sup> Там же.

- <sup>38</sup> Там же.
- <sup>39</sup> Славяне. 1942. № 2. С. 62.
- <sup>40</sup> Славяне. 1943. № 5. С. 44-45.
- <sup>41</sup> Там же. С. 44.
- <sup>42</sup> Там же.
- <sup>43</sup> Славяне. 1942. № 2. С. 63
- <sup>44</sup> Славяне. 1944. № 4. С. 45
- <sup>45</sup> *Рыльский М.* Украина освобождается на освобождается // Славяне. 1943. № 10. С. 5.
- <sup>46</sup> *Григорович К.* Указ. соч. С.37.
- <sup>47</sup> *Рыльский М.* Освобожденная Украина // Славяне. 1944. № 11. С. 27.

**«Уже врѣжеся Дивъ на землю...»  
(Из материалов к словарю «Славянские древности»)**

Образ некоего мифического существа, кличущего на вершине древа и предвещающего, наряду с затмением, судьбу русского войска, привлекает исследователей «Слова о полку Игореве» (далее – «Слово») своими, на первый взгляд, очевидными связями с реальным языковым и даже «фольклорным» контекстом русской и общеславянской традиции.

*Див* (праслав. \**divъ*) – о.-слав. слово со значениями ‘чудесный, странный, удивительный’ (ср. этимологически сближаемое с праслав. \**divo* и др.-рус. *дивитися* ‘удивляться’) и ‘дикий’. Славянские лексемы *дивъ*, *диво* ‘чудо, диво, удивление’ оказались омонимичными ряду иноязычных заимствований, что отразилось в специфике бытования и интерпретации как самого слова, так и в мифологических представлениях, связанных с дериватами с корнем *div-*.

Див как мифо-эпический персонаж упоминается в цикле древнерусских воинских повестей, связанных со «Словом о полку Игореве» («Задонщина», «Сказание о Мамаевом побоище»). Среди исследователей нет единого мнения о том, кого или что именно подразумевать под этим именем. Как показали материалы, опубликованные в Энциклопедии «Слова о полку Игореве»<sup>1</sup>, Д. соотносят с птицей (филином, грифом, удоном), предвещающей несчастье («*Дивъ кличетъ врѣху древа*»); с птицеобразным демоническим существом («*уже врѣжеся Дивъ на землю*»); с оборотнем или колдуном (удар Дива о землю интерпретируется как способ оборотничества); лешим (крик Дива на дереве сравнивается с «речевым поведением» русского лешего – криком, свистом, уханьем и т. п.); с аллегорической фигурой воинственного противника – половца. Отметим, что часто цитируемый исследователями «Слова» пример «фольклорного» представления о Диве как «зловещей птице», якобы зафиксированного на Русском Севере, является скорее всего плодом позднейшего авторского творчества, основанного на мотивах того же «Слова»: «Див – птица-укальница, серая как баран, шерсть на ней как войлок, глаза как у кошки, ноги мохнатые, как у зверя; птица она вещая – села на шолом – ожи-



дай беду. Сидит она на сухом дереве и кличет она по-змеиному; кричит она по-звериному; с носа искры падают; из ушей дым валит» (олонец.)<sup>2</sup>. Описание «птицы Дива» не находит соответствий в системе народных представлений о мифологических персонажах – будь то мифические животные или демонические существа.

Что касается происхождения образа и имени Дива, то наиболее перспективной представляется гипотеза об их иранских истоках (ср. об «иранском элементе» в древнерусской культуре в исследовании В. Н. Топорова<sup>3</sup>).

На общность др.-рус. *Дивъ* и т. п. с иранскими словами, относящимися к целому классу мифологических персонажей (ср. персид. *div, dev*, авест. *daeua* 'злой дух, демон'), внимание было обращено давно. Для нашей темы особое значение приобретает мифологическая судьба этого «класса» девов: в индоиранской (и индоевропейской) ретроспективе этот класс относился к категории небесных богов, но был оттеснен и «сброшен» с небес богами-асурами в собственно иранской (зороастрийской) традиции<sup>4</sup>: показательно, что та же судьба реконструируется для праславянского Дива и прочих персонажей с наименованием *\*divъ*, обозначавшего класс божеств, но вытесненного (опять-таки иранским по происхождению) словом *бог*<sup>5</sup>. Совпадение судеб иранского *дева* и славянского *дива* обнаружил в мунджанском фольклоре В. Э. Орел<sup>6</sup> (1988); там известны дословные соответствия формулам «Слова *збися дивъ, уже връжесе Дивъ на землю*: «див бросился (кинулся),» «див треснулся об землю и сдох».

В древнерусских памятниках иранское имя «див» получает дополнительный оттенок за счет наслоения славянской семантики, обусловленной значением *дивъ* 'чудо, диво' и *дивий* 'дикий'. Отождествление *дивъ/диво* («уже вержено *диво* на землю») в «Задонщине» и чередование *Див/Дива* в поучении против язычества XIV в.: («Тѣмъ же богомъ требу кладут и творятъ и словенский языкъ: вилам и Мокоши, и Дивѣ, Пероуноу, Хърсу...»<sup>7</sup>) имеет народно-этимологический характер. Таким образом, упомянутое объединение праслав. *\*divъ* с и.-е. *\*deiuos* 'бог' с дальнейшим развитием на славянской почве перехода 'божество' > 'злой дух' оказывается проблематичным<sup>8</sup>.

Мифологические функции Дива отчасти может прояснить контекст других памятников древнерусской литературы, где упоминается этот персонаж. В ряде списков поучений против язычества (с XIV в.) в перечне славянских божеств Див появляется на месте Симаргла, что дало возможность предполо-

жить некую преемственность между Симарглом и Дивом<sup>9</sup>. Если верно сближение Симаргла с Симаргом-Сенмурвом иранской мифологии, то это териоморфное существо, «собака-птица», связующее земной и небесный миры и предвещающее судьбу<sup>10</sup>, функционально близко Диву.

Славянская народная традиция представляет весьма ограниченные сведения о фольклорном персонаже, именуемом Дивом, что дает основания предполагать отсутствие сколько-нибудь тесной связи между фольклорными свидетельствами и образом «книжного» Дива. В сербских и болгарских сказках *Див* – человекоподобное существо огромного роста и силы, обладающее магическим знанием. Див достигает головой облаков, обыкновенного человека держит на ладони, дуновением разрушает дома, обладает знанием о лечебных травах. Часто описывается как одноглазое существо. Среди магических атрибутов Дива – некий волшебный камень и чародейный посох с искривленным концом, которым он хватается свои жертвы. Со своими противниками Див сражается огромным топором. В южнославянском фольклоре бытуют сюжеты о рождении Дива у женщины, выпившей воды из чудесного источника. С представлениями о дивах-великанах связаны на Балканах топонимы типа *Дивско гробље* – «могила Дива»<sup>11</sup>.

Имя персонажа (с.-х. *див* ‘демон, великан’, болг. *дев, див* ‘злой дух, великан’, родоп. *дев* ‘дьявол’) и отчасти его функции обусловлены турец. *dev* ‘великан, демон’, которое также является иранским заимствованием. Сюжеты южнославянского фольклора, в которых фигурирует Див, вписываются в круг общеславянских легенд о великанах, населявших землю в давние времена и истребленных Богом за свою гордыню и вредоносную силу<sup>12</sup>.

Див как демонологический персонаж в славянском фольклоре представлен единичным поверьем, зафиксированным в конце прошлого века на Украине (местечко Вчорайше Сквирского уезда Киевской губ.). Вероятно, в рассказе о некоем вредоносном существе по имени «лыхый дыв», услышанном собирателем от знахаря с колоритным прозвищем «Гадючий Пип», речь идет о персонификации болезни: «Лыхый дыв в полночь встает из болота, такой сухой, да высокий и с раздвоенной головой; если увидишь его, то тикай скорее, потому что если поймает, то такая пропасныця [лихорадка. – О. Б., В. П.] нападет, что жизни не рад будешь»<sup>13</sup>. Гадючий Пип сообщил и способ лечения от лихорадки, насланной злым «дивом»: нужно взять на *Хрестах* (так называли во Вчорайшем место, где тор-

чали из земли каменные плиты в форме крестов) землю, бросить ее в воду и облить больного этой водой. На место, откуда была взята земля, нужно было положить яйцо.

В славянских языках зафиксировано значение слова «див», соотносящееся с представлением о страшном и злом существе: ср. ст.-пол. *dziv* 'чудовище, страшилище, урод', укр. *див* 'злой дух, чудовище'<sup>14</sup>. Последнее значение может быть обусловлено наличием в украинском языке проклятий с упоминанием «дива»: *Щоб на тебе Див прийшов! Диво би на тебе зайшло! а диво на тебе* и поговорке *з доброго дива (сталось)* 'неожиданное происшествие, несчастный случай'<sup>15</sup>.

С персонажами славянской народной демонологии, объединяемыми в категорию «дивьих (диких) людей» (названия восходят к двум родственным праслав. корням *\*dik-* и *\*div-*, сочетающим в себе значения 'дикий' и 'удивительный, странный, чужой'<sup>16</sup>) – западославянскими лесными духами (чеш. *diví muži, divé ženy*; пол. *dziwożeny* и др.) или южнославянскими духами воздуха – болг. *дивите жены, дива, самодива*, – упомянутый «див» из украинского поверья прямо не соотносится.

Лексически Див из «Слова» может быть сопоставлен с ю.-слав. названием мифологического персонажа *дива, самодива*; последнее, по некоторым предположениям, также является заимствованием<sup>17</sup>: ср. иран. *\*asma-daiva* 'демон, злой дух' (Вяч. Вс. Иванов считает, что такое сближение может быть основано на народной этимологии). Отметим также, что согласно мифологическим представлениям южных славян, самодивы являются причиной лунных и солнечных затмений, так как похищают (пожирают) небесные светила<sup>18</sup>.

Так или иначе, в свете иранских параллелей мифологический сюжет, связанный с Дивом в славянской традиции, может быть прояснен не только аналогией с Симулгом-Симаргом, но и сопоставлением с не менее распространенным в разных традициях (включая славянскую<sup>19</sup>) персонажем: это апокрифический Асмодей, чей образ вполне определенно восходит к тому же иранскому демону Айшме (*\*asma-daiva*). Его функции «падшего ангела», добывающегося любви земных дев – ср. Товит. 3, 7–8), и великана, обладающего сверхъестественной силой и забрасывающего самого Соломона на край земли (ср. Дива в «Слове», озирающего с вершины древа все земли), объединяют оба мотива, приведенные в связи со славянским Дивом: падшего с вершины древа мифологического существа, ко-

торое предрекает злую судьбу Игоря в наказание за гордыню, и злобного великана.

## Примечания

<sup>1</sup> См.: Энциклопедия «Слова о полку Игореве». Т. 2. СПб., 1995. С. 110–114.

<sup>2</sup> Барсов Е. В. «Слово о полку Игореве» как художественный памятник Киевской Руси. Т. 1. М., 1887. С. 370.

<sup>3</sup> Топоров В. Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре // Славянский и балканский фольклор. М., 1989. С. 23–60.

<sup>4</sup> Ср.: Мифы народов мира. Энциклопедия (далее – МНМ). Т. 1. М., 1987. С. 359.

<sup>5</sup> Славянски древности. Этнолингвистический словарь под ред. Н. И. Толстого. Т. 1 (далее – СД). М., 1995. С. 206.

<sup>6</sup> Орел В. Э. «Слово о полку Игореве» и его этимологическое изучение // «Слово о полку Игореве». Комплексные исследования. М., 1988. С. 134–136.

<sup>7</sup> Аничков Д. Н. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914. С. 384.

<sup>8</sup> См.: Этимологический словарь славянских языков. Вып. 5. М., 1977. С. 35–36.

<sup>9</sup> Ворт Д. Див – Simurg // Восточнославянское и общее языкознание. М., 1978. С. 127–132; СД. С. 209.

<sup>10</sup> МНМ. Т. 2. М., 1988. С. 436–437.

<sup>11</sup> См.: *Dikova U.* Die Bezeichnungen der Dämonen im Bulgarischen // Балканско езиковзнание. N 2. 1985. S. 17–18; *Кулишић Ш., Петровић П. Ж., Пантелић Н.* Српски митолошки речник. Београд, 1970. С. 106.

<sup>12</sup> См.: СД. С. 301–302.

<sup>13</sup> В. Я. Кое-что о м. Вчорайше // Киевская старина. N 7. 1895. С. 24.

<sup>14</sup> ЭССЯ. Вып. 5. М., 1978. С. 35.

<sup>15</sup> Етнографічний збірник. Т. 16. Львів, 1905. С. 557–558.

<sup>16</sup> ЭССЯ. Вып. 5. С. 35–36.

<sup>17</sup> Трубачев О. Н. Две болгарские этимологии // Исследования по славянскому языкознанию. М., 1971. С. 461–462.

<sup>18</sup> См.: *Касабова А.* «Похищението» на слънцето и месеца // Българска етнология. 1995. Кн. 1. С. 36.

<sup>19</sup> Ср.: *Веселовский А. Н.* Славянские сказания о Соломоне и Китоврасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. СПб., 1872; МНМ. Т. 1. С. 114–115.

## Канонизация святых как культуротворчество

Когда рождается человек — он чист и безгрешен. Но останется ли он таким, как сложится его судьба? И уж конечно никто из людей не знает о том, что уготовано ему после смерти: полное забвение, людская память или, может быть, признание святости. В истории культуры вопрос о человеке, его судьбе и личном достоинстве не часто становится предметом самостоятельного исследования. Но сердцевиной, центром истории культуры является все-таки именно человек, его судьба, его дух, его сознание и духовный опыт. И в этом смысле становится одним из важнейших вопросов о том, как именно проявляет себя многомерная культура в истории отдельной личности, как она выражается в образе человека, памяти о нем. В связи с этим интересно рассмотреть такое явление христианской культуры как канонизация святых. Здесь, пожалуй, одним из самых сложных и в то же время принципиальных является вопрос о том, как конкретный, порой далеко не безгрешный человек превращается в памяти людской в святого, почитаемого поколениями, становится персонифицированной традицией культуры и веры, притягательным образом прошлого, продолжающим свою уже не телесную жизнь в попечительстве над смертными и греховными, страждущими и бедствующими людьми, в наставительном и дарящем добро общении с ними.

Каким образом появляются святые? И почему выбор падает на одних и проходит мимо других? Почему в одни эпохи святых появляется не так много, а в другие — значительное количество? И что определяет переход реального бытия человека в его инобытие, в образ святого? Какими новыми свойствами и качествами оказывается наделенным этот образ? Что служит истоком этих качеств в прошлой реальной жизни человека? И в какой мере именно эта реальная жизнь явилась основой незыблемого канона? Все эти вопросы чрезвычайно важны для понимания культуры конкретной исторической эпохи, особенностей мирозерцания и духовного опыта человека.

Но, поставив перед собой целый ряд проблем, связанных с историей канонизации святых, мы прежде всего должны определить, что же мы понимаем под самим процессом канонизации.

Одной из специфических черт средневековой культуры является нерасчлененность различных сторон человеческого сознания, неотделимость какой-либо сферы духовной деятельности от более широкого культурно-исторического контекста. В древнерусской, как и в любой другой средневековой культуре, весь комплекс не-утилитарных отношений человека с миром органически вплетается в поток утилитарно-практической деятельности, и только с определенной мерой условности могут быть вычленены из нее, и наоборот. Поэтому изучать каждое явление средневековой культуры необходимо во всей его целостности.

Именно с такой точки зрения следует посмотреть на такое явление средневековой культуры как канонизация святых.

Канонизация – причтение усопшего подвижника к лику святых и установление ему чествования через особое постановление высшей церковной власти. (Здесь можно говорить об официальной канонизации как акте достаточно формальном, а можно понимать канонизацию как момент признания святости какого-либо лица в глазах верующих и реализацию феномена существования категории святости как таковой в сознании людей.

В качестве определенной процедуры канонизация оформилась в относительно позднее время. Первое известное нам патриаршее постановление о провозглашении подвижника святым относится ко времени константинопольского патриарха Фотия (около 810–895 гг.) (Живов, 1994; 35–36).

В русской церкви внешние формальные признаки канонизации были определены лишь в 16 веке соборными процессами 1547 и 1549 гг. Они и до сих пор остаются основанием канонизационного делопроизводства. Правила были следующие: главным основанием, по которому церковью начиналось дело о причислении того или иного подвижника к лику святых, служил дар чудотворений, проявленный при жизни или смерти, а также (не всегда) – нетление мощей.

Однако, нужно отметить, что неофициальная канонизация (т. е. не узаконенная никакими церковными актами) происходила с первых веков существования христианской церкви. Церковная община или отдельное лицо получали благословение епископа на сохранение мощей и ежегодное празднование его памяти. С развитием почитания святых подобное признание выражалось во внесении имени святого в диптихи и мартирологи.

Так же и многие русские святые изначально были местными достаточными долгое время и лишь позднее канонизированы

официально. Например, Петр и Феврония Муромские, Андрей Смоленский, Иосиф Волоцкий, Даниил Московский и ряд других.

Все это доказывает, что почитание святых существует как культурно-религиозный феномен и возникает независимо от официальных постановлений. Канонизация – это не только акт церковно-юридического права. Это процесс, создающий целый ряд религиозных традиций, закрепленных в культе или почитании святых. Следствием этого культа является создание литургической службы святому, обращение к нему со специальными молитвами, создание агиографического и иконографического образа святого. Таким образом, канонизацию можно рассматривать и как эстетическую деятельность по созданию новых произведений искусства в различных его видах. Канонизация рождает новый жанр литературы – житийный, а также целую галерею иконных образов (мы включаем в это понятие и шитые нагробные покровы, и монументальную роспись с циклами святых, и сами иконы), среди которых особое место занимает житийная икона.

Таким образом, канонизация святых является сложным, многосторонним процессом, который включает в себя и религиозную традицию, и конкретные политические мотивы, связанные как с историей государства в целом, так и с местной историей, обстоятельства, связанные с моментом канонизации, и может рассматриваться гораздо шире, чем единственный формальный момент официального признания святости какого-либо подвижника. Канонизацию святых можно рассматривать также как деятельность по созданию различных форм почитания святого, которая требует комплексного подхода в изучении.

Однако многие вопросы истории канонизации далеки от окончательного решения. Отдельные моменты канонизации нашли отражение в исторической литературе, привлекаются они и при литературоведческом анализе агиографических памятников. Исследований же, делающих попытку обобщить и проанализировать весь процесс, чрезвычайно мало. Из дореволюционных исследований можно назвать следующие: Филарет 1882; Васильев 1893; Голубинский 1903; Кадлубовский 1902; Ключевский 1871. После-революционная литература отличается в основном атеистической направленностью. Названия говорят сами за себя: А. Ранович «Как создавались жития святых», А. Белов «Правда о православных святых», «Святые без нимбов» и т. д. Н. М. Никольский в начале 30-х годов вырабатывает свою схему изучения истории

русской канонизации (Никольский 1983: 37, 54–56, 105–106). Он делает следующие выводы:

1. Канонизация – своеобразное политическое явление.

2. Канонизационная практика демонстрирует несомненную эволюционность.

3. Изучение истории канонизации необходимо вести в строгом соответствии с периодизацией отечественной истории.

Историю канонизации нельзя сводить к изучению отдельных культов, необходимо выявить характерные особенности культовых пантеонов.

Подходу к изучению истории канонизации, выработанному Н. М. Никольским, следует А. С. Хорошев (Хорошев 1986). Он пишет о том, что канонизация представляет собой своеобразный церковно-политический «институт», применение которого отвечало интересам господствующего класса феодалов; периодизация канонизационной практики полностью совпадает с хронологией истории России; канонизационные мероприятия в конечном своем действии предусматривали отвлечение народных масс от антифеодального движения в стране; в истории средневековой канонизации четко выделяются четыре пласта: создание киевского пантеона как древнерусского общегосударственного культового центра, местная канонизационная практика периода феодальной раздробленности, организация общенационального московского пантеона в период объединения русских земель вокруг Москвы; создание русского общегосударственного пантеона. Работа А. С. Хорошева «Политическая история русской канонизации» является чуть ли не единственным исследованием, дающим наиболее обобщенную картину русской канонизации. Но и Н. М. Никольский, и А. С. Хорошев, как видно из вышесказанного, рассматривают историю канонизации как акт религиозно-политический, факт возникновения русских святых объясняют исключительно мирскими, насущными проблемами, но не говорят о том, почему же именно к институту святости обращаются политики, почему это становится столь весомым аргументом в их политических играх.

Все дело в том, что канонизация – это еще и культурный акт, в котором отражается важнейший момент миропонимания средневекового человека-христианина, связанный с понятием святости и истины.

Сам по себе акт канонизации ничего не меняет в судьбе того, кого признают святым. Божий суд над ним уже свершен,



независимо от того, признан он святым на земле или нет. Канонизация важна для живых. Ибо именно через обращение к святому и уподобление, хотя бы отчасти, своей жизни его земным подвигам и происходит осознание человеком своей подлинной сущности, осознание возможности того «узкого» пути, который ведет к спасению души – и своей, и ближних. Молитва, обращенная к святому и предполагающая небесное покровительство святого его духовным детям, воплощает в себе неразрывное единение Церкви небесной и Церкви земной. «Небесный человек и земной ангел» – это назидательное чтение. Во многих случаях они содержат в себе готовые решения, образцы поведения в конкретных ситуациях, возникающих в повседневной жизни. Но, главное, жития святых дают человеку прочные нравственные ориентиры в окружающем его реальном мире: учат различать истинность и ложность, добро и зло, праведность и грех. Это тот пример, по которому можно сверять любую человеческую жизнь. В истории России святость – не просто богословское понятие, а отражение нравственного идеала народа. Быть может, нигде более тип святого подвижника не вошел в самую душу народа так органично и прочно. Простые верующие не пытались повсеместно подражать трудам и подвигам монахов аскетов – нет, наоборот, подвижничество святых людей было по своей сути прямым отрицанием мира, уходом от него. Но люди знали о них. В глазах православных мирян именно подвиг святого оправдывал их собственное, часто греховное бытие, служил и защитой от бед и напастей нынешнего дня, и тем тихим негасимым светом, который давал опору и надежду в будущей жизни.

Почитание святых всегда было неотъемлемой частью православной духовности. С рождения и до смерти небесные покровители сопровождали человека. Жития святых были излюбленным чтением, а житийные сборники – такой же важной частью домашних библиотек, как и Писание. На это указывает, например, Н. К. Гудзий в своей «Истории древней русской литературы» (Гудзий 1966: 29). Среди икон, составляющих небольшой домашний иконостас, всегда можно было найти икону святого – заступника, покровительствующего роду занятий хозяина, или того святого, имя которого он носил.

История почитания святых складывалась веками, и почти тысячелетняя история христианства, предшествовавшая крещению Руси, создала достаточно сложное представление о святости, вы-

развившееся как в богословских построениях, так и в освященных традицией культовых формах – обрядах, иконографии. Категория *священного* существовала уже в архаическом сознании. Доказательством этого служит хотя бы тот факт, что в памятниках первоначальной христианской древности до середины V в., как у восточных, так и у западных христиан, слово «святой» – *αγιος*, отнюдь не было употребительным по отношению к лицам, которые позже стали под именем святых предметом особого почитания церкви. Лишь в календарях карфагенской церкви III–V вв. при поминовении умерших, особенно чтимых церковью, слово *sanktus* встречается часто. Первый календарь, в котором постоянно встречается слово *sanktus* при имени того или иного особо чтимого церковью лица, это календарь Полемия («Acta sanctorum», v. 1). (Христианство 1994: 527).

Причина, по которой христиане древнейших времен избегали эпитетов *sanctus* и *sanctissimus*, заключается, по мнению некоторых ученых в том, что слово *sanctus* часто употреблялось на надписях несомненно языческих, которым не хотели подражать христиане. В русском языке, напротив, существует целый ряд этимологических традиций, связанных со славянским элементом *\*svet-*, которым регулярно передавались обозначения идеи святости. В. Н. Топоров, изучая эти языковые традиции, делает важный для понимания специфики русской святости вывод: «Для выражения нового для славян христианского понятия святости использовалось слово, которое уже в предыдущую, языческую эпоху выступало как сакрально отмеченный элемент, и ... сохранившаяся на Руси в XI–XII вв. (и, конечно, в значительной степени и позже) ситуация двоеверия создавала условия для взаимодействия понятия святости, унаследованного из архаичной мифопоэтической традиции, с соответствующими понятиями христианских текстов» (Топоров 1995: 442).

В основе русского слова *святой* лежит праславянский элемент *\*svet-* (< *\*svent-*), тождественный обозначениям этого понятия в балтийских, иранских и ряде других языков. В конечном счете этот элемент образует звено, которое соединяет и сегодняшнее русское слово *святой* с индоевропейской основой *\*k'ven(to)*, обозначающей возрастание, набухание, вспухание, т. е. увеличение объема или иных физических характеристик. В языческую эпоху это «увеличение» чаще всего трактовалось как результат действия особой жизненной плодоносящей силы или – позже – как ее образ, символ. Святость как благодатное

возрастание – процветание некоей животворной субстанции, которое вело к созреванию плода как завершению всего предыдущего развития и прорыву к новому, более высокому состоянию, к вечному рождению, к максимальному прибытку. Кроме того, такие словосочетания, как *святое место, святой день, святая земля, святая семья, святой человек, святая жизнь*, имена типа *Святопольк, Святослав, Святомир* и т. п. свидетельствуют о пансакральном употреблении слова *святой* в дохристианской традиции. Существует единая универсальная цель, самое заветное желание и самая сокровенная мечта–надежда–святое царство (святость, святая жизнь) на земле и для человека.

Таким образом, развитие культа святости, одного из фундаментальных понятий христианского учения, соединяется с религиозными и социокультурными представлениями предыдущей архаической эпохи. Святой в своей функции защитника и заступника выполняет ту же миссию, которая в языческом мировосприятии приписывалась различным мифологическим существам, охраняющим человека и весь его род и играющим роль посредника между человеком и высшими силами. Соответственно, культ святых отвечал тому ожиданию покровительства и защиты, которое было прочно укоренено в социокультурной структуре язычества. Именно это перенесение функций обуславливало в конечном итоге то закрепление различных сфер влияния за отдельными святыми, которое столь характерно как для западного, так и для восточного средневековья и обычно относится на счет так называемой «народной» религиозности. Но, кроме этого, христианство предполагает и несколько иные акценты в понимании святости. Земное «святое царство» сменяется «Царствием Небесным», достижение которого и есть обретение святости. Цель каждого христианина – восстановление в человеке не поврежденной грехом его природы и соединение с Богом. Основой этого восстановления является Боговоплощение, восприятие Христом человеческой природы. Следование Христу и создает святость человека: «... по примеру призвавшего вас Святого, и сами будьте святы, потому что Я свят.» (Св. Писание, I Петра 1. 15–16).

Святыми в христианском понимании становятся те люди, которые вслед за Христом повторяют путь святости и в свою очередь становятся примером, «правилом веры благочестивая». Опыт святых учителей и пастырей Церкви, в чьей жизни было осуществлено Евангелие и чей жизненный путь образ

мысли и действия – Церковь еще до всякого разделения признавала за образец. «Святой – это всякий раз явление милости спасения, милости Божией к людям, благодати, посылаемой Богом своему народу. ... это наглядное обнаружение промысла Божьего в человеке» (Живов 1994: 94). Святой открывает путь к Богу, и выступает здесь как своего рода посредник между богом и людьми. Святые являются теми тварными существами, которые приобщены к богу, т. е. к нетварному началу, и тем самым соединяют тварное человечество с нетварным Божеством. «Земные ангелы, люди небесные» – так называют святых в акафистах, им посвященных.

Таким образом, святой должен был выполнять три функции: образца-идеала христианского подвижничества, посредничества перед Богом и человеком, покровителя и заступника. Именно такой образ святого и создается во время канонизации, которая предполагает создание жития, иконографии и службы святому. Моделирование образа святого происходит зачастую гораздо позже существования его исторического прототипа, создается своеобразная «вторая реальность» (Топоров 1995: 9), которая зарождается на основе некоей аберрации и является новым фактом духовной жизни, ее развития. Именно она, когда речь идет об изучении святости, должна быть, по нашему мнению, предметом исследования.

На сцену «театра канонизации» выходит новый герой – тот собирательный образ живых людей, создающих святого и общающихся с ним. О том, каков он, нам расскажут литургическое действо, агиографическая литература, иконография, а позднее – отражение всех перечисленных в народных сказаниях и стихах. Именно он осуществляет свой выбор, как персоналии для канонизации, так и тех средств, с помощью которых эта «вторая реальность» моделируется. Говоря об осуществлении выбора тех, кто становится святым, мы должны иметь в виду целый комплекс причин, коренящихся в земной жизни человека. Это могут быть религиозно-воспитательные, иногда и жизненными реалиями, их создание подчиняется совершенно другой логике, продиктованной своими специфическими принципами.

Как известно, всякая иконографическая разновидность строится по определенному стереотипу, всякая ситуация – в определенных формулах. В. О. Ключевский отмечал: «Историческая биография воспроизводит прежде всего частные индивидуальные черты известного лица. Житие, напротив, берет из

индивидуальной жизни только то, что подходит под общий тип, т. е. в чем непосредственно отразился общий христианский идеал. Житие относится к исторической биографии так, как иконописное изображение к портрету». Ключ к пониманию пути, по которому идет составление агиографического образа, дает и Н. Серебрянский в своей книге «Древнерусские княжеские жития» (1915): «Литературный тип древнего христианского жития слагался под воздействием разнообразных литературных влияний. Прежде всего... влияние Священного Писания и особенно евангельских повествований о земной жизни и о чудесах Спасителя. В евангельских рассказах биографы святых должны были искать литературные образцы для своих назидательных сочинений уже и потому, что жизнь святого всегда была и рассматривалась как подражание жизни Христа, Божественного учителя и чудотворца. Житийную литературу можно было бы рассматривать как своего рода назидательный комментарий к евангельским повествованиям, даже как продолжение евангельской истории на примерах из жизни, подвигов и чудотворений целого сонма учеников Божественного учителя». И так же, как иконографический образ Спасителя и Богоматери создается вслед за текстом Священного Писания, создание житийной иконы обычно идет вслед за созданием литературного текста жития.

Можно говорить о том, что канонизация – это один из тех актов, который способствует дальнейшему развитию средневекового канона. В светском сознании понятие «канон» чаще всего ассоциируется лишь с одной стороной его существования – художественной. Но еще А. Ф. Лосев, пытаясь определить понятие художественного канона, отмечал чрезвычайную «разноречивость и запутанность представлений о его сущности» (Лосев 1973: 6–15). Он не говорит о причинах такого положения. На наш взгляд, одной из них является то, что канон для культур канонического типа – понятие более широкое, имеющее как эстетические, так и внеэстетические аспекты, и рассматривать любые его проявления необходимо, учитывая всю его целостность. Как отмечает известный исследователь средневековой древнерусской эстетики В. В. Бычков, «являясь конструктивной основой художественного символа, канон, как правило, не был носителем эстетического (или художественного) значения. Оно, однако, возникало только на его основе в каждом конкретном произведении искусства» (Бычков 1995:

156). Определяя по Лосеву художественный канон как количественно-структурную модель художественного произведения, необходимо отметить, что количественные характеристики и структура модели определяются уже не эстетическими нормами, т. е. лежат вне сферы художественного. Православный канон как культурный феномен складывается в эпоху средневековой восточно-христианской культуры. Сразу оговорюсь, что в данном случае я не делаю различий между византийской и древнерусской культурой, рассматривая их в целом как культуру восточно-христианскую, поскольку речь пока идет не о специфике, а об общих основополагающих моментах. Делаю это, ссылаясь на авторитет хотя бы Аверинцева С. С., который писал в своей «Поэтике ранневизантийской литературы»: «Литературовед, который присматривается к поэтике ранневизантийской литературы как бы занимает наблюдательную позицию у самого истока устойчивых канонов, определивших словесное искусство древней Руси и всего восточноевропейского... средневековья» (Аверинцев 1977: 7). Или у Бычкова В. В.: «Общеизвестным является факт сильнейшего влияния византийской духовной культуры на средневековые культуры Европы и Азии, и прежде всего – на культурный мир южных славян и Древней Руси. Особенно последовательно это влияние было ощутимо в сфере художественного мышления, так что в отдельных случаях представляется возможным и показательным привлечение канонических памятников древнеславянского искусства для подтверждения тех или иных положений византийской эстетики, и обратно (Бычков 1977: 12). Канон – понятие многозначное. В частности, в энциклопедическом словаре можно найти шесть различных его значений, с добавлениями из других источников (их около десятка). В силу специфики средневекового христианского сознания все эти значения присутствуют в восточнохристианской средневековой культуре. «Византийская культура на ином уровне вернулась к нерасчлененному философско-религиозно-художественному мышлению, причем религиозный аспект играл в этом синтезе определяющую роль... Каноничность, как и ряд других характеристик византийской культуры, была теснейшим образом связана с системой миропонимания византийцев. Лежащая в ее основе идея образа, знака, сущности, принцип иерархичности и статичная система антиномий, требовавшая постоянного созерцательного углубления в одни и те же феномены (образы, зна-

ки, формулы, тексты и т. д.), привели к организации культуры по стереотипному принципу. При этом возник ряд стереотипных уровней: этикетность придворного церемониала, богослужебный канон, народные обряды (это присуще древней языческой культуре, которая тоже по-своему канонична – Т. Ю.), каноничность литературы и живописи, и т. д. Все они в структуре общей культуры были тесно связаны и оказывали друг на друга постоянное влияние» (Бычков 1977: 146).

Так какие же значения обретает канон в средневековой культуре? Мы смогли вычленил следующие:

**Канон библейский** – совокупность книг Библии, признаваемых церковью «бог вдохновенными», применяемых в богослужении в качестве «священного писания». В этом смысле сначала самое учение церкви называется в древней Церкви (у Ириния Лионского и других) каноном, затем оно перенесено и на состав тех книг, которые содержат в себе это учение (в первый раз это встречается у Оригена). Многие ученые по примеру Земмера, объясняют слово *канон* в применении к священному Писанию в смысле каталога или списка книг, назначенных для чтения в церкви.

**Канон церковный** – правила в области догматики, культа, организации церкви, возведенные христианской церковью в закон.

**Канон как жанровая форма византийской гимнографии**, сложившаяся к VIII в., вытеснившая кондак как из сферы литературного творчества, так и из церковного обихода, обладает сложной структурой (он состоит из девяти песней, каждая из которых членится на ирмос и несколько тропарей).

**Канон как форма многоголосной музыки**, основанной на строгой имитации – проведении во всех голосах той же мелодии, в каждом последующем голосе в каждой последующем голосе вступающей до того, как она закончилась в предыдущем (СЭСл. 1983: 537).

**Канон живописный** – система стилистических и иконографических норм, господствующих в искусстве какого-либо периода или направления. Вероятно, здесь имеется ввиду понятие «художественный канон», и этот термин применим не только к изобразительному искусству, но и к искусству вообще.

**Канон эстетический** – произведение, служащее нормативным образцом.

За всеми этими значениями лежит изначальное значение греческого слова *канон* как норма, правило (в буквальном

смысле – прямой шест, всякая мера, указывающая прямое направление) (Брокгауз, Ефрон 1901). В Древней Греции композиторы, грамматик, философы, медики этим словом называли свод основных положений или по своей специальности, имевших аксиоматический или догматический характер. Эпикур называл логику каноникой (КФЭ 1994). В качестве самостоятельной эстетической категории канон был теоретически осмыслен древнегреческим скульптором Поликлетом (V в. до н. э.) в трактате «Канон». Разработанная Поликлетом система идеальных пропорций человеческого тела стала нормой для античности и с некоторыми изменениями для художников Ренессанса и классицизма (Эстетика 1989: 137). Канон как термин сохранил свою классическую и более позднюю классицистическую нормативность, но характер нормы вышел за пределы античной антропометрии. Возникнув как конкретный канон определенной метрической системы в скульптуре, понятие «канон» выходит за пределы своего первоначального значения и переходит в более общую сферу правила как такового.

С художественным каноном оказывается связана не только метрика, но и иерархия, символика, онтология. Канон начинает обладать гораздо более емкой и широкой характеристикой. Более того, канонические признаки обнаруживаются в явлениях культуры гораздо более ранних, чем античная Греция. Что же касается средневековой эпохи, признаки канона как эстетического явления не были разработаны у византийских мыслителей. Хотя понятие канона было достаточно популярным, оно употреблялось прежде всего в догматике, литургике. Пожалуй, только у Михаила Пселла мы встречаем «канон», понимаемый в смысле эстетической нормы. Высшей оценкой человеческой фигуры является ее сопоставление со статуей, с «каноном» (См. Любарский 1974: 254–255). Ясно, что здесь Пселл имел в виду каноничность античной пластики, возможно – знаменитый «Канон» Поликлета.

То же отсутствие эстетического значения термина «канон» мы наблюдаем и в Древней Руси. Доказательством является «Стоглав» – сборник, содержащий описание деяний и постановлений Собора 1551 г., который так же носил название Стоглавого. Этот собор проходил в Москве под председательством митрополита Макария и был созван для упорядочения разных сторон церковной жизни, в том числе и искусства (в частности, иконописания). В тексте «Стоглава» слово «канон» упот-



ребляется всего два раза. В главе 13-й «Ответ от священных правил о жертвеннике и о кутейнике»: «Другой пол олтаря кутейник зовется, и в него вносится о здравии коливо и канон и прочая и на самое Воскресение Христово пасхи сыр, яйца и иные яди, еже хрестьянам повелено ясти». (Рос. зак. 1985: 284). Здесь идет разговор о помещении в кутейнике предметов, не подлежащих внесению в алтарь. Канон здесь, по всей видимости, – книга законов. В главе 16-й «Правило 17 Святаго Ивана Милостиваго в поучении попом»: «Славословие пети и катавасии на сходах пети же, а на заутренях бы и на вечернях говорили псалмы и псалтырю тихо и неспешно со всяким вниманием... Тако же бы и канонов вдруг не кананархали и не говорили по два вместе...» (286). Речь здесь идет о богослужении, и в данном случае под каноним понимается особая группа христианских песнопений, входящих в состав церковных служб. В тексте же, касающемся иконописания, употребляются словоформы типа – божественный устав, закон.

По всей видимости, словосочетание «художественный канон» – продукт уже нового времени. Но поскольку «дифференцированной науки эстетики со своими категориями ранее нового времени все же не было, отсутствие науки эстетики предполагает в качестве своей предпосылки и компенсации сильнейшую эстетическую окрашенность всех форм осмысления бытия. Пока эстетики как таковой нет, нет и того, что не было бы эстетикой» (Аверинцев 1977: 33). Поэтому, несмотря на отсутствие канона как собственно эстетической категории, мы можем усматривать эстетическое во всех других проявлениях канона. Более того, философский и эстетический материал, как правило, не вычленяется здесь из текстов, религиозных по своему непосредственному назначению. Отсюда понятно, что изучение канона художественного необходимо расширяется до осмысления категории канона как таковой. Например, уже с начала XX в. в работах, описывающих икону как произведение искусства, формируется такое отношение к иконе, в котором искусствоведение соединяется с богословием. Начинается оно с о. Павла Флоренского, прослеживается в трудах многих богословов в светских ученых, кончая последними работами – И. К. Языковой, В. В. Бычкова, Ю. Г. Боброва и др. (Языкова 1995; Бычков 1995; Бобров 1995).

Еще П. Флоренский пишет о неправильном отношении историков и богословов XIX в. к канону. Он говорит о том, что канон нельзя оценивать как церковный консерватизм, препятствующий

попыткам рождения нового церковного искусства, причину его умирания (Флоренский 1993: 62–63). События XX века убеждают нас в этом. Иконографическое искусство не только не иссякло, но и получило дальнейшее развитие на основе старых канонических форм и сюжетов. Кроме того, изучение истории иконографии убеждает нас в том, что канон был живым на всех этапах существования православной культуры. Во многом жизнь канона обусловлена именно его многоаспектностью. Эстетическое содержание канона питалось его внеэстетической сферой. Все процессы, происходившие в православной культуре оказывали на него свое действие. Большое влияние на изменения в художественном каноне оказывает такое явление христианской культуры как канонизация святых, которая может рассматриваться как тип культуротворчества, художественное и эстетическое в которой занимает далеко не последнее место.

Сопоставляя понятия «канон» и «канонизация», можно отталкиваться от этимологии слова. И тот, и другой термин происходит от греческого *κανον*. Канон производят от значения «мера, определяющая прямое направление», а слово канонизация от значения «список, каталог». Насколько же эти понятия разошлись в процессе развития истории, языка и культуры, и есть ли более глубинная связь между этими словами, чем общий корень?

С одной стороны слово «канонизация» можно переводить как занесение в список, каталог, с другой, – как узаконивание (поскольку канон – это закон), но не только в смысле церковно-юридическом, поскольку есть и другой закон, гораздо более высокого порядка, связанный с пониманием святости и истины. Святые, повторяющие вслед за Христом путь святости, в свою очередь, становятся примером, «правилом веры благочестивых». Святой – это образец, т. е. норма, а значит канон. И этот канон в силу специфики христианского мировосприятия не может быть внеэстетичен или антиэстетичен. Как святость – правило веры, так и воплощение этого правила в художественных образах (именно там это и происходит) должно быть благочестиво, пристойно с точки зрения религии и эстетично одновременно. Кроме того, необходимо отметить еще одну «эстетическую» сторону канонизации. Канонизация – процесс создания образа святого, и это художественный образ, поскольку создается он в произведениях искусства: в литургии, житии и иконографии. Именно канон и лишь канон обладает чертами рационального понимания, познания объекта, иррационального религиозного образа. И здесь мы прослеживаем

логику совершенно специфичную, так как образ святого носит только имя и частичную фактологию исторического персонажа. Логика эта подчинена логике создания канона, т. е. примера, правила христианского подвига, который признается за норму, образец. И произведение искусства, рассказывающее об этом, само становится правилом, а искусство каноничным.

Таким образом, мы видим глубокую связь между каноном и канонизацией, которая, в свою очередь, во многом начинает определять художественный канон создания новых произведений искусства, возникающих на основе канонизации. В связи со всем вышесказанным показательна история канонизации и почитания Ярославского князя Федора Черногго, а так же сыновей его Давида и Константина. Мы выбрали путь конкретного анализа лишь одной судьбы, одного образа, с тем чтобы представить и понять пути его трансформаций, пути обретения новой судьбы образа после реальной смерти реального человека, угасания его тела и обретения новой жизни его духа в памяти людей и традициях церкви и веры.

### Примечания

Аверинцев 1977 – *Аверинцев С. С.* Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977.

Бобров 1995 – *Бобров Ю. Г.* Основы иконографии древнерусской живописи. СПб., 1995.

Брокгауз, Ефрон 1901 – *Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А.* Энциклопедический словарь. СПб., 1901.

Бычков 1977 – *Бычков В. В.* Византийская эстетика. М., 1977.

Бычков 1995 – *Бычков В. В.* Духовно-эстетические основы древнерусской иконы. М., 1995.

Васильев 1893 – *Васильев В.* История канонизации русских святых. М., 1893.

Голубинский 1903 – *Голубинский Е. Е.* История канонизации святых в русской церкви. М., 1903.

Гудзий 1966 – *Гудзий Н. К.* История древней русской литературы. М., 1966.

Живов 1944 – *Живов В. М.* Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.

Кадлубовский 1902 – *Кадлубовский А.* Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902.

Ключевский 1871 – *Ключевский В. О.* Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871 (репринт – М., 1988).

- КФЭ 1994 – Краткая философская энциклопедия. М., 1994.
- Лосев 1973 – *Лосев А. Ф.* О понятии художественного канона // Проблемы канона в древнем и среднем искусстве. М., 1973.
- Любарский 1974 – *Любарский Я. Н.* Внешний облик героев Михаила Пселла // Византийская литература. М., 1974.
- Никольский 1983 – *Никольский Н. М.* История русской церкви. Изд. 3. М., 1983.
- Рос. зак. 1985 – Российское законодательство X–XX веков. Т. 2. М., 1985.
- СЭСл – Советский энциклопедический словарь. М., 1983.
- Топоров 1995 – *Топоров В. Н.* Святость и святые в русской духовной культуре. М., 1995.
- Филарет 1882 – *Филарет* (Гумилевский). Русские святые, чтимые всею церковью или местно. СПб., 1882.
- Флоренский 1993 – *Флоренский П.* Иконостас // Флоренский П. Избранные статьи по искусству. СПб., 1993.
- Хорошев 1986 – *Хорошев А. С.* Политическая история русской канонизации (XI–XVI). М., 1986.
- Христианство 1994 – Христианство. Т. 2. М., 1994.
- Эстетика 1989 – Эстетика. М., 1989.
- Языкова 1995 – *Языкова И. К.* Богословие иконы. М., 1995.

А. Милтенова  
(София)

## Заметки по периодизации и специфике болгаро-русских книжных взаимоотношений

Многовековые культурные и литературные взаимоотношения балканских славян с Россией и, в частности, болгаро-русские книжные связи на протяжении полутора столетия привлекают внимание исследователей в качестве одного из наиболее продуктивных и устойчивых явлений в истории европейской культуры. Специальный интерес вызывает развитие этих взаимоотношений в период Средневековья – период их становления и первых, очень существенных, проявлений обмена литературным опытом и культурными ценностями. Судьба славянской письменности, общность тем, мотивов, жанровых форм, параллелей в развитии литературного процесса и т. п. – объект рассмотрения многочисленных исследований специалистов разных областей: историков, лингвистов, литературоведов, искусствоведов, музыковедов. За последние два десятилетия основной материал обогатился конкретными примерами перехода письменных памятников одной литературы в другую – от отдельных текстов и циклов произведений до целых сборников; уточнилось представление о путях, по которым переходила рукописная книга от Балкан в Россию и обратно. В этом отношении болгарская медиевистика двадцатого столетия сделала свой существенный вклад для углубления и уточнения проблематики (от исследований Ив. Шишманова, Б. Цонева, Б. Пенева, Ив. Снегарова в прошлом до работ нашего времени Б. Ст. Ангелова, П. Динекова, К. Куева, Н. Дилевского, Р. Павловой, П. Атанасова и др.<sup>1</sup>). Сегодня трудится следующее поколение молодых болгарских исследователей, которые учились у русских коллег: С. Богданова, Цв. Ралева, Р. Станков, Д. Дунков, В. Панайотов, А. Бояджиев и др.

Накопление достаточного количества фактов книжного общения болгар и русских дало возможность разработать основные вопросы, связанные с закономерностями взаимодействий между старыми восточно- и южнославянскими литературами и культурами. Решающим толчком новых исследований и обобщений послужила дискуссия вокруг работы Д. С. Лихачева,

касающейся старославянских литератур как системы<sup>2</sup> (1969–1970). Развернутая в ней проблематика и поставленные вопросы и по сей день не потеряли своей актуальности для ученых славистов, которые продолжают свои поиски в намеченном Лихачевым направлении.

В многочисленных исследованиях болгаро-русских и русско-болгарских связей периода Средневековья довольно редко встречаются попытки их хронологической систематизации и периодизации<sup>3</sup>. Обычно периодизация книжных отношений идет параллельно с исторической судьбой двух народов и с внутренним развитием отдельных литератур. Вот несколько основных положений, в свете которых рассматриваются вопросы периодизации и специфики литературного и культурного общения.

1. Болгарская и русская культуры периода Средневековья осуществляют свое историческое развитие, следуя византийской культурной модели (разумеется, неодинаково). Это относится в равной степени к характеру и духу как элитарной, так и низовой культуры. Наряду с этим, как известно, византийскую модель воспринимают не только через ее современные формы и проявления, а, прежде всего, через образцы «классической» ранневизантийской эпохи. Для патристических текстов, переводы которых видим чаще всего в старых славянских литературах, отличительным было их общехристианское и оттуда – наднациональное содержание. В этом смысле патристическая литература была наилучшей основой для новокрещеных народов – так как содержала *формулировки и толкование* догматов веры и церковной обрядности.

2. Приобщаясь к византийской культурной модели, славянские литературы периода Средневековья принимают не только общий фонд текстов со служебным и внеслужебным предназначением, но усваивают эстетическую систему средневекового творчества. Специфика средневекового образного мышления, которая заключается в *универсальности* сакрально-символического пласта (как указали Р. Пикио, А. Наумов, К. Станчев и др.<sup>4</sup>), по-иному осмысливает проблему «национального» и «наднационального» в древних православных литературах. Нормативная система изобразительных средств, цитирование и аналогии со Священным писанием – в большой мере также универсального характера – сделала функциональным и доступным любое средневековое произведение для болгар, русских и сербов, независимо от этнической среды, в которой оно возникло.

3. С точки зрения истории культуры конкретные факты книжного общения между православными славянами с X по XVIII вв. связаны с установлением *конституирующих* процессов и явлений в древнеболгарской и, соответственно, – в древнерусской литературе. Проникновение из одной книжной традиции в другую определенного произведения, сочинений отдельных авторов как целого или ансамблевых сочетаний, какими являются сборники, не было ни случайным, ни стихийным. Оно детерминировано в виде *моделей* в системе культуры византийско-славянской общности. Новейшие работы, посвященные греко-славянским, русско-болгарским и сербско-болгарским контактам, а также культурным центрам, в которых они осуществлялись (например, монастырь св. Екатерины на Синае, Афонские монастыри) – показали, что эти контакты активизируются при наличии значительных художественных достижений, обусловленных мощными идейно-творческими процессами.

4. Взаимодействие между средневековыми славянскими культурами – проявление их *динамизма*, подобно всем остальным культурам в истории цивилизации. Механизм этой динамики сводится в рассматриваемой здесь проблематике к движению от *периферии к центру*, от традиции к усваиванию *продуктивных моделей*, получивших общественное признание в сфере православия. Подходящим примером динамики общения между болгарами и русскими может служить Тырново, образ «нового Рима», его роль культурного центра в XIV в., и отклик, который находят достижения Тырновской книжной школы в России в XV и XVI вв. Позже, с XVI в. и далее, в качестве идейного и культурного центра православного славянства выступает Москва, «третий Рим», которая оказывает не менее плодотворное воздействие на развитие болгарской книжности во время османского владычества. Анализ *динамики культуры* может привести к чрезвычайно интересным заключениям в отношении хронологической последовательности болгаро-русских культурных связей. В одной из своих публикаций И. Калиганов отмечает, что перенос и творческое усвоение литературных моделей и стилей характеризуется асинхронностью – известным периодом времени, до того, как явления войдут в активное обращение<sup>5</sup>. Асинхронность – результат именно динамического, закономерного движения от периферии к центру, а также – результат развития и перемещения самих культурных центров, в соответствии с общественно-историческими условиями. Хронологическая

последовательность и замедление непосредственного репродуцирования новых процессов и явлений, возникших в Болгарии, отражается в русской литературе в свойственных для нее закономерностях, как органическое национальное своеобразие, сохраняя при этом их значение как культурного факта, релевантного для всей православной славянской общности.

5. Один из самых существенных факторов, относящихся к книжным контактам средневековых славян, является роль языка. Одновременно с этнической близостью и общностью дохристианских племенных традиций, единство литературного языка, воспринятого как результат творческой деятельности апостолов Кирилла и Мефодия и их учеников – святых Климента, Наума, Ангелария, Горазда, Лаврентия и Саввы – является предпосылкой для дальнейшего конкретного сотрудничества в области литературы и книжности. С точки зрения истории культуры, в реально-историческом контексте язык и культура неотделимы, так как язык обладает организующей, структурирующей функцией в истории общества. Если бы греческий язык Византийской империи принял на себя роль латыни по отношению к славянским народам, он превратился бы в наднациональный «священный» язык, в *lingua sacra* – язык-посредник для византийско-славянской православной общности. Но историческая действительность и прежде всего – утверждение славянской письменности в Болгарии в IX–X вв. – приводят к становлению одного *общего, кодифицирующего* литературного языка в древних славянских литературах. С течением времени и в соответствии с местными особенностями в нем формируются русский и сербский изводы со своими письменными и орфографическими нормами. Древнеболгарский язык имеет приоритет не только как древнейший славянский книжный язык, как язык первых переводов богослужебных книг, но и как первый славянский язык, на котором создавались оригинальные (в период Средневековья) литературные произведения. На нем были созданы творения древнеболгарских писателей Золотого века: похвальные и поучительные слова Климента Охридского, гимнографические произведения Наума Охридского, Константина Преславского и Климента, трактат черноризца Храбра. На древнеболгарский были переведены «Шестоднев» и «Небеса» Иоанна Экзарха с многочисленными оригинальными дополнениями, «Слова против ариан» и «Учительное евангелие» Константина Преславского, «Беседа против богомилов»



пресвитера Козьмы и т. д., которые распространялись в многочисленных списках и вариантах в России и Сербии.

Постоянно развиваясь и обогащаясь, древнеболгарский язык существовал как открытая система. Как отметил Э. Г. Зыков, «Древнеболгарский язык, перенесенный в Россию как язык церковно-религиозной книжности и литургии, был достаточно обработан, богат и выразителен. Мы обязаны постоянно учитывать этот факт, не сбрасывая со счетов воздействие, которое оказала на него восточнославянская языковая стихия и искусство русской речи в дописьменную эпоху»<sup>6</sup>. После XIV в., когда кирилло-мефодиевская языковая традиция в Болгарии пережила последний подъем, наступил другой активный период ее восприятия в России: не теряя своей основы, русский литературный язык обогатился новыми стилистическими элементами. Позже на фоне утверждающихся новых культурно-политических центров в России и в Сербии, в XVII–XVIII вв. формировался и распространился церковнославянский язык, который в период между древней и новой литературой и в период южнославянского Возрождения оказал сильное обратное воздействие на болгарских книжников. Благодаря печатным богослужебным книгам, он утвердился как язык богослужения болгарской церкви.

Эти два большие периода в донациональном языковом развитии – древнейший период (утверждение славянской письменности) и период «второго южнославянского влияния» – являются реальной основой периодизации болгаро-русских и русско-болгарских литературных связей в направлении с юга на север и обратно. Очевидно, что в термин «влияние» нельзя вкладывать содержание «культурной экспансии» в современном смысле слова<sup>7</sup>, но при всей его условности он утвердился как знак культурного воздействия моделей в эпоху Средневековья.

Достижения русской литературы XII и XIII вв. становились достоянием южных славян. В южнославянских рукописях встречаются жития русских святых, на славянском юге переписывались некоторые сочинения замечательных древнерусских писателей: митрополита Илариона, Климента Смолятича, Кирилла Туровского<sup>8</sup>. Так, например, одно из них – *Повѣсть о бѣлоризьце члвцѣ и о мнишьствѣ и о дши и о покананіи* – сохранилось в сербской пергаменной рукописи, переписанной попом Драголем в XIII в. В последнее время накопилось много новых фактов в этом аспекте<sup>9</sup>.

Из-за сложности и взаимного переплетения множества факторов в истории болгаро-русских взаимоотношений, необходимо ясно разграничить, с одной стороны, те явления и процессы, которые являются результатом *динамики* культуры, и, с другой, — те, которые являются следствием перемен в общественно-исторической действительности, а с третьей, — те, которые осуществляются в многонациональных культурных центрах (напр., Афонские монастыри) как двусторонние контакты. Последние, только что упомянутые контакты, осуществляются непрерывно в сфере византийско-славянской общности, и обуславливаются *типом* культуры, а не ее *динамикой*. При благоприятных условиях связи между славянскими книжниками естественным путем расширяются и углубляются, более заметно отражаются на литературном процессе. Примером этому служит деятельность болгарских книжников в других славянских и неславянских странах в ряде, хорошо известных общественно-исторических периодов.

В XIV в. происходит второй расцвет болгарской литературы, как часть могучего идейно-эстетического движения на основе исихазма. Одновременно с этим освобождение от татаро-монгольского ига и укрепление России в XV в., выразившееся в политическом становлении Московского княжества, дали сильный толчок подъему русской культуры. Во второй половине XV и в XVI вв. Москва становится государственным центром русских земель и символом тогдашнего православного мира, что наиболее ярко отразилось в концепции «третьего Рима»<sup>10</sup>. Достижения культуры второго Болгарского царства и прежде всего Тырновской книжной школы нашли плодотворный отзвук в книжных традициях остальных славянских народов, вызвали обновление во всех сферах литературной и книжной деятельности.

Болгаро-русские литературные взаимоотношения в этот период осуществляются, с одной стороны, как явления *динамики* культуры, как перенос институциональных феноменов и процессов, а с другой стороны, как следствие общественно-исторической действительности. Не раз подчеркивалось, что восприятие идейно-эстетической основы болгарской литературы XIV в., манера письма, оформление рукописей и некоторые стилистические особенности начинались во время, когда русские княжества находились под тяжелым татаро-монгольским гнетом, когда русская письменность искала опоры, поддержки и вдохновения в «классической» болгарской традиции, переживавшей стремительный подъем.

В XV и XVI вв. русско-болгарские связи активизируются вследствие притока в Россию болгарских книжников, вынужденных в условиях османской оккупации искать крова и возможности работать в других странах. С точки зрения истории культуры, эти обстоятельства второстепенного, хотя и немаловажного характера. Более существенное значение имеют внутренние закономерности зарождения, зрелости и распространения определенных культурных процессов, которые становятся *продуктивными* для всей системы культуры, которые обновляют и обогащают эстетические ценности. Именно такой тип процессов моделирует развитие православных славянских литератур в рассматриваемую эпоху – это философские концепции Тырновской школы, переосмыслившей в народном духе религиозно-мистическое направление исихазма. Появились некоторые серьезные попытки переосмыслить периодизацию болгаро-русских культурных связей XV–XVI вв. в плане хронологии и переноса конкретных текстов не только напрямую (имеется ввиду появление болгарских рукописей какими-то путями, либо в сопровождении болгарских книжников), но через Сербию и Молдавию, а также через Афонские монастыри<sup>11</sup>. Эти наблюдения стоит оценить на основе новых фактов книжной практики в свете, в частности, *динамики* культуры. Другой процесс в русской литературе второй половины XV в. и позднее, который находит выражение не только в языке и в стиле, – это стремление реставрировать древние традиции, создать фонд, *универсальный для всех православных славян*. Книжники обращаются к «классическому» в сфере православия балканскому региону в поисках «исправных и истинных» книг. Наиболее ярким доказательством этого является деятельность митрополита Макария (2-я половина XVI в.). Кроме того, как отмечает А. А. Турилов, «причины, вызвавшие резкий рост числа русских списков древнеболгарских сочинений в XV–XVI вв., связаны прежде всего с характером развития восточнославянской книжности этого периода в целом»<sup>12</sup>. Все эти взаимосвязанные обстоятельства надо рассматривать в комплексе, а не как отдельные, независимые тенденции.

В заключение следует отметить, что мы имеем в нашем распоряжении достаточное количество обобщающих исследований по русско-болгарским и болгаро-русским связям, но ряд вопросов все еще ожидает критической оценки с точки зрения новейших источникововедческих открытий и современных сравнительных методов культурологии.

## Примечания

<sup>1</sup> Подробный обзор научных публикаций в прошлом до конца 70-х годов см.: *Ангелов В. Ст.* Из историята на руско-българските литературни връзки. 1, София, 1972, 2, 1980; *Павлова Р.* Болгарско-русские и русско-болгарские языковые связи. София, 1979, как и сборники статей: Българо-руски връзки през Средновековието. Старобългарска литература, 2, 1977; Руско-балкански културни връзки през Средновековието. София, 1982.

<sup>2</sup> *Лихачев Д. С.* Старославянските литератури като система // Литературна мисъл, XIII, 1969, 1. С. 3–38.

<sup>3</sup> Особо надо отметить вклад в эту проблематику двух российских ученых: *Калиганов И. И.* Историко-литературные проблемы южнославянского влияния на Руси // Славянские литературы. X Международный съезд славистов. София, сентябрь 1988 г. Доклады советской делегации. М., 1988. С. 51–65 и *Турилов А. А.* Болгарские литературные памятники эпохи Первого царства в книжности Московской Руси XV–XVI вв. (заметки в оценке явления) // Славяноведение 1995, № 1. С. 31–45 (и цитированная здесь библиография).

<sup>4</sup> *Picchio R.* Models and Paterns in Literary Tradition of Medieval Orthodox Slavdom // American Contributions to the VIIth International Congress of Slavists. II. The Hague-Paris, 1973. P. 439–467; *Naumov Al.* Literatura cerkiewnosłowiańska a komparatystyka literacka // Slavia, XLII, 1973, 2. P. 151; *Станчев Кр.* Поетика на старобългарската литература. София, 1982 // 30; Gattung und Genologie der slavischorthodoxen Literaturen des Mittelalters. Ed. *Klaus-Dieter Seeman.* Slavische Veröffentlichungen, 73. Wiesbaden, Otto Harrassowitz, 1992; *Izmirlieva V.* Stories and names: Modes of Eastern Orthodox Rhetoric of Sainthood // Palaeobulgarica, XVIII, 1994, N 3. P. 15.

<sup>5</sup> *Калиганов И. И.* Традиции старой письменности и возникновение новой болгарской литературы // Литература эпохи формирования наций. М., 1982. С. 176–177.

<sup>6</sup> *Зыков Э. Г.* Заметки о русско-болгарских литературных связях старшей поры (X–XI вв.) // Русско-болгарские фольклорные и литературные связи. I. Л, 1976. С. 10–14, 30–31.

<sup>7</sup> *Турилов А. А.* Болгарские литературные памятники эпохи Первого царства. С. 32.

<sup>8</sup> См. напр., *Николова Св.* Кирил Туровски в южнославянската книжнина // Palaeobulgarica, XII, 1988, N 3. С. 38–51.

<sup>9</sup> *Турилов А. А.* Памятники древнерусской литературы и письменности у южных славян в XII–XIV вв. (Проблемы и перспективы из-

учения) // Славянские литературы. XI Международный съезд славистов. Братислава; сентябрь 1993 г. Доклады российской делегации. М., 1993. С. 27-42.

<sup>10</sup> Da Roma alla terza Roma. I. Roma, Constantipololi, Mosca. Roma, 1981; II La nozione di «Romano» tra cittadinanza e universalità. Roma, 1984; III Roma fuori di Roma: istituzioni e immagini. Napoli-Roma, 1986.

<sup>11</sup> Ценные идеи и уточнения по этому вопросу: *Турилов А. А.* К вопросу о периодизации русско-южнославянских литературных связей XV-начала XVI вв. // Руско-балкански културни врзки през Средновековието. София, 1982. С. 68-74.

<sup>12</sup> *Турилов А. А.* Болгарские литературные памятники эпохи Первого царства. С. 41.

## Вновь о балладах Мицкевича в переводах Пушкина

Поясню слово «вновь» в заглавии статьи. Дело в том, что сорок лет назад, в 1956 г., мне уже довелось анализировать пушкинские переводы баллад Мицкевича<sup>1</sup>. Потребность вернуться к этой теме вызвана не пересмотром прежних позиций, а тем, что с тех пор появилось немало работ, рассматривающих взаимоотношения Пушкина и Мицкевича в целом (и в этой связи факт пушкинских переводов Мицкевича), либо специально посвященных этим переводам. Некоторые авторы пытаются переписать созданную усилиями не одного поколения исследователей картину, хотя и сложных, но дружественных в своей основе отношений между русским и польским поэтами. Другие — снова и снова рассматривают пушкинские переводы Мицкевича, иногда вступая в полемику с высказанными мною ранее суждениями.

История взаимоотношений Пушкина и Мицкевича привлекает внимание литературоведов многие десятки лет. На эту тему написаны сотни статей и исследований. Казалось бы, вопрос достаточно ясен: установлены достоверные факты, свидетельствующие о взаимных личных симпатиях поэтов, об их неугасимом интересе друг к другу и представляемой ими культуре, об их творческой близости (не исключаяющей полемики по политическим вопросам), которая была могучим катализатором в самобытных и оригинальных поисках великими поэтами новых путей в поэзии.

Однако до сих пор появляются искажающие истину суждения о том, что дружба Мицкевича и Пушкина «искусственно раздувалась». Так писал недавно, в 1991 г., польский литературовед Ян Вальц. По его мнению, эта дружба была «лишь знакомством», а исследователи «замалчивали антипольские стихотворения Пушкина, на все лады склоняли «Русских друзей», пренебрегая тем, что на самом деле написано в стихотворении «Русские друзья». А написано так, что если говорить о москалях, то, по мнению автора «Отрывка», от них можно ожидать всего наихудшего, даже если они друзья»<sup>2</sup>.

Это, конечно, не так. Из одной крайности (во многих советских работах затушевывался принципиальный поэтический

спор между Пушкиным и Мицкевичем по проблемам российской истории, роли в ней Петра I и т. д.) не следует бросаться в другую. Отношения Мицкевича и Пушкина надо рассматривать в сложном историческом контексте, что и делается в последних работах русских исследователей<sup>3</sup>.

Даже если бы в этих и других работах не было множества аргументированных доказательств духовной близости двух поэтов, достаточно было бы сослаться на статью Мицкевича «Пушкин и литературное движение в России», опубликованную им в 1837 г. в Париже после получения известия о гибели русского поэта. Мицкевич писал в ней о том, что в России «никто не заменит Пушкина», что «Пушкин, коего талант поэтический удивлял читателей, увлекал, изумлял слушателей живостью, тонкостью и ясностью ума своего, был одарен необыкновенной памятью, суждением верным, вкусом утонченным и превосходным». Мицкевич писал, что он близко знал русского поэта довольно долгое время и лучшими чертами его характера считал искренность, благородство и сердечность. «Друг Пушкина» — так была подписана статья Мицкевича<sup>4</sup>. И, конечно, нельзя забывать об исключительной плодотворности пребывания в России и дружеского общения с Пушкиным для расцвета творческого гения польского поэта. В. Ледницкий еще в 30-е годы писал о русской ссылке Мицкевича как о «важнейшем периоде его жизни» и о том, что «Мицкевич является необычайно важным творческим элементом в поэзии Пушкина», а «без русских мы никогда должным образом не поймем и не оценим Мицкевича»<sup>5</sup>.

По словам современной польской исследовательницы А. Витковской, «русские совершили открытие, последствия которого трудно переоценить: они открыли Мицкевича для себя, но также и для нас, и для него самого. В Польше Мицкевич еще долго считался бы самозванным претендентом на литературный Парнас»<sup>6</sup>.

В ряду фактов, свидетельствующих о творческой близости Пушкина и Мицкевича, находятся и пушкинские переводы Мицкевича. Эти переводы тем более ценны, что переводческая деятельность Пушкина не очень обширна и являлась своего рода идейным и художественным дополнением его оригинального творчества, вне контекста которого трудно понять и особенности пушкинских переводов.

Как известно, Пушкин перевел начало поэмы Мицкевича «Конрад Валленрод» («Отрывок из поэмы «Конрад Валленрод М-ча» был напечатан в начале 1829 г. в «Московском вестни-

ке») и 28 октября 1833 г. в Болдине — две баллады «Czaty» («Дозор», в переводе Пушкина — «Воевода») и «Trzech Budrysów» («Три Будрыса», в переводе Пушкина — «Будрыс и его сыновья»). Переводы баллад впервые были напечатаны в журнале «Библиотека для чтения» в 1834 г. (т. III, кн. 3) и с тех пор входят во все издания сочинений Мицкевича на русском языке вплоть до наших дней.

Вторая болдинская осень Пушкина (октябрь — ноябрь 1833 г.) отмечена большим интересом русского поэта к Мицкевичу. Этой осенью Пушкин читает том собрания сочинений Мицкевича (с третьей частью «Дзядов»), только что привезенный ему из Парижа другом обоих поэтов С. А. Соболевским, и переписывает своей рукой польский текст стихотворений Мицкевича «Русским друзьям» и, «Олешкевич» и тридцать один стих из «Памятника Петру Великому». Тогда же в Болдине Пушкиным написан «Медный всадник», содержащий скрытую полемику с Мицкевичем об исторической роли Петра I, набираются первые черновики стихотворения «Он между нами жил...», посвященному польскому поэту.

Обратимся к переводам баллад. Давно было замечено, что «Воевода» и «Будрыс» по-разному соотносятся с подлинником. «Будрыс» большинством исследователей — за редчайшими исключениями<sup>7</sup> — считается «непревзойденным переводом»<sup>8</sup>, удивительно точным во всех аспектах. «Воеводу» же многие считают вольным переложением или подражанием.

Предпринятый нами сорок лет назад разбор переводов ставил своей целью обосновать мнение, высказанное в 1924 г. В. Брюсовым: «Манера великого польского поэта схвачена в них с полной точностью, и никакие позднейшие переводы не могут заменить пушкинских „Воеводу“ и „Будрыса“»<sup>9</sup>.

Высказывались и совершенно противоположные мнения. В 1855 г. П. Бартенев писал, что «переводы обеих баллад Мицкевича у Пушкина весьма слабы; особенно перевод, который он назвал «Воевода», далеко не передает необыкновенной силы и прелести польского поэта»<sup>10</sup>. Сто лет спустя, в 1955 г., выдающийся украинский поэт, тоже переводчик Мицкевича, М. Рыльский писал: «Знатоки, в том числе Валерий Брюсов, считают оба перевода конгениальными. Я этого мнения не разделяю»<sup>11</sup>.

В этих высказываниях просматривается извечный спор о том, что следует переводить: слова или мысли. Мне кажется бесспорным, что в результате перевода должно возникнуть



произведение столь же значительное, как и оригинал, хотя скептики и утверждают, что такое невозможно. К тому же проблему следует поставить иначе: не возможен ли перевод, а нужен ли перевод, поскольку он должен отвечать, по верному замечанию известного польского литературоведа С. Скварчиньской, «всем тем задачам, которые естественно выполняет в национальной литературе каждое оригинальное произведение»<sup>12</sup>, и только в этом случае он может обеспечить иноязычному произведению достойное место в новом контексте.

Практически в каждой работе, посвященной переводу, встречаются рассуждения об отклонениях от подлинника, которые неизбежны при переводе. Но «если целью анализа считать разбор переводческих сдвигов, — пишет известный словацкий компаративист Д. Дюришин, — то из этого закономерно вытекает недооценка творческого акта переводчика...»<sup>13</sup>. Дюришин различает понятия *точность* и *верность* перевода и приводит такой пример: известная русская переводчица Т. Щепкина-Куперник не была точной при переводе текста «Сирано де Бержерака», увеличив его в полтора раза. Но она осталась верной оригиналу. Можно привести немало примеров различных «сокращений» или «расширений» и других отклонений от оригинала в переводах, которые, однако, при всей своей формальной неточности в принципе сохраняют верность оригиналу.

Главным, таким образом, становится вопрос: умеет ли переводчик воссоздать идейно-эмоциональное и стилевое богатство оригинала, его эстетическую силу и каким путем он добивается нужного творческого результата, который не достигается исключительно точной передачей лексико-синтаксического содержания оригинала.

С этой точки зрения пушкинские переводы баллад Мицкевича — образец глубокого проникновения в мир чувств и мыслей произведения. Пушкин вслед за Жуковским выступил против «рабской верности» в переводе, которая сплошь и рядом оборачивается «рабскою изменою»<sup>14</sup>. Средствами русского языка он блестяще передал поэтические ценности оригинала, не скупывая свой поэтический талант догмами «буквализма». «Подстрочный перевод никогда не может быть верен»<sup>15</sup>, — писал Пушкин и в своей переводческой практике руководствовался этим принципом.

Как отметил Р. Якобсон, в поэтическом наследии Пушкина особое место «занимают произведения с осознанным отпечат-

ком народного творчества»<sup>16</sup>. Особенно велик интерес Пушкина к фольклорным образцам в 30-е годы. Читая в Болдине сочинения Мицкевича и делая из них выписки, Пушкин, по-видимому, неслучайно выбрал для перевода именно баллады. Осенью 1833 г. он создает основанный на народных сказках и преданиях цикл знаменитых «Сказок». Естественно, что его привлекли баллады Мицкевича, отразившие народные нравы и психологию<sup>17</sup>.

Мицкевич, как ни один другой польский поэт, для выражения своего романтического мироощущения многократно обращался к польскому, белорусскому и литовскому фольклору и превращал взятые из него сюжеты, пронизанные нравственным отношением к миру, в литературные шедевры, что стало одной из причин огромного воздействия Мицкевича на формирование национальных литератур Белоруссии и Литвы.

Баллады Мицкевича, ожившие в пушкинском переводе для русского читателя и ставшие достоянием русской поэзии, продолжили традицию русской народно-реалистической баллады.

Народность содержания и художественная форма сближают пушкинские переводы баллад Мицкевича со «Сказками». Интересно, например, отметить совпадение в «Сказке о мертвой царевне и о семи богатырях» (1833) и в балладе о Будрысе народно-речевых оборотов.

В балладе:

*Ждет-пождет их старик домовитый...*

*Снег на землю валится...*

В сказке:

*Ждет-пождет с утра до ночи...*

*Снег валится на поля...*

Понимание народной поэзии и творческое ее использование позволили Пушкину передать фольклорную сказочность баллады «Будрыс». Так, например, Пушкин сохранил использованный Мицкевичем троекратный зачин:

*Po śnieżystej zamieci do wsi zbrojny mąż leci.*

*Снег на землю валится, всадник с ношею мчится. И т. д.*

Пушкин виртуозно заменяет сравнения Мицкевича такими же реалистически точными, образными (*wesolutkie jak młode*

*koteczki – весела, что котенок у печки*), отчасти народными, как и в подлиннике (*lice bielsze od mleka – как роза румяна, а бела, что сметана*).

Показателен и следующий пример. Вместо *Oni wsiedli, broń wzięli, robiegli* подлинника, у Пушкина – *Ждет-пождет их старик домовитый*. Превосходно это определение старого Будрыса, отсутствующее у Мицкевича. Пушкинское уточнение образа Будрыса не противоречит подлиннику, а вытекает из него.

Впрочем, подробный анализ пушкинских переводов дан мною в упомянутой статье 1956 г. Остановлюсь здесь лишь на некоторых «упущениях» Пушкина, которые вновь и вновь отмечаются комментаторами.

Главным считается употребление Пушкиным слова «панна» вместо «жена»<sup>18</sup>. Этот упрек находим и в работах, появившихся за последние сорок лет. Из них выделяются обстоятельные и концептуальные исследования, к которым в первую очередь относится цикл статей польского ученого З. Гросбарта<sup>19</sup>. Суммирующей стала его статья «Пушкинские переводы Мицкевича и история перевода в России. Два методологических предложения»<sup>20</sup>.

Гросбарт поддерживает и дополняет тех исследователей, которые ставят своей целью изучить взаимозависимость между оригинальным и переводческим творчеством Пушкина, а также проследить связь пушкинских переводов с другими русскими переводами поэзии Мицкевича. Он убеждает в том, что Пушкин в «Воеводе» усилил характер баллады Мицкевича в духе собственного творчества того времени. Но это не дает оснований отвергать, как это делает Гросбарт, наше утверждение о том, что пушкинские «упущения» не искажают смысл и дух баллады.

По мнению Гросбарта, «в интерпретации Пушкина мотивом баллады является не измена жены, как в оригинале, а соперничество двух любовников»<sup>21</sup>, а замена «жены» на «панну», т. е. по-польски – незамужнюю женщину, сделана Пушкиным сознательно.

Несколько иную, в целом противоречивую позицию в споре о переводе этой баллады заняла Я. Л. Левкович в статье «Переводы Пушкина из Мицкевича»<sup>22</sup>. Она подчеркнула социальную направленность пушкинской интерпретации: «Человек из народа оказывается не только выразителем социального протеста, но и носителем нравственного идеала»<sup>23</sup>. Левкович, в отличие от Гросбарта, считает, что замена «жены» на «панну» сделана Пушкиным «не умышленно и не связана с изменением

сюжета». Об этом свидетельствуют черновики перевода, в которых, как и у Мицкевича, есть «жена» и «женщина». Левкович обоснованно предполагает, что, во-первых, Пушкин ошибся, считая, что панна может означать по-польски и «молодую жену»<sup>24</sup>, а во-вторых, — и это главное — Пушкин стремился верно передать польский колорит баллады.

В процессе работы над переводом, отмечает Левкович, русские бытовые детали Пушкин заменяет польскими, соответствующими польской национальной культуре: «светлицу» — «спальней», «пуховик» — «кроватью», «мужа» — «паном», «молодую», «жену» — всюду «панной».

Левкович вслед за Гросбартом оспаривает выдвинутое мною утверждение о верности пушкинского перевода оригиналу. Однако в результате анализа она, хотя и называет пушкинский перевод «переделкой», приходит, в сущности, к тому же выводу: «Верная передача стиля народной баллады и ее польская окраска, цельность и последовательность характеров (хотя и других, чем у Мицкевича), напряженная драматичность и лексическая точность ставят переделку Пушкина выше многих точных и последовательных переводов»<sup>25</sup>. Подобные требования к переводу предъявлял и сам Мицкевич. Размышляя (в 1827 г.) о переводе на польский язык пушкинского «Бахчисарайского фонтана», он подчеркивал необходимость передать «силу стиля, богатство выражений, гармонию стиха»<sup>26</sup>.

Важно отметить, что особенности переводов Пушкина трудно понять вне контекста его оригинального творчества. Этот тезис неоднократно декларировался исследователями, но пока еще не получил развернутой аргументации. Одной из немногих удачных, хотя и не бесспорных, попыток его обоснования является, на мой взгляд, статья М. Новиковой «Испытание («Дозор» А. Мицкевича и «Воевода» А. Пушкина)»<sup>27</sup>. В ней поставлена задача «сопоставить «Воеводу» с иными, родственными ему вещами внутри общепушкинского контекста»<sup>28</sup>.

Автор статьи считает, что в пушкинском переводе «Дозора» отразилась нравственно-философская позиция русского поэта, убежденного во взаимосвязи и взаимоответственности всего сущего и в конечном торжестве гуманистического этического начала в жизни. Эта мысль вдохновляла, как пишет М. Новикова, древний эпос, Данте, Шекспира... Но ведь, добавим, — и Мицкевича, которого нет нужды в данном случае противопоставлять Пушкину, как это делает автор статьи: «Мицкевич

изображает событие уникальное, из ряда вон выходящее — «случай с выстрелом». Пушкин же вслед за творцами народных сказок пишет про закон и норму»<sup>29</sup> и т. д.

Моральное превосходство казака над воеводой подчеркнуто и Мицкевичем, а его поступок для автора «Дозора» естественен и совсем не уникален. Именно так была воспринята баллада Мицкевича современниками. Уже в январе 1829 г. один из них, назвав балладу «изрядно глупой» и «кабацкой», сообщал мнение о ней классициста Л. Осиньского: «Осиньский говорит, что простолюдины... постоянно выезжают с воеводами, каштелями и целят им в лоб»<sup>30</sup>. В 1843 г. Ю. Словацкий писал З. Красиньскому: «Когда-то дворовый украинский казак, стоя в салоне, где читали балладу Мицкевича о воеводе... ломал руки как в конвульсиях, и, наверное, поставленный за кустом, как герой баллады Наум, сделал бы то же самое, то есть... выпалил прямо в лоб воеводе»<sup>31</sup>.

В целом же размышления М. Новиковой о балладе «Воевода» в контексте всего пушкинского творчества привлекательны и открывают новые перспективы интерпретации переводов Мицкевича, как, например, один из ее ключевых выводов: «Воевода ведет себя как собрат Скупого рыцаря («мне все послушно, я же — ничему»). А Хлопец всем естеством своим чует нравственные силы, идти против которых «не можно», раскрывается сполна в общепушкинском контексте: мальчик Димитрий и юродивый Николка, Хлопец и безумная Мария оказываются у Пушкина сильнее царя Бориса, гетмана, воеводы»<sup>32</sup>.

Можно согласиться с М. Новиковой в том, что Пушкин в переводе усилил те элементы баллады, которые были родственны его собственному восприятию жизни и системе его идейно-художественных ценностей. Но надо подчеркнуть и известное родство художественных принципов и творческой манеры двух великих поэтов, которое и способствовало передаче Пушкиным стилистическими средствами собственной поэзии эмоционально-нравственного заряда подлинника.

Пушкин не просто переложил строки Мицкевича, но придал им на русском языке законченную и совершенную форму. Пушкинские переводы баллад производят поэтому впечатление подлинника. Иноязычные произведения стали фактом русской литературы, удержав при этом приметы своей изначальной принадлежности польской поэзии.

Спор о точности и верности переводов Пушкина из Мицкевича уже давно — и в пользу Пушкина — разрешен самим временем.

## Примечания

<sup>1</sup> Хорев В. А. Баллады Мицкевича в переводе Пушкина // Литература славянских народов. М., 1956. Вып. 1. С. 83–92.

<sup>2</sup> *Walc J. Architekt walki. Chotomów, 1991. S. 194.*

<sup>3</sup> См., напр.: *Бэлза И.* Пушкин и Мицкевич в истории музыкальной культуры. М., 1988; *Ивинский Д.* Александр Пушкин и Адам Мицкевич в кругу русско-польских литературных и политических отношений. Вильнюс, 1993; *Хорев В. А.* О стереотипе и убеждении в литературе (на материале польской и русской литературы) // Путь романтический совершил... Памяти Б. Ф. Стахеева. М., 1996 и др.

<sup>4</sup> Цит. в переводе П. А. Вяземского: А. С. Пушкин в воспоминаниях современников. М., 1985. Т. I. С. 130.

<sup>5</sup> *Puszkín. 1837–1937. T. I. Cz.1. S. 451–452.*

<sup>6</sup> *Witkowska A. Mickiewicz. Słowo i czyn. Warszawa, 1957. S. 54.*

<sup>7</sup> В. Г. Чернобаев ставил прозаический перевод баллады Ф. Булгарина выше пушкинского «Будрыса» по точности передачи текста. См.: *Чернобаев В. Г.* К вопросу о литературных связях Пушкина и Мицкевича // Уч. зап. Ленингр. пед. ин-та им. А. И. Герцена. 1938. Т. XIV. С. 104.

<sup>8</sup> *Антокольский П. Г.* О художественных переводах литератур народов СССР // Лит. газета. 1954. № 154.

<sup>9</sup> *Брюсов В.* Ремесло поэта. Статьи о русской поэзии. М., 1981. С. 21.

<sup>10</sup> *Бартенев П.* Два стиха Пушкина // Русский архив. 1855. № 3. С. 460.

<sup>11</sup> *Рыльский М.* О поэзии. Статьи. М., 1974. С. 206.

<sup>12</sup> *O współczesnej kulturze literackiej. Wrocław, 1973. S. 278.*

<sup>13</sup> *Дюришин Д.* Теория сравнительного изучения литературы. М., 1979. С. 161.

<sup>14</sup> *Жуковский В. А.* Письмо С. С. Уварову // Зарубежная поэзия в переводах В. А. Жуковского. М., 1985. Т. 2. С. 498.

<sup>15</sup> А. С. Пушкин. О Мильтоне и Шатобриановом переводе «Потерянного рая». Полн. собр. соч. в 1-м т. М., 1949. С. 1270.

<sup>16</sup> *Якобсон Р.* Работы по поэтике. М., 1987. С. 207.

<sup>17</sup> Д. Б. Кацнельсон высказала предположение об использовании Мицкевичем в «Воеводе» антикрепостнической народной песни-баллады о пане старосте и в духе своего времени (1954 г.) прямолинейно писала: «В смелом поступке своего героя автор «Воеводы» воплотил истинные настроения широких крестьянских масс... Баллада звучала как призыв к справедливой расплате с крепостниками». (*Кацнельсон Д. Б.* К вопросу об отношении Миц-

кевича к народному творчеству // Уч. зап. ин-та славяноведения АН СССР. М., 1954. Т. VIII. С. 220).

<sup>18</sup> Кулаковский П. Славянские мотивы в творчестве Пушкина. Варшава, 1899. С. 18–19; *Tretiak J.* Mickiewicz. Puszkina. Warszawa, 1907. S. 266; *Tyc J.* Puszkiniowskie przekłady z Mickiewicza // Puszkina. 1837–1937. Kraków, 1939. Т. II. S. 15–38 и т. д.

<sup>19</sup> *Grosbart S.* Tradycja puszkiniowska w tłumaczeniach poezji Mickiewicza na rosyjski // *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego. Ser. I*, 1964. Z. 36; *Idem.* Zagadnienie adekwatności w Puszkiniowskich przekładach ballad Mickiewicza // *Ibid.* 1965. Z. 41; *Idem.* Pierwsze rosyjskie tłumaczenie ballady «Trzech Budrysów a przekład Puszkina» // *Ibid.* 1968. Z. 54; *Idem.* Dosłowność w tłumaczeniu a problem stylu. «Czaty» Mickiewicza w przekładzie Feta // *Z polskich studiów sławistycznych. Ser. III. Językoznawstwo.* Warszawa, 1968 и т. д.

<sup>20</sup> *Grosbart Z.* Puszkiniowskie tłumaczenia Mickiewicza a dzieje przekładu w Rosji. Dwie propozycje metodologiczne // *Spotkania literackie. Z dziejów powiazań polsko-rosyjskich w dobie romantyzmu i neoromantyzmu.* Wrocław, 1973.

<sup>21</sup> *Ibid.* С. 97.

<sup>22</sup> Пушкин. Исследования и материалы. Т. VII: Пушкин и мировая литература. Л., 1974.

<sup>23</sup> Там же. С. 161.

<sup>24</sup> В библиотеке Пушкина был словарь польского языка С. Б. Линде, в котором словосочетание «панна млода» (*panna mioda*) толкуется как синоним молодой замужней женщины.

<sup>25</sup> *Левкович Я. Л.* Указ. соч. С. 163.

<sup>26</sup> В 1827 г. в «Московском телеграфе» Мицкевич опубликовал рецензию «О польских переводах из Дмитриева и Пушкина». Цит. по: *Мицкевич А.* Собр. соч. М., 1954. Т. 4. С. 49.

<sup>27</sup> Вопросы литературы. 1983. № 10. С. 145–168.

<sup>28</sup> Там же. С. 146.

<sup>29</sup> Там же. С. 163.

<sup>30</sup> Цит. по: *Горский И. К.* Адам Мицкевич. М., 1955. С. 129.

<sup>31</sup> Там же. С. 129–130.

<sup>32</sup> *Новикова Л.* Указ. соч. 161.

С. В. Никольский  
(Москва)

## Пушкин как источник оптимизма для славянских литератур (А. С. Пушкин и Ф. Л. Челаковский)

В год двухсотлетнего юбилея А. С. Пушкина исполняется 200 лет со дня рождения еще одного замечательного славянского поэта — Франтишека Ладислава Челаковского (1799–1852). Фигура Челаковского достаточно типична почти для всех литератур западных и южных славян, чтобы попытаться показать на его примере некоторые существенные черты восприятия творчества Пушкина в славянских странах на первом этапе знакомства с ним, совпавшим здесь с эпохой национального возрождения.

Всего три месяца разделяют даты рождения Пушкина и Челаковского. И вместе с тем так разнятся обстоятельства их жизни, само положение в мире Российской империи и Чехии того времени, стадии развития литератур, которые они представляют. Пушкин принадлежал к известному и старинному дворянскому роду, генеалогическое древо которого уходит своими корнями в эпоху, воспетую в русских былинах, которыми так восхищался Челаковский. И даже экзотический прадед Пушкина (из далекого Камеруна, как это выяснилось в последнее время) был приближенным великого царя, «державца полумира», говоря словами самого поэта. Челаковский происходил из самых низших сословий провинциального чешского городка Страконице. Когда он с благодарностью писал, что «лучшей частью своей личности» обязан «твердым мозолям» своего отца<sup>1</sup>, то это был не только образ. Ему приходилось видеть на руках отца настоящие мозоли — отец его был плотником. Пушкин воспитывался в привилегированном лицее, рос в среде, приобщенной ко всем богатствам отечественной и общеевропейской культуры. Челаковский был отделен от них и социальным происхождением, и национальным неравноправием. Тем не менее ценой трудов и лишений ему удалось получить образование. Он стал одним из самых крупных чешских поэтов XIX в., одним из лучших славянских фольклористов, видным языковедом-славистом<sup>2</sup>. И его духовному миру суждено было соприкасаться и с творчеством Пушкина. Он выступил и



как первый переводчик его поэзии в Чехии, если не считать прозаического перевода «Цыган», появившегося в 1831 г., за несколько лет до публикации журнальных подборок стихотворений Пушкина в поэтических переводах Челаковского в 1833, 1837 гг. О месте и роли Челаковского в истории чешской литературы дают представление слова Яна Неруды: «Челаковский и Коллар по праву считаются двумя вершинами старшей чешской поэзии... это две могучие глыбы, на которых зиждется современная литература»<sup>3</sup>.

Глубоко переживавший подневольное положение своей родины, Челаковский с юности многие надежды для нее связывал с Россией. Он восхищался тем, что русский народ «без посторонней помощи» сумел освободиться от иноплеменного ига, а позднее смог сокрушить непобедимую до того армию Наполеона. Этому событию он посвятил и одно из своих стихотворений, которое назвал «Великой панихидой» — панихидой по воинам, павшим в сражении при Бородино. А в хрестоматии русской литературы, изданной им в 1852 г., где приводятся и образцы разных типов повествования — эпистолярного жанра, путевых заметок и т. п., Челаковский поместил и описание Бородинской битвы (автор — Бутурлин). В письмах он отмечал, что «пожар Москвы осветил всю Россию и все славянство»<sup>4</sup>. Все это было для него, как и для многих других представителей западных и южных славян, свидетельством исторической жизнеспособности славянских народов. Известно, что Запад тогда отказывал славянам, особенно малочисленным славянским племенам, в праве считаться историческими народами, что, к слову сказать, проскальзывает и в воззрениях Маркса и Энгельса.

В том же ключе воспринимался Челаковским и подъем духовной жизни в России, который укреплял веру славянских народов, пытавшихся возродить свою угнетенную и ослабленную культуру, в их собственные культуротворческие способности и возможности, их собственный культурообразующий потенциал. Во вступительной статье к упомянутой хрестоматии русской литературы он не без гордости отмечал «прекрасное величие русской литературы, которого она достигла в течение всего лишь одного столетия»<sup>5</sup>. Суть, таким образом, не только в том, что Пушкин мог давать и давал те или иные творческие импульсы (к восприятию некоторых из них большая часть литератур западных и южных славян не всегда еще была и готова), но уже и в самом факте появления такого ослепительно яркого и

самобытного славянского поэта. (В этом смысле сходной была и общеславянская миссия Адама Мицкевича, высокую оценку творчества которого мы также находим у Челаковского, издавшего, кстати говоря, хрестоматию и по польской литературе.)

Оптимизм вызывал уже сам уровень, до которого в лице Пушкина так стремительно возвысилась русская литература, недавно еще совсем безвестная в Европе. Это вселяло надежду на быстрое и плодотворное развитие и других славянских языков и литератур. В 1849 г. в своей вступительной лекции в Пражском университете, где Челаковский получил профессуру, говоря о перспективах развития славянских литератур, он заявил: «С Пушкиным вступила в жизнь новая, национальная русская литература, которая развивается год от году и поднимается ко все более и более высоким вершинам. Самоосознание своего бытия и своего призвания уже пробудилось в этой самой выразительной ветви славянства (т. е. в русском народе. — С. Н.), и созревающий к самостоятельности русский дух несомненно будет все больше проявляться и в изящных искусствах и в науках, что в отдельных областях, как, например, в исторической науке, он уже и подтвердил (явно имелся в виду Карамзин. — С. Н.)»<sup>6</sup>.

В пору интенсивного процесса национального самоутверждения, естественно, с особой остротой стоял вопрос о национальном характере набирающей дыхание литературы. В этой связи чрезвычайно симптоматично, что в свою хрестоматию Челаковский включил значительную часть статьи Гоголя «Несколько заметок о Пушкине», где автор размышляет о нем как о национальном поэте. Эта та самая статья, которой восхищался Белинский и по поводу которой он писал: «Я не знаю лучшей и определенной характеристики национальности в поэзии, как ту, которую сделал Гоголь в этих коротких словах, врезавшихся в моей памяти: „Истинная национальность состоит не в описании сарафана, а в самом духе народа“»<sup>7</sup>.

Мысли Гоголя о национальном начале как величайшей ценности литературы чешские писатели, разумеется, воспринимали с восторгом и примеряли на себя. А Гоголь писал: «При имени Пушкина тотчас осеняет мысль о русском национальном поэте. В самом деле, никто из поэтов наших не выше его и не может более называться национальным; это право решительно принадлежит ему. В нем, как будто в лексиконе, заключилось все богатство, сила и гибкость нашего языка. Он

более всех, он далее раздвинул ему границы и более показал все его богатство. Пушкин есть явление чрезвычайное и, может быть, единственное явление русского духа: это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится через двести лет. В нем русская природа, русская душа, русский язык, русский характер отразились в такой же чистоте, в такой очищенной красоте, в какой отражается ландшафт на выпуклой поверхности оптического стекла.

Сама его жизнь совершенно русская... Он при самом начале своем уже был национален... Поэт может даже быть и тогда национален, когда описывает совершенно сторонний мир, но глядит на него глазами своей национальной стихии, глазами всего народа, когда чувствует и говорит так, что соотечественникам его кажется, будто это чувствуют и говорят они сами»<sup>8</sup>.

Актуальность статьи Гоголя для чешской патриотической общественности станет особенно понятной, если учесть обстановку, в которой создавалась и увидела свет хрестоматия Челаковского. Она вышла из печати в 1852 г., в пору самой глухой реакции, через три года после поражения революции 1848 г., когда рухнули надежды славянских, да и других народов Австрийской империи на автономию и демократические преобразования, когда чешские писатели подвергались репрессиям (К. Гавличек-Боровский находился в ссылке, Сабина и Фрич в тюрьме), когда в Праге еще сохранялось военное положение (оно будет снято только в 1853 г., уже после смерти Челаковского), когда были закрыты практически все чешские журналы, снова урезаны права чешского языка. Прага вновь запестрела вывесками на немецком языке и, по воспоминаниям современников, опять стала напоминать германский город<sup>9</sup>. Плацдарм для развития чешской национальной культуры и литературы, отвоеванный за три четверти века, вновь резко сузился. Тем более показательно появление такой хрестоматии, насквозь проникнутой идеей национального самоутверждения. Выход этой книги в первой половине 50-х годов, по сути, относится к событиям того же рода, что и публикация в 1853 г. знаменитого сборника стихотворений К. Я. Эрбена «Букет народных преданий», а также фундаментального собрания славянских пословиц самого Челаковского «Мудрость славянских народов в пословицах» (1851).

В русскую хрестоматию Челаковского включены десятки писателей, десятки и десятки текстов и вместе с тем она как

бы вся овеяна духом Пушкина. В разных материалах и разных разделах он шесть раз обращается к нему. Челаковский интересовался Пушкиным, начиная еще с 20-х годов, он стремился раздобывать его сочинения, ловил слухи о нем. Среди первых были упоминания в его письмах о поэмах «Руслан и Людмила» и «Бахчисарайский фонтан» (который он собирался и перевести). Он выражал озабоченность судьбой русского поэта в связи со слухами о его участии в заговоре декабристов. В 1826 г. в одном из писем своему другу Й. В. Камариту он упрекал его, что тот недостаточно внимательно прочел томик Пушкина, и добавлял: «Я хоть и второй раз читал, но до тех пор его из рук не выпустил, пока целиком не пробежал. А если у тебя на самом деле времени не было, мог бы и еще его у себя подержать»<sup>10</sup>. В начале 40-х годов в письме С. Тумановскому он сообщал, что у него есть восемь томов «новейшего издания» Пушкина 1838 г. и спрашивал, правда ли, что «прибавились» еще два тома и нельзя ли «получить их из Варшавы»<sup>11</sup>.

Чешский поэт был хорошо знаком с творчеством Пушкина. В то же время его интерес к нему характеризовался определенными акцентами. Как писатель и филолог Челаковский весьма высоко ценил, в частности, огромную роль Пушкина в формировании русского литературного языка. Ряд уже приводившихся его высказываний о русском поэте также сделан в контексте размышлений не только о литературе, но и о процессе развития русского национального языка, об освоении этим языком различных сфер национальной жизни и отраслей знаний и т. д. Да и в хрестоматию, наряду с художественными произведениями, Челаковский включил образцы эпистолярного стиля Пушкина (письмо П. А. Плетневу – о смерти Дельвига), его этнографических заметок – описание русской избы, нравов и характера русского крестьянина (пушкинское «Путешествие из Москвы в Петербург»), его путевых очерков. Все это теснейшим образом было связано с осмыслением пути развития и чешского языка.

Определяющей для собственного литературного творчества Челаковского являлась ориентация на народную поэзию. Жадный интерес к ней вообще охватил тогда все литературы западных и южных славян. В народной поэтической стихии увидели незаменимый источник национально самобытного искусства. Вся Европа восхищалась сербскими эпическими песнями, открытыми Караджичем. Ян Коллар назвал народные песни «ключа-

ми от святости национальности». Челаковский писал: «Нет ничего выше народной песни. Только в ней мы видим в живом поэтическом воплощении дух человеческий, только в ней наглядно выражен характер национальности»<sup>12</sup>. Всю свою жизнь Челаковский посвятил тому, чтобы сознательно и целенаправленно способствовать развитию национальной литературы через освоение форм и поэтики народной поэзии. Созданию его основных произведений предшествовала огромная работа по собиранию и переводу народных песен, в результате чего появилось единственное в своем роде (и не только в Чехии) трехтомное собрание «Славянских национальных песен» (1822–1827), представленных в оригиналах и в параллельных, «зеркальных» поэтических переводах Челаковского на чешский язык. Он замыслил также издать отдельными книгами переводы русских былин (из собрания Кирши Данилова) и сербских героических песен, но это намерение не было осуществлено. Он составил и издал, как уже говорилось, обширное сопоставительное собрание славянских пословиц.

Самое ценное в собственной поэзии Челаковского – сборники «Отголоски русских песен» (1829) и «Отголоски чешских песен» (1839), по поводу которых литературовед безукоризненного вкуса Ян Мукаржовский сказал, что Челаковский чеканил их «с искусством рафинированного ювелира»<sup>13</sup>. Стихотворения этих сборников типологически родственны «Песням западных славян» А. С. Пушкина, «Песне о купце Калашникове» М. Ю. Лермонтова, поэзии А. Кольцова. И из Пушкина для переводов на чешский язык Челаковский также выбирал по большей части стихотворения с фольклорными мотивами – «Гусар», «Два ворона», «Утопленник», «Зимний вечер» и т. п. Особенно высоко он ценил «Сказку о рыбаке и рыбке». Правда, она не была переведена им, но зато в своей хрестоматии он удостоил эту сказку особой честью, поместив ее за подписью Пушкина, но не в разделе, специально посвященном ему, а в разделе русской народной поэзии, рядом со своей любимой русской песней «Уж как пал туман на сине море». Тем самым как бы акцентировалась сама плодотворность творчества в духе народной поэзии, а гений Пушкина ставился вровень с коллективным гением народа.

Однако чешский поэт высоко ценил творчество Пушкина и в целом. В его хрестоматии мы найдем и поэму «Братья разбойники», и стихотворение «Клеветникам России», и отрывок

из «Капитанской дочки», и фрагмент «Путешествия в Арзрум». Правда, недооцененным остался «Евгений Онегин», отсутствующий в хрестоматии. (Надо сказать, что и в других литературах западных и южных славян пушкинский роман в стихах был освоен главным образом позднее.) Тем не менее, во многом именно деятельностью Челаковского был подготовлен буквально «взрыв» увлечения поэзией Пушкина в 50-е годы, когда в Чехии определилось и стремление к переводу и освоению всего его художественного наследия\*

Как мы видим, интерес Челаковского к Пушкину был теснейшим образом связан с целым комплексом коренных вопросов развития чешской национальной литературы – с вопросом о национальной миссии писателя, о воплощении национального мироощущения в литературе, о синтезе национального литературного языка, о национальной оригинальности художественных форм и поэтики и о тех возможностях, которые на этом пути открывало обращение к сокровищнице народной поэзии.

Но это общие тенденции. Между тем можно было бы и более крупным планом, на конкретном материале показать, как близко порой сходились и даже соприкасались творческие поиски Челаковского и Пушкина. Не лишено, например, интереса, что среди русских песен, особенно понравившихся Челаковскому, по крайней мере, две вызывали повышенное внимание и Пушкина. Одна из них – песня «Ты проходишь, дорогая, мимо кельи» – о монахе, тоскующем в келье по воле и по любви. Пражский цензор даже изъял текст этой песни из состава «Славянских национальных песен», и лишь позднее Челаковский сумел напечатать ее перевод в журнале. У Пушкина в черновых вариантах «Бориса Годунова» эту песню поют в корчме на литовской границе беглые монахи. Особенно ценил Челаковский песню «Уж как пал туман на сине море» – о гибели русского воина. Любил ее и Пушкин. Из его стихотворных отрывков видно, что он пытался даже использовать народный размер этой песни, разрабатывая сюжет о Вадиме новгородском. Он сделал и запись ее первой строки с разметкой ударений<sup>14</sup>. Но все же это частности. Существуют схождения и более широкого плана.

С точки зрения демократических веяний эпохи, затронувших в начале XIX в. славянские литературы, обращает на себя внимание, например, интерес и Пушкина, и Челаковского к периодам представительного правления у славян и его очагам.

Челаковский в этом отношении выделял, в частности, польскую шляхетскую демократию (с правом вето на решение короля) и еще больше (совпадая в этом отношении с Пушкиным) древний Новгород, а также систему самоуправления у казаков<sup>15</sup>. «Вольный Новгород» привлекал обоих поэтов своим вечерним строем, казачье самоуправление выборностью атаманов и военачальников и войсковыми кругами, которые и Пушкин, и Челаковский уподобляли своего рода «народным собраниям». Русского поэта история казачества волновала и в связи с его работой над «Историей Пугачева» и «Капитанской дочкой». Даже одну из причин пугачевского бунта он склонен был видеть в упразднении некоторых казачьих свобод. В сознании Челаковского представление о казачьей воле («Воля, воля — казачья доля» — воспроизводит он русское народное изречение в своем собрании славянских пословиц) стало составным элементом романтизированной картины патриархальной Руси. Он вообще настолько увлекся казачьей стариной, что сделал даже героем одного из стихотворения в «Отголосках русских песен» вольнолюбивого казака, «атамана круга казачьего», который, будучи ранен в сражении и оказавшись в турецкой темнице, предпочитает смерть неволе и срывает повязки со своих ран. (Некоторыми моментами стихотворение напоминает уже называвшуюся русскую народную песню «Уж как пал туман на сине море».) Слова «атаман круга казачьего» автор сопроводил примечанием, в котором разъясняется смысл термина и суть этого типа правления. Текст примечания гласит: «Главное народное собрание, коему принадлежала вся власть управления и суда, называлось войсковым кругом, без сомнения по наружному виду, какой имели сии общественные сходбища, проходившие обычно на открытой площадке, где казаки действительно составляли из себя круг в знак почтения месту и случаю. Всякий казак имел здесь свободный голос»<sup>16</sup>. Самое поразительное, что очень близкий вариант этого текста мы встречаем и в «Истории Пугачева» Пушкина, написанной несколькими годами позднее. Совпадение объясняется тем, что оба автора шли от одного и того же источника. Им была статья русского историка В. Д. Сухорукова о казачьей старине, напечатанная еще в 1824 г. в журнале «Соревнователь просвещения»<sup>17</sup>.

Василий Дмитриевич Сухоруков (1795–1841) происходил из казаков, служил чиновником в Петербурге, был связан с декабристами и даже оказался посвященным в существование

тайного общества. Статья Сухорукова – не просто экскурс в историческое прошлое. Рассказывая историю казачества, вольно или невольно идеализируя ее и создавая своего рода ретроспективную патриархальную утопию, автор сознательно пропагандировал представительный образ правления с выборными органами власти, выражал заветную мечту об идеальном государственном устройстве. Изложение ведется таким образом, что читателю достаточно было заменить слова «казак» и «казацкий» на «гражданин» и «гражданский», и он получал программу демократического устройства общества во главе с «народным собранием, коему принадлежала вся власть управления и суда»<sup>18</sup>. Из центральной части статьи Сухорукова и взяли цитаты и Челаковский, и Пушкин (оба они ссылаются на этот источник). Впрочем, Пушкин мог опираться не только на статью, но и на воспоминания о своих личных беседах с Сухоруковым, с которым он познакомился во время путешествия в Арзрум. В очерке об этом путешествии он сообщил: «Вечера я проводил с умным и любезным Сухоруковым; сходство наших занятий сближало нас. Он говорил мне о своих литературных предположениях, о своих исторических изысканиях, некогда начатых им с такой ревностью и удачей. Ограниченность его желаний и требований поистине трогательна. Жаль, если они не будут исполнены»<sup>19</sup>. (Последние строки намекают на судьбу Сухорукова, которая после восстания декабристов сложилась очень непросто – он оказался в опале и лишился возможности заниматься историей. Пушкин даже пытался помочь ему, направив соответствующее прошение в III отделение царской канцелярии, но оно не увенчалось успехом.) Позднее, в 1836 г., Пушкин написал теплое письмо Сухорукову, в котором, вспоминая встречу с ним в «арзрумском дворце», приглашал его к участию в своем журнале «Современник»: «Пришли-те-ка мне что-нибудь из ваших дельных, добросовестных, любопытных произведений»<sup>20</sup>.

Встречи Пушкина с Сухоруковым в Арзруме происходили в середине лета 1829 г. – по воле случая как раз в то время, когда в Праге вышел из печати поэтический сборник Челаковского «Отголоски русских песен» со стихотворением «Узник», навеянным статьей Сухорукова. Но ни Сухорукову, ни Пушкину не довелось узнать об этом стихотворении. Что касается Челаковского, то, перечитывая впоследствии «Путешествие в Арзрум», чтобы выбрать из него отрывок для своей хрестоматии, и встретив упо-



минание о Сухорукове, он, возможно, и задумался, не тот ли это Сухоруков, что писал о казачьей вольнице.

Интерес Пушкина и Челаковского к представительным формам правления на Руси, хотя и развивался у каждого из них самостоятельно, выросал на общей почве русской литературной традиции.

Попутно отметим, что Челаковский был не единственным чешским автором эпохи национального возрождения, приобщившимся к этой традиции и к той же тематике. Как установил Юлиус Доланский, среди источников знаменитых поэтических мистификаций Вацлава Ганки и Йозефа Линды, появившихся под названием Краледворской и Зеленогорской рукописи (1817, 1818) и выданных авторами за древнечешские памятники, была в частности, повесть Н. М. Карамзина «Марфа Посадница», действие которой происходит в Новгороде. Описания новгородского веча послужили одним из стимулов и образцов авторам «Рукописей» для создания картины древнечешского государства с развитыми правовыми нормами и представительным сеймом.

В Зеленогорской рукописи создан также яркий образумной правительницы княжны Либуше, восседающей «в белоблещущей ризе» на «отчем престоле»; около нее — две «вещие девы», «в руках у одной правовые доски, у другой — меч, карающий кривду». В данном случае, как показал Доланский, налицо и прямая реминисценция из Карамзина — из его статьи «О случаях и характерах в российской истории, которые могут быть предметом художеств»<sup>21</sup>. Говоря о Ярославе Мудром, Карамзин подсказывал: «Вот мысль для картины: Ярослав одной рукой разворачивает свиток законов, другой держит меч, готовый наказать преступника»<sup>22</sup>. Этим советом и воспользовались чешские авторы. Во всем этом очевидна та же направленность интереса, что и у Челаковского. Образ Либуше, кстати говоря, — один из наиболее ярких поэтических образов, созданных в чешской литературе национального возрождения до Коллара и Челаковского. «Знаковый» характер этого образа сознания эпохи чешского национального возрождения в наши дни исследован В. Мацурой<sup>23</sup>.

## Примечания

<sup>1</sup> Цит. по: *Vladyka J. Čelakovský-český milý svatý Rusi. Praha, 1949. S. 6.*

<sup>2</sup> О славистических интересах Ф. Л. Челаковского см. подробнее: Slavistický odkaz F. L. Čelakovského (Práce z dějin slavistiky XI) / Věd. red. J. Petr, Z. Urban. Univerzita Karlova. Praha, 1988. 263 s.

<sup>3</sup> Neruda J. Podobizny. Praha, 1951. S. 353–354.

<sup>4</sup> Čelakovský F. L. Korespondence a zápisky I. Praha, 1907. S. 418.

<sup>5</sup> Čelakovský F. L. Všeslovanské počáteční. Č. II. Z písemnictví ruského. V Praze. 1852. S. 111.

<sup>6</sup> Hysek M. Vstupní přednáška F. L. Čelakovského na Pražské univerzitě // Listy filologické. 1923. S. 259–260. \*

<sup>7</sup> Белинский В. Г. Собр. соч. В 3-х т. М., 1948. Т. II. С. 160.

<sup>8</sup> Гоголь Н. В. Собр. соч. М., 1986. Т. 6. С. 56–57.

<sup>9</sup> См., например: Stašek A. Vzpomínky. Praha, 1952. S. 156.

<sup>10</sup> Čelakovský F. L. Korespondence a zápisky. Praha, 1935. D. IV. C. II. S. 587.

<sup>11</sup> Ibid. Praha, 1933. D. IV. C. II. S. 171.

<sup>12</sup> Čelakovský F. L. Slovanské národní písně. Praha, 1946. S. 12.

<sup>13</sup> Miškařovský J. Příklad poesie. Praha, 1991. S. 13.

<sup>14</sup> Пушкин А. С. Полн. собр. соч. В 10-ти т. М., 1956. Т. II. С. 408–409.

<sup>15</sup> См.: Никольский С. В. О знакомстве Ф. Л. Челаковского с декабристским журналом // Ученые записки Института славяноведения. М., 1954. Т. VIII. С. 338–341.

<sup>16</sup> Čelakovský F. L. Básnické spisy. Praha, 1950. Sv. 3. S. 75.

<sup>17</sup> Сухоруков В. Д. О внутреннем состоянии донских казаков в конце XVI столетия // Соревнователь просвещения. 1824. Ч. XXIV. С. 183–200.

<sup>18</sup> См. подробнее: Никольский С. В. Две эпохи чешской литературы. М., 1981. С. 82–101; Nikolskij S. Dvě epochy české literatury. Praha, 1986. S. 70–90.

<sup>19</sup> Пушкин А. С. Полн. собр. соч. М., 1957. Т. VI. С. 695.

<sup>20</sup> Там же. 1958. Т. X. С. 567.

<sup>21</sup> См. подробнее: Bolanský J. Ohlas clvou ruských lásníků v Rukohisech královédvorském a zelenogorekém. Praha, 1969. S. 34 u passim.

<sup>22</sup> Сочинения Карамзина. М., 1814. Т. VII. С. 333.

<sup>23</sup> Macura V. Český sen. Praha, 1998. S. 88–96.

Р. Ф. Доронина  
(Москва)

## Эхо пушкинского творчества в сербской поэзии XIX — начала XX вв.

Имя Пушкина появляется в сербской печати относительно рано — впервые читающая публика встречается с ним в 1825 г. на страницах первого номера первого у сербов литературного журнала «Сербска летопис»<sup>1</sup>. Пока Пушкин только назван в ряду других русских писателей, но скоро его будут выделять — уже в 1826 г. в той же «Летописи» о нем напишут, как о «славном поэте русском», а в 1828 г. его имя поставят рядом с Байроном. Однако переводы Пушкина в первой половине XIX в. единичны и мало удачны (первый из них — отрывок из «Полтавы» — относится к 1836 г.). Характерны публикации стихов Пушкина в оригинале; в частности, в черногорском календаре «Грлица» за 1839 г. были напечатаны «Бонапарт и черногорцы» и «Песня о Георгии Черном»<sup>2</sup>.

У такого несколько «замедленного» знакомства сербов с творчеством Пушкина было немало причин, в значительной степени обусловленных историческими обстоятельствами. Литературная среда только складывалась и не была готова к пониманию Пушкина (как известно, его творчество трудно воспринимается иноязычным читателем). Литература Сербии 1810–1830-х годов лишь начинала тот путь, уже пройденный русской литературой к тому времени, когда в нее вступил Пушкин (Пушкину предшествовал, как отмечает Ю. Лотман, «грандиозный труд по построению новой русской литературы, как части и наследницы литературы мировой»<sup>3</sup>). Сербские писатели находились во власти просветительских идей, сентименталистских и классицистических традиций, чужих и отнюдь не лучших литературных образцов. Деятельность идеолога национального возрождения Вука Караджича (1787–1864) способствовала формированию литературного языка на основе народной разговорной речи, в фольклоре открывали самобытные истоки национальной культуры, литература выходила к романтизму.

Новый важный аспект заметен и в отношениях сербских литераторов к поэзии Пушкина. Об этом свидетельствует пример двух выдающихся поэтов — черногорца Петара Негоша и Бранко Радичевича.

Петар II Петрович Негош (1813–1851) – видный государственный деятель Черногории, ее светский и духовный правитель, поэт, мыслитель, рожденный мощной стихией народного художественного сознания и вознесенный незаурядным талантом и своим упорством к вершинам европейской образованности и культуры. Годы его правления отмечены плодотворным развитием русско-черногорских контактов. Как поэт в своем творчестве он был многим обязан русской литературе. Под впечатлением поэзии Ломоносова написаны его ранние оды, ему принадлежит перевод фрагментов «Слова о полку Игореве». Он зачитывался сочинениями Державина, Жуковского, Пушкина (как, впрочем, и произведениями античной и западноевропейских литератур – его привлекали Данте, Петрарка, Мильтон, Ламартин и, конечно, Байрон). Пушкин был его особой любовью. Негош мечтал познакомиться с русским поэтом, когда в конце 1836 г. отправлялся в Россию. Этого не случилось. Вмешались политические интриги, и Негош, задержанный в дороге на несколько месяцев (сначала в Вене, а затем в Пскове), опоздал. Пушкина не стало. Сохранилось предание, что Негош – митрополит, владыка Черногорский – отслужил панихиду по великому поэту в Святогорском монастыре<sup>4</sup>.

Негош не мог забыть Пушкина. Ему он посвятил сборник народных песен «Зеркало сербское» (1846), который открывается стихотворением «Памяти Александра Пушкина» (есть другой перевод названия этого стихотворения – «Тени Александра Пушкина») с такой строкой: «Счастливым поэт великого народа» (среди ранних авторских вариантов: «гений славянский», «помазанник божий»). Но Пушкина заставляет вспомнить и главное произведение Негоша – «Горный венец» (главным оно является и вообще в сербской литературе XIX в.). Эта драматическая лиро-эпопея, изданная в предреволюционном 1847 г., подобно многим произведениям писателей эпохи национального возрождения славян основана на историческом материале – на эпизоде из жизни черногорцев на рубеже XVII–XVIII вв. Ее центральная тема – борьба за национальную независимость – выросла из трагического конфликта: братоубийственного раскола национальных сил перед лицом общего врага (турецких завоевателей). В масштабности вопросов, которые ставит Негош в этом произведении, а именно: судьба народа, отношения народа и власти, ответственность власти и народ как главный герой – слышен отзвук «Бориса Годунова». Заметим, кстати, что Негоша волнует и тема самозванства на престоле, которую он поднимает в своем последнем произведении

«Самозванец Степан Малый» (1847), созданном так же, как «Горный венец» на основе событий суровой истории Черногории. Трагедию Пушкина заставляет вспомнить и драматическая форма сочинения Негоша. И так же, как «Борис Годунов», «Горный венец» написан скорее для чтения, чем для сцены. В отличие от ранних произведений Негоша, отмеченных некоторой отвлеченностью, умозрительностью, «Горный венец» наполнен жизненно-конкретным материалом. Одну из причин подобной эволюции Негоша известный сербский литературовед Милан Богданович видел в глубоком увлечении поэта Пушкиным<sup>5</sup>.

Негош — фигура чрезвычайно сложная, объемная. Его творчество невозможно отнести к какому-либо одному литературному направлению — в нем переплелись разные тенденции и традиции. «Его творчество включает в себя несколько переходных эпох, концепций, ориентаций и т. д.», — скажет сербский литературовед А. Петров и проведет знаменательную параллель: «Так же, как у Пушкина»<sup>6</sup>.

А вот Бранко Радичевич (1824–1853) — лирик, романтик, младший современник и поэт, горячо любимый Негошем. Он из Воеводины, студент Венского университета. Сподвижник Караджича, Радичевич — один из самых убежденных борцов за утверждение его реформаторских идей в области национальной культуры и языка. В то же время он один из той плеяды молодых литераторов, которых привлекал опыт немецких романтиков, поэзия Байрона, Пушкина, Мицкевича, Махи. Книга стихов Радичевича выходит в том же 1847 г., что и «Горный венец» Негоша. 1847 год вообще примечательный год в сербской культуре — тогда же Караджич издает свой перевод Нового Завета на сербский народный язык. К 1847 г. относится и подлинное событие в знакомстве молодой сербской литературы с Пушкиным. В журнале «Српски летопис» публикуется перевод с немецкого одной из статей Белинского о Пушкине (имя автора не указывалось, как не указывалось оно и в немецком переводе). Проблемы романтизма, которые рассматривались в статье, состояние русской поэзии, значимость в ней Пушкина получают заметный резонанс среди сербских литераторов<sup>7</sup>. Что касается Радичевича, то, как считает на основании проведенных исследований М. Попович, поэт мог познакомиться и с полным текстом четырех статей Белинского о Пушкине — они были изданы отдельной книгой (также без указания автора) Я. П. Йорданом на немецком языке в 1846 г. в Лейпциге<sup>8</sup>. Немецкий язык был для поэта, родина

которого входила в состав Австрийской империи, вторым языком (его ранние стихи написаны по-немецки).

О Пушкине Радичевич узнал рано. В библиотеке отца, известного среди современников книголюба, было два тома сочинений Пушкина. Пушкин привлекал к себе Радичевича и как поэт, и как личность — олицетворяя молодость национальной литературы, Радичевич обладал живым, независимым нравом, он был устремлен к жизни, верен в дружбе, жаждал свободы — народа и личности. Ему, выросшему на сентиментально-романтической поэзии (преимущественно немецкой) и на национальном фольклоре, знакомство с Пушкиным (как и с Байроном) давало импульс к поиску новых путей в творчестве. Радичевич обращается к жанру лиро-эпической поэмы — примером ему служит творчество Байрона. Некоторые авторы, однако, находят переключку его поэмы «Урош», написанной после поражения освободительного движения австрийских сербов 1848 г., с «Кавказским пленником» Пушкина<sup>9</sup>. Освободиться от сентиментально-романтического влияния — к этому стремился Радичевич. И здесь, видимо, главный урок ему преподал Пушкин.

Свидетельство тому — фрагменты незавершенного поэтического произведения Радичевича «Безымянная» (или «Дурень Бранко»). Сохранившиеся фрагменты представляют собой повествование, наполненное живой реальностью. Речь идет о повседневной обыденной жизни столь же обыденного героя — молодого человека, соотечественника поэта, оказавшегося на учебе в Вене, в ее окраинных кварталах для небогатого люда. С заметной иронией и предельной точностью деталей описывает Радичевич будни своего героя, его любовные похождения, окружающую его мещанскую среду. Но фрагменты несут в себе и более общие размышления автора о судьбах своих соотечественников, о борьбе за независимость, о возвышенных идеалах и торговле ими «вождей нации» в недавних событиях 1848 г.

Ряд исследователей сходятся в том, что обращение Радичевича к правде жизни произошло под воздействием творчества Пушкина<sup>10</sup>. «Безымянную» сравнивают с «Евгением Онегиным», тем более, что Радичевич мечтал создать произведение, которое заняло бы в сербской литературе такое же место, какое «Евгений Онегин» занимает в русской. В «Безымянной» видят замысел романа в стихах пушкинского типа. Подтверждение находят и в строфической структуре этого сочинения (6 строк в строфе), и в его легком, подвижном восьмистопном стихе, соединяющемся с мелоди-

кой разговорной речи. Слово разговорной речи, которое автор «Безымянной» вводит в поэзию, поднимается на уровень поэтического. Таким образом Пушкин, чье творчество представляется Радичевичу (как свидетельствует его высказывание, сохранившееся в рукописях) высоким образцом восточноевропейской поэзии (тогда как Шекспир и Байрон олицетворяют западноевропейскую), помогает развитию чрезвычайно существенных, этапных тенденций в поэтическом творчестве сербов.

Но вот что важно: «Безымянная», написанная Радичевичем в конце 40-х годов прошлого столетия, не была опубликована при жизни поэта. Затерянная в его рукописях, она вошла в литературу лишь в 1923 г., когда впервые была напечатана. И весь свой путь в XIX и начале XX в. сербская поэзия прошла, не зная о ее существовании и, естественно, не учитывая того важного поворота, который предлагал ей своим сочинением Радичевич. Поэзия наследовала его романтическую традицию – по этому пути пошло ее развитие в 50–70-х годах.

В середине XIX в. интерес к Пушкину снижается, а вновь нарастает с 80-х г. и особенно в 90-е – начале 900-х годов. Как известно, это время отмечено такими событиями в русской пушкиниане, как открытие в 1880 г. памятника Пушкину в Москве, речи Достоевского и Тургенева на этом торжестве, подготовка и празднование в России столетия со дня рождения великого поэта. Все это встретило живой отклик в сербской печати<sup>11</sup>. Но также, как в годы творчества Негоша и Радичевича, внимание к Пушкину в литературной среде совпадает с теми непростыми внутренними проблемами, которые стояли перед национальной поэзией.

К 80-м годам запоздалые эпигоны романтизма девальвировали в своих стихах главные ценности этого направления. Подъем уровня стихотворной речи, ее обновление, которое позволило бы сербской поэзии войти «на равных» в европейский поэтический контекст, не теряя при этом своего национального характера, становится одной из основных, если не основной проблемой. Важная роль в ее решении принадлежит Воиславу Иличу (1860–1894), тяготевшему к открытию новых перспектив в развитии и обновлении идей и художественных форм поэзии. Существенной опорой и стимулом в этом процессе становится для Илича инонациональный поэтический опыт. Опыт русской поэзии (в том числе ее переводческая школа) был ему особенно близок – он вырос в семье (а это была семья литераторов – писателями были и его отец, поэт-романтик Йован

Илич (1824–1901), и трое братьев), где знали и любили русскую культуру<sup>12</sup>.

Поэт от Бога, Войслав Илич отдавал первенство Пушкину. Он называл его «эпохальным поэтом новой русской литературы» и обращался к нему на протяжении всей своей творческой жизни, каждый раз как бы развивая и углубляя свое восприятие его стихов и его личности. Сохранилось свидетельство брата поэта Драгутина о том, что чтение стихов Пушкина в юности побудило Войслава к собственному творчеству.

Молодому Иличу Пушкин дарит ощущение радости, свободы, влюбленности в жизнь, хотя близки ему и элегические настроения (жанр элегии – один из характерных жанров в поэзии Илича. М. Павич находит здесь также точку соприкосновения с Пушкиным<sup>13</sup>). Его лирический герой с упоением читает «Евгения Онегина» (стихотворение «Барышне Н.», 1886 г.). Романтик, он горячо сочувствует Ленскому, «бледной Татьяне» – и робеет перед Онегиным, достаточно ему далеким и им не понятым<sup>14</sup>. Но и тогда, когда Пушкин, казалось, перестает быть для него первым, «главным» поэтом, Илич его помнит. Книга стихов Пушкина сопровождала его в изгнании из столицы (1892), которому он подвергся со стороны властей за свое вольнодумство. В пору особенно мрачных настроений, больной, разочарованный в жизни Илич в одном из своих писем обращается к пушкинским строкам: «Долго ль мне гулять на свете?» («Дорожные жалобы») и «... где мне смерть пошлет судьбина?» («Брожу ли я вдоль улиц шумных»). Именно пушкинские строки помогают поэту выразить свое душевное состояние<sup>15</sup>.

Но наряду с подобного рода личностной нотой, отражавшей внутреннюю близость сербского поэта с русским, есть ряд свидетельств более сложного, творческого, восприятия Иличем пушкинской поэзии, ее поэтики. В частности, отталкиваясь и как бы полемизируя с патетикой романтизма, Илич пробует себя в «разговорном» стихе с его свободной повествовательной интонацией и наиболее этому отвечающим ямбическим размером. В этом ключе написан ряд стихотворений, в том числе «Барышне Н.», «Моему Гарику» и др. Влияние Пушкина здесь очевидно – творчеству Илича созвучны «бесхитростная непринужденность» Пушкина (Ю. Лотман), его ироничность, его четырехстопный ямб<sup>16</sup>. Возможно, что пушкинская традиция служила Иличу примером и поддержкой в развитии реалистического начала в творчестве. Илич стремится к правде жизни, он находит поэзию в обыкновенном и даже обы-



денном. Среди свидетельств тому – его лирика о природе, его пейзажи – хмурые, серые, промозглые. Как Пушкин, он мыслит конкретными поэтическими образами. И как у Пушкина «обыденные факты» складываются в его стихах в нечто более значительное, передают острое ощущение поэтом действительности, в том числе и социальной. Он избегает метафоричности стиля, тяготеет к слову в его самоценности, в его пушкинской «наготе», слово становится его важной опорой. Кстати, пушкинская традиция здесь как бы ложилась на национальную основу – исследователи обращают внимание на связь между отношением Илича к слову и возрождением в это время начинаний, заложенных Караджичем, но потонувших в потоке романтической риторики.

Отношение к Пушкину Воислава Илича – поэта, творчество которого представляет по своей значимости едва ли не эпоху в развитии сербской поэзии, побудило к переводам Пушкина целое поколение его последователей. Среди них был выдающийся представитель сербского модерна Йован Дучич (1871–1943). Ему принадлежат переводы трех «южных» поэм Пушкина – «Бахчисарайский фонтан», «Кавказский пленник», «Цыганы» и «Анджело», сделанные в 1898–1902 гг. (опубликованы позже). Сербский модерн развивался под влиянием французской поэзии – первые ее представители, и Дучич прежде всего, назывались «французскими учениками». Их школой была «парнасская» поэзия и поэзия символистов. Между тем, заметное место в духовном развитии поэтического поколения Дучича принадлежало и русской литературе, русской классике XIX в. Друг Дучича выдающийся сербский поэт Милан Ракич вспоминал годы юности: «Все мы были под властью русских, особенно старых – Гоголя, Толстого, Достоевского, Тургенева. Ночи проводили мы над их романами, обед пропускали, засиживаясь над ними. Тургенев был переведен почти весь. Из Толстого основное, в скверных переводах, но нам все было хорошо»<sup>17</sup>.

И вот – романтические поэмы Пушкина. Даже если оставить в стороне безусловную их привлекательность для сербского поэта (тем более из Герцеговины, родины Дучича), свободолюбие, гордость, достоинство героев пушкинских поэм, их яркий восточный колорит, остается самое важное – высокий художественный уровень этих произведений. А для модерна эстетический феномен – главное требование к поэтическому произведению. Таким образом, еще один пример – в другом временном пространстве развития сербской литературы – подтверж-

дает то основное, что хотелось бы отметить: поэзия Пушкина присутствует как активное творческое начало на поворотных этапах развития сербской поэзии XIX – начала XX в.

### Примечания

<sup>1</sup> Это старейшее в сербской литературной периодике издание, неоднократно менявшее свое название, выходит в настоящее время под заголовком «Летопис Матице српске» (с 1878 г.).

<sup>2</sup> Эти стихи из «Песен западных славян» невольно заставляют вспомнить и «обратную связь», т. е. интерес Пушкина к сербским народным песням. Известно, что у русского поэта был сборник сербских народных песен Вука Караджича издания 1828 г. Однако сербский фольклор привлек внимание Пушкина значительно раньше – в начале 1820-х годов, когда, высланный на юг, поэт жил в Кишиневе. Бессарабия в ту пору была своего рода центром сербской эмиграции после разгрома национально-освободительного восстания 1804–1813 гг. превосходящими силами турок. Здесь находились руководители восстания, знаменитые воеводы. Как свидетельствует в книге «Пушкин в Молдавии и Валахии» (М., 1979) Е. М. Двойченко-Маркова, привлекающая среди других источников исследование белградского профессора А. В. Соловьева «Югославские темы в произведениях Пушкина» (Белградский пушкинский сборник. Белград, 1937), Пушкин попал в атмосферу живого интереса и сочувствия борющейся Сербии и ее героям. Он общался с такими известными деятелями освободительного движения сербов, как Яков Ненадович, Стеван (Стефан) Живкович и др. В этой среде он слушал народные песни. В Бессарабии жила семья вождя Первого сербского восстания Карагеоргия (погибшего в 1817 г.). Встреча с его дочерью дала поэту импульс к написанию известного стихотворения «Дочери Карагеоргия» (1820). Всех их знал и Вук Караджич – он, как известно, также был участником восстания. В сентябре 1819 г., когда Караджич после посещения Петербурга возвращался в Вену, он выбрал путь через Москву, Киев и Бессарабию с тем, чтобы в Кишиневе повидаться со своими соратниками по борьбе и, как отметил М. Попович, познакомить их с разработанным им новым правописанием и азбукой (*Попович М. «Вук Стеф[анович] Караџић». Београд, 1964. С. 133*). А меньше, чем через год, в Кишинев приехал Пушкин, но пути их, к сожалению, не пересеклись: Караджич уже покинул Кишинев.

<sup>3</sup> История всемирной литературы. М., 1989. Т. 6. С. 321.

<sup>4</sup> Об этом см.: *Мартиновић Н. Његош у Пскову // Стварање. 1971. № 6*; а также *Гейченко С. С. Странный пилигрим // Гейченко С. С. У лукоморья. Л., 1973.*

<sup>5</sup> *Богданович М.* Реализм «Горного венца» // Действительность. Искусство. Традиции. Литературно-художественная критика в СФРЮ. М., 1980.

<sup>6</sup> Цит. по: Округли сто. Проблеми проучавања српског романтизма // Књижевна историја. 1969. Књ. I. № 3. С. 694.

<sup>7</sup> История этой публикации исследована Д. Живковичем: *Живковић Д.* Први преводи В. Г. Бјелинског код Срба // *Живковић Д.* Европски оквири српске књижевности. Београд, 1970.

<sup>8</sup> *Поповић М.* «Безимена» или без имена // Књижевна историја. Београд, 1969. Књ. I. № 4.

<sup>9</sup> *Поповић М.* Историја српске књижевности. Романтизам. Београд, 1972. Књ. 2. С. 158.

<sup>10</sup> *Поповић М.* «Безимена» или без имена; *Стојнић М. А. С.* Пушкин и Бранко Радичевић // Прилози проучавању српско-руских књижевних веза. Нови Сад, 1980.

<sup>11</sup> См.: *Погодин А.* Руско-српска библиографија 1800–1925. Београд, 1932. Д. I; 1936. Д. II.

<sup>12</sup> Этому в значительной степени способствовали непосредственные контакты с русскими – с офицерами-добровольцами, прибывшими в Белград с началом сербо-турецкой войны 1876–1877 гг. Славившийся своим гостеприимством дом Йована Илича был для них всегда открыт. Юный Воислав помогал генералу М. Г. Черняеву учить сербский язык и сам учился у гостей русскому. Об этом см.: *Павић М.* Војислав Илић и европско песништво. Нови Сад, 1971.

<sup>13</sup> *Павић М.* Русская литература в семье Иличей // Русско-югославские литературные связи. М., 1975. С. 161.

<sup>14</sup> В этой оценке В. Иличем героев пушкинского романа в стихах отразилась не только личная позиция поэта, но и в значительной мере специфика восприятия «Евгения Онегина» целым поколением сербской литературной молодежи второй половины XIX в. Впрочем, не только сербской. Об этом см.: *Кравцов Н. И.* Роман А. С. Пушкина «Евгений Онегин» в славянских странах // *Кравцов Н. И.* Проблемы сравнительного изучения славянских литератур. М., 1973. С. 196–260.

<sup>15</sup> На эти факты впервые обратил внимание и сделал достоянием пушкинистики Милорад Павич (*Павић М.* Војислав Илић... С. 227–228).

<sup>16</sup> Наряду с произведениями Пушкина, и творчество Лермонтова сыграло важную роль в развитии Иличем ямбических размеров в сербской поэзии. Этот вопрос рассматривается Миодрагом Сибиновичем в его монографии: *Сибиновић М.* Лермонтов у српској књижевности. Београд, 1971.

<sup>17</sup> Цит. по: *Босић Б.* Десет писаца – десет разговора. Београд, 1931. С. 137–138.

Н. В. Шведова  
(Москва)

## Пушкин как символ русской культуры в лирике Есенского

Россия и русская тема занимали особое место в жизни и творчестве выдающегося словацкого писателя Янко Есенского (1874–1945). Любовь к России, к ее культуре и литературе воспитывалась у него с детства. Русофильство в семье Есенских, выходцев из славного в прошлом дворянского рода, было развито даже сильнее, чем у «среднего» словацкого интеллигента второй половины XIX в., традиционно относившегося к нашей стране с большой симпатией.

Отец Есенского, адвокат по профессии, был видным деятелем словацкого патриотического движения, представляя так называемое «мартинское», умеренно-консервативное его крыло. Он побывал в России как словацкий делегат на московском славянском съезде в 1867 году. Есенский-старший поддерживал в семье культ русской литературы, и будущий писатель с юности испытывал ее мощное влияние, хотя увлекался и другими европейскими классиками (Байроном, Гейне, Петефи).

В конце XIX – начале XX века резко возросло число переводов из русской литературы на словацкий язык; Пушкина, например, переводил крупнейший национальный поэт Гвездослав. Однако Есенский владел языком оригинала. Это обусловило и характерные черты его поэтики, соотносимые со стилем другого замечательного русофила среди словацких писателей – Светозара Гурбана-Ваянского. Таковы – ритмически легкий, эфонически совершенный стих (особенно ямб, сложный для словацкой просодии), обилие русизмов или близких к ним форм, изысканная простота образов. Для Есенского, проявившего себя прежде всего в поэзии конца XIX – первых десятилетий XX века, заметную, если не ведущую роль в формировании стиля сыграло творчество Пушкина. Юный поэт пробовал переводить его еще в гимназические годы<sup>1</sup>.

Мы не будем останавливаться здесь на пушкинских импульсах в ранних, часто неоромантических стихах Есенского. Отметим лишь, что поэт полноправно вернул в словацкую лирику чувственно-эротические мотивы, которые авторитет Людовита Штура еще в 40-е годы XIX в. вытеснил в разряд «не-

своевременных», «недостаточно важных» для национальной поэзии. Не без влияния Пушкина в стихах Есенинского светская непринужденность, галантность, изысканность соединились с искренностью, мечтательной возвышенностью и легкой иронией. За рамками нашего исследования остаются и такие значимые аспекты межлитературных связей, как воздействие «Евгения Онегина» на реалистическую поэму «Наш герой» (1904–1913) и обширные переводы Есенинского из Пушкина, в том числе – опять же «Евгений Онегин» (1942). Нас интересует такая проблема, как восприятие России сквозь призму пушкинской поэзии. Для ее рассмотрения необходимо биографически-психологическое отступление.

Есенинский оказался в России летом 1915 г., когда он был уже признанным литератором, одним из ведущих поэтов и прозаиков поколения, вступившего в литературу на рубеже веков. Ему было уже сорок лет. В страну, которая так много значила для его жизни и творчества, Есенинский попал не путешественником, приехавшим осматривать достопримечательности. Шла Первая мировая война, и писатель находился на фронте, в частях австро-венгерской армии. С июля 1915 по март 1916 года он был в русском плену, пережил в России события двух революций 1917 г. и гражданской войны, вернувшись на родину в 1919 г. В России сначала вышла и его книга стихов «Из плена» (Екатеринбург, 1918. В Словакии книга вышла в 1919 г.). Этот сборник справедливо называют «лирическим дневником» Есенинского во время его четырехлетнего пребывания в России<sup>2</sup>.

Годы радикальных социально-политических перемен в Европе, в том числе и на родине писателя, стали весьма важными для его творческой биографии. Как констатирует С. В. Каськова, автор диссертации о Я. Есенинском, «в творчестве Есенинского русский период – это окончательное утверждение реалистической поэтики»<sup>3</sup>.

Известно, что Есенинский не принял Октябрьской революции. В разные годы эта позиция трактовалась по-разному: то как «заблуждение», то как «пророческая зоркость» художника. Мы согласны с С. В. Каськовой в том, что Есенинский протестовал прежде всего против разрушения старой русской культуры, дворянского уклада жизни, знакомого писателю по произведениям русской классики. Образ России в сознании Есенинского, по нашему мнению, был в значительной степени «литера-

турным». Есенский, напомним, увидел реальную Россию уже зрелым человеком – и к тому же с «изнанки» жизни, вначале как военнопленный, затем – в годы бурных потрясений. Иностранец, буквально шокированный происходящим, вряд ли мог быть беспристрастным сторонним наблюдателем: он очень любил Россию, но так мало знал о «нелитературных» сторонах ее тогдашней жизни – и к тому же обладал впечатлительной, ранимой натурой поэта. Происхождение и воспитание Есенского, его собственный опыт провинциального юриста предопределили, с одной стороны, четкость и активность гражданской позиции, а с другой – тяготение к эволюционному пути общественного развития, к «законности» преобразований, бережное отношение к традициям, к сохранению культурного наследия.

Образ России в его вымечтанно-литературных контурах начал рушиться у Есенского еще в первые месяцы «русского периода», до революционных событий. Книга «Из плена» дает вполне очевидные примеры этого, причем связанные именно с личностью Пушкина, хотя упоминается и другой русский поэт, близкий Есенскому, – Лермонтов.

Россия в стихах Есенского – это «земля Пушкина и Лермонтова». Речь идет не о метонимической фигуре, но о восприятии целой страны и формировании ее образа на основе творчества ведущих поэтов (Пушкин затем выйдет на первый план). Сонет, написанный в июле 1915 г. (Харьков), так и называется – «Земля Пушкина». Лирический герой вспоминает, как великая страна выросла в его воображении от «любозвучного слова» Пушкина и Лермонтова. Он мечтал увидеть «тот чудный край», который конкретизировался для него именно в литературных персонажах, – увидеть «Татьяну во власти Онегина» и действующих лиц «Героя нашего времени». Поскольку это сонет, то по законам «сонетной логики» в терцетах происходит «поворот» – «антитезис» и «синтез». Воодушевление сменяется горьким разочарованием: лагеря для военнопленных мало похожи на «литературные мечтания». Два русских поэта, пишет Есенский, «не говорят мне о любви: / это господа гордые, чопорные»<sup>4</sup>.

Изменилось ли отношение Есенского к поэзии Пушкина и Лермонтова? Разумеется, нет. Он продолжал ее любить (как, соответственно, и Россию) до конца своих дней. Это Россия, в силу естественных причин, встретила писателя «негостеприимно»: не как брата-славянина, восхищенного русской литературой, а как представителя вражеской армии. Стало быть, рас-

суждает лирический герой сонета «Земля Пушкина», от него отвернулись именно те, кто символизирует для него Россию, точнее – культуру России: Пушкин и Лермонтов. Грубый казарменный быт неволи, реалистически обрисованный в стихах «Из плена», не вписывался в «порождающую модель» (А. Ф. Лосев), в символ России, заданный таким образом.

Еще нагляднее символическая связь Пушкина и русской культуры представлена в сонете, названном оригинальной пушкинской строкой: «Что чувства добрые...», – которая написана «славянской латиницей». Подзаголовок стихотворения – «У статуи Пушкина». Оно создано в Екатеринославе в сентябре 1915 г. и навеяно глубоко личными переживаниями. Однако трудно не почувствовать в нем те же горестно-протестующие интонации, которыми пронизаны наиболее резкие, откровенно контрреволюционные стихи Есенинского из «русского периода». В этих «крамольных» для известного времени стихах, по нашему убеждению, страстный публицист, противник революционной ломки устоев берет у Есенинского верх над художником, и потому такие стихи важнее для постижения личности поэта, нежели для изучения его творческого мастерства (например, «Мертвый дом» – опять литературный образ, из Достоевского).

Сонет, родившийся «у статуи Пушкина», не отягощен публицистическим запалом, гармоничен и образно глубок. Эта скульптура вызывает в памяти Есенинского строки пушкинского «Памятника», совершенно по-новому развивающего мысль Горация о бессмертном творчестве. Напомним строфу, из которой взята цитата:

И долго буду тем любезен я народу,  
 Что чувства добрые я лирой пробуждал,  
 Что в мой жестокий век восславил я свободу  
 И милость к падшим призывал.

В стихотворении Есенинского исходная ситуация такова: «Гнал русский конвоир меня с проклятьем жгучим...». Пленный словак не мог задержаться и взглянуть на лицо статуи, но вспомнил строчку о «чувствах добрых», столь контрастную по отношению к происходившему. Сонет этот, как и многие произведения Есенинского, пронизан русизмами. Они начинаются с заглавия, по-русски звучит название страны («Rossija», не «Rusko»), русифицированная словоформа оказывается в систе-

ме рифмовки: «konvoigu» – «lúgu» (должно быть в дательном падеже «konvoigovi», да и само слово «конвоир» взято из русского); встречается слово «stich» наряду со словацким «veglъ». Строка Пушкина мучительна, от нее веет холодом, потому что все «перевернулось»:

Твоя великая, прекрасная Россия  
не может уже приказать своему конвоиру,  
как будто порвала Тебе глупая пуля лиру:  
Твой благодарный народ сегодня разбивает Тебе статую <sup>5</sup>...

Поведение жестокого русского конвоира «разбивает статую» поэта в душе лирического героя. Эта статуя-символ подобна Медному Всаднику (но с другими, разумеется, характеристиками). Стихи о «чувствах добрых» превращаются в «кровавую сатиру» (пока еще, в 1915 году, это гипербола). «Россия Пушкина», то есть «художественный мир», совокупность образных творений, не властна над грубым солдатом. Его проклятия и пинки разрушают «памятник нерукотворный», оскверняют гуманные заветы Пушкина и сам образ России, понимаемой в категориях культуры и нравственности. Впоследствии физическое разрушение памятников русской культуры (в том числе дворянских усадеб) воспринималось Есенским как гибель страны.

И все-таки «земля Пушкина» не потеряла притягательности для Есенского. По словам Л. Н. Будаговой, «исчезло восторженное поклонение стране-мечте, но на смену пришла привязанность к познанному» <sup>6</sup>. И все-таки символ не «разбился», а развился, приобрел масштабность.

Тема «памятника» творцу возникает в связи с Пушкиным еще раз, там же появляется у Есенского и мотив Дантеса с его «глупой пулей» – на сей раз в неожиданном осмыслении. Мы имеем в виду стихотворение «Смерть Пушкина», написанное в июне 1932 г. и вошедшее в сборник «Против ночи» (1945). Первоначально оно называлось «Мечь Пушкина» <sup>7</sup>. По композиции оно напоминает сжатый стихотворный рассказ с лирическими отступлениями и даже элементами драмы (монологи Александра Пушкина, Натальи Пушкиной и ее поклонника). Философски-медитативный контекст сборника, с его раздумьями об итогах жизни и неизбежности конца, подчеркивает закономерность появления такого произведения. Станный подзаголовок «к столетию со дня рождения» может означать «воск-



ресение», возрождение поэта в творческом наследии. В рукописи подзаголовка не было, и появился он, надо полагать, в связи с широко отмечавшейся годовщиной гибели поэта в 1937 г.

В «Смерти Пушкина» Есенский, верный традиционной поэтике, обнаружил в то же время свою связь с художественными поисками поэзии 20-х–30-х годов. «Подобно своим младшим современникам (...), Есенский тоже иногда прибегает к фрагментарности композиций, предпочитая последовательному развитию темы, охватывающей большой и сложный материал, – монтаж отдельных лирических кусков, – отмечает Л. Н. Будагова. – В стихотворении «Смерть Пушкина» (...) оживает трагедия гибели поэта, показанная не из исторического далёка, а будто бы с мест событий»<sup>8</sup>.

Стихотворение вновь изобилует русизмами, целыми фразами на русском – нередко цитатами. Тон задает первая: «Пора, мой друг, пора, покоя сердце просит». Жизнь поэта метафорически сближается с самим поэтическим творчеством, становится поистине «жизнетворчеством». Вспоминаются слова Андрея Белого о том, что необходимо сделать свою жизнь песней, «пропеть» ее<sup>9</sup>. Такая переключка Есенского с символистскими установками неудивительна: не будучи символистом, он в своих ранних неоромантических стихах прокладывал «путь Словацкой Модерне» (И. А. Богданова)<sup>10</sup>, затем переводил «Двенадцать» А. Блока (1934) и других русских поэтов того периода.

Наталье Пушкиной нашептывают на балу:

Дикие рифмы:

вы и этот африканец.

Стих страшный:

вы и этот ваш поэт кучерявый (s.210).

Еще выразительнее сцена дуэли, очерченная штрихами:

Стих затрепал огненный,

рифма просвистела последняя,

свинцом ты написал последнюю свою строчку ...

Стих с точкой красной.

И за ним пауза (s.211).

Так судьба поэта становится строками его стихотворений, а эти строки бессмертны...

Две струйки крови – две «красные ленточки», – по мысли Есенского, навсегда связали Пушкина и Дантеса:

Кто убил поэта, тот вечно живет с ним.  
Вот твоя месть, мой Александр Пушкин (s. 211).

Такая «вечная жизнь», жизнь библейского Агасфера, становится проклятием.

Следующие строфы не содержат ярких, неожиданных и глубоких метафор и парадоксов, подобных приведенным. Есенский предстает здесь объективным поэтом-публицистом, используя в сатирических целях свое излюбленное оружие – иронию – в «репортаже» о поведении царя, «высочайшего света» и народа. В то же время композиция стихотворения гармонично связывает начало и конец: в первой строфе Пушкин жалуется жене, что ему тягостно бывать при дворе, что он «совсем затравлен», – и в предпоследней уже царь и придворные опасаются, как бы в царские покои не ворвался (уже после смерти!) «затравленный якобинец, рогоносец с Черной Речки» (s. 212).

И выясняется, что никто из смертных не властен над судьбой поэта («Веленью Божию, о муза, будь послушна...»). Жизнь его в творчестве продолжается после гибели – так Есенский развивает идеи пушкинского «Памятника», дополняя ее образы христианской символикой: дух поэта, «подобно Иисусу», выйдет на свободу, –

И больше не умрет он, поскольку всегда возродится,  
хоть сто раз убитый  
и сто раз повешенный! (s. 212).

Тем самым Пушкин опять становится у Есенского символом русской культуры, но не разрушенной вмешательством «снизу» или «сверху», а неизменно возрождающейся, «хоть сто раз убитой», – ибо культуру, по сути, уничтожить невозможно.

### Примечания

<sup>1</sup> Будагова Л. Н. Янко Есенский // История словацкой литературы. М., 1970. С. 348.

<sup>2</sup> См., в частности: Petrus P. Janko Jesenský // Dejiny slovenskej literatúry. Bratislava, 1984. S. 422.

<sup>3</sup> Каськова С. В. Творческая эволюция Янко Есенского: Автореферат дисс. На соиск. учен. степ. канд. филол. наук. М., 1997. С. 11.

<sup>4</sup> *Jezenský J.* Spisy. Zv. 4. Bratislava, 1960. S. 30. Здесь и далее подстрочный перевод наш. — *Н. III.*

<sup>5</sup> *Ibidem.* S. 53.

<sup>6</sup> *Будагова Л. Н.* Указ. соч. С. 348.

<sup>7</sup> *Jezenský J.* Spisy. Zv. 4. S. 338. Далее цитаты по этому изданию.

<sup>8</sup> *Будагова Л. Н.* «Быть ближе к истине...» Направление поиска в поэзии Чехословакии 20–30-х годов // Реализм в литературах стран Центральной и Юго-Восточной Европы первой трети XX в.

<sup>9</sup> *Бельй А.* Символизм как миропонимание. М., 1994. С. 175.

<sup>10</sup> *Богданова И. А.* Литература с 80-х гг. XIX в. До 1918 г. // История словацкой литературы. С. 197.

## А. С. Пушкин в словенских переводах и литературной критике (XIX в.)

Творчество А. С. Пушкина совпадает по времени с началом национального возрождения западных и южных славян. Его могучий дар привлек их внимание. Уже во второй половине 20-х годов XIX в. пушкинский стих начинает звучать польски, немного позже — по-чешски, по-хорватски, по-сербски. Словенцы, которые на протяжении столетий отстаивали свою культурную независимость, сопротивляясь германизации, в первой трети XIX в. только осваивали художественные возможности родного языка. Насущной необходимостью было создание самобытной национальной литературы. Франце Прешерн (1800–1849), великий словенский поэт-романтик, решил эту задачу, соединив мелодию народной речи с высоким слогом европейского романтизма. Словенская поэзия обрела себя, заняв свое место в ряду других славянских литератур. Романтическое мировидение с его порывом к свободе и трагедией несбывшихся надежд пробуждало интерес к культурным достижениям славян-современников. «Исторический момент требует от славян гениев литературы, — писал в 1835 г. словенский критик Матия Чоп. — У русских — это Пушкин, у поляков — Мицкевич, у чехов — Маха, у нас — Прешерн»<sup>1</sup>. Русская книга в 1830-е годы среди словенцев была большой редкостью, и Чоп, знаток и приверженец идей европейского романтизма, оказался тогда едва ли не единственным в Любляне обладателем пушкинских прижизненных изданий.

Однако к переводам Пушкина в Словении приступили только после смерти русского поэта. Причины такого запаздывания известный словенский писатель, драматург и публицист Братко Крефт сформулировал так: «Политические условия и культурная ситуация, в которой существовали словенцы во времена Пушкина, были далеки от совершенства. Это хорошо ощутил на своей шкуре наш Прешерн, чья поэзия очень близка пушкинской. Словенское общество тогда было не только зависимо от австрийских властей и меттерниховского абсолютизма с его полицейским режимом и чиновной бюрократией, но и

жило в вечном глупом страхе перед «фрайгайстовством» (свободомыслием. — Н. С.) отдельных словенских интеллектуалов»<sup>2</sup>. Власти предрержащие опасались не столько появления новой «народной» литературы, которая объединила бы разобщенный словенский народ и вооружила бы его демократическими идеями, сколько самого запаха кириллицы — символа идей панславизма. Само имя Пушкина таило в себе для них революционную опасность.

Знакомство читательской аудитории с творчеством великого русского поэта состоялось сначала через так называемый язык посредника — немецкий — главное тогда средство общения образованных людей: в 1838 г. в люблянкой немецкоязычной газете «Иллиришес блатт» (№ 43) был опубликован перевод «Делибаша». Позднее там же (№ 51) упоминается об издающемся в Санкт-Петербурге семитомном собрании сочинений А. С. Пушкина.

Первый собственно словенский перевод появился в 1850-х годах. Сначала Пушкин пришел к детям. Выдающийся словенский лингвист Ф. Миклошич (1813–1891) включил в свою хрестоматию для 5-го класса гимназий, изданную в Вене в 1853 г., «Сказку о рыбаке и рыбке» под названием: «Рыбак и рыбка. По А. С. Пушкину». Литературное переложение ее было сделано, вероятно, самим Миклошичем. Эта сказка Пушкина оказалась одной из самых привлекательных для словенских литераторов — в прошлом столетии к ней обращались еще дважды: в 1870 г. — Й. Весел-Косески, в 1889 г. — А. Ашкерц.

Пушкинская лирика зазвучала по-словенски спустя два года, в 1855 г., в словенской газете «Новице», которую издавал один из видных деятелей словенского национального возрождения, редактор и публицист Янез Блейвейс (1808–1881). Это были «Стансы» («Брожу ли я вдоль улиц шумных...», 26 декабря 1828 г.). Переводчиком выступил Антон Жакель (1816–1868), священник, поэт, собиратель фольклора, писавший под псевдонимом Родолюб Лединский. Жакель, воодушевленный идеей славянской взаимности, еще в 30-е годы, будучи семинаристом, активно изучал славянские языки. «Misli in želja» — так по-словенски были трансформированы «Стансы», конечно, грешат ученичеством и некоторой поверхностностью прочтения, но размер и ритм стиха переданы с достаточной точностью, уловлено и общее настроение.

Согласно хронологии ряд опубликованных переводов продолжило стихотворение «Кавказ», появившееся в ежемесячни-

ке «Словенски гласник» в 1865 г. (№ 16). Перевод осуществил поэт и переводчик Иван Весел (1840–1900), известный также под псевдонимом Веснин, впоследствии один из составителей «Русской антологии в словенских переводах» (1901), первого сборника избранных произведений русских поэтов в Словении. Ивана Весела-Веснина можно по праву назвать истинным первооткрывателем Пушкина для словенцев, так как именно в его переводах красота пушкинской поэзии открылась читателям во всей полноте. Тонкий вкус, знание языка, тщательность и скрупулезность, позволяющие учесть все нюансы подлинника, наконец, крайне бережное отношение к пушкинской мысли и пушкинскому слогу – все это сделало переводы Весела-Веснина одними из самых удачных. Он не был большим поэтом, его дар был в другом – учитывая особенности словенского языка, как можно ближе следовать оригиналу. В «Летописе» Матицы словенской в 1870 г. напечатан сборник «Северные цветы», в котором среди прочих были опубликованы шесть новых пушкинских стихотворений в переводах Весела-Веснина: «Клеветникам России», «Пророк», «К морю», «Испанский романс», «Не пой, красавица, при мне...», «Элегия» («Безумных лет угасшее веселье...», 8 сентября 1830 г.). Несомненной творческой удачей переводчика можно считать перевод стихотворения «К морю», в котором Веселу удалось сохранить саму звукопись пушкинских строк, пушкинский рокот моря.

Прощай, свободная стихия!  
В последний раз передо мной  
Ты катишь волны голубые  
И блещешь гордою красой.

Svobodno morje, bodi zdravo!  
Posljednjič pred menoj vališ  
Valovje grozno, temnoplavo,  
V ponosu krasnem mi bleščiš.

Три года спустя в штирийском журнале «Зора» были опубликованы четыре новых стихотворения в переводе Весела-Веснина: «Ворон к ворону летит...», «Зимний вечер», «Бесы», «Туча». В архиве словенского поэта сохранилось еще несколько переводов пушкинской лирики, не нашедших пути на страницы журналов. Это «Утопленник», «Памятник», «Черная шаль», «Овидию», «Цветок», «Роза».

Почти одновременно с Иваном Веселом-Весниным поэзия Пушкина привлекла внимание другого словенского поэта, автора первого национального сонета (1818), в 70-е годы XIX в. уже классика литературы, современника и идейного против-

ника Ф. Прешерна Йована Весела-Косеского (1798–1884). Его собрание сочинений, изданное в 1870 г., содержит отдельный том переводов, среди которых есть и произведения Пушкина. Это три сказки: «Сказка о рыбаке и рыбке», «Сказка о мертвой царевне и семи богатырях» и «Кавказский пленник». К сожалению, «словенский Шиллер», как называли Косеского современники, остановив свой выбор на сказках, не учёл, что вся их прелесть может быть передана лишь с помощью фольклорных оборотов и простонародной лексики, которыми сам он мало владел. Поэтому Йовану Веселу-Косескому, переводившему Гомера, Шиллера и Шамиссо, переводы пушкинских сказок удалась не вполне, в них была утеряна лёгкость рифм и искромётный юмор.

В последней четверти XIX в. на словенский язык лирику Пушкина переводили многие известные литераторы: Я. Менцингер – «Клеветникам России» (1873), М. Плелершник – «Телега жизни», «Возрождение» (1874), Ф. Левстик – «Шотландская песня» (1883), М. Хостник – «Песнь о вещем Олеге» (1895), А. Медвед – «Талисман», «Черная шаль» (1898). К сожалению, их обращение к текстам Пушкина носило всего лишь эпизодический характер. Некоторые публиковавшиеся переводы были анонимными. В это же время в словенской печати появились первые переводы пушкинской прозы, часто дублирующиеся. Так, дважды переведены: «Дубровский» – Й. Юрчичем (1873) и Й. Пинтаром (1883) и «Барышня-крестьянка» – Ф. Штифтаром (1875) и Й. Пинтаром (1883), «Капитанская дочка» – в 1883 г. неизвестным переводчиком и в 1896 г. И. Приятелем\*. Были опубликованы также «Выстрел» (1883), «Пиковая дама» (1888), «История Пугачевского бунта» (1890), «Гробовщик» (1892).

Как ни прискорбно это констатировать, но общий уровень этих переводов (за исключением, пожалуй, Весела-Веснина) был не слишком высоким, что отмечали и сами словенцы. «Между словенскими переводами весьма мало таких, которые можно бы читать с удовольствием и наслаждением»<sup>3</sup>, – писал И. Приятель. Это было связано прежде всего с тем, что следуя инстинкту национальной стихии – утверждению родного языка, словенцы в то время еще не до конца осознали, какво зна-

---

\* В это время И. Приятель публиковался под псевдонимом Семен Семенович.

чение и влияние адекватных переводов классиков зарубежных литератур на развитие их собственной. Поэтому они расценивали переводческую деятельность скорее как ученическую, а не как художественную: упражнялись, а не занимались сотворчеством. Сказывалось и слабое знание языка. Однако даже эти сравнительно немногочисленные пушкинские произведения вызвали интерес среди читателей и некоторое «возбуждение» среди критиков. Первая обзорная статья «Русский поэт Пушкин», посвященная его творчеству, была опубликована в 1880 г. Я. Бабником. В ней автор впервые процитировал «Евгения Онегина». Завершив свой рассказ описанием трагической гибели русского поэта, Бабник привел отрывок из самого романа (32-ю строфу шестой главы «Недвижен он лежал и странен» о смерти Ленского), переведенный по просьбе критика филологом и этнографом К. Штрекелем, в то время студентом Венского университета. Затем появились биографические очерки И. Хрибара «Александр Сергеевич Пушкин и его поэзия» (1882), М. Хостника «К пятидесятилетию Пушкина...» (1887), Ф. Бучара «Александр Сергеевич Пушкин» (1895), Ф. Целестина «Александр Сергеевич Пушкин» (1884), И. Приятеля «Александр Сергеевич Пушкин» (1898), И. Мерхара «Пушкин» (1899).

Наиболее интересна и профессиональна работа И. Приятеля (1875–1937), впоследствии видного литературоведа, большого знатока и популяризатора русской литературы в Словении. В последние годы XIX в., изучая под руководством профессора И. В. Ягича славистику в Венском университете, Приятель настолько увлекся Россией, русской литературой и русским языком, что стал видеть в последнем не только средство повышения уровня словенской культуры, но и средство борьбы против ассимиляции. «На основе русского языка должна развиваться у нас культурная деятельность, национальное возрождение, на его основе должно произойти освобождение нашего духа от чуждого влияния, от чуждых оков...»<sup>4</sup> – писал он в 1898 г. К столетию со дня рождения А. С. Пушкина Приятель опубликовал в Словении обзорную статью «Пушкин в словенских переводах», с некоторыми сокращениями вошедшую затем в юбилейный сборник И. В. Ягича «А. С. Пушкин в южно-славянских литературах», изданный в Санкт-Петербурге в 1901 г. Благодаря Приятелю словенцы получили, наконец, перевод «Евгения Онегина» (1909), который на протяжении почти шес-



тидесяти лет оставался единственным полным словенским текстом романа. Ставшая шестой по счету в серии «Переводы мировой литературы» эта книга включала в себя полный текст произведения, отрывки из путешествия Онегина, комментарий переводчика и его обширное эссе «Пушкин и его роман», содержавшее проблемно-стилистический анализ «Евгения Онегина». Онегинская стофа (поэтический размер был строго соблюден) зазвучала, наконец, по-словенски.

На рубеже веков Пушкин обрел блестящего переводчика в лице выдающегося словенского поэта-реалиста, русофила, тогдашнего редактора журнала «Люблянский звон», демократа Антона Ашкерца (1856–1912). Ашкерцу удалось выполнить главную задачу любого профессионального переводчика: поняв смысл и прочувствовав форму произведения, воспроизвести его на другом языке, сохраняя не только замысел, размер, подтекст, но и общее впечатление, создаваемое оригиналом, так называемое «послевкусие» стиха. Благодаря Ашкерцу адекватное звучание получает, наконец, «Сказка о рыбаке и рыбке», опубликованная в 1889 г. в «Словенских вечерницах».

Именно Ашкерц одним из первых словенских авторов понял и оценил роль Пушкина в развитии русской поэзии и отметил его влияние на другие славянские литературы. После смерти Ивана Весела-Веснина Ашкерц подготовил к публикации «Русскую антологию», в которую в конечном итоге вошли 32 пушкинских стихотворения в переводах не только вышеназванных Менцингера, Весела-Веснина, Медведа и Левстика, но и двух одаренных лириков конца XIX в. – Симона Грегорича (1844–1906) и Драготина Кетте (1876–1899). В антологию также вошла «Сказка о рыбаке и рыбке» в переводе Ашкерца.

Всего за последнюю треть XIX столетия в словенской печати было опубликовано свыше сорока пушкинских стихотворений, семь повестей, около десятка биографических очерков о поэте. Хоть и с некоторым опозданием, но знакомство словенской читающей публики с творчеством А. С. Пушкина состоялось. В дальнейшем оно развивалось и расширялось благодаря таланту О. Жупанчича, М. Клопчича, Б. Водушека, Р. Бордона, В. Левстика, Й. Видмара и многих других словенских поэтов, прозаиков, переводчиков.

**Примечания**

<sup>1</sup> Čop M. Pisma in spisi (ur. J. Kos). Ljubljana, 1983. S. 79.

<sup>2</sup> Kreft B. Puškin-dramatik. Ljubljana, 1937. S. 41.

<sup>3</sup> Приятель И. А. С. Пушкин у словенцев // А. С. Пушкин в южнославянских литературах. СПб., 1901. С. 373.

<sup>4</sup> Semjon Semjonovič Ruski slovar in ruska slovenica // Ljubljanski zvon. 1898. № 8. S. 505.

Т. И. Чепелевская  
(Москва)

## Образ Москвы в журнале «Москвитянин»: поэзия Ф. Н. Глинки

Журнал «Москвитянин», выходявший в Москве, за небольшим перерывом, с 1841 по 1856 гг. под редакцией М. П. Погодина, был основан при ближайшем участии В. А. Жуковского и под покровительством министра народного просвещения графа С. С. Уварова, который и впоследствии оказывал изданию свою поддержку. В новом журнале М. П. Погодин и его московские и провинциальные друзья видели орган, призванный вести борьбу за «старые предания» русской истории и литературы с представителями так называемого западнического лагеря, которые во главе с В. Г. Белинским, группировались вокруг «Отечественных записок» и, позже, «Современника». Не случайно, долгие годы журнал воспринимался в истории русской периодической печати и русской культуры как консервативное издание, отмеченное приверженностью идее «официальной народности»<sup>1</sup>. Однако к заслугам «Москвитянина» можно с уверенностью отнести тот факт, что в нем особое и постоянное внимание уделялось истории и современной культурной жизни славянских народов. Уже в первые годы на страницах журнала под рубриками «Славянские известия» и «Критика и библиография» постоянно печатались статьи, рецензии и сообщения, посвященные новым книгам и публикациям текстов по славянской тематике, новостям культурной жизни, которые сообщали М. Н. Погодину корреспонденты из различных славянских земель<sup>2</sup>. Это не всегда нравилось властям и изданию грозила серьезная опасность за его симпатии к славянам. К достоинствам «Москвитянина» следует отнести и введенный М. П. Погодиным раздел «Материалы для русской истории», давший толчок к собиранию и изучению новых источников по истории России. В журнале печатались также переводные и оригинальные литературные произведения самых разных жанров.

Почетное место в «Москвитянин» отводилось теме Москвы. Ей были посвящены многочисленные и самые разноплановые материалы: статистические данные, сообщения об известных путешественниках, посетивших Москву, о последних новостях культурной и общественной жизни. Некоторые пуб-

ликация были связаны с изучением истории города и его окрестностей: «Город Москва с его уездом», очерк «Москва» М. П. Погодина, статья о Воробьевых горах, короткие заметки о подмосковных усадьбах Поречье, Захарове, о народных гуляниях в Сокольниках и т. д. Журнальной поэтической рубрике отдали дань многие из авторов московского издания. В 1840-е годы приближающемуся юбилею города были посвящены стихотворения К. Аксакова («Москве», в № 2 за 1845 г.), М. Дмитриева («Москва», в № 1 за 1847 г.) и др. Некоторые из них являлись откликами на важные события современной истории города и страны («Железная дорога» С. Шевырева о прокладке железнодорожного пути между Петербургом и Москвой – в № 3 за 1842 г., эпиталама «Шестнадцатое апреля» – в № 5 за 1841 г.). Уже с первого номера здесь стали появляться и стихотворения Федора Николаевича Глинка (1786–1880).

Ф. Н. Глинка – видный поэт и прозаик пушкинской эпохи, современник не только А. С. Грибоедова и А. С. Пушкина, но и И. С. Тургенева, Л. Н. Толстого, А. П. Чехова. Участник наполеоновских войн, герой Отечественной войны 1812 г., он был активным общественным деятелем и публицистом, известным литератором; его имя связывалось с принадлежностью к тайным обществам на раннем этапе их деятельности. Будучи одним из руководителей Вольного общества любителей российской словесности, явившегося своеобразным легальным филиалом Союза благоденствия, Глинка сыграл заметную роль в формировании декабристской идеологии. И в литературе он шел своим, самобытным путем. Его знаменитые «Письма русского офицера» и «Письма к другу», впервые остро поставившие проблему роста национального и гражданского самосознания, сыграли важную роль в трансформации жанра «путешествий», расширении его проблематики и тематического диапазона. Они во многом подготовили появление целого ряда произведений этого жанра в русской литературе первой половины XIX в.<sup>3</sup> Поэзии Ф. Глинка, по утверждению критиков, присуще стремление к синтетизму. Наряду с одической, ораторски декламационной струей в ней присутствует и задушевно интимная, лирическая нота, связывающая его творчество с мелодичной линией русской поэзии, традициями К. Батюшкова и В. Жуковского. В 1840-е годы Ф. Глинка вместе с женой (А. П. Голенищевой-Кутузовой) живет в Москве, в небольшом доме на Садовой-Спасской улице, где по понедельникам устраива-

лись литературные вечера <sup>4</sup>. Он увлеченно занимается общественной и благотворительной деятельностью; с самого начала выхода в свет «Москвитянина» — один из активных его сотрудников.

Для Ф. Н. Глинки Москва часто становилась предметом наблюдений и раздумий. Примерами тому могут служить и обозрение Москвы с высоты птичьего полета («Взор с Ивана Великого»), и рассуждения об особом укладе ее жизни («Москва», «Картина Москвы»), и описание пожара 1812 г. в главе «Боровский переезд» из «Писем русского офицера». Отдельные штрихи образа Москвы содержат и такие его стихотворения, как «Песнь русского воина при виде горящей Москвы», «Московские дымы» и др. Можно предположить, что постепенно в его сознании выкристаллизовывается свой образ города, который получает развернутое воплощение в стихотворных строках, написанных в 1840-е годы и напечатанных в «Москвитянине». Большинство из них написаны по какому-либо особому поводу или «на случай». Мы же рискнем рассмотреть их вместе, как некий поэтический цикл, дающий представление об историко-культурной концепции Ф. Глинки, получившей окончательное оформление в статье «Семисотлетие Москвы» (1847 г.).

Уже в первом номере журнала «Москвитянин» за 1841 г. появилось стихотворение Ф. Н. Глинки «Москва», ставшее широко известным и необычайно популярным под названием «Привет Москве» еще до своей публикации. Так, в письме М. П. Погодину от 28 декабря 1840 г. поэт писал: «Из письма Вашего, вчера полученного, увидел я, что Вы желаете иметь в вашем «Москвитянине» мое стихотворение «Москва». Эта «Москва», как кажется, уже разбежалась по Москве в разных списках с прибавлениями и убылью. Чтоб доставить Вам настоящее, моя жена переписала своею рукою эти стихи, а я их подписал и припечатал, как делают аптекари» <sup>5</sup>.

Город чудный, город древний,  
Ты вместил в свои концы  
И посады, и деревни,  
И палаты, и дворцы! -  
Опоясан лентой пашен,  
Весь пестреешь ты в садах.  
Сколько храмов, сколько башен  
На семи твоих холмах!.. <sup>6</sup>

Перед нами образец жанра «патриотической песни»: образ города, развернутый, поэтический, увиденный автором с высоты птичьего полета, вырастает до размеров символа. В произведении получает отражение одна из самых известных мифологем, сформировавших сакральное пространство Москвы. В ее основе – устойчивое народное представление о расположении города на семи холмах, подобно Риму и Константинополю<sup>7</sup>. Однако упоминание об исторических и духовных реликвиях Москвы (Кремль-Богатырь, Иван-звонарь, Царь-колокол, Царь-пушка, святые Кремлевские ворота), соседствующее с картинами реального городского пейзажа (лента пашен, посадки и деревни, пестреющие сады), снижают торжественное звучание. Вместе с тем, эта акцентируемая неотделимость исторического центра от живой природы, окружающей и пронизывающей весь город, лишь подчеркивает то, что он естественно, органично вырастает над малою рекой<sup>8</sup>.

Участник Отечественной войны 1812 г. и заграничного похода русской армии, Ф. Н. Глинка не мог не уделить внимания и трагическим страницам истории Москвы, в которых он называет две важные даты: 1612 г. и 1812 г. Событие давней и недавней истории поэт прочитывает через сакральную идею Воскресения.

Ты, как мученик, горела  
 Бело-каменная!  
 И река в тебе кипела  
 Бурно-пламенная!  
 И под пеплом ты лежала  
 Полоненною;  
 И из пепла ты восстала  
 Неизменною!..<sup>9</sup>

Главная мысль стихотворения, выражающая уверенность автора в исторической роли Москвы как ядра, корня Русского государства заложена в последних строках:

Процветай же славой вечной  
 Город храмов и палат!  
 Град срединный, град сердечный,  
 Коренной России град!<sup>10</sup>

Эта мысль была развита позже на страницах журнала: и в работах М. П. Погодина<sup>11</sup>, и в стихотворении К. Аксакова

«Москве» (1845 г.), и в более поздних произведениях самого Ф. Н. Глинки.

Создав сакральный и исторический образ Москвы, поэт расширяет и обогащает его в следующих произведениях. Так, в шестом номере журнала за 1841 г. появляется стихотворение «Москве благотворительной»<sup>12</sup>, в котором автор стремится передать и запечатлеть в художественных образах московский дух хлебосольства и гостеприимства:

Ты застолничаешь славно  
И радушье праотцов  
Поновила нам недавно:  
Вот наставила столов  
И скликаешь хлебосолье  
(И в невзгодье на приволье)  
И калеку и слепца.  
Не зазябли, знать, сердца  
У людей Москвы старинной.  
Тут душа, как встарь, кипит:  
Много доброго таит...<sup>13</sup>

В композиции стихотворения отчетливо выделены две части. С одной стороны, исторический образ Москвы создается благодаря использованию уже устоявшихся мифологем и эпитетов («семихолмие священное», Москва «белокаменная» и т. д.). Не менее важен для автора образ современного города: создавая его, поэт идет по пути использования бытовой лексики. В патетическое повествование врывается живой язык эпохи (застолничаешь славно, душа кипит, не зазябли сердца).

Москва у Глинки знаменита не только своим общим духом сердечности и задушевности, она знаменита и своими людьми. Примечательно в этом плане стихотворение 1842 г. «Человеку XII года и обновителю Москвы», посвященное князю Д. В. Голицыну, московскому градоначальнику, известному меценату, президенту Императорского Московского общества сельского хозяйства. С его именем связаны многие важные общественные начинания и прежде всего восстановление города после пожара. Отдавая дань Д. В. Голицыну как герою войны 1812 г., поэт вновь обращается к воссозданию образа древней столицы, возрождающейся и обновляющейся благодаря усилиям ее жителей.

Думал ли ты, лен добра и чести!  
 Что тебе, по битве за Москву,  
 Уничтожив след огней и мести,  
 Суждено поднять ея главу? -  
 И с любовью пламенного сына,  
 Ты из гроба встать Москве помог,  
 И, следя за жизнью исполина,  
 Ты растил наш город и берег!..  
 И он встал святой, стохрамный город,  
 Пепл потряхнул с седых своих кудрей,  
 И разросся свеж, могуч и молод  
 Пред тобой, Наместник двух Царей!<sup>14</sup>

Появляются новые штрихи, дополняющие создаваемый поэтом образ Москвы. Наряду с устоявшимися эпитетами («святой стохрамный город», «исполин») автор вводит отвечающую духу журнала антитезу: «Европе потрясенной» он противопоставляет образ «смирненной Москвы»:

И когда в Европе потрясенной  
 Колеса сошли с осей своих,  
 Тешат слух Твой здесь, в Москве смирненной,  
 Песни Муз и звонкий Русский стих!

Дальнейшее развитие образ города получает через оппозицию «свой-чужой». Так, если в стихотворении 1825 г. «Сон русского на чужбине» эта оппозиция у Ф. Н. Глинки получает некое абстрактное содержательное наполнение: «чужбина – родная сторона», то в стихотворении «Рейн и Москва» («Москвитянин», 1841 г., № 7) оба члена оппозиции получают новое, более конкретное содержание. Рейн, воспетый К. Н. Батюшковым как «величавый свидетель древности, событий всех времен» («Переход через Рейн», 1814 г.), у Ф. Н. Глинки становится персонифицированным образом Германии, которому противопоставляется образ Москвы, наиболее полно, по мысли автора, выражающем дух народа.

Образ Рейна дается поэтом в двух вариантах – в авторском:

В его стекле так тихи небеса!  
 Его берега – расписанные рамки.



Бегут по нем рядами паруса,  
Глядят в него береговые замки <sup>15</sup>

и в фольклорно-мифологическом:

И слышу я, поют про старый Рейн деды.  
«Наш Рейн, наш Рейн  
Над Рейном блещут города!  
И с башнями замки, и много палат,  
И сладкая в Рейне вода!..  
И пурпуром блещут на Рейне берега:  
То наш дорогой виноград;  
И шелком одеты при Рейне луга:  
Наш реинский берег – Германии сад!..» <sup>16</sup>

Этому образу старинного, спокойного, картинно красивого места («Его берега – расписанные рамки», «Прекрасен Рейн твой и тих», – говорит герой своей невесте) противопоставлен образ Москвы, богатого города на берегу бедной (в сравнении с Рейном) реки. Но здесь все радует сердце и душу поэта – и «башни-исполины», и «золотом одетый Кремль», и живописная местность, где «с роскошью ковров одеты склоны всех семи холмов – садами, замками и лесом из домов!..», а кроме того, ее хлебосольство, добродушие и гостеприимство.

Там, и в мороз, тебя пригреют, угостят;  
И ты полюбишь наш старинный русский град,  
Откушав русской хлеба-соли!..» <sup>17</sup>

Таким образом, внимательное прочтение этого своеобразного «московского» цикла Ф. Н. Глинки, дает возможность сложить, как из кусочков мозаики, образ города, такой, каким его видел и чувствовал автор. «Коренной России град» («срединный» город) возникает естественно, постепенно, органично разрастаясь своими посадками и деревнями, ни в чем не действуя против природы.

Вместе с тем, Москва – город храмов и дворцов, сохраняющих не только историческую память, но и память культуры. Это и хлебосольный, добродушный, живой и простой город (не зря Москву часто называют большой деревней, благодаря царящему здесь патриархальному духу). Этим он, по мысли

Глинки, отличается от картинно красивых городов, лежащих по берегам Рейна, а также, можно добавить, и от северной столицы, которую и А. С. Пушкин видел совсем другой:

Город пышный, город бедный,  
 Дух неволи, стройный вид.  
 Свод небес зелено-бледный,  
 Скука, холод и гранит....<sup>18</sup>

В стихах Ф. Н. Глинки отношение к Москве проявляется и через особый прием: введение терминов родства для характеристики отношения к ней ее жителей. Это подтверждает и звучащее почти рефреном обращение «матушка Москва», «родная», и поистине сыновняя забота о ней ее жителей, от простых до самых именитых. При этом даже ее «пасынки» не могут не поклониться ее мужеству и стойкости. Иными словами, эпитет, ранее являвшийся атрибутивным для образа России (Мать Россия, матушка Россия) Глинкой соединяется с образом Москвы, что еще раз подчеркивает ее значимость<sup>19</sup>.

Свои идеи, отражающие понимание роли Москвы в истории Российского государства, Ф. Н. Глинка подытоживает в уже упоминавшейся юбилейной статье «Семисотлетие Москвы», включающей, помимо краткой истории города, те же мысли и идеи, которые нашли отражение в его поэтических картинах, а также в известных ему работах М. П. Погодина. Особое внимание Ф. Н. Глинка акцентирует на роли древней столицы как «ядра и зародыша» государства, «которое иноземцы окрестили ее именем — Московиею...»<sup>20</sup>. Роль Москвы как сердца страны, ее срединного, центрального города автор поясняет в развернутом отступлении: «Взглянув на старинные чертежи и взяв Москву за средоточие, — пишет Глинка, — вы можете обвести около нее шесть, даже семь довольно правильных кругов, на которых встретите былые и еще существующие большие слободы, посады, торговые села, а наконец, и самые города на расстоянии 30, 60, 90, а потом на два, на три, на четыре девяносто верст. Последние назывались украинами. Такое стройное семейное расположение значительных мест и городов невольно наводит на мысль о каком-то подобии системы планетной, в которой Москва была как бы срединным солнцем, а города ее — планетами. И действительно, эти города кормились и грелись Москвою, которую народ недаром прозвал Матушкой»<sup>21</sup>.

Особенно выразителен автор, когда обращается к описанию самых тяжелых страниц истории Москвы, выделяя, как и в стихах, две даты: 1612 г. и 1812 г. Он щедро использует здесь поэтические образы, нередко прибегает к эпитетам и сравнениям, характерным для народной поэзии и сказочной фантастики, и даже мистике<sup>22</sup>. Так, описывая нашествие Наполеона, Ф. Н. Глинка сравнивает «вооруженный полумиллион» завоевателей с темной тучей, поднявшейся в запада; а восстановление столицы после пожара 1812 г. — со сказочно-волшебным оживлением: «В глазах наших совершилось то, что на деле, что рассказывали некогда в сказках: кто-то вспырынул живую водою мертвые кости Москвы, и Москва встала, выросла и разрослась... Раздался знакомый звон колоколов московских; храмы освятились и засветлели. Жизнь народная опять прихлынула к сердцу»<sup>23</sup>. В заключение автор приветствует возрождение и обновление по-прежнему стоящей на семи холмах «маститой столицы». Мы узнаем и главную приметку Москвы этого времени: она встретила свой юбилей «под розовым заревом освещения».

Примечательно, что о новой, существенно преобразившейся жизни Москвы и москвичей в 1840-е годы пишет и современник Ф. Н. Глинки. Известный романист и критик, переводчик и книгоиздатель К. А. Полевой (1801–1861) в статье 1845 г. «Москва в середине 1840-х годов»<sup>24</sup> отметил те существенные изменения, которые отразились не только на ее наружности, но и на внутреннем духе. Автор констатирует явные улучшения внешнего вида города, связанные с восстановлением и обновлением его после пожара 1812 г., заметное расширение сферы торговли и промышленности, изменившие сам ритм древнего города. Но вместе с тем он подчеркивает роль Москвы как места «величайших воспоминаний нашей истории, освященного множеством незабвенных, святых для русского сердца событий...»<sup>25</sup>. Напомним, что статья была написана за два года до юбилея города и вряд ли имела еще характер посвящения этому событию. Скорее можно предположить, что столь явные изменения в облике и характере жизни Москвы не могли не остаться без внимания московских писателей<sup>26</sup>.

Образ Москвы, воссозданный Ф. Н. Глинкой, нельзя рассматривать вне контекста русской литературы первой половины XIX в. Свое отношение к ней выразили многие поэты. Знаменитое пушкинское «Москва! Как много в этом звуке для сердца русского слилось, как много в нем отозвалось» отража-

ет значимость имени города в его фонетическом звучании. Оно включает в себе множество смыслов, при этом как бы заслоняя реальный образ города. У М. Ю. Лермонтова доминирует отношение к городу как к человеку («Москва! Люблю тебя, как сын, как русский, сильно, пламенно и нежно...») <sup>27</sup>. Попытку взглянуть на город с разных точек зрения, увидеть его как целое, как особый мир со своей историей, законами и традициями предпринял К. Н. Батюшков в «Прогулке по Москве» (1811–1812 гг.). Это произведение, которое можно рассматривать как один из первых образцов жанра «московского» физиологического очерка, интересно для нас тем, что образ города в его динамике создается благодаря передвижению героя. Избрав форму путешествия, странствия «из дома в дом, с гулянья на гулянье, с ужина на ужин», Батюшков фиксирует разные точки городского пространства, при этом выбор мест для остановок индивидуален (Кремль и Тверской бульвар, Замоскворечье и Кузнецкий мост), хотя и вполне оправдан их историко-культурной значимостью. В текст включена масса удивительных по точности и убедительности «нравственных карикатур» и зарисовок повседневной, мирной довоенной жизни. Однако куда важнее для автора было стремление показать «сие чудное, безобразное, исплинское целое, которое мы знаем под общим именем *Москва*».

Ф. Глинка, несомненно, отталкивается от очерка К. Батюшкова: живя в Москве, он часто прогуливается по территории Кремля, осматривает ее соборы и дворцы, впитывая особый московский дух. При этом образ Москвы у Ф. Глинки имеет иные очертания. Доминирующими в его стихах становятся две линии художественного описания: славное историческое прошлое города и его современная жизнь с явными приметами сохранения старых традиций. Поэт не фиксирует внимания на детальном описании пейзажа, элементов городского пространства. Он видит город как целое, являющееся в его представлении олицетворением возрождающегося национального духа.

Таким образом, в цикле стихотворений Ф. Н. Глинки можно отметить явное и намеренное возвеличивание образа Москвы, опирающегося не только на роль города в русской истории, но и его совершенно новую общественно-политическую миссию на новом этапе, начавшемся после победы в войне 1812 г. Образ составшего из пепла, возрожденного «всем миром» города символизирует, по мысли поэта, неистребимость национального духа, возрождающееся национальное самосознание.

Рассмотренный цикл стихотворений занимает в творчестве Ф. Н. Глинки лишь малую, незначительную часть, но вместе с тем, он составляет яркую страницу в поэтической эпопее о Москве. В нем дан многогранный образ города: историко-культурный, сакральный, но главное – живой, позволяющий через много лет повторять с любовью и нежностью: «Город чудный, город древний...».

### Примечания

<sup>1</sup> Краткая литературная энциклопедия. М. 1967, Т. 4. С. 989–990.

<sup>2</sup> В разделах «Славянские известия», «Науки», «Русские за границей» наряду с оригинальными статьями печатаются переводы исследований по истории славянских племен – «Краткое обозрение славян, живущих в Австрийской империи: чехов, словаков, сербов, иллирийцев» (1841 г., ч. I), статьи П.Куника «Славяне и немцы» (1841 г., ч. IV), «Литература истории в Германии за два последних года» (1841 г., ч. III), Г.Попова «Отрывки из путевых записок о Черногории» (1845 г., ч. I) и др. Весьма обширно славянская тема представлена в разделе «Критика», где появлялись обстоятельные рецензии на книжные новинки, среди авторов которых были известные ученые (И. Срезневский, О. Бодянский, Е. Ковалевский и др.). Здесь опубликованы исследования П. Й. Шафарика («Зачатки славянской литературы в Болгарии»), М. Максимовича («О важнейших особенностях лужицких наречий») и др. В послесловиях к рецензиям их авторы призывали к изучению истории славянских племен, собиранию материалов о языке, нравах, обычаях славянских народов. В разделе «Критика и библиография» появляются обстоятельные обзоры содержания периодической печати, сборников и альманахов, выходивших в разных городах России.

<sup>3</sup> «Письма к другу в Германию», приписываемые А. Д. Улыбышеву, «Походные записки русского офицера» И. И. Лажечникова, «Записки» Д. Давыдова и др. См.: Глинка Ф. Н. Письма к другу. М. 1990. С. 12.

<sup>4</sup> Жизневский А. К. Ф. Н. Глинка (Читано на заседании Тверской Ученой Архивной Комиссии 8.11.1889). Тверь. 1890. С. 1–31.

<sup>5</sup> Глинка Ф. Н. Письма к другу. М. 1990. С. 496. Следует отметить, что редактор журнала «Москвитянин» имел возможность познакомиться с поэтическим творчеством Ф. Н. Глинки гораздо раньше. В письме М. П. Погодину от 1 апреля 1837 г., сопровождавшем отсылку «Свободного подражания Священной книге Иова», поэт в

конце добавляет: «Да, я посылаю Вам своих стихов три тетрадки. Кушайте на здоровье!» (Там же).

<sup>6</sup> Глинка Ф. Н. Письма русского офицера. М. 1985. С. 263.

<sup>7</sup> Это представление прочно утвердилось и вошло в обиход в середине XIX в. в том числе и благодаря дискуссии, развернувшейся в связи с появлением ряда работ историка-краеведа И. М. Снегирева. В обсуждении этой темы принял участие и журнал «Москвитянин»: на его страницах (в № 2 за 1842 г.) была помещена рецензия М. П. Погодина на книгу И. М. Снегирева «Памятники московской старины». См. также об этом: *Беляев Л. А.* Историческая топография и числовая символика, или в который раз о семи холмах Москвы // *Живая старина*. М., 1997. С. 5–7.

<sup>8</sup> Думается, что здесь можно говорить о внутренней оппозиции образа Москвы образу северной столицы и в первую очередь в рамках диалога «натура – культура». В то время, как Петербург представляется как олицетворение победы человека над природой («Да умирится же с тобой / И побежденная стихия; / Вражду и плен старинный свой / Пусть волны финские забудут...» – писал А. С. Пушкин во Вступлении к «Медному всаднику»), Москва с ее дворцами и посадами, пашнями и садами для Ф. Н. Глинки возникает и развивается естественно, органично, ни в чем не противодействуя природе.

<sup>9</sup> Глинка Ф. Н. Письма русского офицера. С. 264.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> В специальной записке, написанной к прибытию цесаревича Александра в Москву в 1844 г., М. П. Погодин пишет: «Москва есть корень, зерно, семя Русского государства. Ни Новгороду, ни Киеву, ни Владимиру нельзя приписать этой чести. Новгород и Киев древнее Москвы, они начинают русскую историю, но не начинают нынешнего Русского государства, они присоединились к Москве, а не Москва присоединилась к ним» // *Москвитянин*. 1844. Ч. III. С. 61–67.

<sup>12</sup> Оно исполнялось на различных вечерах и как музыкальное произведение (музыка А. А. Алябьева).

<sup>13</sup> Там же. С. 263.

<sup>14</sup> *Москвитянин*. 1842. Ч. 1. № 1. С. 310–311.

<sup>15</sup> Глинка Ф. Н. Семисотлетие Москвы // Глинка Ф. Н. Письма русского офицера. С. 267.

<sup>16</sup> Там же.

<sup>17</sup> Там же. С. 268.

<sup>18</sup> *Пушкин А. С.* Собр. соч. В 10 т. М., 1981. Т. II. С. 134–135.

<sup>19</sup> В других стихотворениях «Москвитянина», например, эпиталаме «Шестнадцатое апреля», написанной в честь бракосочетания престо-

лонаследника Александра Павловича (будущего императора Александра II) – Россия по-прежнему называется матерью, а Москва ее старшей дочерью.

<sup>20</sup> Глинка Ф. Н. Письма русского офицера. С. 259.

<sup>21</sup> Там же.

<sup>22</sup> Одной из причин, по мнению автора, трагедии Москвы в 1812 г. явилось то, что «роковое число ее приближалось: ей было тогда 666 лет!.. С неизъяснимым самоотвержением приняла и выпила она свою чашу». См.: Глинка Ф. Н. Письма русского офицера. С. 269.

<sup>23</sup> Глинка Ф. Н. Письма русского офицера. С. 269.

<sup>24</sup> Впервые статья была опубликована в декабрьской книжке журнала «Библиотека для чтения» за 1845 г. (Т. 73. Ч. 2).

<sup>25</sup> Полевой К. А. «Москва в середине 1840-х годов // Очерки московской жизни. М. 1962. С. 63.

<sup>26</sup> Этому видению образа Москвы как целого весьма близка литературная концепция И. Т. Кокорева (1826–1853). Сотрудник редакции журнала «Москвитянин», автор очерков и рассказов о Москве и москвичах («Ярославцы в Москве», Надписи и вывески», «Саввушка», «Кулак и барышник» и др.) И. Т. Кокорев в 1848–1849 гг. составляет набросок обширного плана «Физиологии Москвы». В черновиках наброска плана есть фраза: «Город – книга»: в ней можно добавлять страницы, но нельзя ни одной вырвать». Среди тем его «Физиологии Москвы»: Кремль, городские улицы и переулки, архитектура, театры, места гуляний, обряды и обычаи, порядки, разные события (свадьба, рекрутский набор), люди города и т. д. (См.: Русские очерки. М. 1957. Т. I. С. X–XVII.)

<sup>27</sup> См. об этом: Софронова Л. А. Имя и образ города в пространстве культуры (Рукоп.).

Н. М. Корневская  
(Москва)

## «На паперть сердца допускаю всех...»

Автор этих строк – сербка Десанка Максимович еще при жизни была признана поэтом-классиком. Что такое классика? Не самый простой вопрос. Тем более, что сразу возникает еще один: соответствия классического наследия сегодняшнему дню. Так или иначе с этим понятием связывается, во всяком случае в лирике, гармония чувства и мысли, содержания и формы, их равновесие в стихе. Классика – это безупречный вкус, чувство меры, независимое, казалось бы, от времени. И следовательно, это что-то, что остается вне режущих диссонансов современности. Думается, Десанка Максимович недооценена и у себя на родине, и у нас, в России, именно как поэт скрытых от поверхностного взгляда противоречий. Более того: как раз это и было заложено изначально в ее натуре и, проявившись, стало сутью личности и поэзии: внутренний раскол, двойственность, одиночество, тягчайший дар прорицания, бездна, которую разве что в стихах и преодолешь, распятость между добром и злом.

«Но две души живут во мне, и обе – не в ладах друг с другом...», – говорит устами своего бессмертного героя Гете. Цельности, естественности, о которых так много написано в связи с поэзией Д. Максимович, она достигала лишь в творчестве. Ведь в поэме «Прошу помилования. Лирический спор Поэта с Законником царя Душана» (1964), принесшей ей мировую славу, она, быть может, прежде всего себе самой, в которой живет множество людей (таких разных, смятенных, неприкаянных, отчаявшихся, менее всего – цельных), вымаливает прощение. Цельные, впрочем, тоже есть среди этих характеров, но это натуры «уходящие» – люди-анахронизмы, из тех, «кто не умирает вовремя».

К концу жизни в стихах Десанки Максимович начинает проявляться еще одна традиция, как всегда неявно, скрыто, как бы растворяясь в классической ясности. Это голоса «проклятых» поэтов, это «вечные» вопросы, на которые нет ответа, и если дебют ее связан был с Верленом, чей девиз – «музыка прежде всего», то закончила она, конечно, Бодлером, Лотреамоном, Рембо. «Цветы зла» вовсе ей не чужды, и в этом, в частности, соразмерность ее поэзии нашему времени.



И еще. Моя диссертация, к которой ныне я весьма скептически отношусь, называлась «Характер поэтической образности Десанки Максимович». Это немножко странное название было продиктовано желанием заниматься проблемами формы. Так вот, тогда не удалось подобрать точного определения для этой лирики. Тогда – нет, а сегодня, мне кажется, нужное слово найдено. Это несколько «средневековое» слово «натурфилософский», в значение которого укладывается даже и любовь поэта ко всему фантастическому.

Известно, что Десанка – несостоявшийся математик. Но в ней жил еще и естествоиспытатель. Ведь в расцветы и увядания природы, муравьиные свадьбы, воздушные танцы пчелиного роя она вглядывается и как дитя с его тягой к запретному плоду, и как ученый, как бы спрашивая постоянно: «Да как же это все устроено?», «А что внутри?» А молится при этом – еще одна антиномия – тайне. И приходило даже в голову: родись 100 лет назад в сербском селе мальчик, он бы все вокруг – из жгучего интереса, из любознательности – переломал. Но явилась на свет девочка, и отсюда, наверное, благоговейное отношение к окружающему, ко всему, что дышит, да и к неживой природе тоже.

Тем не менее в стихах она природу иной раз просто препарировывает, и если сравнивать ее с кем-то, то, несомненно, с Михаилом Пришвиным. Он, во-первых, пожалуй, единственный ровня ей как природовед, во-вторых же – оба художника ищут в естественном мире гармонию, которой не находят в социуме. Если соотносить Д. Максимович в России с Пришвиным, то за пределами славянского мира – с «Фаустом» Гете. И тем более с «Фаустом», что тема ускользающих мгновений – сквозная: от «Стихов» (1924) и «Зеленого Витязя» (1930) до последних сборников.

И такое отношение к природе означает связь с литературой будущего века, которая, как бы парадоксально это не звучало, только в симбиозе с точным знанием, только в резком приближении к тайне и может стать искусством, хотя что-то по-прежнему «останется недосказанным», говоря словами одного из стихотворений. «О природе вещей» Лукреция – вот пласт, на который может опереться эта новая литература, а одним из зачинателей ее в двадцатом веке по праву может считаться Д. Максимович.

В мае 1998 г. кафедра славистики МГУ организовала конкурс переводов, который обернулся настоящим праздником в честь 100-летия со дня рождения поэта. Не все, разумеется,

переложения удались. Не мудрено: не всё удавалось и очень опытным литераторам, так что расхожая фраза о том, что «поэзию Десанки Максимович хорошо знают в России» – сильное преувеличение: знают имя, а не стихи, точнее – знают не ее собственную, а чью-то еще манеру, стиль. И это при том, что ей, как мало кому, повезло у нас с переводчиками, которыми были столь яркие индивидуальности, что «простая» лирика таяла иной раз ту самую «простоту», которую Борис Пастернак назвал «немыслимой», «еретической» и «которая дается лишь сверхмощному, немыслимому по силе таланту. И три стихотворения, предложенные конкурсантам, в этой заметке – повод для разговора не столько о качестве переводов, сколько – еще раз, вновь и вновь – о качестве этого колдовского дара.

Мне кажется, что почти все переводчики, подыскивая эквиваленты сербским словам, скользили по поверхности текста, забыв, что тексты принадлежат поэту-символисту. Это, в частности, означает ориентацию на язык намеков, недомолвок, недоговоренностей. И этот язык нужно понимать, чтобы возникла глубина, которой всегда обладает оригинал, чтобы проступил, как тайнопись, неожиданный смысл. Не сразу ясно, что в стихотворении главное (и эту неопределенность обязательно нужно передать), а что может быть заменено, опущено, сказано своими словами, уж если не найден точный эквивалент. Это касается всех трех произведений, а особенно – «Встречи»: оно – самое трудное.

Во-первых, это сонет, так называемая «жесткая форма», где переводчик обязан сохранить количество строк, расположение строф, тип рифмовки, если получится – размер. На то она и жесткость.

Во-вторых, сонеты у Д. Максимович – особые. Помню, как принесла в 1987 г., когда О. Д. Кутасова готовила в издательстве «Художественная литература» книгу «Слово о любви», первый вариант предисловия к сборнику. «Сонет, для Максимович – это не типично; форма, предназначенная для решения высоких тем, высоких мотивов...» А Ольга Дмитриевна говорит: «Да. Но как она решает эти высокие темы! Всегда на материале обыденности, всегда отталкиваясь от заурядной ситуации; от того, с чем мы каждый день встречаемся, но не умеем замечать. Они какие-то домашние у нее, эти сонеты, «высокое» укутано в повседневность, а «жесткая форма» как бы размягчается изнутри... Теплеет.»

На редкость точная мысль. Каждый, наверно, хоть раз пережил такую встречу: в толпе внезапно поражает чье-то лицо,

и потом возвращаешься время от времени к этому впечатлению, пытаешься понять: почему – в суете дня – не забывается? Можно, опираясь на текст, предположить, что лицо, поразившее поэта – смуглое: иначе, должно быть, сопряженная с востоком лексика – «Может, японец», «Китаец» не пришла бы поэту на ум; впрочем, и среди жителей Балкан немало смуглолицых. Но все же, наверное, дело не в национальности, которую трудно определить. Десанка прямо говорит о доброте, об озаренности добротой, и ясно, что суть – в этом. Между прочим, она подчеркивает тем самым трагическую ситуацию в мире, который ее окружает: доброта – такая редкость, что сразу бросается в глаза.

Это одно. Вот другое: сразу были отвергнуты переводы, где не сделано даже попытки воспроизвести строчку о художнике, который рисовал на стенах пещеры оленей. Эта строка вводит в стихотворение тему искусства, столь же почти древнего, как сам человек, и именно она молниеносно, как по волшебству, раздвигает временные рамки лирики: мгновение вмещает в себя тысячелетия. В незапамятные времена какой-то странный человек, которому мало было охотиться на оленей ради мяса и шкур, стал еще и высекать их изображения на скале, почувствовав, наверное, что они – красивые. Кстати, у Максимович есть стихотворение «Пещерный художник» (цикл «На скале Одиссея»), где об этом как раз и сказано – о стародавней человеческой потребности удваивать мир, творить красоту. Это очень важно для нее: тема загадки искусства, его происхождения. Незнакомец, чье лицо так ее поразило, сам, может быть, и не художник, но, размышляет автор, кто-то в роду его был художником, и это – через поколения – передалось, озарило лик. И, наконец, как раз в этой строке тема добра соединяется с темой творчества, а значит и с вопросом о том, какие чувства должна пробуждать поэзия – это уже пушкинские мотивы. И как только возникла переключка, возникло и пространство, которое есть признак символистской поэзии: символ всегда соотнесен с первоосновами бытия, с вечным, непреходящим, божественным. Две последние строчки афористичны, так и должно быть в сонете: тайна не исчезла (как кто-то перевел), а – скорей – промелькнула. Это развязка ситуации: встреча как мимолетное соприкосновение двух миров, ощущение родственности двоих и – одновременно – их чуждости остальным. Получается, что талант, как и доброта, – уникален. Это тема –

отчуждения, одиночества – прозвучала в одном из переводов, но в нем все только к этому и свелось, а оригинал много богаче. Он пробуждает множество чувств: а если б эти люди, встретившиеся вдруг глазами, замедлили шаг? Быть может, оба разминулись с самой судьбой? И ведь напрямик, в лоб ничего не сказано, все – без нажима, предельно деликатно, для тех, кто даст себе труд вдуматься.

Слово «тайна» в поэтическом мире Десанки Максимович – ключевое, и в стихотворении «Открытая книга» речь тоже идет о загадочном событии. И вновь банальный, всем знакомый сюжет: оставила на столе недочитанную книгу, а ее герои преследуют читательницу, пока та ходит по делам. На первый взгляд, все проще, чем во «Встрече», но и здесь простота мнимая. Над ней стоит поломать голову. Десанка Максимович сказала однажды: «Когда я хочу сказать что-то новое о человеке, я беру Чехова, Толстого...». Дело, иными словами, в том, что неотвязная книга – правдива, изображает жизнь без прикрас: в ней есть болезнь, смерть родного человека, трагедия алкоголика, сиротство... Поэтому роман не отпускает от себя. Ведь в городе, куда отправилась читательница, есть все, что и в книге: беды, несбыточные надежды, чаяния – так что, замечает не без иронии поэт, приходится мучаться из-за кого-то, кого, быть может, и вовсе нет на свете. Значит, и это стихотворение – недвусмысленный, но очень утонченный вариант ответа на вопрос о том, каким должно быть искусство, а в этот спор Максимович включилась еще в 30-е годы. Похоже, однако, что однозначного ответа в 80-е годы у нее уже не было: 80-е – не 30-е с их бескомпромиссностью и даже не 60-е, когда в стихотворении «В защиту свадеб без венчания» метафора «распахнутое Евангелие жизни» наводила на мысль о том, что реальность богаче любой книги. На пришедшие к поэту сомнения указывает и название – «Открытая книга»: не только книга, но и «вечный» вопрос об отношении поэзии к жизни открыт, – и тут вновь чувствуется глубина, порождающая все новые и новые смыслы.

Конечно, очень важен рефрен «чертовски занятная книга», ведь в лирике где повтор – там либо сгусток смысла, либо – попросту – передышка, перевод дыхания. Но сводить к рефрену все содержание, как это сделано в одном из переводов, нельзя. Талант, как говорится, – от Бога. Но Максимович, думается, хотела вложить в эти слова что-то близкое записи в дневнике Михаила

Пришвина, не расстававшегося одно время с томиком Гете: «Художник всегда имеет дело с Мефистофелем».

«На паперть сердца допускаю всех, закрыв алтарь...» Третье стихотворение, озаглавленное «Пусть останется недосказанным», — тоже о тайне. Эта загадка должна, по мысли поэта, остаться нераскрытой: загадка мироздания, человеческой души, поэзии. Если иметь в виду и лаконичную строчку о закрытом алтаре, завершившую когда-то другое стихотворение, которое так и называется — «Тайна», то в этом, третьем, стихотворении речь ведется, разумеется, и о праве личности иметь свой, защищенный от вторжения чужака мир. Но еще и о том, что последнее — истинное — знание человек приобретает в смерти. Новый пласт значений возникает, если вспомнить еще раз о символизме, стиле недомолвок, в которых на миг приоткрывается, сверкнув, грань чего-то недоступного в обыденности, сущностного, архетипического. Десанка Максимович дает понять, что избранный ею язык — язык самой природы, какой она является людям по эту сторону черты: «Ведь и небо не хотело, чтобы все о нем мы знали...»

Но закончить хотелось бы тем, на чем — вопреки распространенному мнению — уже приходилось настаивать: она страшилась исчерпывающего знания, но и хотела его. Это противоречие — лишь один из признаков подлинного, высочайшей пробы Дара, и я вовсе не убеждена, что, пытаясь говорить об этой трагической раздвоенности, десятилетиями скрывавшейся под маской цельности, мы не вторгаемся бесцеремонно в запретные зоны. Но ведь распахивается — время от времени — и алтарь. Без одержимости небытием, без сокровенного стремления переступить черту можно, по всей вероятности, стать поэтом. Но стать классиком, т. е. таким поэтом, в чьем наследии любые времена найдут близкие им ритмы — нельзя.

О. Ю. Трыкова  
(Ярославль)

## Жанровый состав современного детского фольклора Ярославской области

«Каждый жанр важен тогда, когда ощущается», – писал Ю. Тынянов<sup>1</sup>. Работа, проведенная нами в период 1986–1989 гг. по сборанию и изучению современного детского фольклора, дает определенные основания для выводов о том, какие же жанры сегодня «ощущаются» в данной области устного народного творчества.

Материалом для исследования являются фольклорные тексты, собранные под руководством автора студентами педагогического факультета Ярославского педагогического университета имени К. Д. Ушинского дневного и заочного отделений за последние двенадцать лет. Записи осуществлялись от детей четырех–четырнадцати лет в городах Ярославле, Рыбинске, Угличе, Ростове, а также в Ярославской области.

Контрольную группу текстов составили записи, произведенные иногородними студентами в Калининграде, Северодвинске и других областях России.

«Жанр есть та первичная единица, из которой должно исходить изучение, – утверждал В. Я. Пропп в статье «Об историзме фольклора и методах его изучения». – Каждый жанр характеризуется особым отношением к действительности и способом ее художественного изображения»<sup>2</sup>. Первое, на что обращаешь внимание при проведении среза современного детского фольклора Ярославской области – это удивительно разнообразное сочетание исторически сложившихся жанров, сохранивших в значительной степени традиционную духовную культуру народа, с жанрами современными, нетрадиционными, отразившими особенности нынешней детской субкультуры.

Столь многообразный жанровый спектр, как представляется, сегодня характерен только для детского фольклора, поскольку взрослым устным репертуаром во многом уже утрачены многие традиционные жанры, а новые почти не появляются. В этом – уникальность такой специфической разновидности устного народного творчества, как детский фольклор.

Рассмотрим и кратко охарактеризуем наиболее типичные жанры, функционирующие ныне в устном репертуаре детей Ярославского региона.

Исторически сложившиеся жанры детского фольклора представлены ныне колыбельными песнями, закличками и приговорками, считалками и жеребьевками, загадками, дразнилками. Мифологические корни, предназначение, основные функции, педагогические и художественные особенности данных малых форм издавна являлись объектом внимания многих фольклористов, от Г. С. Виноградова и О. И. Капицы до В. П. Аникина и М. Н. Мельникова. Избегая повторения уже сказанного, определим основные особенности современного бытования этих древних жанров.

КОЛЫБЕЛЬНЫЕ ПЕСНИ сегодня, к сожалению, можно отнести к исчезающим видам фольклора. Наименьшее количество их текстов отложилось и в нашем архиве. Источники записей делятся на две противоположные группы: это или бабушки от шестидесяти до девяноста с лишним лет (что почти аннулирует определение колыбельных как «материнской» поэзии – в нашем собрании не зафиксировано ни одного случая записи из уст матери!), или ... дети примерно от трех до двенадцати лет (в этом – залог будущего данного жанра).

В современном колыбельном репертуаре представлены тексты весьма древнего происхождения, неоднократно зафиксированные собирателями («Ой, люли, люли, люли. Прилетели к нам гули...»; «Баю-баю, баю-бай. Идет по улице Бадай...» и др.). Традиционный поэтический мир колыбельной пополняется новыми деталями, приобретая сегодняшнюю актуальность:

Баю-баю, баюшки,  
Сто рублей у бабушки,  
А у деда миллион –  
Мы без горя проживем  
(бабушка Оля, 55 лет)

Существенно увеличивается комическая направленность колыбельной. В традиционный поэтический текст проникает бранная лексика («Спи, говорю, засранка!»), герои и сюжеты популярных телесериалов:

Спи, моя радость, усни.  
Джина убила Сиси,  
Круз утопился в пруду,  
Кейта убили в саду...  
(Натasha III., 12 лет)

ЗАКЛИЧКИ И ПРИГОВОРКИ, являясь традиционными произведениями календарного фольклора, связанные с древними языческими верованиями, заговорами и молитвами-заклинаниями природных сил и существ, перешли из взрослого репертуара в детский. Именно дети в настоящий момент выступают хранителями древней фольклорной традиции, утраченной взрослыми. Одна из причин этого – в особенности детского мировосприятия, стихийный пантеизм, анимизм и антропоморфизм, который утрачен взрослыми и сохранен детьми. Не случайно основным художественным приемом закличек (обращений к силам природы с какой-либо просьбой) выступает олицетворение как прямое эстетическое воплощение анимизма (одушевления неживого). А приговорки (обращения к маленьким живым существам) строятся на приеме антропоморфизма (очеловечивания животных).

Итак, пришедшие из глубокой древности заклички и приговорки и поныне довольно активно функционируют в детском фольклоре. Заклички чаще всего обращены к дождю («Дождик, дождик, перестань...»). На втором месте по частоте исполнения – обращения к солнышку («Солнышко, выгляни! Красное, высвети!»). В них сохраняются элементы «метеорологической магии» (термин В. П. Аникина) – обращения к тучам, грому, радуге-дуге и т. д. Юмор – редкий гость в закличке (сказывается ее заклинательная природа), однако есть и исключения:

Гром, гром, как из пушек.  
 Нынче праздник у лягушек!  
 (Юля Б., 6 лет)  
 Дождик, лей! Ветер, дуй!  
 Нам под крышей один ...  
 (Вова К., 8 лет)

Современные приговорки, сохраняя отчасти свою магическую природу, приобретают и несомненный игровой характер. Их традиционными героями остаются божья коровка, улитка, мышка и т. д. Сравнительно редко в приговорку проникают детали современности:

Мышка-мышка, вылей воду  
 Из поганого заводу  
 (вместо традиционного «на дубовую колоду»)  
 (Андрей Б., 5 лет)



Любопытный «идеологический», диссидентский вариант современной приговорки процитирован В. Н. Топоровым:

Божия коровка,  
улети на небо,  
здесь дают котлетки  
только тем, кто в клетке<sup>3</sup>.

СЧИТАЛКИ И ЖЕРЕБЬЕВКИ, жанры игрового фольклора, берущие начало в древних повериях и обрядах, и поныне довольно часто встречаются в детском репертуаре. Особенно это касается считалок. Это могут быть старые, традиционные тексты про вышедшего погулять зайчика (с многочисленными, уже не раз публиковавшимися вариантами-продолжениями), а также считалки «Вышел месяц из тумана», «Ехала машина темным лесом» и т. д. В настоящее время у них не меньше продолжений, чем у легендарного зайчика; причем сюжет может развиваться совершенно абсурдно и даже сюрреалистически. Один из характернейших признаков современной считалки – замена персонажа. Новыми героями могут стать политик или эстрадная звезда (Ельцин, Мадонна, Пугачева). Но чаще всего в старые считалки проникают герои мультфильмов. В первой половине 90-х годов дети России открывают для себя мир диснеевской мультипликации. В результате этого глубочайшего впечатления, пожалуй, самой популярной считалкой становится обновленный вариант старого текста «На золотом крыльце сидели»:

На золотом крыльце сидели  
Микки-Маус, Том и Джерри,  
Дядя Скрудж и три утенка,  
А водить-то будет Понка  
(Ваня Л., 9 лет и многие другие).

Влияние отечественной мультипликации воплотилось в распространенной подмене: «Вышел ежик из тумана...» и т. д. (по мультфильму Ю. Норштейна и сказке С. Козлова). Нередко соединение старой формы и современных образов приводит к сложному сюжетно-образному симбиозу сказочных, мультипликационных героев, а также персонажей телесериалов. Заимствование при этом воплощается в прекрасно усвоенных считалкой сложных иностранных именах...

Значительно скромнее представлены в современном репертуаре жеребьевки. Их образный состав традиционно может быть заимствован из сказки, пословицы или поговорки («Золотое блюдечко или наливное яблочко?»; «Грудь в крестах или голова в кустах?»), а также затрагивать самый широкий спектр понятий, от мира природы до религии, политики и быта («Ниточка или иголочка?», «Ангел божий или черт в рогоже?», «Белые или красные?»). Подчас проблема выбора предлагается в юмористическом контексте («Дядю Федю или белого медведя?»). Есть и жеребьевки «с расшифровкой», в них не только утилитарная игровая функция, но и элементы дразнилки-поддевки: «Ты за Луну или за Солнце? (За Луну – за Советскую страну, за Солнце – за пузатого японца)». Следует, однако, отметить, что жеребьевки все реже и реже встречаются в репертуаре современных детей, уступая место считалкам, которые начинают выполнять их функции.

**ЗАГАДКИ**, игравшие роль в древней языческой обрядности, сохранившие и поныне свою образовательно-познавательную функцию, принадлежат к группе произведений, перешедших из взрослого фольклора в детский. Собранный материал позволяет выделить несколько групп произведений этого жанра.

1. Традиционные загадки не изменились с древних времен, как и их тематическая принадлежность: это загадки о человеке и его теле, предметах материальной культуры и быта, о животном и растительном мире и т. д. («Сидит девица в темнице, а коса на улице – морковь»).

2. Новые отгадки к традиционным текстам носят ярко выраженный юмористический характер. Они строятся на принципе обманутого ожидания: «Зимой и летом одним цветом (нос алкоголика)», «Висит Груша – нельзя скушать (тетя Груша повесилась)».

3. Новые тексты о традиционных предметах часто имеют полумпровизационную, еще не устоявшуюся форму: «Один удар – четыре дырки (вилка)», «Не птица, а с перьями (подушка)».

4. Новые реалии весьма активно проникают в современную загадку. Ее новыми героями становятся популярные персонажи кино, звезды эстрады: «Всех убивает, кровь выпивает (вампир)», «Муж бабушки, но не дедушка (Ф. Киркоров)», «Посмотрел дед на репку – она и выросла. Кто это? (Кашпировский)». Загадка фиксирует появление относительно новых предметов быта, одежды: «Без рук, без ног, а играет (магнитофон)», «С двумя ногами, а ходить не могут (колготки)».

5. Особую группу произведений, возникших в самое последнее время, составляют телевизионные загадки. Несомненное лидерство здесь принадлежит мексиканским сериалам (загадки про «дикую Розу» и «просто Марию») и назойливым рекламным роликам про жвачку, шоколад и т. д.

6. Загадки-шутки, юмористические загадки сегодня особенно популярны: «Летит, кричит, когтями машет. С когтями – не птица, летит – матерится (электрик падает со столба)»; «Лежит на диване, с двумя усами, с шестью ногами, с одним хвостом (папа с котом)».

7. Словесные загадки построены по принципу шарады или на игре букв и звуков: «Какие два животных помещаются в одной бутылке? (конь, як)».

8. Загадки-рисунки прямо противоположны словесным. Например, известные загадки с вопросом «Кто это?» — о мексиканце в шляпе, который едет на велосипеде, или о медведе, который лезет на дерево.

9. Абстрактные загадки с обильным использованием неологизмов, абстрактного юмора и даже элементов абсурда: «Летят две черепашки-ниндзя. Одна на север, другая в Африку. Вопрос: сколько стоят две пары голубых лосин, если они у нас есть? Ответ: зачем мне белый рояль, который стоит на крыше».

10. Псевдоэротические загадки – принадлежность потаенного детского фольклора, а также способ шокирования взрослых: «Волос на волос, тело на тело, и получается темное дело (глаз, когда закрываешь)».

ДРАЗНИЛКИ, «детская сатирическая лирика» (Г. С. Виноградов), представлены в современном фольклоре несколькими специфическими группами:

1. Дразнилки-прозвища – самая старая разновидность дразнилок, по-прежнему популярны: «Светка-конфетка», «Машка-промокашка» и т. д.

2. Дразнилки, высмеивающие особенности поведения, моральные качества (жадность, трусость, плаксивость и т. д.) – средство воспитания в детской среде: «Жадина-говядина, пустая шоколадина».

3. Дразнилки, высмеивающие физические недостатки и особенности внешнего облика, адресованы толстым, реже – худым, рыжим, очкарикам «Жир-трест комбинат», «Рыжий пес яичко снес».

4. Дразнилки модникам, слишком нарядно или не по сезону одетым детям постепенно сходят на нет: «Модница-сковородница».

5. По-прежнему актуальной и волнующей остается проблема антагонизма полов, взаимоотношений мальчиков и девочек: «Тили-тили-тесто, жених и невеста!» и т. д.

6. Дразнилки-отзывы дают отпор тому, кто дразнит: «Этот ты, а я кто?»

7. И донныне существует группа дразнилок, названных Г. С. Виноградовым поддевками: «— А я видел твою фотографию! — Где? — На банке со свиной тушенкой!»

Современная дразнилка ассимилируется подчас с другими жанрами (с народной песней, с частушкой, с «садистским стишком»). В нее проникают новые образы, понятия: «Сашка-Сашка-барабашка!» и т. д.

ЧАСТУШКИ, появившиеся в репертуаре взрослых около ста лет назад, постепенно угасают как жанр «взрослого» фольклора... и постепенно переходят в детский! Частушки, записанные из уст детей, составляют довольно большую часть нашего фольклорного архива. При смене исполнителя частушка усиливает свое сатирическое и уменьшает лирическое наполнение; хотя по-прежнему любовная тематика остается ведущей, но все больше появляется текстов с осмеянием возлюбленного:

Я сидела на скамейке,  
Целовала кошку.  
Кошка мне напоминала  
Моего Сережку.

Сидит милый на крыльце  
С выраженьем на лице.  
Выражает то лицо,  
Чем садятся на крыльцо.

«Война полов», отраженная частушкой, близка современным детям:

Раньше девок угощали  
Сладкими конфетами,  
А теперь их угощают  
Только сигаретами!

У подружки платье в складку,  
У меня с карманами.  
Не бывать, мальчишки, вам  
Над нами атаманами!

Столь же актуальна для ребенка и проблема взаимоотношений с родителями:

Мама, мама, не ругай  
За помаду и духи

Меня мама ложкой:  
Не гуляй с Антошкой!

Не сама я покупала,  
Покупали женихи.

А я маму чайником:  
Не гуляй с начальником!

В детском репертуаре присутствует и специфическая разновидность жанра – плясовые частушки, а также тексты на мотив «Яблочка», уже утраченные взрослыми.

Импровизационный, мобильный характер частушки проявляется в присутствии в ней местного колорита:

Дует ветер, дует ветер,  
Дует ветер с севера.  
Ярославские мальчишки  
Чуть повыше клевера.

Мы, тутаяевски девчонки,  
Мы нигде не пропадем:  
С самолета упадем –  
Встанем, спляшем и пойдём.

Отличительная особенность детской частушки – большее, на наш взгляд, количество произведений с героями-животными. Особое место среди записанных текстов занимают так называемые школьные и детсадовские частушки, но воспитательная заданность подобных произведений заставляет усомниться в их подлинной фольклорности.

В детский репертуар проникают также тексты социально-политической окраски, новые понятия, популярные имена и образы, отмечается влияние средств массовой информации, особенно телевидения (частушки М. Васькова и Н. Бандуркина, куплеты дуэта «Иваси»).

Итак, рассмотрев современное бытование исторически сложившихся произведений детского фольклора на примере текстов, записанных в городах и селах Ярославской области, можно сделать следующие выводы:

– все рассмотренные жанры (от колыбельных песен до частушек) имеют место в детском фольклоре Ярославской области, но далеко не в равной степени;

– реже других в настоящее время встречаются колыбельные песни и жеребьевки, чаще – заклички и приговорки, считалки, загадки, дразнилки;

– наряду с произведениями, традиционно относимыми к детскому фольклору, в него заимствуются и те жанры, что ранее относились лишь к «взрослому» устному народному творчеству. По пути давно перешедших из взрослого репертуара в детский закличек и приговорок идут теперь частушки;

– именно дети ныне выступают хранителями многих фольклорных традиций, утрачиваемых взрослыми;

— пополнение содержательного состава многих произведений детского фольклора идет за счет активного проникновения новых образов, деталей, понятий современности; большую роль в этом играют средства массовой информации и особенно — телевидение;

— усиливается, на наш взгляд, комическое начало за счет убывания лирического.

Наряду с исторически сложившимися жанрами детского фольклора активно функционируют современные, нетрадиционные жанры. Это страшилки, «садистские стишки», анекдоты, переделки-пародии. Они отражают особенности современной детской субкультуры, проблемы и интересы ребенка, его страхи и то, что кажется смешным и комическим. Изучение этих жанров дает прекрасный материал для наблюдения над детской психологией и мифологией, над соотношением «собственно детского» и «взрослого», подчас даже архетипического в современном детском фольклоре.

**СТРАШИЛКИ** — современные мифологические рассказы о Черной Простыне, Красной Руке, Желтых Занавесках, Гробе на колесиках и т. д. Первые упоминания о жанре относятся к 70-м годам нашего века, его «первооткрывателями» О. Н. Гречиной и М. В. Осориной было дано и само название жанра — по аналогии с дразнилками, считалками. Термин «страшилка» принят далеко не всеми фольклористами, многие предпочитают такие определения, как «страшные истории», «страшные рассказы» и т. д.

После долгих лет цензурных запретов в настоящее время идет интенсивное собирание и изучение жанра. Публикуются фольклорные тексты<sup>4</sup>, составлен Указатель типов и сюжетов-мотивов детских страшных историй<sup>5</sup>. Защищена докторская диссертация, где страшилка рассмотрена в контексте фактов традиционной культуры и детской психологии<sup>6</sup>.

Наша двенадцатилетняя исследовательская и собирательская деятельность зафиксировала самые различные разновидности этого жанра, курсирующие как на территории Ярославской области, так и в других регионах. Наблюдения показали, что самой распространенной страшилкой является произведение «В черном-черном лесу» (только за первые четыре года нами было собрано 52 варианта этого текста, самым популярным остается оно и поныне).

Классические, не пародийные страшилки с трагическим концом (о предметах-вредителях, о пирожках с человеческим мясом, об автобусе-мясорубке и т. д.) обычно рассказывают дети более младшего возраста (интересно, что к трагическим финалам тяготеют и излагающие «страшные истории» взрослые – преимущественно женщины, а также современные писатели, использующие страшилку в своих произведениях). Более старшие дети предпочитают варианты с благополучным концом, где героям удается одолеть антагонистов-вредителей. Особенно популярны у подростков страшилки-пародии, или анти-страшилки с неожиданным смешным финалом, приближающим текст к анекдоту.

Часто встречаются в фольклорном репертуаре детей и страшилки эффекта с резким, неожиданным выкриком в конце, зафиксировано также несколько особых ритуалов запугивания, о которых писала еще М. В. Осорина в знаменитой статье «Черная простыня летит по городу», или «Зачем дети рассказывают страшные истории» (Знание – сила. 1986. № 10. С. 43–45).

Являясь принадлежностью суверенного детского мира, «страшный» фольклор, тем не менее, активно черпает сюжеты и образы из художественной литературы и кино. В качестве многовариантных фольклорных текстов ныне курсируют «Венера Ильская» П. Мериме, «Убийство на улице Морг» Э. По и др. Процесс взаимодействия носит обоюдный характер: в свою очередь, литература все активнее обращается к жанру страшилки («Песни восточных славян» Л. Петрушевской, «Сюр в пролетарском районе» Вл. Маканина, «Синяя рука» Н. Садур, «Красная рука, черная простыня, зеленые пальцы» Э. Успенского и др.).

Родственная быличке и сказке, страшилка удовлетворяет потребность современного ребенка в том, что Э. Успенский назвал «витамином страха», без которого невозможно взросление и подготовка к жизни в мире взрослых.

«САДИСТСКИЕ СТИШКИ» часто путают со страшилками, но это два совершенно различных фольклорных жанра, отличающихся даже формой повествования: прозаической – в страшилке и поэтической – в «садистском стишке». В настоящее время это один из самых распространенных жанров современного детского фольклора, активно функционирующих в среде школьников, а подчас и дошкольников. Устраивая своеобразное соревнование, дети увлеченно декламируют друг другу, шокируя случайных слушателей-взрослых, тексты типа:

Маленький мальчик нашел пистолет –  
 Больше у Пети родителей нет.

Мальчик в канаве нашел пулемет –  
 Больше в деревне никто не живет.

Имея несомненное авторское происхождение (среди выясненных источников – стихи О. Григорьева и И. Мальского), «садистские стишки» прочно прижились в устном репертуаре, обросли вариантами. В них не просто описываются «ужасы» (смерть, расчленение тела, убийство взрослыми детей – и наоборот) – они еще и подаются в иронически-сниженном плане. Все ужасное подвергается в таких текстах почти кощунственному осмеянию. Лихой скомороший дух «садистского стишка», его несомненная принадлежность к произведениям «черного юмора» тоже играют своеобразную психотерапевтическую роль, десакрализируя смерть и все, что с ней связано:

Маленький мальчик залез в холодильник,  
 Маленькой ножкой нажал на рубильник –  
 Быстро замерзли сопли в носу,  
 Так и не съел он свою колбасу.

Возникшие примерно в 70-е годы XX в., отечественные «садистские стишки» из-за пуританских педагогических, а также идеологических запретов стали изучаться с опозданием на 20 лет<sup>7</sup>.

Современные их записи фиксируют активное включение примет нового времени, политических мотивов, раскрываемых в типичном для жанра остросатирическом ключе:

Маленький мальчик брокером стал –  
 Папу и маму на танк поменял.  
 Смотрит из петли вдаль  
 Комсомольский секретарь.

Радость у ребят,  
 Ликует пионерия:  
 Сегодня к нам придет  
 Лаврентий Палыч Берия.

Первоначальное авторство и жесткость параметров не противоречат импровизациям внутри жанра. Так появляется местный колорит:



Бабушка Зоя нашла пулемет –  
Больше в Починках никто не живет.

Как и другие жанры современного детского фольклора, «сатиристские стишки» испытывают влияние художественной литературы и телевидения:

В студию Филя приплелся устало.  
Степашка с Каркушей кушали сало.  
Филя спросил: «А где же наш Хрюша?»  
«Нет его больше», – всплакнула Каркуша.

На берегу играли дети –  
На дне лежал опухший Петя.  
Никто не поможет ему –  
Ведь дети играли в Муму!

Все чаще появляются и переделки – пародии на сам жанр «сатиристского стишка», строящиеся на приеме обманутого ожидания:

Катя шагала домой через парк.  
В кустах ждал сексуальный маньяк.  
Не было слышно ни крика, ни писка...  
Молча пришибла его каратистка.

ДЕТСКИЕ АНЕКДОТЫ появляются, по нашим наблюдениям, в устном репертуаре ребенка довольно рано. Сначала – это краткие тексты-высказывания, герои которых – сказочные персонажи, хорошо знакомые детям: «Буратино утонул, колобок повесился» (Вова О., 5 лет); «Шел, шел ежик. Забыл, как дышать, и умер. Потом вспомнил и дальше пошел» (Марина Н., 4 года).

Специфическая особенность детского анекдота – большое количество образов сказочно-литературного и животного происхождения:

«Подходит свинья к электрической розетке: «Ну, что, дохрюкалась?! Замуровали...» (Дима К., 7 лет).

Персонажи русских народных сказок представлены образами Бабы-Яги, Кощея Бессмертного, Ивана-дурака и др. Западноевропейская сказка – преимущественно героями Ш. Перро (Красная шапочка, Серый волк и др.).

Однако несомненными лидерами в детском анекдоте выступают образы литературно-кинематографического происхожде-

ния, знакомые детям прежде всего по мультфильмам, а затем уже по книгам. Это явление подталкивает к ряду выводов о том, что ныне оказывает наибольшее влияние на сознание и воображение ребенка, что формирует его. Прочное первенство в образно-сюжетном составе детского анекдота принадлежит анекдотам про Чебурашку и крокодила Гену, знакомых по мультфильмам и литературным сказкам Э. Успенского. Нередки анекдоты про Винни-Пуха и Пятачка, Малыша и Карлсона и др.

Детский анекдот смело нарушает жанрово-тематические границы заимствования, сводя, например, в одном сюжете фольклорного Колобка и литературно-кинематографического Чебурашку. Можно отметить в нем и влияние «черного юмора», «садистского фольклора».

Как ни странно, анекдоты о детях занимают не такое уж большое место среди произведений этого жанра. Среди них преобладают анекдоты про Вовочку, отражающие весьма актуальные аспекты взаимоотношений взрослых и детей, проблемы пола и т. д.

Совершенно новую, особую группу анекдотов представляют тексты, обыгрывающие навязчивую телевизионную рекламу, ставшую неотъемлемой частью мировосприятия современного ребенка.

Детский фольклор сохраняет забытые взрослыми анекдоты про дистрофиков, про русского, немца и поляка; популярными остаются тексты про Василия Ивановича и Петьку. С другой стороны, самый продуктивный ныне у взрослых блок анекдотов про новых русских почти еще не проник в детский репертуар.

**ПЕРЕДЕЛКИ-ПАРОДИИ** – один из самых распространенных и неизученных жанров современного детского фольклора (а подчас и не только детского). Анализируя фольклорные записи последних лет, можно выделить несколько основных групп таких переделок (в зависимости от первоисточника):

1. Переделки-пародии на фольклорные произведения – это трансформированные сказки («Репка», «Сказка про серенького козлика»), считалки, потешки, скороговорки и лирические песни. Например:

Во поле береза стояла.

Выпила сто грамм и упала!

(Толя С., 6 лет)

Вышел ежик из тумана,  
Вынул ножик из кармана,

Потому что все ежи  
Тунеядцы и бомжи  
(*Катя С., 8 лет*)

## 2. Фольклорные пародии на произведения русской классики

Психологическая подоплека таких нарочито огрубленных трагедий – в скрытом протесте против чрезмерной сакрализации классических текстов. Не случайно комическому снижению подвергаются самые хрестоматийно известные произведения: пролог к поэме А. С. Пушкина («У лукоморья дуб спилили»); «Крестьянские дети» Н. А. Некрасова («Однажды в студеную зимнюю пору»), а также классическая пейзажная лирика.

3. Фольклорное пародирование советской детской поэзии – это многочисленные переделки стихов Вл. Маяковского, А. Барто, С. Маршака, С. Михалкова и др., нередко доходящие до «садистских стишков» и «черного юмора»:

Крошка-сын к отцу пришел,  
И сказала кроха: –  
Десять баксов мне на стол –  
Или будет плохо!  
(*Катя Л., 6 с половиной лет*)

Наша Таня громко плачет,  
По головке мячик скачет.  
Это шуточки отца  
Мячик сделан из свинца  
(*Коля С., 8 лет*).

4. Фольклорные пародии на популярные песни – самая распространенная форма пародирования в устном народном творчестве. Широко представлены песенки-переделки советской массовой песни с комической подменой центрального персонажа и отдельных деталей:

Расцветали веники в подвале,  
Поплыли галоши над рекой.  
Выходила на берег корова  
И гоняла тучи кочергой  
(*Надя В., 12 лет*)

Часто пародируются эстрадные шлягеры – отечественные и зарубежные, современные и прошлых лет, и, конечно, детские песни, песенки из мультфильмов:

В лесу родилась елочка,  
 А кто ее родил?  
 Зимой и летом Дед Мороз  
 Беременный ходил  
 (Катя Л., 6 с половиной лет).

Итак, от обзора функционирующих ныне в устном репертуаре жанров детского фольклора перейдем к выводам.

Анализ современного детского фольклора Ярославской области и других регионов показал наличие таких исторически сложившихся жанров, как колыбельные песни, заклички и приговорки, жеребьевки и считалки, загадки, дразнилки. Они сохраняют свой мифологический подтекст, но в то же время самым активным образом впитывают все новое, что появляется в нашей жизни.

Активно развивающиеся жанры современного, нетрадиционного детского фольклора представлены в основном страшилками, «саdistскими стишками», анекдотами, переделками-пародиями. И они, в свою очередь, не только отражают приметы времени, но подчас несут древние архетипические мотивы и образы (например, диссоциированный образ страшной Руки в страшилке восходит к соответствующему архетипу).

Таким образом, дети выступают хранителями мифологических традиций, утраченных или утрачиваемых взрослыми. То же самое можно сказать и о многих фольклорных жанрах, которые постепенно перешли или переходят из взрослого репертуара в детский.

Шокирующие многих произведения современного детского фольклора («Зачем тете наши детячы гадости?» – спросил один из интервьюируемых детей) дают бесценный материал для изучения детской психологии и субкультуры.

Одним из интереснейших аспектов проблемы является вопрос о взаимодействии современного детского фольклора и художественной литературы – см. об этом в монографии автора настоящей статьи<sup>8</sup>.

Усиливается юмористическое и сатирическое наполнение произведений, почти во все жанры проникают элементы «чер-

ного юмора». Заметное влияние на образный и тематический состав современного фольклора оказывают средства массовой информации, и особенно телевидение.

Наблюдения показывают, что детский фольклор ныне приобретает универсальный характер: почти нет разницы между записями, сделанными в городе и селе (жанровый состав почти неизменен, но количественное соотношение чуть иное: в сельской местности, например, больше частушек, в качестве страшилок фигурируют былички и т. д.).

Невелики различия между фольклором Ярославской области и других регионов – например, в Ярославле и Семипалатинске (Казахстан) бытуют примерно одинаковые страшилки, наши фольклорные записи близки текстам, опубликованным фольклористами Петрозаводска (Карелия).

Непринципиальные отличия заключаются в использовании местного колорита (в ярославском фольклоре – упоминания топографических названий: Волга, Ярославль и его районы; города и села Ярославской области). В богатом иноязычными влияниями г. Калининграде, например, записано больше заумных считалок, чем в моноязычном Ярославле, и т. д.

В целом же, в детском фольклоре Ярославской области как в капле воды отразился весь спектр жанров современного устного репертуара детей. И те выводы, которые были сделаны при его анализе, вполне применимы ко всему современному детскому фольклору совокупно.

## Литература

<sup>1</sup> Тынянов Ю. Поэтика. История литературы. Кино. М., 1977. С. 150.

<sup>2</sup> Пропп В. Я. Фольклор и действительность. Избранные статьи. М., 1976. С. 117.

<sup>3</sup> Топоров В. Н. Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического. М., 1995. С. 391.

<sup>4</sup> Школьный быт и фольклор / Сост. А. Ф. Белоусов. Таллинн, 1992; Лойтер С. М., Неелов К. М. Современный школьный фольклор. Пособие-хрестоматия. Петрозаводск, 1995.

<sup>5</sup> Лойтер С. М., Неелов Е. М. Указ. соч.

<sup>6</sup> Чередникова М. П. Современная русская детская мифология в контексте фактов традиционной культуры и детской психологии. Ульяновск, 1995.

<sup>7</sup> Школьный быт и фольклор; *Лойтер С. М., Неелов Е. М.* Указ. соч.; и др.

<sup>8</sup> *Трыкова О. Ю.* Современный детский фольклор и его взаимодействие с художественной литературой. Ярославль, 1997.

## «Слово о полку Игореве» в современной ростовской финифти

Ростовская финифть XX в., современная финифть все время искала темы для творчества. Тогда как в ранней и классической финифти второй половины XVIII–XIX вв. такой проблемы не могло даже и стоять, само существование и назначение которой было связано с церковными заказами. После же революции финифть долго искала почву под ногами, и вот, наконец, в 1930-е гг. в ней утвердились цветочная роспись и пейзаж, главным образом архитектурный. Но творчески мыслящим эмальерам семидесятых и восьмидесятых годов в рамках цветочной и пейзажной росписи было тесно и они искали вдохновения в героических сюжетах истории России<sup>1</sup> – от татаро-монгольского нашествия до второй мировой войны 1941–1945 гг. Наиболее интересными представляются произведения, написанные на темы средневековой истории России. В данном пласте можно выделить несколько вещей, связанных непосредственно с великим творением древнерусского гения – «Словом о полку Игореве»:

триптих с одноименным названием<sup>2</sup> старейшего мастера промысла, классика современной ростовской финифти – Н. А. Куландина<sup>3</sup> (ювелир Л. Н. Матакова),

оклад для миниатюрной книги<sup>4</sup> с текстом поэмы художника росписи по эмали В. И. Полякова<sup>5</sup> (ювелир А. К. Топоров),

панно «Автор Слова»<sup>6</sup> самобытного художника А. Г. Алексеева<sup>7</sup>,

ларчик, на пластине которого цитируются строки из поэмы «На землю половецкую за землю русскую»<sup>8</sup> художника В. Д. Кочкина<sup>9</sup> (ювелир С. А. Лебедев).

Художники 80-х, работая над новой темой, опираются не только на традиции ростовской финифти (техника, декоративизм колорита), но применяют некоторые художественные приемы оформления древних рукописей, современной книжной иллюстрации и станковой живописной картины.

Миниатюрный оклад к поэме, имеющий на переплете надпись «Слово о полку Игореве», был исполнен Виктором Поляковым в 1986 г., лицевая сторона его «окантована» витой вер-

вочкой из темно-синей эмали и металла, в центре помещена овальная финифтяная пластина, по четырем углам от миниатюры бутоны цветов, выполненные в технике перегородчатой эмали и заполненные темно-синей поливой. Фолиант закрывается на специальную петлю как ценные оклады древнерусских рукописей. И ювелирное, и живописное решение навеяно духом древности. Роспись исполнена со знанием законов перспективы, но в ней присутствует ощущение многоярусности древнерусской миниатюры и стенописи. Так за полосой сменяющих друг друга и клубящихся голубых и розовых облаков, сизая «тьма» войска, в центре пластины слева детализированы отдельные конные фигуры и на переднем плане изображен князь Игорь, возглавляющий свою рать, воинственно и дерзко протянувший левую руку в сторону врага. В руке его копье чуть склоненное вправо. Эта линия нарушает центральную ось композиции, но придает динамизм и движение миниатюре. Порывистый рисунок лишен статики, напряженным движениям всадника вторят упругие линии движений мышц коня. Колорит росписи наполнен свежестью нежных сочетаний голубых, розовых, оливковых, желтых и охры.

Художник В. Кочкин на миниатюре «Не землю половецкую за землю русскую» (1985) изображает скачущих всадников на фоне пронзительно голубого неба. Слова из поэмы начертаны как эпиграф прямо на пластине. Роспись дополнена изящным кружевом скани. В. Кочкин в этой работе проявляется как художник с тонким чутьем колориста, ориентирующегося на декоративизм старинных ростовских эмалей (голубая, пурпур и позолота имитируют эмали XVIII–XIX вв.).

Если указанные работы более тяготеют к передаче событийной канвы произведения, то А. Алексеев стремится постичь облик создателя поэмы. Личность автора «Слова» пытались разгадать многие исследователи, но до сих пор имя его неизвестно, но лишь в одном сходятся все ученые: творение это гениально, и автор был «человеком с широким государственным кругозором, отлично ориентировавшимся как в русской истории, так и в политической обстановке своего времени». Таким и изображает его художник А. Алексеев. Миниатюра «Автор Слова» сродни стилю «монументального историзма» (по выражению Д. С. Лихачева). Художник стремился передать сам дух, характер творца: крупные черты лица, четкие определенные очертания носа, бровей, плотно сжатые губы. В правой



руке его перо, левая с напряженно раздвинутыми пальцами придерживает бумагу. Кольчуга, облегающая статную фигуру отсвечивает, поблескивая металлическим блеском на выступающих мускулах груди и плеч. Синий плащ, перекинутый через плечо, драпируется четкими жестковатыми складками. Несмотря на то, что художнику позировал ростовский мастер портрета на эмали А. Е. Зайцев-Картавец, миниатюре присущи черты автопортретности. Художник здесь выступает также и в качестве ювелира, он доводит миниатюру до полной законченности, заключая ее в овал и обрамляя широким ажурным кольцом, богато украшенным сканью, выполненной в духе ювелирного искусства древнерусских мастеров.

Дальше других идет в этом направлении старейший мастер Н. А. Куландин. Автор решает тему в трехчастной форме, которую он применял и ранее. Известен триптих 1968 г. — «Ростовские звоны», в котором художник также достигает широты эпического звучания темы и талантливо решает пространственно-временные напластования. В триптихе явно присутствует ритмическое начало: сквозь толщу времен звук, как бы рассекая плоскость, переходит в иное качество — пластику рисунка. Ритмическая трехчастность обоих работ исходит из идеи троичности, характерной для древнерусской литературы и фольклора, в недрах которых берут начало два жанра «слава» и «плач», ставшие лейтмотивом триптиха «Слово о полку Игореве». Первоначальное свое понимание поэмы художник ярко выразил в эскизе: на центральной части триптиха помещен Автор поэмы, за спиной которого разворачивается битва на фоне солнечного затмения, левая часть триптиха — плач Ярославны и правая, заключительная часть — «Слава Игорю Святославичу... Князем слава и дружине! Аминь».

Но между эскизом и законченным произведением прошла огромная работа, в процессе которой появляются некоторые изменения и в композиции, и в ощущениях художника: если в эскизе на центральной пластине изображен автор поэмы, в руках которого свиток и перо, то в материале (во всех трех вариантах) он мыслится уже в ином качестве — это вещей Боян, играющий на гусях. Таким образом, в представлении художника, образ творца поэмы сливается с обликом сказителя Бояна. Композиция (эскиз — варианты) почти не меняется — тот же разворот фигуры, также рядом мальчик, но к нему переходят атрибуты летописца — свиток и свеча, мальчик четче вычленяется как символ преемственности поколений.

Н. Куландин, сделав эскиз, продолжал знакомиться с темой глубже. Судя по конечному воплощению образа князя Игоря – правая часть триптиха, ему стали известны сведения из Ипатьевской летописи: «И по Божьему попущению ранили Игоря, не смог он владеть левой рукой своею, и была великая печаль в полку его...» «...он снял с себя шлем и снова поскакал к ковыям, чтобы они, узнав князя, возвратились... Когда же приближался Игорь к полкам своим, половцы перерезали ему дорогу и, на расстоянии полета стрелы от его полка, взяли его в плен». И тогда появляется изображение перевязанной руки Игоря и его непокрытая русая голова, и половцы – не сражающиеся как в эскизе, а пленяющие Игоря. А в эскизе композиция правой части триптиха более сложна и совершенна в своей классической завершенности: в динамичных ракурсах изображен князь Игорь в воинском снаряжении верхом на коне. В вариантах же 1986 и 1987 гг. образ князя вырастает до богатыря. Князь Игорь Н. Куландина ассоциируется с образом ростовского князя Василько. Та же копна русых волос, то же богатырское телосложение. С одной стороны художник все более уточняя исторические подробности, детализирует, а с другой, не опускаясь в излишнюю детализацию и повествовательность, добивается обобщения изображения. Так, в эскизе в центральной части на втором плане изображается конное войско, а в материале – абрис войска трансформируется в клубы пожариц (триптих 1986 г.) и грозовые тучи (варианты 1987 г.). Символ солнечного затмения сохраняется от эскиза до конечного воплощения темы в материале. На заднем плане четче, чем в эскизе очерчен пейзаж, и на фоне озаренного дымом пожариц неба высится силуэт белокаменного храма. Художник достигает колористического равновесия как отдельно рассматриваемой правой части, так и триптиха в целом.

Динамична левая часть «Плач Ярославны». Согласно тексту и подобно графику В. А. Фаворскому, Куландин изображает Ярославну стоящей на Путивльской деревянной стене, возвышающейся над холмом. Выразителен и красив ее облик. Подавшись вперед и воздев к небу руки, Ярославна с мольбой обращается к силам небесным. Трагичны изломы движений ее тела. Здесь между эскизом и готовыми вариантами расхождений нет, за исключением фигурки плачущей девушки возле ног Ярославны во втором варианте.

Художник, дорабатывая свой первоначальный эскиз, доводит изображение до лаконичной законченности и композици-

онной уравновешенности. Левая и правая части ярославского триптиха как композиционно, так и колористически вариативно схожи и почти зеркально вторят друг другу. Лишь лица персонажей слегка отличаются. Колористическое решение первого варианта сочнее, ярче, выразительней. Оба варианта отличаются эмоциональным напряжением, тонкой поэзией и совершенством исполнения. Здесь ясно и отчетливо прослеживаются два начала: дух героической освободительной борьбы, с одной стороны, и глубокий лиризм, – с другой. А упомянутые выше художники В. И. Поляков, А. Г. Алексеев и В. Д. Кочкин развивают в миниатюрах лишь первое направление, что, впрочем, не снижает их достоинств.

Для рассмотренных выше произведений на тему «Слова о полку Игореве» характерны высокая степень эмоционального напряжения, тонкая поэзия и совершенство исполнения. Эти произведения стоят не только в ряду лучшей миниатюрной живописи по эмали в Ростове 1970–1980-х годов, вышедшей за рамки простого ремесленничества, но и вносят своеобразный вклад в понимание значимости поэмы для всей славянской культуры.

### Примечания

<sup>1</sup> См.: *Кривонос В. Т.* Огненное письмо. Ярославль, 1977; *Гончарова Л. Н.* Ростовская финифть. Открытки. М., 1985; *Зайцев-Картавец А. Е.* Ростовские эмали. Фотоальбом. М., 1988; *Вахрина В. И.* Ростовская финифть. Открытки. М., 1989; Декоративное искусство. Эмаль, текстиль, керамика, металл, финифть, ювелирное искусство. Каталог международной выставки. Ярославль, 1994; *Борисова В. И.* Ростовская финифть. Альбом. М., 1995; *Пак В. Ф.* Лирико-эпическое начало в исторических сюжетах современной ростовской финифти // VI Золотаревские чтения. Тезисы. Рыбинск, 1996. С.28–29; *Пак В. Ф.* Древнерусские сюжеты в произведениях ростовских эмалиеров // Вехи русской истории в памятниках культуры. Материалы V Российской научной конференции, посвященной Памяти Святого Макария (11–13 июня 1997 года). Вып. V. Можайск–Терра, 1998. С. 452–458.

<sup>2</sup> Первый вариант 1986 г. – музей фабрики «Ростовская финифть» Инв. № 67; Вариант 1987 г. – Ярославский архитектурно-художественный музей-заповедник. Инв. № 54935. Фн.461. Неоконченный вариант 1987 г. (отсутствует левая часть) – собственность автора.

<sup>3</sup> Куландин Николай Александрович (1930 г. рождения), лауреат Государственной премии РСФСР им. И. Е. Репина. Учился в художе-

ственно-ремесленном училище при Первомайском фарфоровом заводе, член СХ России с 1975 г. Работы Н. А. Куландина находятся в Государственной Оружейной палате, Всесоюзном музее декоративно-прикладного и народного искусства НИИХП (Москва), Государственном Русском музее (Санкт-Петербург), Государственном музее-заповеднике «Ростовский кремль», музее НХП фабрики «Ростовская финифть» (Ростов), музеях Рыбинска, Вологды и частных коллекциях.

<sup>4</sup> ГМЗ РК Инв. № КП-18060.

<sup>5</sup> Поляков Виктор Иванович (1955 г. рождения). Учился в Чебоксарском художественном училище и в Московском технологическом институте. Работал главным художником фабрики «Ростовская финифть». Член СХ России с 1989 г. Работы В. И. Полякова находятся в Государственном музее-заповеднике «Ростовский кремль», музее ТОО «Ростовская финифть» (Ростов), частных коллекциях (Москва, США, Германия, Австрия, Италия).

<sup>6</sup> ГМЗ РК Инв. № КП-12160.

<sup>7</sup> Алексеев Александр Геннадиевич (1940 г. рождения). Учился в Московском художественно-промышленном училище им. М. И. Калинина. Член СХ России с 1980 г. Работы А. Г. Алексеева находятся в Государственном Русском музее (Санкт-Петербург), Ярославском государственном историко-архитектурном музее (Ярославль), Государственном музее-заповеднике «Ростовский кремль», музее ТОО «Ростовская финифть» (Ростов), частных коллекциях.

<sup>8</sup> ГМЗ РК Инв. № КП-15413.

<sup>9</sup> Кочкин Валерий Дмитриевич (1957 г. рождения). Учился в Московском художественно-промышленном училище им. Калинина. Член СХ России с 1987 г. Работы В. Д. Кочкина находятся в: Государственной Оружейной палате (Москва), Государственном Русском музее (Санкт-Петербург), Сергиево-Пасадском историко-художественном музее-заповеднике; Ярославском государственном историко-архитектурном музее-заповеднике, художественном музее (Ярославль), Государственном музее-заповеднике «Ростовский кремль», музее ТОО «Ростовская финифть» (Ростов) и частных коллекциях.

Т. И. Вендина  
(Москва)

## Цвет в этнокультурной системе русского, старославянского и древнерусского языков\*

Вопросам цветообозначения и цветовосприятия в различных культурах посвящена огромная литература. Предметом исследования являлся не только сам физиологический механизм зрительного восприятия, но и более общие вопросы, рассмотренные в контексте теории познания (и прежде всего чувственного восприятия мира) и шире – культуры (ср., например, две прямо противоположных точки зрения, одну, связанную с попыткой доказать влияние визуального восприятия на культуру, которая рассматривается как производное от биологической адаптации человека, высказанную в работе М. К. Борнштейна «Влияние визуального восприятия на культуру», (Bornstien 1975), и другую, изложенную в работе М. Г. Сегалла «Влияние культуры на визуальное восприятие», в которой утверждается, что экологическая адаптация человека осуществляется через культуру (Segall 1966). В связи с этим чрезвычайно существенным оказывалось соотношение звуковых и цветовых характеристик при определении разных типов культур, о чем писал еще П. А. Флоренский (Флоренский 1990: 341), указывая на различие культур Древней Эллады и Востока.<sup>1</sup>

В этой связи представляется довольно любопытным обратиться к одному из аспектов проблемы восприятия цвета, а именно роли цвета в этнокультурной системе русского, старославянского и древнерусского языков в плане соотношения древних концептуальных цветовых категорий с современными, тем более что работа над Лексическим атласом русских народ-

---

\* Данная статья написана в рамках работ по проекту «Словообразование в старославянском языке», получившем поддержку Российского гуманитарного научного фонда, грант № 97-04-06160.

<sup>1</sup> Ср. его замечание о том, что «от глубокой древности две познавательные способности почитались благороднейшими – слух и зрение. Различными народами ударение первенства ставилось либо на том, либо на другом. Древняя Эллада возвеличивала преимущественно зрение, Восток же выдвигал как более ценный слух» (Флоренский 1990: 341).

ных говором выявила интересные особенности цветовой концептуализации, свидетельствующие о символических значениях некоторых цветов (Вендина 1998).

Не ставя перед собой задачи фундаментального исследования этой проблемы, мы обратились к более конкретному вопросу, а именно – роли цвета в жизнедеятельности человека и попытались взглянуть на проблему цветовосприятия сквозь призму словообразования. С этой целью мы воспользовались методологическим приемом, широко используемым в этнолингвистических исследованиях Н. И. Толстого (Толстой 1997) и его последователей, который основывается на понятиях семантического регистра и семантико-символической парадигмы.

Предметом нашего внимания стал вопрос о том, какие концептуальные цветковые категории получили выражение в русском, старославянском и древнерусском языках, какой из цветов является наиболее семантически нагруженным, какая символика стоит за каждым из рассматриваемых цветов. Объектом исследования послужила соответствующая производная лексика, отражающая живое, чувственное созерцание цвета, часто с эмоциональной окраской.

При обращении к производной лексике мы исходили из апробированного уже на материале русского диалектного словообразования тезиса о том, что деривация представляет собой не пассивное или случайное словопроизводство, а сознательное и целенаправленное словотворчество, вызванное потребностью ориентации человека в сложном и многоликом мире природы. Поэтому именно в производном имени отчетливее всего выявляется предметно-познавательная, интерпретирующая деятельность человека, обладающего свободой выбора «стратегии интерпретирования». В словообразовательно маркированной лексике предметы и явления внешнего мира как бы преломляются через действия человеческой субъективности, становясь понятными носителям языка, приобретая новый смысл.

Обратившись к материалу русского, старославянского и древнерусского языков, и в частности к производному имени – «перекрестию рядов словесной деятельности» (Флоренский 1990: 294), которое будучи базисной единицей любого лексикона обладает способностью к наиболее четкому членению континуума действительности, мы попытались сконцентрировать внимание на нескольких принципиальных вопросах:

1) выбор предмета или явления действительности в качестве объекта словообразовательной детерминации, когда в качестве мотивирующей выступает цветовая основа;

2) определение семантико-символической парадигмы цвета, его значимости на культурологической шкале ценностей познающего субъекта, поскольку именно эта значимость и явилась побуждающей способностью к словотворческим усилиям человека;

3) сохранение или прерванность старославянской и древнерусской традиций цветовой концептуализации в современных цветовых категориях.

В решении этих вопросов мы шли от современного русского языка и в частности от материала русского диалектного словообразования как уже известного нам и соответствующим образом препарированного в статье «Семантико-символическая парадигма цвета в контексте словообразования» (Etnologia 1999, № 1).

Анализ производной лексики, содержащей мотивировочный признак 'цвет' (нами были проанализированы все цветовые блоки имен, выделяемые Р. М. Фрумкиной в ее монографии «Цвет, смысл, сходство» (Фрумкина 1984: 54), а это более ста цветовых имен, представленных в 17 – томном академическом словаре современного русского языка), обнаружил прежде всего отсутствие полной корреляции между именами цветов в литературном языке и в диалектах, причем не только на лексемом уровне (ср., например, диалектные названия цветов: *бурнистый* 'рыжеватый без черноты и огненной красноты' Арх., СРНГ 3: 295; *желтогорячий* 'оранжевый' Краснодар., СРНГ 9: 112 и др.), но и на семемном (ср. лит. *багряный* 'входящий в блок красных цветов' и диал. *багряный* 'пестрый, полосатый' Терск., СРНГ 2: 35 или лит. *голубой* и диалектное *голубой* 'желтый' Нижегород., СРНГ 6: 340;<sup>2</sup> лит. *кофейный* 'входящий в блок коричневых цветов' и диал. *кофейненький* 'лиловый' Урал, СРНГ 15: 119, значение 'кофейный' в диалектах передается лексемой *белесый* Ростов., СРНГ 2: 211 и т.д.).

<sup>2</sup> Попутно хотелось бы обратить внимание на это странное, на первый взгляд, несоответствие, которое становится, однако, понятным, если вспомнить фонетическое чередование *gol-/žel-*, повторяющееся и в лексическом *голубой* – *желтый* (ср. также сходную ситуацию в нем. *blau* 'синий' и 'голубой', которое этимологически восходит к латинскому *flavus* 'желтый', сх. *плав* значит 'голубой' и 'желтый').

Обнаружилось также, что далеко не все имена цветов могут служить деривационной базой для производного имени и образовывать свой цветовой ряд. Большинство из проанализированных имен либо вообще не имеют своих дериватов (ср. диал. *изумрудовый* 'изумрудный' СРНГ 12: 17; *коричний* 'коричневый' Южн.-Урал., СРНГ 14: 333; *коришевый* 'коричневый' Ряз., СРНГ 14: 333), либо образуют очень небольшой мотивационный ряд (ср. диал. *вишний* 'вишневый' Арх., СРНГ 4: 311 и его производные *вишневка* 1) 'сорт ткани' Перм., Влад., Свердл.; 2) 'мужская рубашка из такой ткани' Свердл., СРНГ 4: 311; *вишновка* 'фиолетовая краска' Арх., СРНГ 4: 311).

В связи с этим в центре нашего внимания оказались следующие цвета: *белый, черный, красный, желтый, зеленый, синий, голубой, серый*.

Введение понятия «семантического регистра» позволило обнаружить разноплановость использования этих цветов при означивании реалий внешнего мира. Так, в частности, выяснилось, что эти цвета в наивной картине цветовосприятия могут «работать» в разных регистрах:

I. в онтологическом, выполняя денотативную, маркирующую функцию, выделяя лицо или предмет среди ему подобных. Этот регистр является «базовым», поскольку в нем «работают» все рассматриваемые цвета, ср.:

**белый:** *белаха* 'белая курица' Арх., СРНГ 2: 207; *беляйка* 'заяц-беляк' Олон., СРНГ 2: 239; *белоцветка* 1) 'подснежник' Перм.; 2) 'ромашка' Перм., СРНГ 2: 226; *белиха* 'прозвище белолицей девушки, женщины' Новг., СРНГ 2: 214; *белище* 'отбеливание холстов' Курск., СРНГ 2: 215; *белок* 'гора, вершина которой покрыта вечным снегом' Забайкал., Сиб., Том., Барнаул., СРНГ 2: 220;

**красный:** *красина* 1) 'рыба сем. лососевых, нерка *Oncorhynchus nerka*' Колыма; 2) 'горбуша' Колыма; 3) 'красная рыба' Том., СРНГ 15: 179; *красниха* 'ягода клюква' Арх., СРНГ 15: 179; *красница* 1) 'краснота' Вят.; 2) 'заря' Смол., СРНГ 15: 179; *красноголовик* 'человек с рыжими волосами' Калин., СРНГ 15: 181;

**черный:** *черней* 'жидкая черная земля около болота' Новг., НОС 12: 49; *чернеть* 'утка-чернь, черная крупноголовая утка разных видов, голован' Сиб., Даль IV: 594; *черноголовка* 'птичка стрелатка *Emberiza schoeniclus*' Арх., Подвысоцкий: 1885: 188; *черногруд* 'хорь' Сиб., Даль IV: 594; *чернокудреник* 'растение собачья мята *Ballota nigra*' Даль IV: 594; *черноводье*



'мутная, грязная вода в половодье' Арх., Опыт 1852: 257; *чернотропье* 'земля, еще не покрытая снегом' Ср. Обь, Доп. СРСГ 1975: 266; Камч., СРКН 1977: 186; *черныш* 'темноволосый и смуглый человек' Кольск., Меркурьев 1979: 176; *чернышки* 'скворцы', Вят., Васнецов 1907: 343; *чернява* 'смуглянка' Даль IV: 594;

**желтый:** *желтопузка* 'кузнечик' Дон. СРНГ 9: 112; *желточница* 'озерный карась' Сиб., СРНГ 9: 113; *желтик* 1) 'масленок *Boletus luteus* L' Пск., Влад., Волог., Перм.; 2) 'моховик *Medicago falacata* L' Арх., Иртыш.; 3) 'трава алтайская люцерна' Перм., СРНГ 9: 111; *желтиха* 'неплодородная песчаная земля' Арх., СРНГ 9: 112; *желтовка* 'настойка из десяти сортов трав, семян и можжевельных ягод' Ряз., СРНГ 9: 112; *желтуха* 'прозвище женщины с желтым лицом' Калуж., СРНГ 9: 114;

**зеленый:** *зеленак* 'о земноводных и пресмыкающихся с зеленой окраской' Пск., Твер., СРНГ 11: 246; *зеленка* 'зеленый кузнечик' Дон., СРНГ 11: 248; *зелениха* 'растение сем. плауновых Волог., СРНГ 11: 247; *зеленец* 1) 'веник из свежих, зеленых веток' Пск., Твер.; 2) 'зеленый нюхательный табак' Ворон., Твер., Пск.; 3) 'водка, сивуха' Пск., Твер.; СРНГ 11: 246; *зеленица* 'полоса скошенной травы' Пск., СРНГ 11: 247; 2) 'бутылка зеленого цвета' Вят., СРНГ 11: 247; *зеленичка* 'зеленая полянка' Иркут., СРНГ 11: 248;

**синий:** *синедь* 1) 'синий цвет'; 2) 'кафтан синего сукна' Волог., Вят.; 3) 'синеный холст' Пск.; 4) 'синева' Вят., Опыт 1852: 203; *синетье* 'старая тряпка синего цвета' Влад., КСРНГ; *синецвет* 'василек' Ворон., КСРНГ; *синина* 'дождевая туча' Новг., КСРНГ; *синька* 'верхняя одежда из домотканого крашеного синего сукна' Калин., КСРНГ; *синюха* 1) 'белка позднего осеннего промысла с синеватой мездрой' Сиб.; 2) 'гриб сыроежка'; 3) 'василек' Петерб., Зап.; 4) 'брюква' Смол., Даль IV: 186;

**голубой:** *голубец* 'песец в октябре, имеющий одноцветную серую, незапушившуюся шерсть' Арх., СРНГ 6: 336; *голубеюшко* 'конь пепельно-серой масти' Арх., СРНГ 6: 336; *голубень* 'голубика' Арх., Беломор., СРНГ: 6: 333; *голубец* 1) 'василек' Тул.; 2) 'живокость полевая' Курск.; 3) 'калестиния болотная' Вят.; 4) 'гирча тминолистная' Вят., СРНГ 6: 336; *голубка* 'голубая краска' Ворон., СРНГ 6: 338; *голубняк* 'подсохшее на корню дерево. «Голубняк – на корню засохшее дерево с отвалившейся корой, от чего дерево получает голубоватый цвет, и годится только на дрова' Перм., Свердлов., Арх., СРНГ 6: 339;

**серый:** *серик* 1) 'почва серого цвета' Свердл.; 2) 'гриб подберезовик': «Серик – есть гриб такой с серенькой головкой, он на красноголик похож, только шляпка серенькая» Моск., КСРНГ; *серок* 'конь серой масти' Новосиб., КСРНГ; *сероушка* 'птица поганка ушастая *Podiceps nigricollis* Brehm.' Тобол. КСРНГ; *серуха* 'беличья шкурка первого сорта' Бурят., КСРНГ; *серушка* 'мелкая речная рыба' Моск., КСРНГ;

II. в **метафорическом**, выполняя новую – символическую функцию, раскрывая психологию восприятия цвета человеком. Круг цветов, «работающих» в этом регистре, заметно сужается. Это *белый, красный, черный и зеленый* и лишь иногда *желтый, синий и серый*, ср.:

**белый:** *беланушка* 'добрая, приветливая и красивая женщина' Казан., СРНГ 2: 207; *бель* 'хороший крупнотельный, с преобладанием ели, лес, не засоренный подлеском' Сев.-Двин., СРНГ 2: 234; *беляк* 'белый гриб' Симб., Тул., Тамб., Пенз., Смол., СРНГ 2: 239; *белье* 'лучшая одежда в противоположность плохой одежде' Костром., СРНГ 2: 236; *беленье* 'вывод молодой на улицу' Влад., СРНГ 2: 211; *белилы* 'девичник' Арх., Влад., Пск., Смол., СРНГ 2: 213;

**красный:** *краснорожий* 'лентяй' Вят., СРНГ 15: 185; *краснотелка* 'корова, которая будет телиться впервые' Калинин., СРНГ 15: 186; *краснослове* 'вежливое, почтительное обращение' СРНГ без указ. места 15: 185; *краснорядье* 'торговые ряды, где торгуют красным товаром' Ярослав., СРНГ 15: 185; *краснование* 'счастливая жизнь' Перм., СРНГ 15: 180;

**черный:** *черногор* 'имя злого волхва' Даль IV: 594; *черносошник* 'крестьянин не крепостной и не обеленный, т. е. не свободный, а плативший от черной сохи подать' Даль IV: 594; *чернолесье* 1) 'лиственный лес (особенно дубовый или ясеневый)'; 2) 'хвойный лес' Забайкал. Даль IV: 594; *чернонемощный* 'хилый человек' Вят, Васнецов 1907: 343; *чернореча* 'лодка, на которой купцы развозят товар по мелким рекам' Даль IV: 594; *чернуха* 'кладбище' Ярослав., Мельниченко 1961: 214; *чернь* 'печаль' (ходить в черни 'в печали') Зап. Даль IV: 594; *черня* 'густой лес' Ср. Обь, СРОС 2: 194; *чернядь* 'чернь, простонародье' Арх., Подвысоцкий 1885: 188;

**зеленый:** *зеленчик* 'очень молодой человек' Перм., СРНГ 11: 250; *зелень* 'о ком-либо, не достигшем полного развития' Арх., СРНГ 11: 251; *зеленчук* 1) 'годовалая овца' Ряз.; 2) 'годовалый теленок' Курск.; 3) 'теленок в возрасте до года'

Курск., Тамб., СРНГ 11: 250; *зеленушечка* 'маленький горшочек' Ряз., СРНГ 11: 249; *зелень* 'шкурки белки с брюшком, обрамленным красной шерстью, т. е. белки, еще не утратившей летнего рыжего цвета' Олон., СРНГ 11: 251; *зеленуха* 'массовое весеннее гулянье' Свердл., СРНГ 11: 249;

**желтый:** *желтея* 'по суеверным представлениям существо женского пола, олицетворяющее лихорадку' Влад., СРНГ 9: 110;

**серый:** *серуха* 'простоватый человек' Костром., КСРНГ;

**синий:** *синичка* 'жеребенок на втором году' Калин., КСРНГ; *синее* в знач. сущ. 'праздничная одежда' Арх., КСРНГ;

III. в коммуникативном, раскрывая новую функцию цвета, контактоустанавливающую, поскольку производные цветовые имена могут использоваться при обращении. Эта функция характерна в основном для *белого* цвета, хотя факультативно она встречается у *красного* и *голубого*.

**белый:** *беленький* в знач. сущ. 'возлюбленный' Пск., СРНГ 2: 211: «Без морозу, без огня сушил ты, беленький, меня»; *белюшко* 'ласковое обращение к кому-либо, милый, голубчик' Арх., Сев., СРНГ 2: 212; *белянушка* 'женщина или девушка, которой хотят выразить свою любовь, ласковое отношение' Влад., Нижегород., Новг., Пск., СРНГ 2: 241: «Ах ты, моя белянушка, что поры тебя не видывала»; *белянчик* 'ласковое обращение матери к ребенку или жены к мужу Казан., Нижегород., Влад, СРНГ 2: 241: «Сизанчик, белянчик, ты мой»;

**красный:** *красный* в знач. сущ. в обращении: «На кого ты, красный мой, обнадеялся» Костром., СРНГ 15: 189;

**голубой:** *голубанчик* 'голубчик' Волог., СРНГ 6: 332.

Такова ситуация в современном русском языке и его диалектах. Что же дают нам материалы старославянского и древнерусского языков?

Прежде всего следует отметить, что в старославянском языке (если судить по материалам «Старославянского словаря» под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой) цветовая палитра представлена довольно бедно: в ней нет, например, ни желтого, ни синего, ни голубого, ни серого цветов. Такая ситуация, как представляется, объясняется не особенностями цветовосприятия древних славян, а лишь отсутствием концептуальных категорий, которые либо не получили своего выражения в языке в силу специфики самого языка как языка сакрального, где цветопись вряд ли была уместна, либо просто оказались не зафиксированы в словаре в силу жанровой специ-

фики текстов, в которых цветообозначения встречаются довольно редко (подробнее о соотношении цветовосприятия и цветовой концептуализации см. в работе А. Вежбицкой «Обозначение цвета и универсалии зрительного восприятия» // Вежбицкая 1996). Поэтому наше представление о цветовосприятии древних славян, конечно, далеко не полное, а тем более не исчерпывающие. Однако некоторые тенденции все же прослеживаются. Они связаны прежде всего с тремя цветами – *белым*, *черным* и группой красного цвета с корнями \*bagъr- \*sъrv-, хотя нельзя не отметить, что все эти цвета репрезентируются единичными дериватами (ср. бѣлость 'белизна' СС: 106; чрънило 'черная краска' // 'чернила' СС: 783; чръница 'шелковица тутовое дерево' СС: 783; багърѣница 'багряница' СС: 77; чръвльнь греч. нет 'ткань багряного цвета' СС: 782). Интересно, что *красный* цвет в цветовом значении не известен (ср. краснь 1) 'красивый' съ красьномъ женокъмъ съпраже са; 2) 'приятный' видѣвъ же мѣсто трѣвно и красьно; # красьна поустынь, СС: 293) и своего мотивационного ряда не имеет.<sup>3</sup>

В старославянском языке эти цвета используются прежде всего в онтологическом регистре (см. приведенные выше примеры), *белый* и *черный*, кроме того, могут «работать» и в метафорическом регистре (ср. бѣлоризьць греч. нет 'мирянин' СС 106; бѣлость 'чистота' не съвлачитѣ бѣлости доушьным СС 106; чръница 'монахиня' СС 783; чръньсь 'монах' СС 783; чръноризьць 'монах' СС 783; чръноризьство 'монашество' СС 783).

В древнерусском языке ситуация в принципе похожая, особенно когда речь идет о памятниках XI–XII вв., которые так же, как и старославянские памятники, небогаты цветописью. Цветообозначения в этих памятниках «встречаются, как правило, редко, набор их ограничен, это в общем основные цвета: *белый*, *черный*, *красный*, реже – *синий*, *желтый*, *зеленый*. В большинстве оригинальных памятников употребляются только названия *белого*, *черного*, *красного* цвета», причем «наиболее употребительными цветообозначениями в памятниках этого времени являются *белый* и *черный*, а также цветообозначения,

<sup>3</sup> Мы не принимаем во внимание прилагательное *золотой* в цветовом значении, хотя оно имеет достаточно большой мотивационный ряд (ср. златникъ 'золотая монета' СС 237; златница 'золотая монета' СС 237; златноснѣвъ 'носящий золотые украшения' прил. СС 237; златоустъ 'Златоуст' СС 237), поскольку цветовое значение у него побочное.

называющие различные оттенки красного цвета – *червленый, чермный, багряный*» (Бахилина 1975: 11, 23).

Причина такой бедной цветописи в принципе та же – специфика жанров и своеобразие древнерусской поэтики. Как отмечают историки древнерусской литературы, «атрибутивность в летописи чрезвычайно редка, глагольность летописного рассказа находит свое выражение в том, что наиболее подробно и дифференцированно описываются действия, реже качества их, еще реже предметы и, наконец, совсем редко – качества этих предметов.» (Истоки...1970: 52). Более того, в этом отказе от цветописи литературоведы видят одну из характерных эстетических установок средневековой литературы. «Древнерусский художник слова, как правило, – ибо нет правил без исключений, – не нуждался в цвете, – пишет А. М. Панченко, – средневековая эстетика «не хотела» цвета, и цвет оставался вне художественной прозы» (Панченко 1968: 9).

И только лишь к XVII в. ситуация в корне меняется, происходит перелом в эстетических установках, и в частности, в отношении к цвету. По сути дела, XVII в. положил начало русской цветописи, хотя в большинстве памятников цветообозначений пока немного, «цветописи как сознательного стилистического приема строго говоря еще нет или почти нет. Литературные памятники XVII в. в отношении использования цветообозначений в значительной степени сохраняют традиции древнерусской литературы старшего периода» (Бахилина 1975: 49), где цвет имел ярко выраженную символическую функцию. Описывая пейзаж, картины природы, писатели XVII в. предпочитают обходиться без цвета и чаще используют светопись. Отмечая высокие литературные достоинства писателей XVII в., историки литературы в числе их упоминают автора «Книги сея» как мастера пейзажа, однако цветопись и здесь не используется, его пейзаж совсем без красок.

Перелом проявился прежде всего «в отказе от своеобразного «цветового табу», которое существовало в литературе раннего периода.» (Бахилина 1975: 85), что повлекло за собой расширение семантической группы цветообозначений и семантико-символической парадигмы основных цветов. О богатстве древнерусской цветовой палитры свидетельствуют такие сложные названия цветов, которые не встречаются уже ни в литературном русском языке, ни в его диалектах (ср. красновишневый 'вишневый с красным оттенком' СРЯ XI–XVII 8: 17; крас-

покраши 'карий с особым красноватым оттенком' СРЯ XI–XVII 8: 18; краснорусын 'рыжевато-русый' СРЯ XI–XVII 8: 19; красносьрыи 'рыжевато-серый' СРЯ XI–XVII 8: 19; бѣлопестрыи 'прил. белой масти с пятнами другого цвета' СРЯ XI–XVII 1: 136; зеленочервеныи 'зелено-красный' СРЯ XI–XVII 5: 370 и т. д.). Однако, как свидетельствуют материалы «Древнерусского словаря XI–XVII вв.», а также его картотеки, наибольшую цветовую нагрузку несут не себе *белый*, группа *красного* цвета с корнями \*bagъr, \*kgasъn-, ѡgv-, *черный, желтый, зеленый, синий и серый* цвета (все остальные цвета либо не образуют мотивационного ряда, в их число, как и в русских диалектах, входит и *коричневый* цвет, либо являются базой для единичных дериватов). В этой функциональной значимости именно данного набора цветов можно видеть яркую иллюстрацию сохранения русским языковым сознанием древней цветовой концептуализации.

Проведенный нами анализ показал, что в древнерусском языке каждый из названных цветов использовался в следующих регистрах:

I. в онтологическом, выделяя ту или иную реалию в многоликом мире природы древнерусского человека, ср.:

**белый:** бѣлка 'белка' СРЯ XI–XVII 1: 133 < бѣла 'белка' СРЯ XI–XVII 1: 130; бѣльца 'сорт яблок' СРЯ XI–XVII 1: 139; бѣленна 'отбеленная ткань' СРЯ XI–XVII 1: 131; бѣлодушка 'животное или шкурка с белым мехом на передней части шеи' СРЯ XI–XVII 1: 134; бѣленье 1) 'отбелка тканей'; 2) 'побелка' СРЯ XI–XVII 1: 131; бѣальник 'тот кто моет и белит холсты' СРЯ XI–XVII 1: 132; бѣльница 'мастерица, занимающаяся выделкой бели (пряжи)' СРЯ XI–XVII 1: 139; бѣльце 'место где расстилают холст для белиения' СРЯ XI–XVII 1: 133; бѣлость 'белизна' СРЯ XI–XVII 1: 136;

**багряный:** багрение 'окрашивание в багровый цвет' СРЯ XI–XVII 1: 63; багрець 1) 'красная краска'; 2) 'сорт сукна' СРЯ XI–XVII 1: 63; багряница 1) 'драгоценная ткань багряного цвета'; 2) 'торжественная пурпурная одежда как знак верховной власти' СРЯ XI–XVII 1: 64; багряноносный 1) 'в знач. сущ. одетый в багряницу'; 2) 'накрашенный багряной краской' СРЯ XI–XVII 1: 64; багряность 'багряный цвет' СРЯ XI–XVII 1: 64;

**красный:** красноглазь 'прозвище человека, имеющего карие глаза особого оттенка' СРЯ XI–XVII 8: 17; красность 'краснота' СРЯ XI–XVII 8: 19;

**черный:** чърнило 'черная краска' СДРЯ 3: 1560; чърнота 'черный цвет' СДРЯ 3: 1562; чърнадь 'утка особой породы' СДРЯ 3: 1567; чърноть 'чернота' СДРЯ 3: 1562;

**желтый:** жлътѣница 'шафран' СРЯ XI–XVII 5: 85; желтость 'желтуха' СРЯ XI–XVII 5: 85; желтыш 'желток' СРЯ XI–XVII 5: 86; желть 1) 'желтая краска'; 2) 'желтый фон ткани' СРЯ XI–XVII 5: 86; желтость 'желтизна' СРЯ XI–XVII 5: 85;

**зеленый:** зеленецъ 'поросший зеленью островок' СРЯ XI–XVII 5: 369; зелень 'озимое поле' СРЯ XI–XVII 5: 371; зелениче 'название одного из видов деревьев с вечнозелеными листьями' СРЯ XI–XVII 5: 369; зелка 'травка, былинка, веточка' СРЯ XI–XVII 5: 371; зеленка 'горшочек с зеленой поливой' СРЯ XI–XVII 5: 369; зеленость 'свойство и состояние по прил. зеленый' СРЯ XI–XVII 5: 370;

**синий:** синило 'синяя краска' КСРЯ XI–XVII вв; синость 1) 'синева'; 2) 'синяк' КСРЯ XI–XVII вв; синотина 'синяк' КСРЯ XI–XVII вв; синеворотъ 'растение змееголовник с крупными синими или фиолетовыми цветами' КСРЯ XI–XVII вв; синецъ 'разновидность леща' КСРЯ XI–XVII вв; синогорлица 'название птицы' КСРЯ XI–XVII вв; синильникъ 'красильщик тканей преимущественно крестьянского производства' КСРЯ XI–XVII вв;

**серый:** сѣрина 1) 'серый цвет'; 2) 'участок земли серого цвета' КСРЯ XI–XVII вв.; сѣрка 'вид каши' КСРЯ XI–XVII вв.; сѣроокый 'имеющий серые глаза' КСРЯ XI–XVII вв.;

**червленый:** чървьць 1) 'красный цвет'; 2) 'ткань, окрашенная червцом' СДРЯ 3: 1558; чървлена 'багряница' СДРЯ 3: 1556; чървление 'окрашивание' СДРЯ 3: 1556; чървленница 'ткань, одежда багряного цвета' СДРЯ 3: 1556; чървленъ 'красная краска' СДРЯ 3: 1557; чърменьность 'красный, рыжий цвет' СДРЯ 3: 1559; чърменьство 'краснота' СДРЯ 3: 1560;

II. в метафорическом, где проявлялась символическая функция цвета: она характерна в основном для багряного, белого, красного, черного и факультативно зеленого и синего цветов, ср.:

**багряный:** багрянникъ 'тот, кто носит торжественное облачение (лицо царского рода)' СРЯ XI–XVII 1: 64; багряноносець 'тот, кто носит багряницу, царь' СРЯ XI–XVII 1: 64; багрянородный в знач. сущ. 'царского происхождения' СРЯ XI–XVII 1: 64;

**белый:** бѣлевка 'женщина, живущая в монастыре, но не стриженная еще в монахини' СРЯ XI–XVII 1: 130; бѣлодворецъ 'владелец двора, свободный от феодальных повинностей, не тяглый' СРЯ XI–XVII 1: 134; бѣлоземець 'владелец земли, сво-

бодный от феодального земельного обложения, не тяглый' СРЯ XI-XVII 1: 134; бѣломѣстець 'владелец двора (места), свободный от феодальных повинностей, не тяглый' СРЯ XI-XVII 1: 135; бѣлопашецъ 'владелец земли, свободный от феодального земельного обложения, не тяглый' СРЯ XI-XVII 1:135; бѣлоризецъ 'мирянин' СРЯ XI-XVII 1: 136; бѣлаяна 'женщина, живущая в монастыре, но не постриженная еще в монахини' СРЯ XI-XVII 1: 140; бѣлка 'участок земли, облагаемый поземельным сбором' СРЯ XI-XVII 1: 133; бѣль 'освобождение от феодальных повинностей' СРЯ XI-XVII 1: 139;

**красный:** красная мн. 'все прекрасное на земле, земные бла-га' СРЯ XI-XVII 8: 16; красноглаголанне 'умение красиво говорить, красноречие' СРЯ XI-XVII 8: 17; красногласне 'искусство церковного пения' СРЯ XI-XVII 8: 17; красножитье 'приятная жизнь' СРЯ XI-XVII 8: 18; краснословие 1)'наука, излагающая правила красноречия, риторика'; 2) 'красивые слова, красноречие' СРЯ XI-XVII 8: 19; красноглагольникъ 'красноречивый' СРЯ XI-XVII 8: 17; краснолицый прил. в знач. сущ. 'тот, кто имеет красивое лицо' СРЯ XI-XVII 8: 18; краснопѣвецъ 'тот, кто хорошо поет, искусный певец' СРЯ XI-XVII 8: 18; красноперсець 'тот, кто имеет широкую грудь' СРЯ XI-XVII 8: 18;

**черный:** чьрница 'монахиня' СДРЯ 3: 1560; чьрнь 'простой народ' СДРЯ 3: 1564; чьрньсь 'черный монах' СДРЯ 3:1565; чьрньчьство 'монашество' СДРЯ 3: 1566; чьрныи 1)'простой, незнатный' // 'простой народ'; 2) 'тяглый, податный' СДРЯ 3: 1562; чьрноворьсь 'сбощик черного бора - поголовной дани, введенной татарами' СДРЯ 3: 1560; чьрноризица 'монахиня' СДРЯ 3: 1561; чьрноризецъ 'монах' СДРЯ 3: 1561; чьрнѡва 'треволнения' СДРЯ 3: 1566;

**зеленый:** зѣленина 'незрелые фрукты, овощи' СРЯ XI-XVII 5: 369; зелень 'все неспелое, недозрелое (плоды, овощи)'; // бѣлка зелень 'белка еще не утратившая летнего рыжего цвета шерсти' СРЯ XI-XVII 5: 371; зель 1)'лекарство, трава, напиток для лечения наговором, заклинанием'; 2) 'отрава, яд' СРЯ XI-XVII 5: 371; зелье 1) 'пряность' СРЯ XI-XVII 5: 370; 2) 'лекарство, трава, напиток для лечения наговором, заклинанием'; 3)'отрава, яд'; // лежать въ зелье 'болеть' СРЯ XI-XVII 5: 371;

**синий:** синецъ 'бес, дьявол' КСРЯ XI-XVII вв.

Интересно, что в древнерусском языке, в отличие от современного русского, где каждый из рассматриваемых цветов связан прежде всего с онтологическим регистром, распределение



функциональной нагрузки у разных цветов не совпадает: так если *белый, зеленый, синий и серый* цвета «работали» прежде всего в онтологическом регистре, а *желтый и червлёный* только в онтологическом, то функционирование *красного* цвета было связано в основном с метафорическим регистром, что касается *черного и багряного* цветов, то они в древнерусском языке использовались одинаково активно в двух регистрах – онтологическом и метафорическом.

Изучение семантических регистров цветообозначений показало, что и в русском, и в старославянском, и в древнерусском языках каждый из цветов имеет как бы свой «совокупный текст» разной степени сложности. Для прочтения этого текста чрезвычайно полезным оказалось введение понятия семантико-символической парадигмы, использованного С. М. Толстой в статье «Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры» (Толстая 1989: 219). Эта парадигма строится на основе общности мотивировочного (в данном случае цветового) признака и представляет собой мотивационный лексический ряд. Несмотря на то, что в этом лексическом ряду объединяются функционально разнородные значения, однако общность мотивировки входящих в эту парадигму имен позволяет проникнуть в глубинные основы символической интерпретации цвета, представленной в семантико-символических цветовых мотивационных моделях. Каждая парадигма предстает в виде «текста», пронизанного различными мотивами и темами, которые так или иначе проецируются в семантическое пространство исходного мотивирующего текста. Из множество этих мотивационных рядов и восстанавливается цветовой код. Ценность такого подхода заключается в том, что он позволяет избежать атомарности в исследовании, поскольку реализуется только при условии соблюдения системности в описании дериватов, объединенных общностью мотивационного признака.

Введение понятия семантико-символической парадигмы позволило обнаружить разную степень расчлененности «совокупного текста» каждого из цветов.

В русских диалектах наибольшая степень расчлененности этого текста наблюдается в онтологическом регистре, где практически все рассматриваемые цвета формируют тематические группы физиогеографической и артефактной лексики, которые находятся в центре семантического регистра каждого цвета, тогда как на его периферии представлена антропоморфная лексика;

в метафорическом регистре наблюдается меньшая степень расчлененности «совокупного текста» и относительное равновесие физиогеографической и антропоморфной лексики;

в коммуникативном регистре «совокупный текст» предстает как единое целое, поскольку его репрезентируют только антропоморфные номинации.

Как показал анализ материала, в русском языке наибольшую цветовую нагрузку несет на себе *белый цвет*. И не только потому, что он используется во всех трех регистрах, но и потому, что именно *белый цвет* дает самую богатую семантико-символическую парадигму, особенно в онтологическом регистре (ср., например, использование *белого цвета* при образовании названий физиогеографической реальности (лексики *флоры*, ср. *белуха* 'растение кошачья лапка' Арх., СРНГ 2: 229; *белолестка* 'тополь серебристый' Том., СРНГ 2: 221; и *фауны*, ср. *белопаша* 'корова с белыми пятнами в пахах' Лит., Латв., Перм., СРНГ 2: 223; *белуха* 'белая корова' Арх., СРНГ 2: 229), всевозможных *локусов* (ср. *белоземина* 'участок земли с особой светлой почвой' Твер., СРНГ 2: 219; *белок* 'гора, вершина которой покрыта вечным снегом' Забайкал., Сиб., Том., Барнаул., СРНГ 2: 220; *беломошник* 'местность, покрытая белым мхом, годным на корм скоту' Арх., СРНГ 2: 222), многочисленных *антропоморфных названий* (ср. *белуха* ж. 'белобрысый человек' Ср. Урал, СРНГ 2: 229; *белоголовик* 'белокурый человек' Перм., Свердлов., Пск., СРНГ 2: 217; *белокоска* 'прозвище русоволосой девочки' Новг., СРНГ 2: 221; *белоус* 'прозвище человека с белыми волосами' Ярослав., СРНГ 2: 225; *белужина* 'человек с белыми волосами' Новг., СРНГ 2: 228; *белуха* 'человек с очень светлыми волосами' Ср. Урал, СРНГ 2: 229), *предметов домашнего обихода*: холстов (ср. *белево* 'холст, подвергаемый белиeniu' Арх., СРНГ 2: 208; *белена* 'белый холст' Ленингр., СРНГ 2: 209; *беленье* 'холст, разостланный на траве для побелки' Пск., СРНГ 2: 211; *белетина* 'белое полотно, холст' Костром., СРНГ 2: 211; *белина* 'беленый холст' Перм.; // 'холст, разостланный на снегу для белиения' Арх., Сев.-Вост., СРНГ 2: 214), *ниток, пряжи* (ср. *белье* 'белая пряжа' Волог., СРНГ 2: 236; *белюшки* 'белые нитки для вязания' Калуж., СРНГ 2: 238), *белой одежды или обуви* (ср. *белик* 'будничная одежда из белого домотканого сукна' Ворон., СРНГ 2: 212; *белокрайка* 'большой клетчатый платок с белыми полосами по краям' Влад., Нижегород., СРНГ 2: 221; *белоро-*

зовка 'плотная ткань из ниток двух цветов, белого и розового' Свердлов. // 'рубашка из этой ткани' Свердлов., СРНГ 2: 224; *беляк* 1) 'холщовый белый сарафан' Орл.; 2) 'обувь из белой сыромятной кожи' Волог.; СРНГ 2: 239; *беляки* 'обувь из белой кожи' Волог., СРНГ 2: 239), *посуды* (ср. *белушка* 'чайная чашка из белой глины' Курск., СРНГ 2: 229), *абстрактных понятий*, связанных с обозначением белизны (ср. *белильство* Арх., СРНГ 2: 213; *белильцы* Вят., Том., СРНГ 2: 213; *белоство* Арх., СРНГ 2: 224; *белота* Сев., Беломор., Олон., Петерб., Новг., Арх., СРНГ 2: 224; *бельство* СРНГ без указ. места 2: 237), а также *процессов, связанных с отбеливанием* (ср. *белево* 'беление' СРНГ без указ. места 2: 208; *беленка* 'беление холста' Енис., Вост.-Сиб., Иркут., Сиб., СРНГ 2: 210; *белище* 'отбеливание холстов' Курск., СРНГ 2: 215).

При этом обнаружилась следующая интересная особенность: если *белый цвет* в онтологическом регистре приблизительно одинаково используется в означивании реалий флоры и фауны, то *желтый, зеленый и голубой* цвета чаще встречаются в фитонимической лексике. Кроме того, *белый цвет* значительно активнее, чем все остальные цвета, участвует в означивании артефактов.

Интересно также, что расхождения между цветами, а точнее – семантической нагруженности их мотивационных парадигм, наблюдаются даже в рамках одного семантического регистра. Так, например, все рассматриваемые цвета используются при образовании *зоономов*, однако *белый цвет* привлекается чаще всего для означивания *домашних животных* (ср. *белуха* 'белая корова' Арх., СРНГ 2: 229; *белопаха* 'корова с белыми пятнами в пахах' Лит., Латв., Перм., СРНГ 2: 223; *белушка* 'корова или овца белой масти' Пск., Свердлов.; СРНГ 2: 229; *беляна* 'домашнее животное белой масти' Свердлов., Том., Волог., Ярослав., Перм., Вят., Барнаул., СРНГ 2: 240), в том числе в *ключках животных*, и прежде всего коров и собак, ср. *белко* 'кличка собаки' Вост.-Сиб., Сиб., Орл., Вят., СРНГ 2: 215; *белонька* 'кличка коровы белой масти' Онеж., СРНГ 2: 223; *белорожка* 'кличка коровы с белым пятном на лбу' Волог., Ярослав., СРНГ 2: 224; *белуха* 'кличка белой овцы' Перм., СРНГ 2: 229; *белька* 'кличка кошек, собак' Олон., Арх., Вят., Том., СРНГ 2: 236), значительно реже он представлен в названиях диких животных, причем в основном в названиях *зайца* (ср. *белеюшко* Новг., СРНГ 2: 212; *белозаюшка* Енис., СРНГ 2: 219; *беляйка* Олон., СРНГ 2: 239; *беля*

ночка Арх., СРНГ 2: 240; белянчик Влад., СРНГ 2: 241; беляшка Олон., Арх., СРНГ 2: 241).

**Черный цвет** чаще всего встречается в *названиях птиц*, причем преимущественно *диких* (ср. *чернедюха* 'род утки' Том., Опыт 1852: 256; *чернеть* 'утка-чернь, черная крупноголовая утка разных видов, голован' Сиб., Даль IV: 594; *черник* 'утка-хохлатка чернеть' Приамур., СРГП 1983: 323; *чернобровка* 'птица тиркушка' Даль IV: 594; *чернобусел* 'черный аист' Даль IV: 594; *черноголовка* 'певчая пташка' Даль IV: 594; *черногрудка* 'кулик *Tringa cindlus*' Сиб. Даль IV: 594; *черногуз* 'аист' Даль IV: 594 // 'болотная птица цапля' Новг., НОС 12: 51; *черноноска* 'утка свиязь' Даль IV: 594; *чернуха* 'утка' Кольск., Меркурьев 1979: 176; *черныш* 'черный куличок' Даль IV: 594 // 'самец тетерева-косача' Яросл., Мельниченко 1961: 214; *чернышок* 'нырок' Дон., СРДГ 3: 192; *черняй* 'самец сокола, чеглок' Даль IV: 594; *черняк* 'чеглок' Даль IV: 594) и значительно реже он представлен в названиях *животных*, причем, что интересно, в отличие от белого цвета, это не домашние, а *дикие животные* (ср. *чернобровка* 'белка черно масти' Забайкал., Элиасов 1980: 452; *черногривка* 'чернобурая лиса' Даль IV: 594; *черногруд* 'хорь' Сиб. Даль IV: 594; *чернодушка* 'чернобурая лиса' Даль IV: 594), с домашними животными и птицами он связан в основном через клички, ср. *чернуха*, *чернушка* 'кличка черной коровы или курицы').

**Красный цвет** используется чаще всего в *названиях рыб* (ср. *краснина* 1) 'рыба сем. лососевых, нерка *Oncorhynchus nerka*' Колыма; 2) 'горбуша' Колыма; 3) 'красная рыба' Том., СРНГ 15: 179; *краснобрюшка* 'рыба сем. карповых, красноперка' Урал, СРНГ 15: 180; *красноглазик* 'рыбка с красными глазами, разновидность тарани' Дон., СРНГ 15: 180; *краснокрыл* 'рыба красноперка' Петерб., СРНГ 15: 183; *краснокрылка* 1) 'плотва' Пск.; 2) 'карась' Пск., СРНГ, 15, с. 183; *красноперик* 1) 'красноперка' Урал; 2) 'гольян' Вят., Кама, Урал; 3) 'карась' Удм.; СРНГ 15: 184; *краснохвостка* 'окунь' Сиб., СРНГ 15: 186; *краснощечка* 'рыба речная сельдь' Волж., СРНГ 15: 187; *краснуля* 'рыба лосось' Астрах., Север., Касп., СРНГ 15: 187; *краснуха* 1) 'рыба лосось' Волж.; 2) 'плотва' Волхов. СРНГ 15: 187). Из других тематических групп, принадлежащих к этой семантической сфере, можно выделить, пожалуй, названия *птиц* (ср. *краснобровик* 'глухарь' Урал, СРНГ 15: 180; *красноголовик* 'порода диких уток' Моск., СРНГ 15: 181; *красногрудик*

'снегирь' Зауралье, СРНГ 15: 182; *красногузка* 'птица сем дятловых' СРНГ без указ. места, 15: 182; *краснозоб* 1) 'кулик' Петрогр.; 2) 'снегирь' Ср. Урал, СРНГ 15: 182; *краснозобик* 'зяблик' Урал; СРНГ 15: 182; *красноножка* 'щегол' Поволж., СРНГ 15: 183; *красношейка* 1) 'соловей-красношейка' Енис.; 2) 'поганка серощекая' Тобол., СРНГ 15: 187) и лишь в третью очередь – животных, причем из домашних – это прежде всего *корова рыжей масти* (ср. *краснонька* Онеж., СРНГ 15: 183; *краснотелка* Калинин., СРНГ 15: 186; *красноха* Новг., СРНГ 15: 186, *краснулька* Арх., СРНГ 15: 187; *краснуха* СРНГ 15: 187; *краснушка* Сиб, СРНГ 15: 188), а из диких – *белка* или *лиса* (ср. *краснохвостка* 'белка с рыжевато-красным хвостом' Арх., СРНГ 15: 186; *краснушка* 'рыжая лиса' Ср. Урал, СРНГ 15: 188).

Голубой цвет соотносится чаще всего с названиями лошадей (ср. *голубанушко* 'конь пепельно-серой масти' СРНГ 6: 332; *голубеюшко* 'конь пепельно-серой масти' Арх., СРНГ 6: 336; *голубко* 'лошадь голубой масти' Сиб., Тобол., Челябин., Перм., Арх., Новг., КАССР, СРНГ 6: 338; *голубко* 'кличка лошади голубой масти' Сиб., Тобол., Челябин., Перм., Арх., Новг., КАССР, СРНГ 6: 338) и лишь изредка он встречается в названиях диких животных (ср. *голубец* 'песец в октябре, имеющий одноцветную серую, незапущившуюся шерсть' Арх., СРНГ 6: 336).

Семантико-символическая парадигма цвета однако значительно усложняется, когда от номинаций чувственно-материальных, мы переходим к номинациям идеальным, в которых цвет приобретает новую – символическую функцию. Расхождения между цветами, функционирующими в метафорическом регистре (а здесь, как уже отмечалось, «работают» далеко не все цвета, а только лишь *белый, красный, черный, зеленый* и спорадически *голубой и желтый*), становятся еще ярче.

Так, например, с *белый* цветом в русских диалектах чаще всего связывается сема '*хороший*' (само прилагательное *белый* в псковских говорах имеет значение 'хороший' Пск., СРНГ 2: 229).

Думается, что именно с этой семой и вообще с положительной символикой белого цвета связаны и названия *белого гриба-боровика* *Boletus edulis* Bull. (ср. *белевик* Вост. Урал, СРНГ 2: 208; *беловик* Урал., СРНГ 2: 217; *белоголоник* Свердлов., СРНГ 2: 218; *белогриб* Перм., СРНГ 2: 219; *белыш* Пск., СРНГ 2: 233; *беляк* Симб., Тул., Тамб., Пенз., Смол., СРНГ 2: 239; *белянка* Пенз., Тамб., СРНГ 2: 240; *беляшка* Твер., СРНГ 2:

241), ср. также название ядовитого гриба 'белая поганка' *белянка* Яросл., Урал., СРНГ 2: 240, в котором белый цвет выполняет маркирующую функцию и передает онтологические свойства данной реалии.

Эта сема актуализируется в названии крупноствольного *леса* (ср. *бель* 'хороший крупноствольный, с преобладанием ели, лес, не засоренный подлеском' Сев.-Двин., СРНГ 2: 234), а также *праздничной одежды* (ср. *белье* 'лучшая одежда в противоположность плохой одежде' Костром., СРНГ 2: 236).

С белым цветом оказывается нередко связана и сема '*свободный*', актуализируемая чаще всего в названиях свободной от поселений или сельскохозяйственных работ *земли* (ср. *беловодье* 'никем не заселенная, «вольная» земля' Южн.-Сиб., Том., Енис., Зап.-Сиб., СРНГ 2: 217; *белик* 'новь, целина' Сиб., СРНГ 2: 212), а также в названиях лесных полян, т. е. пространства свободного от деревьев (ср. *белина* 'поляна в лесу' Калуж., СРНГ 2: 214; *белынь* 'обширная поляна или большой луг среди леса' Яросл., СРНГ 2: 229). Эта же сема имплицитно присутствует в лексеме *обелина* 'оставшееся незакрытым соломой место на крыше, на дворе' Казан., СРНГ 22: 30.

С белым цветом соотносится и понятие '*чистоты*' (ср. *белизна* 'исключительная чистота' Смол., СРНГ 2: 212)<sup>4</sup>, не случайно именно с белым цветом связана свадебная терминология (ср. *беленье* 'вывод молодой на улицу' Влад., СРНГ 2: 211; *белилы* 'девичник' Арх., Влад., Пск., Смол., СРНГ 2: 213)<sup>5</sup>.

С зеленым цветом связывается прежде всего сема '*молодой*' Особенно хорошо это видно в зоонимах, обозначающих *молодых домашних животных* (ср. *зеленчуга* 'годовалый те-

<sup>4</sup> Ср. также наречия с этим же значением *вобело* 'очень чисто' Свердлов., СРНГ 4: 326; *набело* 'очень чисто' Твер., СРНГ 19: 112.

<sup>5</sup> С белым цветом, по-видимому, связывалось и сема 'траурный, печальный', и хотя прямых подтверждений в виде отадеквативных номинаций у нас нет, однако в русских диалектах в примере, иллюстрирующем прилагательное *красный* нам встретился такой текст: «*Сейчас считают в белом — это красная (т. е. одежда белого цвета считается праздничной), а раньше считалась траурной*» Ворон., СРНГ 15: 189, ср. также *белоха* 'покойник' Петерб., СРНГ 2: 225. Р. В. Булатова любезно подсказала нам это значение белого цвета и в поэме Н. А. Некрасова «Мороз краснѣй нос»: «*Шагала... Глаза ее впали, и был не белей ее щек надетый на ней в знак печали из белой холстины платок*» (Некрасов 1982 Соч. 4: 90).

ленок' Черномор., СРНГ 11: 250; *зеленчук* 1) 'годовалая овца' Ряз.; 2) 'годовалый теленок' Курск.; 3) 'теленки в возрасте до года' Курск., Тамб., СРНГ 11: 250; *зеленятник* 'теленки в возрасте до года' Ряз., СРНГ 11: 251). Интересно, что среди этих имен нет названий диких животных, за исключением единичного *зелень* 'белка, еще не утратившая своего летнего рыжего цвета' Арх., СРНГ 11: 251, где сема 'молодой' трансформируется в сему 'несозревший'.

На эту же сему указывают и некоторые *фитонимические номинации*, хотя метафорическая символика зеленого цвета в них не так очевидна, как в зоонимах (ср. *зеленец* 'молодые побеги конопли' Брян.; СРНГ 11: 246; *зелёнка* 'молодая пастбищная трава' Сталингр., СРНГ 11: 248; *зелень* 'молодые всходы хлебов, озимь' Курск., Орл., Ворон., Калуж., Брян., Пск., Свердл., Краснояр.; СРНГ 11: 251; *зеленья* 'молодые всходы хлебов' Терск., СРНГ 11: 251).

Интересно, что при образовании имен, относящихся к домашнему быту крестьянина, *зеленый цвет* оказывается связан с семами '*маленький*', (ср. *зеленушечка* 'маленький горшочек' Ряз., СРНГ 11: 249) и '*несозревший*' (ср. *зеленовые* в знач. сущ. 'шкурки белки с брюшком, обрамленным красной шерстью, т. е. белки, еще не утратившей летнего рыжего цвета' Олон., СРНГ 11: 249; *зелень* 'шкурки белки с брюшком, обрамленным красной шерстью' Олон., СРНГ 11: 251), т. е. здесь наблюдается как бы дальнейшее развитие семы 'молодой'.

С *красным цветом* связаны прежде всего семы '*красивый*', '*счастливый*', '*хороший*' (ср. значения диалектного *красный* 1) 'красивый' Симб., Киров., Перм., Оренб., Ворон., Ряз., Калуж., костром., Нижегород., Смол., Влад., Ярослав., Волог., КАССР, Арх., Олон., Якут.; 2) 'счастливый' Свердл.; 3) большой Курск.; 4) 'здоровый, сильный' Арх., Сев.-Двин., Волог., Новосиб., Сиб.; 5) 'славный, известный' Волог.; 6) 'деятельный, энергичный' Арх., Помор., СРНГ 15: 189). Положительная символика красного цвета (ср. *красно* 'о хорошем житье' Онеж., Орл., СРНГ 15: 179) просвечивает и в деривате *краснование* 'счастливая жизнь' Перм., СРНГ 15: 180).

*Желтый цвет* в метафорическом регистре соотносится, по видимому, с отрицательной символикой (ср, например, значение диалектного прилагательного *желтенький* 'полный трудностей, лишений': «Житье-то ему желтенькое» Влад., Саратов., СРНГ 9: 110), о чем свидетельствует не только обилие назва-

ний *болезней*, мотивированных этим цветом в онтологическом регистре (ср. *желтавица* 'болезнь золотуха' Калуж., СРНГ 9: 111; *желтеница* 'болезнь желтуха' Забайкал., СРНГ 9: 111; *желтея* 'лихорадка' Арх., СРНГ 9: 111; *желтина* 'болезнь желтуха' Влад., СРНГ 9: 111; *желтуница* 'болезнь желтуха' Север., Арх., Том., Кемер., Енис., Иркут., Южн.-Сиб., СРНГ 9: 113; *желтуха* 1) 'чахотка' Новг.; 2) 'малокровие' Ворон.; 3) 'золотуха' Пенз.; 4) 'желтая лихорадка' Волог.; 5) 'детская болезнь' Орл.; 6) 'болезнь крупного рогатого скота' Дон.; 7) 'болезнь винограда при которой желтеют листья' Дон., СРНГ 9: 114; *желтучка* 'болезнь (какая?) Саратов., СРНГ 9: 114; *желтяница* 'болезнь желтуха' Дон., Арх., Забайкал., СРНГ 9: 118; *желтянка* 'болезнь желтуха' Север., СРНГ 9: 119), но и названий мифологических существ, связанных с большинством этих болезней (ср. *желтея* 'по суеверным представлениям существо женского пола, олицетворяющее лихорадку' Влад., СРНГ 9: 110; *желтыня* 'по суеверным представлениям – мать лихорадок' СРНГ без указ места 9: 118).

Интересно, что в антропоморфных номинациях, имеющих, как правило, отчетливо выраженную оценочную окрашенность, каждый из рассматриваемых цветов, употребляющихся в метафорическом регистре, символизирует определенные качества человека и используется для его характеристики.

Так, например, с **белым** цветом в русских диалектах связываются такие качества человека, как *красота, доброта и нежность* (ср. *беланушка* 'добрая, приветливая и красивая женщина' Казан., СРНГ 2: 207; *белеюшко* 'красавец' Арх., СРНГ 2: 212; *белоголовица* 'красавица' Смол., СРНГ 2: 218; *белонега* 'красивая, нежная девушка' Оренб., СРНГ 2: 222; *белянка* 'любимая девушка' Новг., Пск., СРНГ 2: 240; *беляночка* 'любимая девушка' Орл., Пск., Новг., Волог., СРНГ 2: 240; *беляюшка* м. и ж. 'красавчик' Арх., СРНГ 2: 241). Хотя иногда белый цвет может использоваться и при образовании отрицательно характеризующих номинаций, когда маркируются негативные качества человека – лень, нежелание работать (ср. *белиха* 'прозвище белоручки' Новг., СРНГ 2: 214; *беложавый* 'изнеженный, не умеющий работать человек' Арх., СРНГ 2: 219; *белолычка* м. и ж. 'о молодом человеке или девушке, занятых только собою' Вят., СРНГ 2: 222; *белоножка* 'эпитет отрицательной характеристики ленивой женщины' Тамб., СРНГ 2: 223; *белохвостка* 'белоручка, бездельница' Пск., СРНГ 2:



225; *белошня* м и ж. 'белоручка' Арх., СРНГ 2: 227; *белячок* 'белоручка' СРНГ без указ. места 2: 241).

С **черным цветом** соотносятся названия, характеризующие человека с социальной точки зрения (попутно отметим, что дериватов, мотивированных белым цветом, с этим значением не отмечено). Именно с черным цветом соотносятся *названия социально ущербных людей*, т. н. черного народа, связанного с тяжелым физическим трудом (интересно, что значение 'простой, незнатный' встречается у прилагательного *черный* еще в древнерусском языке), ср. *черносошник* 'крестьянин не крепостной и не обеленный, т. е. не свободный, а плативший от черной сохи подать' Даль IV: 594; *черняк* 'мужик, крестьянин, чернорабочий' Даль IV: 594; *чернь* 'черный народ, простолюдины' Даль IV: 594; *чернева* 'народ' Волог., Даль IV: 594; *чернядь* 'чернь, простонародье' Арх., Подвысоцкий 1885: 188). Из других антропоморфных номинаций, мотивированных прилагательным *черный*, можно выделить лишь названия, характеризующих человека в плане его опрятности (ср. *чернокожурка* 'неряшливый человек' Новг., НОС 12: 51; *чернолапотница* 'прозвище русских баб за неопрятность' Сиб., Даль IV: 594; *чернонора* 'грязнуля' Новосибир., СРГНО: 584; *черняк* 'грязнуля' Даль IV: 594).

С **зеленым цветом** ассоциируется сема '*молодой, неопытный*' (ср. *зеленчик* 'очень молодой человек' Перм., СРНГ 11: 250; *зелень* 'о ком-либо, не достигшем полного развития' Арх., СРНГ 11: 251; *зеленяк* 'прозвище' Новг., СРНГ 11: 251; еще ярче эта сема выражена в прилагательном *зеленехонький* 'очень молодой, неопытный' Симб., Моск., Арх., Костром., СРНГ 11: 246).

Интересно, что если все эти цвета в метафорическом регистре употребляются для образования качественно-характеризующих названий лиц, т. е. *nomina attributiva*, то **красный цвет** используется в названиях процессуально-характеризующих, т. е. *nomina agentis*, при этом актуализируются чаще всего две семы 'хорошо' и 'много'<sup>6</sup> (ср. *краснобай* 'смешной рассказчик' Тамб., СРНГ 15: 180; *краснозыря* 'зевака' СРНГ без указ. места 15: 182; *краснопева* 'человек, который хорошо поет, знает

<sup>6</sup> Интересно, что именно эти семы представлены в наречиях *краснехочко* 'очень много' Перм., СРНГ 15: 178 и *красно* 'хорошо' Смол., СРНГ 15: 179.

много песен' Амур., СРНГ 15: 183; *краснослов* 'красиво, хорошо говорящий человек' Олон.; // 'болтун' Волог., СРНГ 15: 185), ср. также единичные атрибутивные образования, которые несут на себе отрицательную оценку: *краснорожий* 'лентяй' Вят., СРНГ 15: 185; *краснофала* 'самодовольный, пошлый щеголь' СРНГ без указ. места 15: 186 < *фала* 'самодовольный невежа, пошляк' Даль IV: 531.

Такова ситуация в диалектах русского языка. Материалы древнерусского и особенно старославянского языков не дают такой богатой семантико-символической парадигмы каждого из рассматриваемых цветов даже в онтологическом регистре, что связано, как уже указывалось выше, со спецификой древних текстов, в которых цветообозначения представлены довольно скупо. Однако некоторые закономерности все же прослеживаются:

в древнерусском языке наибольшая степень расчлененности «совокупного текста» рассматриваемых цветов наблюдается в онтологическом регистре, где практически все они участвуют в формировании тематической группы артефактной лексики, которая находится в центре семантического регистра каждого цвета, тогда как на периферии располагается физиогеографическая и/или антропоморфная лексика;

в метафорическом регистре наблюдается меньшая степень расчлененности текста, причем в центре его находится антропоморфная лексика, а на периферии – артефактная.

Кроме дистрибутивных особенностей в структурной организации онтологического и метафорического регистров рассматриваемых цветов, старославянский и древнерусский языки демонстрируют своеобразие в восприятии этих цветов в метафорическом регистре. В отличие от современного русского языка, оно было в значительной степени религиозно и социально обусловлено.

К сожалению, материал старославянского и древнерусского языков не позволяет выявить закономерности, а тем более системности в цветописи в онтологическом регистре. И причина не только в недостатке материала, но и, по-видимому, в том, что слово как цветообозначение было перегружено информацией, т. е. наравне с денотативной оно выполняло еще и символическую функцию. Эта символическая функция и мешала укреплению денотативной функции цвета, расширению сферы его использования в онтологическом регистре. Показательна в этой связи история прилагательного *красный*, которое в цветном значении утверждается лишь в середине XVI в., однако, как свидетель-

ствуют материалы «Древнерусского словаря XI–XVII вв.», основная его нагрузка была связана не с онтологическим регистром, а с метафорическим, ср. соотношение дериватов, представленных в онтологическом и метафорическом регистрах:

**онтологический регистр:** красноглазъ 'прозвище человека, имеющего карие глаза особого оттенка' СРЯ XI–XVII 8: 17; красноть 'краснота' СРЯ XI–XVII 8: 19;

**метафорический регистр:** красная мн. 'все прекрасное на земле, земные блага' СРЯ XI–XVII 8:16; красноглаголанне 'умение красиво говорить, краснбайство' СРЯ XI–XVII 8: 17; красногласне 'исскуство церковного пения' СРЯ XI–XVII 8: 17; красножитъе 'приятная жизнь' СРЯ XI–XVII 8: 18; краснорѣчне 'красноречие' СРЯ XI–XVII 8: .19; краснослове 1)'наука, излагающая правила красноречия, риторика'; 2) 'красивые слова, краснбайство' СРЯ XI–XVII 8: 19; красноглагольникъ 'краснбай' СРЯ XI–XVII 8: 17; краснлицый прил. в знач. сущ. 'тот, кто имеет красивое лицо' СРЯ XI–XVII 8: 18; краснопѣвецъ 'тот, кто хорошо поет, искусный певец' СРЯ XI–XVII 8: 18; красноперсець 'тот, кто имеет широкую грудь' СРЯ XI–XVII 8: 18; краснословець 'тот, кто владеет красноречием, оратор' СРЯ XI–XVII 8: 19;

Само прилагательное *красный* в старославянском языке было связано только с метафорическим регистром (ср. красънь 1) 'красивый' съ красъноа женаа съпраже са; 2) 'приятный' видѣвъ же мѣсто трѣвно и красъно; # красъна поуѣтына, СС 293) и лишь позднее в древнерусском языке оно расширяет свои значения (ср. красный 1) 'красивый, прекрасный'; 2) 'очень хороший, превосходный, дарующий радость'; 3) 'красный (а также бурый, рыжий, карий, коричневый с красноватым оттенком)'; 4) 'крашенный, цветной'; 5) 'главный, парадный'; 6) 'высокосортный, наиболее ценный'; 7) 'выполняющий тонкую, дорогую, требующую искусства работу (о мастерах)' СРЯ XI–XVII 8: 19).

В отличие от русского языка и его диалектов, восприятие цвета в старославянской и древнерусской традиции вызывало различные социально-религиозные ассоциации. Это особенно хорошо видно на примере трех, наиболее функционально нагруженных цветов, – *белого*, *черного* и группы *красного* цвета, которые часто использовались как вспомогательное средство в древней символике. Поэтому так драгоценны для нас свидетельства старославянского и древнерусского языков, которые позволяют понять роль цвета в этнокультурной системе русского языка.

Прежде всего хотелось бы обратить внимание на «божественную» символику трех цветов – *белого, черного и багряного*.

В литературе уже неоднократно указывалось на связь *белого и черного* цветов с древней христианской символикой. Так, в частности, говоря о широкой употребительности прилагательного *белый* в памятниках письменности, исследователи объясняли ее связью с символическим значением этого прилагательного: в соответствии с христианской символикой *белый цвет* является символом причастности к ангельскому чину, лику блаженных, святых, тогда как *черный* – символ причастности темным силам, сонмищу бесов.

Вместе с тем семантико-символическая парадигма этих цветов в метафорическом регистре подсказывает нам еще одно их символическое значение, связанное с идеей божественности: *белый* цвет используется в номинации человека, свободного от служения Богу (ср. ст.-сл. *бѣлоризьць* греч. нет 'мирянин' СС: 106; др.-рус. *бѣлецъ* 'мирянин, не монах' СРЯ XI–XVII 1: 132; *бѣлецкий* 'мирской' СРЯ XI–XVII 1: 132; *бѣляна* 'женщина, живущая в монастыре, но не постриженная еще в монахини' СРЯ XI–XVII 1: 140), тогда как *черный*, наоборот, человека, принявшего обет монашества (ср. ст.-сл. *чръница* 'монахиня' СС 783; *чръноризьць* 'монах' СС 783; *чръньсь* 'монах' СС: 783; др.-рус. *чръница* 'монахиня' СДРЯ 3: 1560; *чръноризица* 'монахиня' СДРЯ 3: 1561; *чръноризьць* 'монах' СДРЯ 3: 1561). *Красный* цвет, а точнее *багряный*, символизирует принадлежность к высшему социальному сословию, он используется в номинации помазанника *Божьего* на земле, т. е. является символом царской власти (ср. др.-рус. *багряноносецъ* 'тот, кто носит багряницу, царь' СРЯ XI–XVII 1: 64; *багрянородный* в знач. сущ. 'царского происхождения' СРЯ XI–XVII 1: 64). Не случайно Иисуса Христа в насмешку как *царя галилейского* перед казнью облачают в багряницу: «И в ризу багряную облѣкоша» (Остр. ев. 183а).<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Об этом символическом значении красного цвета и самом его появлении говорится в старинных греческих хрониках, переведенных и популярных на Руси, в которых излагалась целая легенда об открытии красной краски и изобретении окрашивания тканей, ср. др.-рус. текст в Хронике Георгия Амартола: *Въ временахъ же црствна Финиковы, бѣ Ераклни Түрянниъ премудрын и кохлани обрѣтатель. ходя бо и веселяся при морн страны Тирския, видѣ грнча пастүшнаго ядуща глѣмю коньхиллани. и пастүху лнящю кровь текүщю из грнча, вземъ от овчихъ волнъ рүно, отре истѣкающее из үстѣ грнча и очервнвшүюся рүну, и*

Эта идея, как представляется, вписывается в общую цветовую эстетику средневекового человека, для которого «подлинной, высшей реальностью, согласно тогдашним представлениям, обладал не мир явлений, а мир божественных сущностей, поэтому индивидуальные черты видимого мира оказывались недостойными точного воспроизведения, и для их изображения...было достаточно прибегнуть к некоторому условному шаблону» (Гуревич 1984: 52).

«Божественная» символика этих цветов осталась достоянием книжной традиции, в диалектах русского языка она оказалась утраченной (ср. диал. *багряный* 'пестрый, полосатый' Терск., СРНГ 2: 35), хотя следы ее до сих пор сохраняются в дериватах с корнем *бел-*, актуализирующих сему 'чистый'.

Восприятие *белого* и *черного* цвета вызывало у средневекового человека не только божественные ассоциации, но и социальные. Как свидетельствует семантико-символическая парадигма этих цветов, в дериватах с корнем *бел-* и *черн-* часто актуализировались семы 'свободный' или 'социально ущербный человек' (ср. др.-рус. *бѣлодворецъ* 'владелец двора, свободный от феодальных повинностей, не тяглый' СРЯ XI–XVII 1: 134; *бѣлоземецъ* 'владелец земли, свободный от феодального земельного обложения, не тяглый' СРЯ XI–XVII 1: 134; *бѣломѣстецъ* 'владелец двора (места), свободный от феодальных повинностей, не тяглый' СРЯ XI–XVII 1: 135; *бѣлопашецъ* 'владелец земли, свободный от феодального земельного обложения, не тяглый' СРЯ XI–XVII 1: 135). Само прилагательное *черный* в древнерусском языке было социально окрашено (ср. *чърныи* 1) 'простой, незнатный' // 'простой народ'; 2) 'тяглый, податный' СДРЯ 3: 1562; *чърнь* 'простой народ' СДРЯ 3: 1564). Следы этого символического значения *белого* и *черного* цвета до сих пор сохраняются в русских диалектах (ср. рус. диал. *черно-*

---

разумѣ Ираклни, яко не кровь ес<ть> но чрьен подобно. и удивеня емү зѣло, яко великъ даръ принесе црѣви Финникү. Паче удивеня црѣ повелѣ от коньхилни очервити рүно, и сътвори собѣ одежду, в то ся первѣе одѣвъ портъ от прапруда, всѣми людьми удивленъ быс<ть> чюдная ради одежда. и повелѣ Финникъ црѣ сүщимъ под своею областню не смѣти в такой одежди чръвленѣ ходити, токмо сам и по немъ хотящимъ быти црѣмъ в Финницѣ, да знати бѣдет црѣ воемъ и всемү множествү людин от таковыа одежда. древле бо не разумѣвахү члци чрьен различныа, тѣмъ и въ борзѣ не познавахү црѣ о сүщинхъ под нимъ (Хрон. Г. Амарт. л. 22 г.).

*сошник* 'крестьянин не крепостной и не обеленный, т. е. не свободный, а плативший от черной сохи подать' Даль IV: 594).

Преемственность в цветовой ассоциации наблюдается и у *красного* цвета, сохранившего свою положительную символику в экзистенциальных номинациях (ср. рус. диал. *краснование* 'счастливая жизнь' Перм., СРНГ 15: 180 и др.-рус. *красножитье* 'приятная жизнь' СРЯ XI–XVII 8: 18) и оценочно-квантитивную – в антропоморфных (ср. рус. диал. *краснопева* 'человек, который хорошо поет, знает много песен' Амур., СРНГ 15: 183; *краснопевец* 'человек, который хорошо поет, знает много песен' Твер., Новг., СРНГ 15: 183; *краснослов* 'красиво, хорошо говорящий человек' Олон. // 'болтун' Волог., СРНГ 15: 185 и др.-рус. *красноглагольникъ* 'краснобай' СРЯ XI–XVII 8: 17; *краснопѣвецъ* 'тот, кто хорошо поет, искусный певец' СРЯ XI–XVII 8: 18; *красноперсець* 'тот, кто имеет широкую грудь' СРЯ XI–XVII 8: 18).

Хотелось бы обратить внимание и на такой частный случай функционального совпадения, как использование *голубого* цвета при означивании масти лошадей. В древнерусском языке оно впервые появляется в XIV в. и «употребляется только в качестве названий конской масти (Бахилина 1975: 194), традиция, которая до сих пор сохраняется в русских диалектах (ср. *голубанушко* 'конь пепельно-серой масти' СРНГ 6: 332; *голубеюшко* 'конь пепельно-серой масти' Арх., СРНГ 6: 336; *голубко* 'кличка лошади голубой масти' Сиб., Tobol., Челябин., Перм., Арх., Новг., КАССР, СРНГ 6: 338).

Изложенный материал (по необходимости в самом общем виде) свидетельствует о существовании устойчивой связи того или иного цвета с определенным видом денотатов, что является убедительным доказательством системности (а не случайности или стихийности) в означивании реалий внешнего мира. Как видно из приведенного материала, это не пассивная объективация внешнего мира, а сознательное и целенаправленное словотворчество, субъективно пережитое и осознанное, дающее своеобразную систему ориентиров в предметном мире, позволяющее проникнуть в тайны цветовой восприятия и мирозерцания народа. Преломляясь через действия человеческой субъективности, выраженные в словотворческом акте, цветовая концептуализация мира приобретает новый, понятный нам смысл.

Думается, что предложенный подход имеет большие перспективы в изучении роли цвета в той или иной этнокультуре.

ной системе, его символики, семантической нагруженности, семиотических оппозиций и в целом концептуализации мира. Оперирование понятиями «семантического регистра» и «семантико-символической парадигмы» позволяет «четче представлять себе принципы номинации ... и видеть связь мотивирующих признаков в целом и каждого в отдельности с лексическим фондом, т. е. тем самым видеть не сумму фактов, а их соотношение в разных планах» (Толстой 1997: 405) и понять их глубинное значение.

## Литература

- Бахилина 1975 – *Бахилина Н. Б.* История цветообозначений в русском языке М., 1975.
- Васнецов 1907 – *Васнецов Н. М.* Материалы для объяснительного словаря Вятского говора. Вятка, 1907.
- Вежицкая 1996 – *Вежицкая А.* Язык. Культура. Познание. М., 1996.
- Вендина 1998 – *Вендина Т. И.* Символика цвета сквозь призму словообразования // Лексический атлас русских народных говоров. Материалы и исследования. СПб, 1998.
- Вендина 1999 – *Вендина Т. И.* Семантико-символическая парадигма цвета в контексте словообразования. // *Etnologia* 1999, № 1
- Гуревич 1984 – *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1984.
- Даль – *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. I–IV. М., 1978–1980.
- Истоки 1970 – Истоки русской беллетристики. Л., 1970.
- КСРНГ – Картотека словаря русских народных говоров.
- КСРЯ – Картотека словаря русского языка XI–XVII вв.
- Мельниченко 1961 – *Мельниченко Г. Г.* Краткий ярославский областной словарь. Ярославль, 1961.
- Меркурьев 1979 – *Меркурьев И. С.* Живая речь Кольских поморов. Мурманск, 1979.
- Некрасов 1982 – *Некрасов Н. А.* Соч. Т.4., М., 1982.
- НОС – Новгородский областной словарь. Вып.12. Новгород, 1997.
- Панченко 1968 – *Панченко А. М.* О цвете в древней литературе восточных и южных славян // ТОДРЛ, 1968, т. XXIII.
- Подвысоцкий 1885 – *Подвысоцкий А.* Словарь областного архангельского наречия. СПб., 1885.
- СДРЯ – *Срезневский И. И.* Словарь древнерусского языка. Т. III, ч. 2. М., 1989.

СРГНО – Словарь русских говоров Новосибирской области. Новосибирск, 1979.

СРДГ – Словарь русских донских говоров. Т. 3, Ростов, 1976.

СРКН – Словарь русского камчатского наречия. Хабаровск, 1977.

СРНГ – Словарь русских народных говоров. Т. 1–31. М.–Л., 1965–1997.

СРОС – Среднеобский словарь. Ч. II. Томск, 1986.

СС – Старославянский словарь (под ред. Р. М. Цейтлин., Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994).

СРЯ – Словарь русского языка XI–XVII<sup>вв.</sup> Т. 1–23. М., 1975–1997.

Толстая 1989 – *Толстая С. М.* Терминология обрядов и верований как источник реконструкции древней духовной культуры // *Славянский и балканский фольклор.* М., 1989.

Толстой 1997 – *Толстой Н. И.* Из наблюдений над способом номинации в гидронимии («Семантический регистр» в апеллятивной и гидронимической лексике) // *Н. И. Толстой. Избранные труды.* т. I. Славянская лексикология и семасиология. М., 1997.

Флоренский 1990 – *Флоренский П. А.* У водоразделов мысли. Соч. т. 2., М., 1990.

Фрумкина 1984 – *Фрумкина Р. М.* Цвет, смысл, сходство. М., 1984.

Элиасов 1980 – *Элиасов Л. Е.* Словарь русских говоров Забайкалья. Л., 1980.

Bornstien 1975 – *Bornstien M. C.* The influence of visual perception on culture // *American Anthropologist.* 1975.Vol.77.

Segall 1966 – *Segall M. H.* et al. The influence of culture on visual perception. Indiannopolis, 1966.



Т. К. Ховрина  
(Ярославль)

## Лексический состав памятников позднего древнеславянского языка и русские народные говоры

«Самой яркой культурно-языковой особенностью средневековой Славии было наличие международного надэтнического литературного языка — древнеславянского (церковнославянского)», — писал Н. И. Толстой<sup>1</sup>. Согласно его концепции, древнеславянский язык, функционировавший с IX в. почти до конца XVIII в., как и всякий другой литературный язык, изменялся и имел свою историю во времени и пространстве<sup>2</sup>.

Поздний древнеславянский (книжно-славянский) язык в России с середины XVII в., а особенно в первую треть XVIII в. «значительно расширяет свои литературные функции и обнаруживает явную тенденцию к полифункциональности»<sup>3</sup>. Он выходит за пределы традиционных для него жанров и начинает, в частности, активно использоваться как язык науки, новой светской образованности. Вместе с тем, по определению Л. Л. Кутиной, Петровская эпоха — это «последний этап славяно-русского двуязычия в широкой сфере культурного общения, после которого функции книжно-славянского языка резко сокращаются до обслуживания специфических нужд церкви, и он вновь становится языком канонических книг и богослужения»<sup>4</sup>. Поэтому очень важны исследования памятников позднего древнеславянского (книжно-славянского) языка, помогающие установить, каким был в своих конкретных чертах его лексический состав, насколько он изменился по сравнению с эпохами предшествовавшими, какое место занимала в нем, с одной стороны, лексика старославянского (раннего древнеславянского) языка, и с другой, — лексика русского народно-литературного языка, с которым книжно-славянский язык находился в непрерывном взаимодействии, а в ряде функциональных сфер и литературных жанров они дублировали друг друга<sup>5</sup>. Небезынтересно проследить дальнейшую судьбу отдельных лексических звеньев этих двух языковых систем в истории русского языка и его диалектах.

С этой целью обратимся к памятникам позднего книжно-славянского языка — к лексикографическим трудам конца XVII —

начала XVIII в., первым переводным славяно-греко-латинским словарям. В 1704 г. в Москве Ф. Поликарпов издает свой Лексикон треязычный. В это же время осуществляется перевод на книжно-славянский язык и одного из экземпляров Тезауруса Герасима Влаха (четырёхязычного ново- и древнегреческо-латино-итальянского лексикона), изданного в Венеции в 1659 г. Данный экземпляр словаря принадлежал другому видному переводчику Петровской эпохи, справщику Московского Печатного двора, а затем и его руководителю А. К. Барсову (1673–1736). Именно он, как показало исследование этого памятника, и является не только одним из авторов славянского перевода, но и его редактором<sup>6</sup>.

Ф. Поликарпова и А. Барсова связывали годы учения в Славяно-греко-латинской академии (они были в числе первых учеников братьев Лихудов) и работа на Московском Печатном дворе, во многом сходны были и их лингвистические воззрения, которые и проявились в словарной работе этих справщиков. Важным источником при создании славянского перевода ярославского экземпляра Лексикона Влаха послужил «Лексикон латинский» Е. Славинецкого, отражающий церковнославянский язык середины XVII в.

Перевод иноязычных слов сделан в Лексиконе Влаха путем подбора к ним одного или ряда славянских соответствий, синонимичных или семантически сближенных, причем полилексемные переводы наиболее характерны для нашего источника, например: *бессмертие–бессмертность–вѣчность–приснобытство–присносущие* (греч. ἀθανασία, лат. immortalitas); *позоръ–позорище–зрѣлище* (θέατρον, theatrum); *варъ–знои–жаръ* (χάψα, calor); *мятежь–мятение–молва–плицъ–движение–смятение–шумъ* (греч. ταραχή, лат. tumultus); *помышляю–мню–непшую–думаю* (греч. λογίζω, лат. cogito) и т. д.

Таким образом, в славянской части Лексикона Влаха часто представлены синонимические ряды, основу которых составляет церковнославянская лексика, относящаяся к разным периодам существования древнеславянского литературного языка. В ней прежде всего выделяется большой словарный пласт, известный уже памятникам старославянской письменности (ср. в выше приведенных примерах ст.-сл. *матежь*, *мѣва*, *плицъ*, *позоръ*, *позориште*, *непшчевати*, *варъ* и др.). Выявить его позволило сопоставление материалов Лексикона Влаха с данными Старославянского словаря (по рукописям X–XI веков)<sup>7</sup>.

В одних случаях славянский перевод иноязычных слов Влаха может полностью состоять из слов, находившихся в синонимических отношениях уже в старославянском языке, например: *благостыня—благость—доброта*; *творец—содѣтель—зиждатель*; *изгоняю—гоню—жену* (от *гзнати*); *учу—проповѣдую—кажу*; *поучение—казание—слово 'поучение'*; *торжество—праздникъ—празднество*; *животъ—жизнь—житие*; *сѣнь—стѣнь 'тень'*; *безцѣнный—многоцѣнный*; *тощъ—празденъ 'пустой'*; *рана—язва—струпь* и т. д.

В состав таких синонимических рядов могут входить и гречизмы, сопровождаемые их древнеславянскими эквивалентами, ср.: *порфира (porfúra)—препряда—препруда* (ст.-сл. прапржда, прѣпржда)—*багряница*; *ѳимиамъ (ѳυμίαμα)—ливанъ—кадило*; *икономъ (οἰκονόμος)—строитель 'управляющий'*; *мучитель—спекуляторъ (σπεκουλάτωρ 'палач')*.

С другой стороны, в Лексиконе Влаха представлены многочисленные деривационные образования от древних славянских основ, возникшие в результате активного словотворчества по книжно-славянским моделям и образцам, вплоть до новообразований XVIII века. Обратимся к отдельным словарным статьям Лексикона Влаха.

Греч. ὄρκος, лат. juramentum переведены следующим образом: *клятва, рота, присяга, божба, присягание, ротба*. Ср. словарные статьи в Лексиконе трехязычном Ф. Поликарпова: «Рота, божба, присяга, ὄρκος, jusiurandum»; «Божба, ὄρκος, ... juramentum, зри клятва» (84, 29 об.). В «Лексиконе латинском» Е. Славинецкого лат. juramentum соответствуют славянские слова *клятва, рота*<sup>8</sup>.

Приведенные словарные статьи трех словарей, как видно, имеют однотипную структуру. В каждом из них в данном случае присутствуют одни и те же греческие и латинские параллели, однако самый многочисленный ряд их славянских эквивалентов наблюдается в ярославском экземпляре Лексикона Влаха. В этой словарной статье нашего источника первоначальный перевод иноязычных слов — *клятва, рота*, совпадающий с переводом Е. Славинецкого и полностью отвечающий семантике иноязычных слов Влаха, был дополнен А. К. Барсовым. К известным старославянскому языку лексемам *клятва, присяга* здесь добавлено однокоренное для одной из них отглагольное существительное *присягание*, ср. его толкование в Азбуковнике XVII в.: «Присягание—божба». Алф.<sup>1</sup>, 182 об.<sup>9</sup>. В другом Азбуковнике XVII в. слово

божба, т. е. 'клятва именем бога', оказалось в следующей статье: «Рота, божба или клятва»<sup>10</sup>.

В свою очередь, слово *рота* 'клятва, присяга', широко употребительное в древнерусской (оригинальной и переводной) литературе и отмеченное уже в Изборнике Святослава 1076 г., соотносится (как и его производное *ротба*) с глаголом *ротитися* 'клясться', представленным как в старославянских, так и древнерусских памятниках (СС 585; СРЯ XI–XVII вв. 22: 220–221). Лексема *рота* с исходной семантикой зафиксирована и в Словаре Академии Российской (изд. 1806–1822 гг.) без ограничительных помет. В. И. Даль включает в свой словарь как сущ. *рота* и *ротба* (при этом у слова *рота* в сибирских говорах отмечено значение 'обет, обещание, зарок, клятва богу'), так и глагол *ротиться* 'божиться, клясться' с пометами «вост. и особ. сев.»<sup>11</sup>.

Таким образом, в одном синонимическом ряду Лексикона Влаха сошлись древние славянские слова, часть из которых с той же семантикой нашла отражение в говорах русского языка.

Лексическое и словообразовательное варьирование, наблюдающееся в нашем источнике, показывает высокие синонимические возможности позднего книжно-славянского языка, которые, как известно, проявились уже в его древнейшей основе – языке старославянских памятников, содержащих значительное количество семантических дублетов<sup>12</sup>. В Лексиконе Влаха полилексемные переводы наблюдаются и там, где иноязычные слова обозначают конкретные понятия, относящиеся к самым разным функциональным сферам (природа, человек, быт и пр.). Так, греч. *ρόδον*, лат. *rosa* переданы следующим образом: *рожа, шипокъ, свороборина*. Ср. перевод лат. *rosa* у Е. Славинецкого: *рожа, шипокъ* (Лекс. лат. 356). В Лексиконе трехязычном этим словам отведены две статьи: «Шипокъ цвѣтъ, *ρόδον, rosa*»; «Рожа трава, или шипокъ, *ρόδον, rosa*» (165, 83). Ср. и статью в Лексиконе славеноросском П. Берынды (1627 г.): «Рожа: шипок, ружа»<sup>13</sup>.

Заметим, во всех названных словарях лексемы *рожа* и *шипок* поданы как семантические дублеты, причем везде на первом месте стоит слово *рожа*, т. е. заимствованное слово толкуется древнеславянским *шипокъ*. В. И. Даль приводит слово *рожа* с пометой «юж.», ружа – «зап.» (IV: 101); ср.: укр. разг. *рожа*, польск. *róża*, чеш. *ruže*, восходящие к лат. *rosa*<sup>14</sup>.

Лексема *шипкъъ*, соответствующая греч. *ρόδον*, зафиксирована в старославянской Супрасльской рукописи (СС 790). Слово *рожа*

засвидетельствовано в Геннадиевской Библии 1499 г. в переводе с Вульгаты, ср.: «Вънчаем насъ рожами преж<е> неже съгниют (rosis)». Прем. Сол. II: 8 (СРЯ XI–XVII вв. 22: 194).

Употребление слова *рожа* в позднем книжно-славянском языке объясняется, по-видимому, также влиянием юго-западнорусской письменности (ср. показания словарей П. Берынды и Е. Славинецкого, включающих староукраинское *рожа*<sup>15</sup>).

Оба слова *рожа* и *шипокъ* имеют в Лексиконе Влаха производные образования: прил. *рожаный*, *шипковый* 'розовый, из роз' (последнее представлено в словосочетаниях: *вода шипковая*, *шипково масло*, *шипковый сад (вертоград)*). Ср. в Травнике Любчинского: «О различныхъ силахъ рожаныхъ чти книгу и протчая врачевныя книги». 545. XVII в. ~ 1534 г. (СРЯ XI–XVII вв. 22: 195).

Третья – русская параллель иноязычных слов Влаха – *сворборина* (с полногласным корневым морфом), как видно из сопоставления данных четырех словарей, зафиксирована только в нашем источнике. В других его словарных статьях обнаруживаем вписанные А. К. Барсовым, во-первых, сложения *бълорожа*, *бълосворборина*, буквально передающие латинское словосочетание *rosa alba* 'белая роза' (ср. аналогичную статью в Лекс. трез.: «Бѣлый шипокъ... *alba rosa*»; 36 об.); во-вторых, сущ. *рожанница* и *сворборня*, означающие 'розарий'. В Лексиконе трезычном это понятие названо иначе: «Сверборинникъ, ροδωνία, ... *rosarium*» (90 об.). Таким образом, в двух лексиконах отражены фонеморфологические и словообразовательные варианты *сворборня–сверборинникъ*.

Образования *сверборинникъ*, *сворборина* (*зворборина*), *сворборинъ* (*зворборинъ*) в значении 'дикая роза; шиповник', иногда – 'роза' представлены в памятниках письменности XVII в. (*сворбовина* – XVI–XVII вв.). Ср. в Русско-немецком разговорнике, составленном Т. Фенне в Пскове в 1607 г.: «Зворборин ... *Rose*. Зворборина ... *Rosenbusch*» (I: 66) или в Проскинитарии святых мест Иерусалима Арс. Каллуда (перев. с греч. Евфимия Чудовского, 1686 г.): «Вкругъ Мертваго моря суть дрѣвеса плодоносная, рекше яблони, *сворборины*, краснѣйшия видом...» 54 (СРЯ XI–XVII вв. 23: 195).

Данные однокоренные названия розы, шиповника по своему происхождению связаны с древнерусским *своробъ* (цсл. *сврабъ*) 'зуд, чесотка'. В образованиях с корнями *свороб-/сверб-* (<\* *svorb-/svъrb-*) имплицитно содержится сема 'шero-

ховатость, шершавость', которая проявляется как в наименованиях кожных заболеваний (ср. др.-рус. *свербежъ, свербота*), сопровождающихся, как правило, появлением на теле различного рода высыпаний, язвочек, так и в наименованиях некоторых растений, имеющих колючие шипы, которые также вызывают болезненное раздражение кожи.

Отметим в Лексиконе Влеха и церковнославянскую лексему *свербъ*, входящую в синонимический ряд *краста, короста, струпъ*, который соответствует иноязычным *фóра, scabies* 'чесотка, парша' (ср. в Лекс. лат.: *scabies кра(с)та, струпъ, све(р)бъ*; 362), а также прил. *свербный, крастовый, коростовой*, означающие соответственно – 'чесоточный (больной)', 'покрытый паршой, струпьями' Супр. рук. (СС 595).

В диалектах русского языка представлен целый ряд образований с полногласным корнем *свороб-*. Так, прил. *своробатый* 'шершавый, шероховатый' отмечено в псковских и тверских говорах, а в значении 'покрытый болячками' – в ярославских<sup>16</sup>; *своробливый* 'чесоточный' засвидетельствовано в пермских и архангельских говорах. Название чесотки *свороб* сохранилось во многих севернорусских говорах (в том числе ярославских), глагол *своробить* 'буянить' известен в псковских говорах<sup>17</sup>. В Словаре Даля приводится и слово *свороборина* 'дикая роза, шиповник' с пометой «кал.», в южнорусских говорах в этом же значении отмечены *сверберина, серберина, сербалина, сербаринник* (Даль IV: 174, 633; КСРНГ).

Лексика с корнем *сверб-* своеобразно отразилась в русских говорах, в частности в ярославских и костромских. Глагол *свербеть* 'зудеть, чесаться' стал употребляться как безличный и приобрел новое значение, ср.: «А ему уж свербит, бежать надо» (Любим.), т.е. 'не терпится'. Сущ. *свербига (свербега), свербёха* обозначают суетливого или непоседливого человека, например: «Такая свербёха, все ей на одном месте не сидится» (Г.-Ям.); «Как свербига вертится» (Яросл.), – говорят об очень подвижном человеке. Ср. также: *свербежка* 'отчаянный человек' (ЯОС 9: 15). В основе этих диалектных наименований лица лежит акциональный признак – быстрота действий, подвижность, свойственная человеку (ср. поведение человека, испытывающего зуд).

Лексика, противопоставленная в древнеславянской и русской языковых системах по признаку неполногласие/полногласие, присутствует и в других статьях Лексикона Влеха. Например, *ѣхора, palea* ('солома', 'мякина, высевки') переведены: *солома, сла-*

ма, плѣва, паздерие. Славянизм *паздерие* 'солома' зафиксирован, в частности, в Геннадиевской Библии 1499 г.: «Си ж<е> възведе я [двух соглядатаев] на храм и скръ я въ паздереи лнянѣ...» Ис. Нав. II: 6 (СРЯ XI–XVII вв. 14: 122).

Из представленных здесь двух слов с неполногласием в старославянском языке было лишь одно – *плѣва*; второе *слама* – церковнославянизм, однако для начала XVIII в. это – «резкая архаика»<sup>18</sup>. (В Лекс. тряз. дано только полногласное *солома*.)

В соседних статьях Лексикона Влаха присутствуют и производные образования от ст.-сл. *плѣва* и русского *солома*: прил. *плевный*, *соломенный* (*paleatus*), сущ. *плевникъ*, *соломенникъ* 'сарай для мякины или соломы' (*palearium*); ср. ст.-сл. *плѣвнъ*, *плѣвница* 'амбар' (СС 452). Как видим, старославянскому *плѣвница* (ж. р.) в позднем книжно-славянском языке соответствует словообразовательный синоним м. р. *плевник*, включенный также в Лексикон трязычный.

Если обратимся к русским диалектам, то обнаружим в них определенное церковнославянское влияние. Неполногласное *плева* 'мякина' сохранили архангельские говоры<sup>19</sup>. Однако наиболее широкое распространение в диалектах русского языка (в том числе ярославских и костромских) получил другой его фонетический вариант со своеобразной полногласной огласовкой корня – *пелева* (*пелѣва*), соответствующий литературному *полова*. Слово *пелева* засвидетельствовано в деловой письменности XVII в. (СРЯ XI–XVII вв. 14: 187). Данная основа проявилась в целом ряде диалектных образований. Так, неполногласному слову *плевник* нашего источника в ярославских, псковских, тверских, архангельских говорах соответствует сущ. *пелевник* 'сарай для мякины' или *пелѣвник* – в ярославских и томских (СРНГ 25: 322). Кроме того, в ярославских говорах бытует несколько словообразовательных синонимов, обозначающих постройку для хранения мякины, а также сена, соломы, дров: *пелевня* (*пелѣвня*, *пелевна*); *пелевница* (*пелѣвница*), соответствующее ст.-сл. *плѣвница*, и *пелевушка* (*пелеушка*) (ЯОС 7: 87). Наименования *пелевня* и *пелевница* распространены и в других севернорусских, а также среднерусских говорах (СРНГ 25: 322). Слово *соломенник* 'сарай для хранения соломы' также известно в Ярославской области. Эта лексема включена в Словарь Академии Российской (1822 г.), однако в нем, как и в Словаре Даля, она называет другую реалию – 'соломенный тюфяк'.

Приведем еще несколько примеров, обнаруживающих связь между словарным составом позднего книжно-славянского языка и русских народных говоров. Греч. λιβάδι, лат. pratum, основное значение которых 'луг', 'луговая трава', соотнесены в Лексиконе Влаха со славянскими *гумно*, *травник*, *злачник*. Наиболее точным смысловым эквивалентом иноязычных слов является здесь лексема *травник*, которая с этой же латинской параллелью представлена в лексиконах Е. Славинецкого и Ф. Поликарпова. В. И. Даль приводит это слово без территориальных помет со следующим определением: «хороший луг, травное место среди бестравья; низменное или сыроватое место, где трава и в засуху растет получше» (Даль IV: 425). В литературном языке слову *травник* присущи другие значения, однако в диалектах оно может обозначать 'луг, богатый травами'<sup>20</sup>.

Исконная семантика слова *гумно* 'ток', 'житница, амбар', отраженная в памятниках старославянской и древнерусской письменности, представлена и в Лексиконе трехязычном, ср.: «Гумно, ἄλων, granarium» (81). В Лексиконе Влаха это слово стоит в одном ряду с лексемой *травник* и воспринимается как ее синоним. В говорах русского языка (костромских, ярославских, некоторых ивановских) слово *гумно* распространено в значении 'часть крестьянской усадьбы', а именно — 'приусадебный участок для покоса травы'<sup>21</sup>, ср.: «Нынче у нас гумно богато: травы хороши»; Рыбин. (ЯОС 3: 11). Такое употребление данного слова в диалектной речи как раз и соотносится с его семантикой в Лексиконе Влаха.

Третья славянская параллель *злачник*, добавленная в первоначальный перевод иноязычных слов Влаха А. К. Барсовым, зафиксирована со сходным значением и в Лексиконе трехязычном; ср.: «Злачник, ἄλωρις, herbascens» (125). Однако в Словаре русского языка XVIII в. (как и в СРЯ XI–XVII вв.) это слово отсутствует. Вместе с тем суц. *злачник* связано со славянизмами *злак*, *злачный* 'изобилующий травой, зеленью' (ср. у Ломоносова: «Ясным солнцем освещенны Смѣются злачные луга») и новообразованием XVIII в. *злачность* 'изобилие в травах, зелени'<sup>22</sup>. Таким образом, слово *злачник* 'место, богатое травами; луг' нашего источника дополняет данный словообразовательный ряд. Позднее оно было включено в Словарь церковнославянского языка А. Востокова (1858 г.), ср.: «Злачник, gramineus» (I: 140).

Славянская лексика, отраженная только в лексиконах Ф. Поликарпова и Влаха, т. е. не представленная в других



словарях того времени, заслуживает особого внимания. Обратимся теперь к другой семантической сфере «Человек». Греч. *οὐδαμῶς*, лат. *vilis*, общее значение которых 'никчемный, ничтожный (о человеке)', в славянском переводе Лексикона Влаха соответствует синонимический ряд: *небылица, нечевуха, не в Ёжа*. Первое слово *небылица* с этой же греческой параллелью дано в Лексиконе тринаязычном. Эта лексема в значении 'человек неродовитый, ничтожный' засвидетельствована только в текстах украинского происхождения второй половины XVII в., ср.: «О изрядное соравнение между тобою, *небылицою*, и сицевым велеможемъ, господиномъ, каковъ Ахиоръ есть!» Юдифь, 161. 1674 г. (СРЯ XI–XVII вв. 11: 24).

Второе слово *нечевуха* обнаружено также в другом экземпляре Лексикона Влаха со славянским переводом С. Медведева. (В СРЯ XI–XVII вв. данное слово приведено с единственной ссылкой на этот источник.) Вместе с тем в деловой письменности конца XVII в. отмечен семантический дублет названного слова *ничевушка* 'ничтожный, ни на что не годный человек', ср.: «Герасима Фирсова слогъ и письмо..., а подъ нимъ брата твоего келейново Генадия..., да чернца опального Тишки, да двухъ чернцов *ничевушекъ*». (Отп. Старца Варс.) Суб. Мат. III: 74. 1666 г. (СРЯ XI–XVII вв. 11: 386).

Слово *нечевуха* как наименование человека, который ничего не умеет и не хочет делать, по определению Даля, «дармоеда, шатуна», было засвидетельствовано в архангельских говорах (*ничевуха* – в тверских), другой его фонетический вариант *нечууха* в значении 'не заслуживающий уважения человек' отмечен в вологодских говорах (СРНГ 21: 244). В. И. Даль приводит слово *ничевуха* с более конкретным определением – «непряха, нурукодельница» [без террит. помет] (Даль II: 543, 548).

Таким образом, слово *нечевуха* в говорах русского языка сохранило и несколько конкретизировало свою семантику. Что же касается лексемы *небылица*, то ее употребление, в частности, в олонекских говорах как наименование лживого, хвастливого человека (СРНГ 20: 323) не обнаруживает связи с данными памятников конца XVII–начала XVIII в., а соотносится скорее с литературным *небылица*, т. е. 'вымысел, выдумка'.

В Лексиконе Влаха как и в других переводных источниках, богато представлены разнообразные книжно-славянские образования, созданные в процессе переводческой деятельности. Многие из них возникали в результате калькирования грече-

ских и латинских слов и иногда вообще не выходили за рамки того или иного памятника, т. е. являлись индивидуально-авторскими образованиями. Одной из характерных особенностей славянского перевода Лексикона Влаха является наличие в нем большого числа сложных слов, которые в то же время являются и типологической чертой древнеславянского литературного языка. Ряд из них мог какое-то время существовать в языке, а затем вытесняться другими наименованиями. Так, сложение *легкоумный* нашего источника соответствует греч. ἀλαφροκάχαλος, лат. *levis animi* 'глупый, нелепый', 'легкомысленный'. Это слово представлено в древнерусских переводах с греческого, ср.: «Всяка напасть легъка есть мужю не легъкоумному». Пч. 176 XIV–XV вв. ~ XIII в. (СРЯ XI–XVII вв. 8: 191). Заметим, что в «Опыт областного великорусского словаря» 1852 г. включен диалектный вариант этого сложения *легкоумый* с пометами «арх.», «новг.», который как раз и толкуется словом *легкоумный*, т. е. 'легкомысленный' (с. 102); таким образом, в середине XIX в. последнее, видимо, еще не осознавалось как нелитературное.

Оба эти варианта — *легкоумный* и *легкоумый* — бытуют в свердловских говорах в значениях 'легкомысленный' и 'туповатый, слабоумный', во втором значении прил. *легкоумый* отмечено также в архангельских и вологодских говорах (СРНГ 16: 313).

Другой пример. Греч. μῦσος 'близорукий', лат. *lusciosus* 'страдающий куриной слепотой', 'подслеповатый' первоначально были переведены в Лексиконе Влаха одним прил. *подслѣповатъ*. А. К. Барсов расширяет славянскую часть статьи, добавляя в нее следующие слова: *мизоочный, мизателенъ, близзрителный*. В русском языке того времени не существовало определенного термина для обозначения понятия *близорукий*. И русский книжник вынужден был, подыскивая соответствующие эквиваленты иноязычным словам, имеющим это значение, образовывать неологизмы, используя для этого средства выражения церковнославянского языка. (Следует отметить, что и вписаны эти слова в наш источник не таким четким почерком, как другие, а с элементами скорописи.) Поэтому, читая данную словарную статью, невольно чувствуешь, как создавался перевод, становишься сопричастным творческому процессу. Здесь Барсов образует прилагательные от глагола *мизати* 'мигать, моргать' (<\* *migati*), который отмечен в памятниках письменности XVII в. Ср. в Лексиконе славеноросском

П. Берынды 1627 г.: «Мизаю: помизаю, мигаю,... моргаю» (118). Этот глагол включен и в Лексикон трехязычный, однако производных образований от него там нет.

В русском языке первой половины XVIII в. для наименования человека, страдающего близорукостью, могли использоваться следующие сложные слова с первой частью *близ-*: *близоглазый*, *близоокий* и *близкоокий* – неологизм столетия. Сложение *близзрительный* Лексикона Влаха дополняет этот ряд. Термин *близорукий* появляется в русском языке лишь во второй половине XVIII в. и получает лексикографическую фиксацию в Российском Целлариусе 1771 г. (СРЯ XVIII в. 2: 66).

Интересно, что оба способа выражения понятия *близорукий*, представленные в нашем памятнике, отразились в диалектной лексике. Уже в «Опыте...» 1852 г. находим слова *близорокий* 'близорукий' с пометой «пск.» и *мизюря* «влад., волог., казан., симб., нижегор.» – 'подслеповатый человек' (с. 11, 114). Эту картину значительно расширяют данные Словаря русских народных говоров, в котором, во-первых, зафиксированы сложения с первым компонентом *близ-*: *близоглазый* (один из вариантов рассматриваемого названия в XVIII в.) – в брянских говорах, *близорочный* – в псковских, *близорокий* – не только в псковских, но и в ярославских говорах, а также *близорукый* – в олонечких (СРНГ 3: 22–23). Во-вторых, в русских говорах отражены многочисленные образования с корнем *миз-*, среди которых отметим прежде всего сущ. *мизики* 'глаза' (перм.), разнообразные в словообразовательном отношении лексемы, обозначающие близорукого, с плохим зрением человека: *мизирюкий* (вят.) соответствующее литературному *близорукий*, *мизон* (новг.), *мизюр* (нижегор.), *мизюра* (вят., казан., влад., нижегор.), *мизюрня* и *мизя* (перм.), а также глаголы в значении 'плохо видеть вследствие близорукости, болезни глаз': *мизить* (урал.), *мизюкать* (свердл., симб., перм.), *мизюрить* (волог.) и др. (СРНГ 18: 156–157).

Мы могли бы привести много других примеров из нашего источника, однако уже проанализированный материал показывает определенную связь между словарным составом позднего книжно-славянского языка и русских народных говоров (в том числе ярославских). Как видно из приведенных иллюстраций, в диалектной лексике это проявляется как на лексическом, так и на словообразовательном уровне. Таким образом, все сказанное подтверждает неразрывную связь между историческим

и диалектным словарем славянских языков, на которую неоднократно указывали исследователи.

## Примечания

<sup>1</sup> Толстой Н. И. История и структура славянских литературных языков. М., 1988. С. 128.

<sup>2</sup> Толстой Н. И. К вопросу о древнеславянском языке как общем литературном языке южных и восточных славян // Вопросы языкознания. 1961. № 1. С. 52.

<sup>3</sup> Кутина Л. Л. Последний период славяно-русского двуязычия в России // Славянское языкознание. VIII Международный съезд славистов: Доклады советской делегации. М., 1978. С. 252.

<sup>4</sup> Там же. С. 243.

<sup>5</sup> Кутина Л. Л. Феофан Прокопович. Слова и речи. Лексико-стилистическая характеристика // Литературный язык XVIII века. Проблемы стилистики. Л., 1982. С. 7.

<sup>6</sup> Об ярославском экземпляре Лексикона Влаха см.: Ховрина Т. К. Ценный источник по истории русской культуры (О славяно-русских переводах Лексикона Герасима Влаха) // Краеведческие записки. Ярославль, 1984. Вып. V, VI. С. 77–82; Ховрина Т. К. Четырехязычный лексикон Герасима Влаха в книжно-славянском переводе конца XVII – начала XVIII в.: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. Л., 1989.

<sup>7</sup> Старославянский словарь (по рукописям X–XI веков) / Под ред. Р. М. Цейтлин, Р. Вечерки и Э. Благовой. М., 1994 (далее – СС).

<sup>8</sup> Славинецкий Е. Лексикон латинский // Лексикон латинский Е. Славинецкого. Лексикон словено-латинский Е. Славинецкого та А. Корецкого-Сатановського. Київ, 1973. С. 247 (далее – Лекс. лат.).

<sup>9</sup> Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1995. Вып. 20. С. 48 (далее – СРЯ XI–XVII вв.).

<sup>10</sup> Ковтун Л. С. Азбуковники XVI–XVII вв. (старшая разновидность). Л., 1989. С. 247.

<sup>11</sup> Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка: В 4 т. М., 1978–1980 (далее – Даль).

<sup>12</sup> Цейтлин Р. М. Лексика старославянского языка. М., 1977. С. 52.

<sup>13</sup> Лексикон словенороский Памви Беринди. Кипв, 1961. С. 109.

<sup>14</sup> Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. М., 1987. Т. 3. С. 493.

<sup>15</sup> См.: Німчук В. В. Староукраїнська лексикографія в її зв'язках с російською та білоруською. Київ, 1980. С. 162; Соболевский А. И. Русские заимствованные слова. СПб., 1891. С. 118.

- <sup>16</sup> Ярославский областной словарь: В 10 вып. / Под ред. Г. Г. Мельниченко. Ярославль 1981–1991. Вып.9. С.18 (далее – ЯОС).
- <sup>17</sup> Данные картотеки Словаря русских народных говоров. Институт лингвистических исследований РАН, СПб. (далее – КСРНГ).
- <sup>18</sup> *Кутина Л. Л.* Феофан Прокопович. Слова и речи. Лексико-стилистическая характеристика... С. 17.
- <sup>19</sup> Словарь русских народных говоров. СПб., 1992. Вып. 27. С. 107 (далее – СРНГ).
- <sup>20</sup> См. Вопрос № 151 программы «Лексика природы» ЛАРНГ // Программа собирания сведений для Лексического атласа русских народных говоров. Ч. 1. СПб., 1994. С. 25.
- <sup>21</sup> Диалектологический атлас русского языка: Центр Европейской части России. Вып. III. Синтаксис. Лексика. Комментарии к картам. М., 1996. С. 51.
- <sup>22</sup> Словарь русского языка XVIII века. СПб., 1995. Вып. 8. С. 185 (далее – СРЯ XVIII в.).

## **Русское влияние в рукописях македонской редакции церковнославянского языка**

Вначале было единство. Общеславянская общность, язык коммуникации – один – праславянский, разговорный язык для всех славян. Хотя с локальными отличиями. Вначале писали одним алфавитом – глаголицей. Затем следует распространение письменности Моравской миссией сначала на север, а потом расширяется на русские просторы с целью христианизации славян. Местные черты отдельных говоров стали проникать в письменность, что привело к расслоению языка (теперь уже церковнославянского) на разные редакции. Рукописи отдельных редакций передавали черты как одной большой территории, так не исключалась и возможность наличия в них черт из иных лингвистических ареалов. Это было результатом межредакционных контактов, заметно представленных в славянской письменности.

В древнейших македонских рукописях с самого начала наблюдается ряд особенностей фонологического, морфологического, лексического и синтаксического характера, которые выделяют македонскую редакцию церковнославянского языка. Ее отличительными признаками являются: утрата мягких согласных; дистрибуция глухих и их вокализация, мягкого ера – в е, а твердого – в о; сохранение носовых и их специфическое употребление; смешивание твердых и мягких слогов; особая, связанная с Охридской школой, лексика (Пандев 1995: 273–277) и др. Нижнюю границу возникновения этой редакции, вероятно, можно отнести к XI в. (Мошин 1988: 85–96).

Наряду с местными особенностями, в македонских рукописях заметно влияние и других редакций церковнославянского языка. Так в них наблюдается присутствие моравизмов, преславизмов, а позже – отчетливо выраженное влияние русской и сербской редакций. Последнее особенно характерно для XIV в. в связи с вхождением македонских земель в сербский диоцез.

В данной статье остановимся на русском влиянии на македонскую редакцию церковнославянского языка. Здесь важно вспомнить, что этому влиянию предшествовало обратное – македонское влияние на русские рукописи. Последнему в славистике уделено

больше внимания, чем поставленной нами проблеме. Так известное предположение Приселкова о том, что русская церковь вначале получила свою иерархию не из Константинополя и Рима, а из Охридского архиепископства, нашло поддержку других исследователей (Конески 1988: 51–56). Ученый считал, что митрополит Иоаан, упомянутый в рассказе о канонизации первых русских святых Бориса и Глеба, являлся охридским патриархом, позже архиепископ Иоаан (он же?) по должности приезжал на Русь. Погорелов (Конески 1988: 51–56) указывал, что о более близких контактах Руси с Охридом свидетельствуют факты наличия в старорусском языке заметных следов влияния Охридской школы (языка Климента), более значительных, чем Прѣславской. В пользу этого говорит и концепция В. Мошина, предполагающая, что Новгородские листки имеют македонское происхождение, являясь составной частью «парадного» кодекса царя Самуила, отправленного им в 991 г. русскому князю Владимиру. С этого кодекса было скопировано Остромирово евангелие (Мошин 1983: 7–64).

Теперь обратимся к тому, что представляет собой предмет нашей темы: это обратное влияние, т. е. русские следы в македонских рукописях. Прежде всего, следует объяснить, в чем заключается это влияние, на каких уровнях оно отражено и какими путями оно осуществлялось.

Как мы упомянули, русско-македонские связи существуют с самых ранних веков славянской письменности. Русское влияние, т. е. наличие русизмов в македонских рукописях, отмечается начиная с XII в. Оно усиливается в XIII в., когда перепиской с русских источников заполняется нехватка славянских церковных книг, возникшая после длительного периода византийской власти (Мошин 1962: 3–131). П. Вискочил (Вискочил 1980: 7–15) обнаружил присутствие русизмов уже в Охридском Апостоле (рукопись с XII в.). Предполагая глаголический источник этого текста, Конески считает, что: «русское влияние нашло дорогу в македонские тексты пока еще существовала глаголическая письменность, которая ведет нас к началу XII в. Можно задать вопрос: не являлось ли пользование русскими текстами еще одним фактором, оказавшим содействие в окончательной замене глаголицы кириллицей на македонской земле» (Конески 1983: 25)?

Влияние русской письменности на македонские рукописи просматривается на различных уровнях. Это хорошо аргументировал Владимир Алексеевич Мошин в своей объемной студии о периодизации русско-южнославянских связей (Мошин

1962:13–131). Он констатирует, что в южнославянских рукописях есть признаки русского влияния в области языка, правописания, графики и лексики; затем особый русский тип тератологической орнаментики в илюминации рукописей; появление русских святых и праздников в православном календаре; русский способ датирования начала года с месяца марта.

Подобные следы русского влияния заметны в хронологических рамках с XII–XV вв. в жанрово различных текстах. Перечислим некоторые из македонских церковнославянских рукописей, в которых замечаются русизмы: Охридский Апостол XII в.; Радомирово Евангелие, Евангелие попа Иоана, Орбельская Триодь, Загребская Триодь XIII в.; Станиславов Пролог, Карпинское Евангелие, Македонское четвероевангелие XIV в. В них различными способами зафиксирован контакт с русской письменностью, либо сходствами в илюминации, либо употреблением русских лексем или же влиянием на форму слова и подобное.

Русский стиль в орнаментике рукописей заметно выражен в отдельных македонских рукописях. Так, илюминация Карпинского Евангелия XIV в. невероятно напоминает илюминацию русских полных апракосов, как Мстиславова и Юрьевского Евангелий, с которыми оно входит в один и тот же структурный тип. Предполагается, что эта рукопись имела русский прототип. Подобная орнаментальная схема наблюдается и в некоторых других македонских рукописях: Болоньской псалтири, Радомировой псалтири, Драгановой минеи и др. (Десподова 1995: 16).

В некоторых македонских рукописях упоминаются русские святые. Так, в Станиславовом прологе упомянуто большое число русских святых: св. Глеб, князь Мстислав, св. Ольга, совместная память Ъбрису и Глебу. О всех них имеются и жития (Конески 1977: 15). Интересно заметить, что имя Глеб здесь пишется через *x* (хлѣбъ), что указывает на фрикативный характер этого звука – как в русском (Конески 1983: 27).

В македонских церковнославянских рукописях встречается ряд фонологических черт, являющихся следствием русского языкового влияния: замена греческой *θ* на *φ*, а не на *т*, как принято обычно в македонских рукописях, например: *въ вифанна, фома, вифлеомъ* (Евангелие попа Иоанна), *феодорын, фраккии, фивейскаго* (Станиславов пролог), *Загребская триодь* и др. В отдельных рукописях замечается и появление второго полногласия: *жерцьемь, жерцоу* (Евангелие попа Иоанна). Русским



влиянием можно считать и замену ж на оу, причем не исключено и сербское влияние. Русской фонетической особенностью является употребление ж вместо жд: въ тъже вместо въ тъжде (Станиславов пролог). Или употребление ч вместо щ, как в примере лочъшжж в Радомировом Евангелии вместо лочъшьш в старославянских текстах (Рибарова 1991: 185).

Редукция гласных в безударной позиции может также указывать на упомянутое влияние: въ новагороди (Станиславов пролог), пагоубоубенина, паказаж, оученикы, пахотными Орбельская триодь).

На морфологическом уровне предполагается русское влияние в некоторых глагольных формах. В качестве примеров, которыми подтверждается смешивание аориста и презентя в 3 л. ед. ч.: погыбнеть, уставить вместо погыбе, остави (Радомирово евангелие); поставить, просить вместо постави, проси (Македонско евангелие). Затем формы 3 л. мн. ч. в имперфекте с добавлением -тъ: выпрашахтъ хоуѣхтъ (Рибарова 1991: 185–186). Морфологическими русизмами можно считать и некоторые изменения в именной флексии: въ трехъ лицехъ в Орбельской триоди вместо въ трехъ лицахъ (Загребская триодь).

Русское влияние в македонских рукописях особенно видно на лексическом уровне. Так в Станиславовом прологе встречается ряд русских лексем: врьстѣ (двѣ), шшивати сѧ, правь вместо аминь, выражение дъжд идѣше (в македонском обычно: *paĭa dožd*). Лексические русизмы встречаются и в других рукописях: бѣднѣ вместо лютѣ; камень горащ вместо жюпль; прѣбидѣти вместо неродити (Македонское евангелие); на годичинж (Радомирово евангелие). Последние новшества входят в лексический слой, который характерен для полноапракосных евангелий мстиславого типа: Македонского и Радомирово (Костовска 1997: 132; Угринова-Скаловска, Рибарова 1988: 79).

В отдельных рукописях македонского происхождения есть и текстологические совпадения с русскими рукописями. Подобные близкие связи Македонского евангелия с русской письменностью подтверждаются при изучении заголовков, находящихся в тексте (Костовска 1997: 129), а в Карпинском евангелии есть отдельные части переписаны с русского источника (Десподова 1995: 89).

Как и каким образом могло осуществляться это влияние? Пути его были различны – от передачи русских рукописей для восполнения нехватки богослужебных книг до присутствия русских переписчиков и илюминаторов в македонских скрипториях. Особенно действенным был контакт, осуществлявшийся в таком центре междуна-

родного общения, каковым был Афон (Конески 1989: 97–100). В афонских монастырях собирались книжные люди из различных краев славянского православного мира, они занимались переписыванием рукописей, внося в них черты своих родных говоров.

В заключение заметим, что в разнообразии отдельных редакций церковнославянского языка все-таки выделяется одна нить, связывающая их с другими редакциями. Межславянские контакты привели к разнообразию языкового выражения в рамках отдельных редакций церковнославянского, что способствовало всестороннему обогащению славянской письменности.

### Примечания

Вискочил 1980 – *Vyskočil P.* Rusismy v Apoštoláři Ochridském // Slovo 30. Zagreb, 1980. 7–15.

Десподова 1995 – *Десподова В.* Карпинско евангелие // Македонски средновековни ракописи IV, Скопје, 1995.

Конески 1977 – *Конески Б.* За Станиславовиот пролог // Прилози, II, 1–2, Скопје, 1977.

Конески 1983 – *Конески Б.* Руското јазично влијание врз македонските текстови од XIII–XIV век // Реферати на македонските слависти за IX меѓународен славистички конгрес во Киев. Скопје, 1983.

Конески 1988 – *Конески Б.* Јазични контакти меѓу старата македонска и руска писменост, Кирило-методиевскиот (старословенскиот) период и кирило-методиевската традиција во Македонија. Скопје, 1988.

Конески 1989 – *Конески Б.* Света Гора и старословенските ракописи, Климент Охридски и улогата на Охридската книжевна школа во развитокот на словенската просвета. Скопје, 1989.

Костовска 1997 – *Костовска В.* Лингвистичка анализа на Македонското четвороевангелие. Магистерски труд одбранет 1997 год на Филолошкиот факултет во Скопје, 1997.

Мошин 1962 – *Мошин В.* О Periodizaciji rusko-južnoslavenskih književnih veza // Slovo 11–12. Zagreb, 1962.

Мошин 1983 – *Мошин В.* Новгородски листићи и Остромирово јеванђеље // Археографски прилози, 5. Београд, 1983.

Мошин 1988 – *Мошин В.* Мысли о начале славянского письма и об методиевскиот (старословенскиот) период и кирило-методиевската традиција во Македонија. Скопје, 1988.

Пандев 1995 – *Пандев Д.* Охридската писмена традиција и меѓуредакциските контакти // Светите Климент и Наум Охридски. Скопје, 1995.

Рибарова 1991 – *Рибарова З.* Меѓуредакциски контакти во маке-

донската писменост // Предавања на XXIII семинар за македонски јазик, литература и култура. Скопје, 1991.

Угринова-Скаловска, Рибарова 1988 – *Угринова-Скаловска Р., Рибарова З.* Радомирово евангелие. Скопје, 1988.

Угринова-Скаловска 1997 – *Угринова-Скаловска Р.* Придонесот на Блаже Конески за дефинирањето на македонската варијанта на црковно-словенскиот јазик // Педесет години на македонската наука за јазикот. Скопје, 1977.

## Обращение в говоре как отражение менталитета его носителей

Большую роль в процессе общения играет обращение, которое достаточно хорошо изучено в разных аспектах (структурном, семантическом, социолингвистическом)<sup>1</sup> как в русском литературном языке, так и в других языках<sup>2</sup>. Исследователи литературного языка выделяют ряд функций обращения, характерные для него. Наш диалектный материал также позволяет вычлениить определенные функции обращения. Однако степень значимости их в литературном языке и говоре не совпадает, кроме того, обращение в говоре может манифестировать такие отношения коммуникантов, которые в литературном языке не находят отражения.

Рассмотрим обращения в говоре села Борилово Болховского района Орловской области. Прежде всего, в отличие от литературного языка круг обращений в говоре села Борилово гораздо уже, что объясняется в первую очередь относительной замкнутостью и локальностью социума, пользующегося данным говором, и отсутствием многих социальных различий, находящихся отражение в обращениях.

Употребление наиболее типичного в литературном языке обращения по имени и отчеству в говоре ограничено и имеет ярко выраженную эмоциональную окраску (уважения, почтительности и т. п.), зато довольно широко распространено обращение по отчеству. Заметим однако, что оно играет разную роль в мужской и женской речи, что составляет важную особенность говора, не характерную для русского литературного языка.

Характер обращения изменяется с возрастом коммуникантов. В традиционном говоре села Борилово среди детей и подростков были приняты в качестве обращения усеченные формы имени: *Коль, Вань, Федь, Варь, Морь* (Матрена), *Наташ* и т. п. В этой возрастной группе были очень развиты прозвища, как безобидные, так и обидные. Прозвище было практически у каждого, однако оно использовалось обычно тогда, когда говорили о ком-либо в третьем лице, *за глаза*, но практически не использовалось как обращение. Исключение составляли случаи, когда собеседника хотели оскорбить, обругать, выразить

ему свое возмущение и т. п. Однако и в этом случае обращение по кличке допускалось только к тому, кого не уважали, к кому относились с пренебрежением. Таким образом, обращение по кличке в среде детей и подростков манифестировало отрицательные эмоции и отношение к адресату, проявляя характер его оценки в сообществе ровесников. Знаменательно в этом плане замечание информанта: *«Были ребята, каторых уважали, у них тожъ были прозвища, но ниабиднги. К ним никагда ни абрацались па прозвищу, а нъзывали толькъ зъ глаза»*. Чтобы завершить тему прозвища, заметим, что среди взрослых почти не употреблялись обидные прозвища – это считалось неприличным. Исключение составляли случаи, когда человек получал прозвище за общественнонеодобряемые поступки, поведение, тогда неприличность поведения как бы подчеркивалась языковым фактом – наличием обидного прозвища. Необидное прозвище оставалось у человека до старости, но употребить его как обращение могли только в случае досадной оплошности, которая вызывала чувство неловкости и расценивалась как нечто анекдотичное. М. А. Киреева вспоминает: *«Нашъ мамъ смиялъсь (рассказывая). Встретилъсь с сватгм (думает про себя): сват идет, Рыжгй идет. «Здоровъ, Рыжгй!» А он: «Здрастуй, свашынька, ды токъ ни дражнись»*. Заметим в конце, что с возрастом и тот, кого в юности не уважали, не позволял себя оскорбить (а именно так расценивалось обращение по прозвищу), это могло закончиться дракой, мстью и т. п. Чувство собственного достоинства было чрезвычайно развито у мужчин в Борилово.

С возрастом обращения начинали различаться в мужской и женской речи. Женатые молодые мужчины продолжали обращаться друг к другу по имени, но уже не усеченному, а полному: *Иван, Николай, Фёдор*. Так же обращались друг к другу и мужчины среднего возраста, находившиеся в дружеских отношениях, к тем же, с кем не были близки, обращались по отчеству: *Абрамыч, Алексеич*. С возрастом на такое обращение переходило большинство мужчин, но к тем, кто пользовался большим уважением или был наделен властью (но при этом был уважаем, этот фактор продолжал играть главенствующую роль!), обращались по имени и отчеству. *«В сильсавете, кто събирал налоги, к притцидателью – толькъ па имени – атечиству, а вот к бригадиру – если пользьвълся автэритетгм, а если нет – то нет. Училця, фельшер, все люди,*

*принѣдлижавшыѣ власти, — к ним былѣ очень большое уважение». Тем не менее официальное положение и уважение окружающих совпадали не всегда, и в этом случае к официальному лицу могли обращаться и без отчества. «К бригадиру — па званью (т. е. по имени), а был притцидатель силсавета — Иван Ягорыч, а притцидатель калхозѣ у нас Паша был, иво никто ни звал па имени—атечеству, а был у нас притцидатель силсавета кѣмисар прислѣнѣй, иво звали па хвамилью». То, что должностное лицо именовалось по имени и отчеству лишь в случае уважения его как человека, свидетельствует о приоритетных ценностях в среде борилловских мужчин. Ценился человек, а не должность, по крайней мере, человек ценился больше, чем должность, и это находило языковое выражение в обращении к нему. Среди ценностных ориентиров приоритетными были также знания, мастерство, поэтому к учителю, фельдшеру, мельнику, бондарю, сапожнику обращались только по имени и отчеству.*

Таким образом, нейтральное в литературном языке обращение в говоре имело ярко выраженную, подчеркнута положительную эмоциональную окраску, а в качестве нейтрального выступало обращение по отчеству, обращение по имени имело оттенок дружества, фамильярности. Эмоционально окрашенным, но иначе, чем в литературном языке, было обращение по фамилии.

В литературном языке обращение по фамилии имеет официальную окраску. Оно стало широко употребляться и в разговорной речи школьниками и студентами при общении между собой: «Петров, ты решил задачу?»; «Иванов, тебя декан вызывает». В городской среде фамилия сопровождает ребенка с детского сада, где в группе может оказаться несколько детей с одним именем, и, чтобы сообщение было адресным, воспитатель называет их по имени и фамилии, что продолжается затем в школе и далее в жизни. В Бориллово ситуация была иной. Фамилий в селе было меньше, чем имен. Реестр официальных фамилий был очень невелик, чаще, чем официальная, использовалась фамилия уличная. Но ни официальная, ни уличная фамилия никогда(!) не употреблялась как обращение. Это было слишком официально, неприемлемо в среде односельчан. Начиная с раннего детства, ребенок осознавал себя как часть сообщества хорошо, близко известных ему людей, к которым обращался по имени, т. е. использовал личное, индиви-

дуальное именование. Имя как бы сигнализировало: я тебя хорошо знаю, именно тебя, я не спутаю тебя с другим. Односельчан никогда не называли по фамилии, даже говоря о них в третьем лице. Упоминание официальной фамилии сигнализировало о том, что это человек со стороны, чаще всего присланный властью. Однако уважаемый всеми учитель Иван Осипович Царьков и в его отсутствие именовался *Иваном Осиповичем*, а об ином обращении к нему не допускалось и мысли.

По воспоминаниям информантов, обращение по фамилии стало изредка звучать в период коллективизации, когда присылаемый в село человек представлялся крестьянам по фамилии и так и воспринимался ими в дальнейшем: *«А был у нас притцидатель сельсаветъ кэмисар прислэнгый, иво звали па хвамилью. Так иво и званья была – Колкэлэв. Прихадили, абрацались к нему: «Колкэлэв, пэчиму у миня адбирають, грабують?» Он: «Ни грабують, а атчуждають». И ни знали, как иво звать-та»*. Официальная фамилия и тем более использование её в речи как обращения было равнозначно понятию «чужак», такое обращение как бы манифестировало это знание, при этом сигнализировало о том, что это чужой человек по духу, по нравственным представлениям, по образу жизни и т. д. Обращение по фамилии как бы дистанцировало адресанта и адресата и имело явно отрицательную окраску, выражая отчужденность, скрытое недоброжелательство и подчеркнутую официальность, имевшую, в отличие от литературного языка, подчеркнем еще раз, отрицательный характер.

Чрезвычайно употребительными в говоре были обращения *кум, кума, сват, сваха*. В каждой семье было много детей, их крестили – родственники ребенка и крестные родители становились кумовьями. Отношения кумовства оказывались широко распространенными, они осознавались как очень важная, хотя и не кровная, но почти родственная близость. И уж совсем как родственные осознавались отношения свойства в результате женитьбы или замужества. Эти связи как бы цементировали общество, делали его сплоченным. Значимость их хорошо проявляется в сфере обращений, среди которых *кум, кума, сват, сваха* были, пожалуй, наиболее частотными. *«Если ани кумавья, то щиталъсь дажъ ниприличным абрацатцэ па имени»*.

Как уже упоминалось ранее, обращения в женской речи имели некоторые отличия. Прежде всего, ни женщины друг к другу, ни мужчина к женщине никогда не обращались по имени

и отчеству. Такое обращение стало употребляться в селе довольно поздно по отношению к учительнице, медработнику, женщине – должностному лицу. Обращение по отчеству имело в женской речи ограниченную сферу употребления, оно функционировало только в семейном кругу и при этом жестко регламентировалось иерархией семейных отношений, о чём речь пойдет далее.

Своеобразие женских обращений было и в том, что они не претерпевали изменений с возрастом коммуникантов: выйдя замуж, достигнув зрелого возраста и до старости женщины примерно одинакового возраста продолжали обращаться друг к другу, используя усеченные имена: *Дунях, Хвень, Наташ, Варичк*. Вероятно, это было отражением более низкого социального статуса женщины. Женатый мужчина, пусть ещё и очень молодой, осознавался как социально значимая фигура. Замужняя женщина и в зрелом возрасте не имела такой значимости (до 1917 года на женщину не полагалось выделения земельного надела, он выдавался на душу, а женщина к числу таковых не относилась), возможно, поэтому полное женское имя звучало нечасто и практически не употреблялось при обращении, которое в устах женщины было обиходным, никогда не носило официального характера, а в устах мужчины как бы отражало положение женщины в семье и в обществе, подчеркивая её незначительность (хотя в семье волевая женщина могла играть главенствующую роль, но усеченная форма имени как бы «ставила её на место», указывая на общепринятую, общественную её оценку по поговорке «всяк сверчок знай свой шесток»).

Таким образом, усеченная форма имени являлась знаком незрелости (в детской речи) или незначимости (в речи женщин), и в том, и в другом случае – знаком социальной неполноценности. Такое обращение – выражение общественного сознания, общественной оценки роли и места женщины в жизни и одновременно выражение самосознания женщины, её осознания своего места, своего статуса.

Очень распространены были в Борилово имена с суффиксами субъективной оценки, при этом преобладали суффиксы *-к, -ах* и подобные, с которыми имена приобретали грубоватый оттенок: *Дуняха, Моряха* (Матрёна, *Моря*), *Хорка* (Ефросинья). Гораздо реже употреблялись имена с ласкательной окраской: *Варечка, Моречка, Анисочка*. Некоторая суровость характера бориловского человека, независимого, не склонного к внешним проявлениям чувств, душевным излияниям, проявляется в



этом, а также и в том, что в Борилово не было принято употреблять ласковое обращение ко взрослым. Преобладание личных имен с грубоватой окраской отражает, на наш взгляд, ещё одну особенность рассматриваемого социума: стремление не обнажать чувства, не выставлять напоказ тонкие движения души, сентиментальные порывы. Это проявление ещё одного ценностного ориентира – сдержанности в чувствах. Внешняя грубоватость как бы снимала подозрения в слюнтяйстве, аморфности. Идеал – человек сильный, волевой, не склонный к сентиментам. Женщина же интуитивно подстраивается под мужской идеал, как бы проецирует его на себя, даже вопреки своей природной эмоциональности, которая проявляется, кстати говоря, в том, что, казалось бы, вопреки логике мужские имена чаще, чем женские, употреблялись с ласкательными суффиксами: *Иванушка, Лёвочка, Коленка* и под. Между тем тут нет алогичности: в этом, во-первых, как раз и проявляется скрытая женская эмоциональность, во-вторых, это еще раз подчеркивает приоритет мужчины, в-третьих, обнаруживает в связи со вторым направленность чувства от женщины – к мужчине.

Истинные и исконные свойства женской природы, нежность, ласковость, эмоциональность и под, находили языковое выражение и в том, что именно в женской речи гораздо чаще звучали обращения-апеллятивы с ласкательной окраской: *кумочка, свашенька, голубочка, сударушка* и подобные.

И, наконец, принадлежностью только женской речи было своеобразное обращение-междометие *зичка*, являвшее собой универсальное эмоциональное обращение к женщине. «*Эичка, глянь, што я нашла-тэ. – О, ни знаю, зичка, што эта*»; «*Маш, иди-кэ я пэкажу тебе платью сваю. – О-ох, зичка, вот хэраша-тэ, и я тожэ такая хачу!*»; «*Эичка, што я слыхалэ-та...*». В ситуациях, связанных с удивлением, восхищением, жалостью, доверительностью сообщения, и других, эмоционально окрашенных положительно, при общении подруг, близких друг другу женщин, видимо, интуитивно ощущалась неуместность усеченного имени с грубоватой окраской. Но именно такое имя было общепринято, ласкательные имена не то что запрещены, но малоупотребительны, а между тем чувство требовало языкового выражения – и в женской речи возникает обращение *зичка*. Оно универсально, применимо в любой ситуации, связанной с положительными эмоциями, оно не превращает *Дуняху* в *Дунечку*, но позволяет показать собеседнику

свое отношение к нему как к человеку близкому, эмоционально положительно воспринимаемому и подчеркнуть сопереживаемость ситуации, т. е. выразить душевное состояние, не используя многих, а главное, негативно воспринимаемых средств эмоционального самовыражения. Это обращение уже само по себе сигнализировало об эмоциональной окраске высказывания, экспрессивности ситуации.

Заметим, что статус этого слова в речи не вполне ясен. С одной стороны, оно функционирует как явное обращение и осознается как таковое самими информантами, подчеркивающими его эмоционально-экспрессивную окрашенность. «*Эичкэ при удивлении гъварили. Падруги, девки гъварили. Вот кликэли (звали) чилавека, ни нъзывали, а кликэли: «Эй, пади-кэ суда! Эичка, а я што слышгэлэ пра Машку-та, ана вот с Ванькей дружыть..» А я удивляюсь: «А! эичка, этэ правда?» – «Ды правда, зичка». В речи зрелой женщины (с сожалением): «О-ох, зичка, этэ у тебе штой-тэ у сирётке балить». С другой стороны, высокая степень эмоциональности, сопровождающая это слово, дает основания расценивать его как междометие, поскольку оно выражает эмоции. Примером подобной речевой ситуации может служить полилог пожилых женщин: «О-ох, зичка, Нинка-тэ Минаева умерла! – Паш, Нинка-тэ умерла! – О-ох, зичка! Када? – Ды учира.» Таким образом, слово *зичка* в некоторых случаях может быть идентифицировано и именем, например, Варечка, и междометием типа *матушки, батюшки, господи*, которое по форме является обращением, представляя собой остаток древнего вокатива.*

Обращения дают достаточно ясное представление о различиях в мировосприятии мужчины и женщины, проявляя их отношение к окружающему миру, ценностные ориентиры: если для мужчины это подчеркнутая грубоватая суровость, то для женщины – скрытая эмоциональность, теплота, сердечность, не выставляемые однако напоказ, а как бы стыдливо скрываемые.

И в мужской, и в женской речи при выборе обращения важную роль играли различия по возрасту.

Старшие обращались к младшим по имени (*по званью*). При обращении младшего к старшему существенным фактором была разница в возрасте. Если она была небольшой, то коммуниканты обращались друг к другу как ровесники, если же лет пять или больше, то как обращение к чужим людям использовались термины родства – важное языковое проявление общно-

сти, соборности, некой родственности, сплоченности, особенно отличавшей, по воспоминаниям информантов, жителей Борово. При этом к пожилым обращались *дедушк, баушк*, к людям старше себя – *дядь, тёт*. «Младшие к старшему, и не только подростки, обращались *дядь, тёт*, при этом без имени». В сферу общения с неродственниками вовлекались и другие термины родства, например, когда возрастные различия вступали в противоречие с изменившимся статусом человека. Молодую замужнюю женщину уже нельзя было называть по имени, но и обращаться к ней как к тётке было нелепо – в этом случае использовалось обращение, как к старшей сестре. «*Мзладья жэнцины были, а мы малинький. Тёткэ ие ни нзавеш – мзлада, и ни нзавеш па званью – стара, ие звали нянькя, чужуя, и систру, што старшы, звали тожэ нянькя*». «*И чужых, если мзладая, и тёткэй звать, и па званью ниприлична, то девзчки мзладых бап нянькей звали*».

В сфере обращения к родственникам наряду с различиями в возрасте большую роль играли внутрисемейные иерархические отношения. В разных семьях отца и мать могли называть по-разному, этим названиям соответствовали и обращения: к отцу – *батья, папаша, папаха* и усеченные *папаш, папах*, к матери – *мать, мама, ма*. И в этих обращениях проявлялись различия мужской и женской речи. Так, в одной и той же семье сыновья обращались к отцу – *папаха, папах*, а дочери – *папаша, папаш*. «*У некоторых батья, папаша, в основном, женщины, а ребята – папах, папаха. Папаша – это было более такое ласкательное обращение*». Названия отца и обращения к нему дифференцировались в речи. С одной стороны, была оппозиция *папаха/папаша* как выражение противопоставления мужское/женское, нейтральное/эмоционально окрашенное. С другой стороны, была оппозиция *батья/папаха, папаша*, в которой, судя по информации, обращение *батья* было как бы более холодное и больше дистанцировавшее адресанта и адресата (детей и отца). Вероятнее всего, оно употреблялось в семьях с более холодной эмоциональной атмосферой. Об этом можно судить, сравнивая обращения в семьях, где бытовали все три слова, но *батья* употреблялось по отношению к дедушке (чаще *батья старый*) или свёкру, т. е. как бы подчеркивало или возрастную дистанцию, или родственную. «*У некзтзрых семьях дедушку звали дедушкэй, а у нас звали батья старэй. У некзтзрых семьях атца звали батья, а у нас атца звали па-*

паша, и наш папашъ сваиво атца звал папаша, а дедушку – батя, а мама свѣкъръ (т. е. отца мужа) звалъ батя». Таким образом, обращение *папаша*, отличавшееся смягченностью, ласкательностью, употреблялось в речи взрослого сына (мужской) по отношению к старику отцу как уважительно-ласковое. Подобная оппозиция свойственна и для обращений к старикам: *батя, батя старый/дедушка*. Последнее было, видимо, более холодным, хотя и употреблялось в семьях (опять-таки, вероятно, отражая внутрисемейные эмоциональные отношения), но оно было употребительно как обращение прежде всего к чужим старикам.

Дифференциация характерна и для обращений к матери. Слово *мать* выступало в говоре как нейтральное название женщины по отношению к её детям: *Я ваша мать. Она вам мать. Это сказала мать*. Оно же употреблялось и сыновьями: «Смотри, я матери расскажу,» – но при обращении они использовали усеченное *ма*, между тем как дочери – более мягкое *мама, мам*. Эта дифференциация мужского и женского в речи могла и отсутствовать, что сигнализировало о некотором моральном неблагополучии, эмоциональной холодности, отсутствии теплоты отношений в некоторых семьях. Подобные отношения осуждались, что находило языковое отражение в неприятии способа выражения. «Адни называли мать, а другая – мама. У вас нашэй матери нету? А другая: У вас нашэй мамы нету? И эти агаваривзли: мать – этъ чужая, а наша – мама. Я вот как сичас помню, хто-тъ назвал мать, а Нюхъ Башакинъ агаварила: «Какая мать! Мама. Этъ пръ чужую мать можнъ сказать.» Девкъ девку агаварила».

Что касается обращения к бабушке, то бытовали формы *баушка, мама старая, ма старая, мбстарая*, при обращении к чужой – толѣко *баушка*. «У многих звали бабушку *мамъ старгя, этъ былъ вроде как вежливей. Дети были привиты к бабушке, как к матери. А чужая этъ была баушка. А у некътърых семьях и сваю баушкѣй звали. А так мамъ старгя, а кликзли мастгря: Мастгря, што будим абедтъ?»*

Таким образом, наряду с составным обращением в беглой речи в результате редукции и произношения с сильным ударением на первой части, соответствующим звательной интонации, возникло самостоятельное слово-обращение, не использовавшееся в речи в другой функции: *мама старая–ма старая–мастарая*.

Обращение к бабушке *мама старая* порождало в семье еще одно распространенное обращение к матери – *мама (ма) молодая*.

Для человека не из Борилово такие обращения и названия ведут к неадекватному восприятию информации. *«У мене училия разбирались* (в 60-е годы семья переехала из Борилово в Орел). *Сашке* (внуку) *сказали, на сабрание штобы мамъ пришла, а он гъварит: «А можнъ у мене мамъ старгъ придёт?»* Четырёхлетняя девочка, которой в больнице Болхова вскрывают нарыв, сидя на коленях у отца, плачет и зовет: *«А мама молодая! А мама молодая!»* Врач спрашивает: *«Вы женаты второй раз?»*

В обращениях к дедушке и бабушке как к старым родителям проявляется интуитивное осознание крепости семейных уз, непрерывности рода. Связь поколений, составлявших семью, осознание кровной родственности получает таким образом языковое выражение. Обращения к родителям вполне очевидно дают представление о тех нормах внутрисемейных отношений, которые существовали в крестьянской среде: при внешней холодности, нелюбви к демонстрации отношений в семье ценились уважение, почтительность к старшим, чувство семейного единства и теплота отношений. Приоритет старшинства в семье проявляется и в обращениях детей друг к другу. Старшие дети обращались к младшим, используя усеченную форму имени: *Федь, Груш* (Аграфена), *Варичк*. Младшие называли старшего брата и обращались к нему — *брат, братка* (при этом девочки в его отсутствие говорили *братка*, а обращались — *брат*), старшую сестру — *няня (нянь), нянька (няньк)*. Последнее весьма знаменательно. Обращение к старшей сестре возникает как реакция языка на объективную ситуацию и отражает реальное распределение обязанностей в семье, показывая вовлечение детей с весьма раннего возраста в трудовую жизнь семьи, привлечение их к посильной работе: старшие девочки с раннего возраста начинают присматривать за младшими детьми, выступая в роли нянек. Эти обращения сохраняются между братьями и сестрами фактически на всю жизнь. *«Наташкъ на два с пълавингъй годъ старшы, а я ие няней звала, и умира — няня. Сами старгъ стали, а Наташкъй мне ие стыднъ былъ звать»*. Эти обращения могли употребляться и по отношению к молодым, не очень отличающимся по возрасту дядям и теткам. *«А Васкью нашывъ дети звали браткъй, он дядей прихадилъ, а малодинкъй, иво браткъй и звали. Што и иво дядей звать, када он мгладой»*. *«А меня Петкъ-тъ (племянник) няней звал»*.

В обращениях к дядям и теткам были свои нюансы, касавшиеся пиитета. Статус родственников мужа был выше, чем

родственников жены, что требовало особо почтительного отношения, также находившего отражение в обращениях. *«Тётшк, дядюшк – этъ звали братьев и сестёр свёкэра, свикровьи, а свой – дядя Иванушка, дядя Илюшка, а тёткэ Грушка, тёткэ Лиска, как ана и даводитца, а этъ уш с пачётэм – тётшк, дядюшк. А патом аташло, аташло».*

Помимо кровных родственников в состав семьи входили жёны сыновей. Обращения весьма своеобразно фиксируют их место в семейной иерархии. Младшие братья и сестры, если это были дети не старше лет двенадцати, возраста, который был как бы пограничным между детством и недетством, называли жену старшего брата няней, а она их – по имени. Если же деверям и золовкам (братьям и сестрам мужа) было лет по двенадцать и больше, то они называли жену брата по имени, а она их – по отчеству. Обращение к сестре мужа было, пожалуй, единственным регламентированным обращением к женщине по отчеству. *«У нас так. Мэладайка пришла – заловэк, деверей на атечеству, у симье этъ нада, хоть любили, хоть ни любили, токэ малиньких ни звали. А то у нас мама пришла (в семью мужа) – Акульке двинатцэт лет была, а ана Ахванасьевна. Хоть ругались, и то Ахванасьевна, ни за што ни пирименють, и у глаза, и за глаза. У мене и сичас (золовка) Данильевна, я думзю, если сичас Даркэ скажу, то и нихто ни паймёт, а ком гварю».* *«Мне двинатцэт лет была, а жына старшыёв братэ (на семь лет старше) мне звалэ Аликсеивна, на атечеству».* Обращение по отчеству было как бы мужской привилегией, поэтому по отношению к женщине оно допускалось лишь к сестрам мужа. Оно как бы отмечало их принадлежность к мужской линии родства, подчеркивая высокий статус кровной родственницы мужа.

Обращение свидетельствует о том, что положение невестки в семье было ниже, чем положение мало-мальски подросших детей. При этом ярко проявляется приоритет мужской линии: даже младших детей, в том числе и девочек, невестка называла по отчеству (вспомним, что в мужской речи это обращение ко взрослым зрелым мужчинам), между тем её называли по имени.

Приоритет мужчин проявлялся еще в одной языковой детали: мужа старшей сестры, человека, находящегося вне данной семьи, младшие братья и сестры называли *браткой*, т. е. безусловно включая его в круг близких родственников на равных со старшими братьями. Родных жены: брата, сестру – муж называл по имени.

Несмотря на некоторую «дискриминацию» невесток в семье, не только они, но и их родственники включались в круг близких людей (вспомним обращения *сват*, *сваха*, имевшие в общении большую весомость, чем имя или отчество). Таким образом расширялся родственный круг и укреплялось единство, сплоченность крестьянского социума.

В большой крестьянской семье была, как правило, не одна невестка. Отношения между ними также имели характер иерархических и отражались в обращениях. «*Меньшгя нзывалз большую нивеску на атечеству, а старшгя млтшую – на званью* (т. е. по имени)». Однако такая иерархия могла нарушиться, если младший брат женился раньше старшего или старший, женившись вторично, привел в дом новую жену (и то, и другое встречалось, правда, крайне редко). В этом случае «старшинство» принадлежало той невестке, которая пришла в дом раньше, и уже к ней, младшей по возрасту, другая обращалась по отчеству, а та называла её по имени.

Таким образом, обращения достаточно ясно выявляют также систему иерархических отношений в семье и место конкретного человека в этой системе.

## Примечания

<sup>1</sup> См., например: *Земская Е. А.* Русская разговорная речь: лингвистический анализ и проблемы обучения. М., 1979; *Формановская Н. И.* Русский речевой этикет: лингвистический и методический аспекты. М., 1987; *Проничев В. П.* Синтаксис обращения. Л., 1971; *Костомаров В. Г.* Русский речевой этикет: Обращения, формулы приветствия прощания, благодарности // РЯЗР, 1967, № 1; *Копыленко М. М.* Об этикете обращения // Страноведение и преподавание русского языка иностранцам. М., 1972; *Мизун О. А.* Функции обращения в современном русском языке // Вопросы методики преподавания языка и литературы. Вып. 4. Минск, 1973. *Останин А. И.* Некоторые лексико-грамматические особенности обращения в русской разговорной речи // Вопросы стилистики. Вып. 14. Саратов, 1978. *Улиссова Н. И.* Свободное и несвободное обращение // Лингвистика и проблемы стиля: Сб. научн. работ. Вып. 1. Л., 1977 и др.

<sup>2</sup> См., например: *Рыжова Л. П.* Обращение как компонент коммуникативного акта: Дисс. канд. филол. наук. Калинин, [1982]; *Ж. Лендел.* Обращения, приветствия и прощания в ре-

чевом этикете современных венгров // Национально-культурная специфика речевого поведения. М., 1977; Оликова М. А. Обращение в современном английском языке (опыт структурно-семантического и социологического анализа): Дисс. канд. филол. наук. Киев, [1973] и др.



## Международная конференция «Славяне и их соседи»

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

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

Доклады первого дня заседаний были посвящены преимущественно контактам славян и кочевников в период до XII в. *И. О. Князький* в докладе «Русь и кочевники» осветил основные этапы взаимоотношений Руси с хазарами, половцами, печенегами и татаро-монголами. Особое внимание *И. О. Князький* обратил на этнические последствия татаро-монгольского ига. Доклад *П. В. Шувалова* был посвящен роли гуннов в славянском этногенезе. По мнению *П. В. Шувалова*, именно гунны «вырастили и воспитали» славян. Выступления *Г. Г. Литаврина* и *Л. В. Гориной* затрагивали проблемы взаимодействия славян и протоболгар. *Л. В. Горина* рассказала об уникальном памятнике по ранней истории Болгарии – Именнике болгарских ханов, входящем в состав «Еллинского летописца». *Л. В. Горина* предполагает, что Именник является начальной

частью болгарского хронографа и появился в правление царя Симеона в конце IX – начале X в. По мнению Л. В. Гориной, для раскрытия проблемы взаимодействия славянской и протоболгарской культур важна не только информация, заключенная в самом источнике, но и его месторасположение в «Еллинском летописце».

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

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

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

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

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

Большой интерес у участников конференции вызвал доклад С. А. Иванова «Взаимоотношения Руси и степи в концепциях ев-

разийцев и Л. Н. Гумилева». С. А. Иванов изложил основные положения теории Гумилева, раскрыл важнейшие термины, необходимые для понимания его взглядов. С. А. Иванов видит концепцию Л. Н. Гумилева самым ярким проявлением сталинизма, «въевшегося в самую суть человеческой души». Анализ различных концепций русской истории продолжила *Н. М. Пашаева*, выступившая с критикой новой хронологии А. Т. Фоменко.

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

Основная часть докладов третьего дня конференции была посвящена взаимоотношениям Ногайских орд с Восточной и Юго-Восточной Европой. В сообщении *В. В. Трепавлова* «Ногаи в Юго-Восточной Европе» освещалась проблема миграции ногаев и их занятий в зависимости от мест расселения. *В. М. Викторин* в своем докладе обратил внимание на этносоциальные группы «тумаков» и «эмеков» во взаимоотношениях Ногайских орд с Российским государством в середине XVI – начале XVIII в. По мнению В. М. Викторина, «тумаки» (эта группа ногаев существовала в середине XVI в.) и «эмеки» (возникли на рубеже XVII в.), разделенные временем, являются однотипными общностями – «наследственными слугами»-земледельцами. Их существование подтверждает тезис о групповой «генеалогической» зависимости в кочевой и полукочевой среде. Завершил третий день конференции доклад *Т. А. Масленниковой* «Исторические этапы формирования башкирского народного искусства». Т. А. Масленникова выделила три основных этапа развития башкирского народного искусства, связанных с крупными историческими событиями. Это домонгольский период, монголо-татарское нашествие, приведшее башкирские племена в движение и способствовавшее распространению ислама, и этап присоединения башкир к Русскому государству.

Закрывая конференцию, Г. Г. Литаврин подчеркнул ее положительные результаты. Он обратил внимание на несомненную полезность проведенного в ходе конференции широкого обмена мнениями, взаимного ознакомления специалистов с

направлениями научных исследований. Г. Г. Литаврин отметил появление новых интересных идей, высказанных в ряде докладов, а также активность молодых историков в работе конференции. Г. Г. Литаврин пригласил собравшихся участвовать в следующей конференции «Славяне и их соседи», которая состоится в мае 1999 г. К завершившейся конференции был издан сборник тезисов участников.

© 1998 г. *Медведева К. Т.*

### **Круглый стол: Теоретические аспекты национальной идеологии славянских народов**

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

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

Во вступительном слове зав. научным центром «Славянские народы в истории науки и общественной мысли», *М. А. Робинсон* и *М. Ю. Досталь* (ИС РАН) говорили о многослойной структуре указанных феноменов и неоднозначности их оценок в историографии. Были намечены основные этапы развития славянской идеологии, ее направленность, главные цели и задачи, выделены три основные модели развития идеологии в зависимости от степени развития государственности славянских народов, поставлены вопросы о роли социального, политического, религиозного факторов.

Доклад *М. Ю. Досталь* был посвящен теории официальной народности, которую автор оценила как одно из первых проявлений русской национальной идеологии, сформулированных на государственном уровне при Николае I. В центре внимания автора был один из элементов триады – «народность». *М. Ю. Досталь* рассмотрела эволюцию представлений (от этнически нейтральных через поиски славянских корней к чисто русским) на этот предмет творца «теории», министра народного просвещения графа С. С. Уварова, а также других ее приверженцев: «ультраславянофилов», сплотившихся вокруг петербургского журнала «Маяк», центристов в лице М. П. Погодина и его сторон-

ников по журналу «Москвитянин», умеренных западников — издателей «Северной пчелы» Ф. В. Булгарина и Н. И. Греча.

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

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

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

В докладе *О. В. Павленко* (РГГУ) рассматривалась сложная проблема панславизма. Понимая невозможность «объять необъятное», автор сосредоточилась на постановке трех вопросов: хронологические границы этого феномена; Россия и панславизм; роль панславизма в политике зарубежных славянских народов, и предложила их оригинальное, хотя, может быть, и спорное решение. Автор показала и объяснила причины раз-

ной трактовки этой формы макронационализма в публицистике стран Западной, Центральной Европы и России, осветила понимание нового термина «малый панславизм» в сопоставлении со старым «австрофильством».

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

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

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

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

Были затронуты проблемы терминологии: трактовка понятий «национализм», «этнонациональная идея», «макронационализм»

и другие, региональных и всеславянских проявлений славянской идеологии. Обсуждались вопросы использования национальной идеологии в решении политических, социальных, конфессиональных, языковых проблем. Выяснялись причины активизации и застоя славянского движения, формирования различных типов славянской идеологии, в частности, влияние фактора внешней инонациональной угрозы, и т. д.

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

© 1998 г. *Досталь М. Ю.*

### Конференция «Слово и культура»

Международная научная конференция «Слово и культура», посвященная 75-летию со дня рождения академика Никиты Ильича Толстого, состоялась в Москве в период с 11 по 16 мая 1998 г. при финансовой поддержке РГНФ (грант № 98-24 г). Организаторами ее выступали: Отделение литературы и языка Российской АН, Институт славяноведения РАН, Российский Гуманитарный Научный Фонд (РГНФ). В работе конференции приняли участие ученые из Польши, Югославии, Болгарии, Украины, Белоруссии, Эстонии, из разных городов России. Тематика докладов и сообщений отличалась значительным многообразием, поскольку докладчики стремились отразить широкий диапазон научных интересов Н. И. Толстого в области языкознания, этнолингвистики, славянской этнографии и фольклора.

Пленарное заседание конференции открыл председатель Оргкомитета академик-секретарь Отделения литературы и языка РАН *Е. П. Чельшев*. На нем выступили: временный поверенный в делах союзной Югославии *Р. Райкович*, ректор МГУ *В. А. Садовничий*, председатель Российского Комитета славистов *О. Н. Трубачев*, директор Института русского языка им. А. С. Пушкина *В. Г. Костомаров*, директор Института славяноведения РАН *В. К. Волков*. Выступавшие охарактеризовали многообразные сферы деятельности Н. И. Толстого, его роль в создании новых научных направлений, большую научно-организационную работу. В качестве одной из главных заслуг Никиты Ильича было признано то, что ему удалось сплотить вокруг се-



бя единомышленников, учеников, последователей и, тем самым, создать новую этнолингвистическую школу в современном языкознании. Многие ораторы поделились своими впечатлениями и воспоминаниями о встречах и совместной работе с Н. И. Толстым. Отметив его исключительную роль в основании РГНФ, поддерживающего исследовательскую и издательскую деятельность в научной сфере, председатель Экспертного Совета по филологии и искусствоведению *В. Г. Костомаров* выступил с предложением присвоить Фонду имя Н. И. Толстого.

После выступлений на Пленарном заседании состоялась презентация двухтомного сборника докладов и статей участников конференции «Слово и культура: Памяти Никиты Ильича Толстого» (М., 1998). Книга состоит из следующих разделов: «Языкознание», «Из истории славистики», «Этнолингвистика. Фольклор. Этнография», «История. Культура. Литература». Представляя двухтомник, *А. Ф. Журавлев* отметил вклад издательства «Индрик» в дело профессиональной публикации многих научных изданий, в том числе работ Н. И. Толстого. В свою очередь, *А. Д. Дуличенко* (Тартуский ун-т, Эстония) представил посвященный памяти Н. И. Толстого сборник трудов по славянскому языкознанию, изданный в Тарту: «Языки малые и большие»: In memoria acad. Nikita I. Tolstoj. Тарту, 1998. В книгу включены лингвистические работы российских и зарубежных ученых. Пленарное заседание завершилось просмотром видеофильма из семейного архива Толстых: хроника о присуждении Никите Ильичу звания почетного члена Академии в Люблине, беседы с сербскими журналистами.

Рабочие заседания конференции открыл академик *А. М. Панченко* (С.-Петербург) докладом «Евразийство и Н. И. Толстой», в котором он изложил взгляды Никиты Ильича на проблему евразийства. Общекультурной проблематике, связанной с темами, которыми увлекался Н. И. Толстой, были посвящены выступления *Л. А. Софроновой* (Москва) «Код зрения в сочинениях Г. С. Сквороды», *В. Я. Петрухина* (Москва) «О языческом компоненте древнерусской культуры: «Двоеверие» или «троеверие»?», *Т. В. Цивьян* (Москва) «Балканский поворот сюжета». *Т. В. Цивьян* рассмотрела известную сербскую балладу «Хасанагиница», показав, что текстуальный анализ разных ее вариантов оставляет возможность для разных толкований при объяснении действий главной героини. В докладе *С. Ю. Неклюдова* (Москва) «О некоторых фаталистических концепциях и

образах в народной культуре» был проанализирован концепт судьбы, который является одним из важнейших в любой мифологической системе. Многоликость его образных воплощений проявляется в поверьях о том, что метафорой судьбы может выступать материальный предмет (например, нить), либо судьбу представляет незримое существо, заключенное внутри человека, либо антропоморфная персона (мифический податель судьбы, ее определитель, осуществитель, предсказатель и т. п.).

Значительное место на конференции занимала этнолингвистическая проблематика. Многие докладчики говорили о том, как в языке отражаются стереотипы народного мировоззрения. Так, *Ж. Ж. Варбот* (Москва) представила анализ выражения «ни зги не видно» и варианты его значений. *Г. А. Цыхун* (Минск) познакомил аудиторию с рядом своих этнолингвистических этюдов, созданных на основе наблюдений, полученных в полесских экспедициях (комментарии по поводу выражений «кумина вода», «кричать як болгарин» и др.). *И. А. Седакова* (Москва) в докладе «О сладком в языке и культуре болгар» сопоставила языковые стереотипы с данными поверий и обычаев, раскрывающими общекультурное значение признака «сладкий» и его магические функции в болгарской народной традиции. *Ф. Бадаланова* (София-Лондон) в докладе «Село – Вселенная» остановилась на космологическом аспекте пространственного осмысления устройства мира на основе болгарских верований и фольклорных текстов. С рядом этнолингвистических докладов выступили ученые из Ростова-на-Дону: *Б. Н. Проценко* рассказал о процессах формирования духовной культуры и этнического самосознания донских казаков; *Т. Ю. Власкина* представила данные народной лексики и фразеологии, относящейся к репродуктивной сфере домашних животных и человека; *Н. И. Архипенко* рассмотрела широко известный мотив «отбирания у коров молока» в демонологических поверьях и быличках донского казачества.

Два рабочих заседания были посвящены лингвистической проблематике. *Ю. Д. Апресян* (Москва) сделал доклад на тему «Основные ментальные предикаты состояния в русском языке»; *А. А. Алексеев* (С.-Петербург) говорил о литургическом языке и этносе; *А. С. Герд* (С.-Петербург) в докладе «Еще раз о предмете славянской исторической диалектологии» остановился на проблемах изучения истории языка локальных славянских центров; *П. Е. Гриценко* (Киев) выступил с докладом на

тему «Семантическая глубина диалектного слова», в котором рассмотрел ряд вопросов, связанных с географией распространения значений диалектных слов; *Т. М. Николаева* (Москва) рассказала о своих наблюдениях над особенностями бытования русского языка среди эмигрантов старшего поколения в Югославии. Затем попросил слова македонский поэт *И. Чашуле*, который в своем выступлении отметил значение Н. И. Толстого в становлении современного литературного македонского языка.

На втором заседании, посвященном лингвистической проблематике, выступили: *Г. К. Венедиктов* (Москва), который в докладе «Диалектная основа современного болгарского языка в свете данных БДА» рассмотрел некоторые явления современного болгарского литературного языка в сопоставлении с диалектными данными. *Т. И. Вендина* (Москва) в докладе «Семантико-символическая парадигма цвета в контексте словообразования» представила богатый спектр лексических данных и их символических значений в русских народных говорах. *Г. П. Клепикова* (Москва) посвятила свой доклад изучению славянской диалектной семантики с учетом метода «семантического поля», введенного Н. И. Толстым. *С. В. Зайцева* (С.-Петербург) в докладе «Метод типологического исследования славянского словарного состава Н. И. Толстого и сербохорватская диалектная лексика» уделила внимание особенностям развития сербохорватской лексикографии. *А. Д. Дуличенко* (Тарту) рассказал о работе Н. И. Толстого над подготовкой к изданию «Резьянского словаря» Бодуэна де Куртене. *Ф. Д. Климчук* (Минск) посвятил свое выступление анализу полесского топонима Загородье.

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

Анализу категорий «времени» и «вечного» как они представлены в русском религиозном фольклоре был посвящен доклад *С. Е. Никитиной* (Москва). Представления о «конце» света как остановке времени сочетаются в духовных стихах с понятием, определяемым как «последние времена», т. е. растянутого во времени приближения «конца света». О границах обрядового времени на материале масленичного комплекса ритуалов говорила *К. Е. Кореева* (Ниж. Новгород) в докладе «Маркирование обрядового времени в нижегородской традиции». В ряде выступлений был охарактеризован растительный код народной культуры. Так, русские поверья о магических свойствах «сон-травы» рассмотрела *Н. А. Криничная* (Петрозаводск) в докладе «Дай-ко, травонька, ответ...» (К истории и семантике поэтического тропа). *С. Ю. Дубровина* (Тамбов) представила сопоставительный анализ славянских легенд о происхождении растений (Богородичной травы, василька) и соответствующих мотивов Священного Писания. В докладе *В. В. Усачевой* (Москва) «Растительный код в обряде и песне» было показано, как в свадебных обрядах и фольклоре раскрывается через образы растений брачная и эротическая символика.

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

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

сонажной системы народной демонологии. *Л. Н. Виноградова* (Москва) в докладе «Шуликуны и другие сезонные духи севернорусской демонологии» предприняла попытку сопоставить поверья о шуликунах с южнославянскими святочными демонами типа караконджулов.

О своей полевой работе в западно-сербском крае – Драгачеве – рассказала *Г. Комадинич* (Чачак, Югославия). По результатам этой работы (и при научной поддержке Н. И. Толстого) автор опубликовала сборник своеобразных формульных текстов, условно названных термином «варовнице», содержащих ритуальные запреты и правила поведения, принятые в данной местности.

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

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

# Содержание

## Доклады пленарного заседания

<i>В. К. Волков</i> (Москва). Славянская идея и русское национальное самосознание .....	5
<i>А. А. Турилов</i> (Москва). Роль сербской традиции в сохранении древнейших памятников славянской литературы. ....	17
<i>Е. А. Ермолин</i> (Ярославль). Традиция русской духовности и современный литературный процесс .....	30

## История

<i>В. И. Косик</i> (Москва). «И на камени веры утверди мя» (из истории русско-сербских связей).....	41
<i>Г. П. Мельников</i> (Москва). Первый славянский форум (к 150-летию Славянского съезда в Праге в 1848 г.) .....	58
<i>Т. Врублевская</i> (Пётркув-Трыбунальский). Общественные функции и роль культурно-просветительных организаций славянских народов Центральной Европы и Балкан в XIX – начале XX века ...	72
<i>Е. П. Аксенова</i> (Москва). Славянская идея в интерпретации А. Н. Пышина .....	87
<i>Л. П. Лаптева</i> (Москва). В. А. Францев как исследователь творчества Йозефа Добровского .....	98
<i>Н. М. Пашаева</i> (Москва). Русское движение в Галичине XIX–XX вв. (К постановке проблемы) .....	117
<i>А. Н. Горяинов</i> (Москва). Славянская идея и русская эмиграция в Болгарии (по материалам журнала «Славянски глас», 1920–1933 гг.) .....	133
<i>М. Ю. Досталь</i> (Москва). Украинская тематика на страницах журнала «Славяне» в годы Великой Отечественной войны .....	142

## История культуры

<i>О. В. Белова, В. Я. Петрухин</i> (Москва). «Уже врьжеса Дивъ на землю...» (Из материалов к словарю «Славянские древности») .....	160
<i>Т. В. Юрьева</i> (Ярославль). Канонизация святых как культуротворчество .....	165
<i>А. Милтенова</i> (София). Заметки по периодизации и специфике болгаро-русских книжных взаимоотношений .....	181
<i>В. А. Хорев</i> (Москва). Вновь о балладах Мицкевича в переводах Пушкина .....	190

<i>С. В. Никольский</i> (Москва). Пушкин как источник оптимизма для славянских литератур (А. С. Пушкин и Ф. Л. Челаковский) .....	200
<i>Р. Ф. Доронина</i> (Москва). Эхо пушкинского творчества в сербской поэзии XIX – начала XX вв. ....	211
<i>Н. В. Шведова</i> (Москва). Пушкин как символ русской культуры в лирике Есенского .....	220
<i>Н. Н. Старикова</i> (Москва). А. С. Пушкин в словенских переводах и литературной критике (XIX в.) .....	228
<i>Т. И. Чепелевская</i> (Москва). Образ Москвы в журнале «Москвитянин»: поэзия Ф. Н. Глинки .....	235
<i>Н. М. Корневская</i> (Москва). «На паперть сердца допускаю всех...» .....	248
<i>О. Ю. Трыкова</i> (Ярославль). Жанровый состав современного детского фольклора Ярославской области .....	254
<i>В. Ф. Пак</i> (Ростов). «Слово о полку Игореве» в современной ростовской финифти .....	271

### Языкознание

<i>Т. И. Вендина</i> (Москва). Цвет в этнокультурной системе русского, старославянского и древнерусского языков .....	277
<i>Т. К. Ховрина</i> (Ярославль). Лексический состав памятников позднего древнеславянского языка и русские народные говоры .....	305
<i>Е. Црвенковска</i> (Скопье). Русское влияние в рукописях македонской редакции церковнославянского языка .....	318
<i>В. Н. Гришанова</i> (Орел). Обращение в говоре как отражение менталитета его носителей .....	324

### Хроника

Международная конференция «Славяне и их соседи» .....	337
Круглый стол: Теоретические аспекты национальной идеологии славянских народов .....	341
Конференция «Слово и культура» .....	344

Научное издание

**СЛАВЯНСКИЙ АЛЬМАНАХ  
1998**

Утверждено к печати  
Институтом славяноведения РАН

ЛР № 070644, выдан 19 декабря 1997 г.  
Формат 60×90 1/16. Гарнитура «Школьная» Печать офсетная.  
22 п. л. Тираж 500 экз. Заказ № 303  
Отпечатано с оригинал-макета  
в ООО «Типография ПОЛИМАГ»  
127247, Москва, Дмитровское шоссе, 107



