307.222 S7
34
1988
33.
h°

STUDIA SLAVICA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS

I. FRIED, Á. GEREBEN, B. GUNDA, L. HADROVICS,
P. JUHÁSZ, P. KIRÁLY, L. KISS, E. SZALAMIN,
ZS. ZÖLDHELYI-DEÁK

EDITIONEM CURANTE

A. HOLLÓS

REDIGIT

F. PAPP

TOMUS 34 FASCICULI 1–4

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

1988

STUD. SLAV. HUNG.

STUDIA SLAVICA

EINE ZEITSCHRIFT DER UNGARISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

Studia Slavica veröffentlicht Abhandlungen aus dem Bereich der Slawistik, sowohl in slawischen Sprachen als auch deutsch, französisch und englisch.

Studia Slavica erscheint jährlich in einem Band aus vier Heften bei

AKADÉMIAI KIADÓ
Verlag der Ungarischen Akademie der Wissenschaften
H-1054 Budapest, Alkotmány utca 21

Manuskripte und Zuschriften an die Redaktion:

Studia Slavica
H-1363 Budapest, Postfach 24

Bezugsmöglichkeiten

Bestellungen nehmen an

KULTURA Außenhandelsunternehmen
H-1389 Budapest, Postfach 149

und seine Vertretungen im Ausland

© Akadémiai Kiadó, Budapest

STUDIA SLAVICA

1988. Tomus 34. Fasciculi 1—4.

INDEX

Бонецкая, Н. К.: «Магичность слова» и «Имеславие как философская предпосылка» П. А. Флоренского 9
Fried, I.: Serbisch-ungarische kulturelle Beziehungen zur Zeit des Dualismus 139
Gregor, F.: Lexikalischer Einfluß des Ungarischen auf das Slowakische — vor tschechischem Hintergrund 125
Х. Тот, И.: К анализу Апракоса Мстислава Великого 3
Золтан, А.: Пути проникновения западнорусской лексики в великорусский деловой язык в XV в. 81

MISCELLANEA

Абашева, Д.: Идейно-эстетическая функция жанра песни в романе Шукшина «Я пришел дать вам волю» 251
Филиппов, С.: Об изображении первых русских князей в «Повести временных лет» 161
Гецова, О. Г.: О соотношении книжных и народно-разговорных элементов в русской диалектной лексике 271
Хетени, Ж.: Фольклорные элементы в «Конармии» Бабеля 237
Jakšić, I. J.: Pesme Milete Jakšića u prevodu Istvána Szászyja 281
Каганович, Б. С.: Бицилли как литературовед 205
Каман, Э.: Роль юмора в философской системе романа Булгакова «Мастер и Маргарита» 247
Лавров, А. В.: Затерянная статья Андрея Белого 223
Лебович, В.: К истории перевода «Трагедии человека» И. Мадача 287
Мильдон, В. И.: Чаадаев и Гоголь 185
Сёке, Д.: В поисках пушкинской гармонии 179
Тетени, М.: Об Иване Тимофееве — писателе 169

CRITICA ET BIBLIOGRAPHIA

Бакчи, Д.: Ю. Манн, В поисках живой души 357
Barta, P.: P. Egri, Chekhov and O'Neill 370
Dobossy, L.: Fried I., Kelet- és Közép-Európa között 329
Dukkon, Á.: А. Погорельский, Избранное 355
Феньвеши, И.: Ю. Д. Левин, Русские переводчики XIX века и развитие художественного перевода 334
Феньвеши, И.: A szovjet népek irodalmának magyar bibliográfiája 1955—1970 342
Феньвеши, И.: D. Zöldhelyi Zs.—Bergné Török É.—Légrády V., Orosz írók magyar szemmel, II. 338
Fried, I.: Beiträge zur Geschichte der Slawistik in nichtslawischen Ländern 321
Fried, I.: G. Wytrzens, Die Slavica der Wiener Mechitharisten-Druckerei 326
Галоци, К.: В. Брюсов, Проблемы мастерства 376
Галоци, К.: Bibliographie des œuvres de Boris Zajcev 379
Gállos, O.: J. Moder, Slovenski leksikon novejšega prevajanja 332
Hima, G.: А. Ковач, Роман Достоевского 364
Kiss, L.: A cirill betűs szláv nyelvek neveinek magyar helyesírása. Az újgörög nevek magyar helyesírása 309

Kiss, L.: Chr. Lübke, Regesten zur Geschichte der Slaven an Elbe und Oder 312
Либер, Л.: E. Bojtár, Slavic structuralism 382
Patkós, É.: L. Allain, Dostoëvski et Dieu: la morsure du divin; L. Allain, Dostoïevski et l'Autre 367
Рожа, М.: Cs. Varga I., Jeszenyin világa 386
Rózsa, M.: Переписка И. С. Тургенева в двух томах 359
Салма, Н.: J. Delaney Grossman, Valery Bryusov and the Riddle of Russian Decadence 372

CHRONICA

Чистов, К. В.: М. К. Азадовский (1888—1954) 395
Лужановский, А.: Пушкинский коллоквиум в Будапештском университете 399
Nyomárkay, I.: Ferenc Gregor sechzigjährig 389
Петер, М.: К семидесятилетию Петера Кирая 392

IN MEMORIAM

Hadrovics, L.: Emília Úrhegyi (1909—1988) 404
Зёльдхейи-Деак, Ж.: Г. А. Бялый (1905—1987) 403

STUDIA SLAVICA

INDEX VOCABULORUM ET NOMINUM*

Tomus 34., 1988.

Abbreviationes

bg = Bulgaricum
bh = Bohemicum
brs = Belorussicum
hg = Hungaricum
mc = Macedonicum
rm = Rumenicum (Valachicum)
rss = Russicum
scr = Serbocroaticum
slc = Slovacicum
slv = Slovenicum

Abafi L. 145
Abaševa D. 259
Abramovič D. I. 403
Abramovič S. 378
Achmatova A. 344, 346
Ady E. 291, 333, 387
Afanas'jev A. N. 399
Ágai A. 352
Agárdi P. 346, 349
Aitzetmüller R. 122, 138
Ajtmatov Č. 344
Aksakov I. S. 360
Aksakov S. T. 360
Alberty J. 137
Aleksejev A. A. 105
Aleksejev M. P. 335, 363
Aleškovskij M. Ch. 5
Allain L. 367—370
Almási M. 352
Altbauer M. 324
Ambrozovics D. 338
Andrejev L. 341, 381
Angyal E. 347
Annenkov V. P. 360, 361, 363
Antal G. 289
Áprily L. 339
Apuchtina V. A. 260
Arany J. 146, 151, 153, 289, 295, 339, 340
Arany L. 145, 340
Arany L. A. 393
Arbuzov A. 344, 346
Arkanov A. M. 344
Arranc M. 3
Arsen'jev V. K. 398
Artamonova N. A. 271
Asbóth J. 144
Athenagoras 65
Augustinus 186
Auras Ch. 348
Austin A. 347
Avanesov R. I. 273
Averincev S. S. 79, 80, 252, 257
Aver'janova A. P. 108, 119
Azadovskij M. K. 395—399

Babel I. 237, 241, 245, 344, 346
Babits M. 291
Bachrušin S. V. 120
Bachtin M. M. 9, 10, 208, 217, 253, 365, 369, 378
Backvis Cl. 324
Bajza J. 152
Bakcsi Gy. 347, 359
Bakos F. 302
Baktai F. 351
Balla I. 289
Bal'mont K. 78, 374, 377, 379
Barchudarov S. G. 123
Bárczi G. 138
Baróti T. 399
Barsov A. A. 111, 119
Bartha A. 313
Bartholomaeides L. 137
Bartoš F. 137
Baskakov V. N. 364
Beck H. G. 3
Becker H. 331
Bednář K. 290
Belčev K. D. 290
Belinskij V. G. 335, 336, 360, 361
Bellosics B. 154
Belohorszky P. 400
Belov A. 344, 346
Belyj A. 75, 220, 223—225, 375, 378, 380, 381
Belza I. F. 251
Bem A. L. 217, 383
Benderli G. 292

* Indice hoc non continentur vocabula, quae F. Gregor (125—138) tractavit.

Benfey Th. 398
Beniak V. 290
Benkő L. 138
Benoît P. 381
Bérczy K. 336, 339, 340, 350
Berdjajev N. 249, 379—381
Berdnik O. 345
Bergné cf. Török É.
Bergson H. 255
Berkov P. N. 346
Bernolák A. 133, 134, 137
Bevk Fr. 333
Bicilli P. M. 205—222
Biró Gy. 353
Bisti D. 344
Bjalyj G. A. 403, 404
Blattner G. 307
Blok A. 220, 337, 338, 344, 346, 358, 375, 377, 380, 381
Bočarov S. G. 251, 378
Boccaccio G. 295
Bodenstedt Fr. 340, 350, 360, 363
Boehmer J. 61, 68
Bogdanov N. 344
Bogojavlenskij S. K. 85, 119
Bojtár E. 381—386
Boldakov I. M. 292
Bolotov V. V. 60
Bonald L. 186
Bonč-Brujevič M. D. 346
Bonč-Brujevič Vl. D. 346
Boneckaja, N. K. 9, 19, 25
Bonkáló S. 342
Borev Ju. 347
Bori I. 281
Bošković-Stulli M. 399
Botka F. 348
Botkin V. P. 360
Botnikova A. B. 356
Bottlik S. 346
Brábek Fr. 290
Brjusov V. 338, 372—379, 381
Brtáň R. 127, 129, 131, 137
Brückner A. 93, 98, 108, 110, 112, 119, 143
Budzyk K. 382
Bulachov M. G. 100, 119
Bulatovič A. 14, 15, 17
Bulgakov M. 247—257, 344, 347
Bulgakov S. N. 9, 16—18, 20, 21, 25, 78
Bulyka A. M. 91—93, 98, 105, 108, 112, 113, 120
Bunin I. A. 215, 219, 220, 347, 380, 381
Burns R. 305, 306
Bykov V. 346
Byron G. G. 294, 338

Čaadajev P. Ja. 185—203
Campos G. 291
Cankar I. 333
Casanove, Ch. de Bigault de 288
Čašule I. 309
Čechov A. P. 215, 297, 341, 344, 370—372, 380, 403
Čelakovský F. L. 137
Čerepnin L. V. 120, 123
Černych P. Ja. 83, 123
Černyševskij N. G. 336, 340
Cetlin M. 211
Chodasevič V. F. 211, 215, 219, 380
Chodynicki K. 99, 123
Cholodkovskij N. A. 292, 338
Cholščevnikov V. Je. 180, 181
Chomjakov A. S. 227
Choroševa A. S. 5, 6
Choroškevič A. L. 112, 113, 124
Chrabrovickij A. 293
Christiansen B. 383
Čistov K. B. 395, 399
Clemens Alexandrinus 65
Croce B. 206, 207, 209
Csányi E. 139
Csapláros I. 288
Cselényi-Walleshausen Zs. 307
Csenki I. 353
Csertői O. 349
Čudakova M. 249, 251
Čukovskij K. 208
Čurmajeva N. V. 101, 124
Cvetajeva M. 346, 379, 380
Czambel S. 134, 137
Czink L. 289

Dal' V. I. 120
Dalgat U. B. 264
Dalmatin J. 332
Damerau N. 84, 120
Danczi J. 349
Dante A. 337, 338, 378, 380
Darvasi I. 344
Daudet A. 362
Davies N. 241
Dégh L. 396, 397
Delaney Grossman J. 372—375
Delaveau H. 340
Dem'janov V. G. 123
Dénes Sz. 304
Deržavina O. A. 169, 171
Descartes R. 27
Dietze J. 6
Dionysios Halikarnasseus 66
Diószegi A. 351
Dmitrijeva N. A. 344
Dmitrijević M. 143, 146
Dmitrijevskij A. 3
Dobossy L. 331
Dobroljubov A. 360, 374
Dobrovský J. 322, 323, 325
Dóczi L. 287
Dolinin A. 365
Dórits I. 153
Doromby K. 349
Doruľa J. 126, 128
Dostojevskij F. M. 192, 214—218, 251, 341, 344, 347, 356, 360—362, 364—370

Dronov V. 376
Drozda M. 400
Družinin A. V. 335—337, 360, 363
Duchnovyč O. 328
Dučić J. 153
Dudás Gy. 157
Dukkon A. 357
Duns Scotus J. 79
Ďurišin D. 141, 322
Durkheim É. 396
Duvakin V. D. 344
Dux A. 287
Dvořák Č. [V.] 32
Džalil M. 344

Edgerton W. 324
Egeberg E. 324
Egri P. 370—372
Ehrenburg I. 343, 353, 380
Eichenbaum B. M. 208, 211—214, 365
Elbert J. 288, 289, 294
Eliade M. 241
Emődi N. 347
Engel J. Chr. 325
Erdélyi J. 153
Érdújhelyi M. 156
Ern V. F. 9, 10, 14, 62
Eunomius 71
Euripides 65

Fábián L. 348
Fábián P. 309
Fabre d'Olivet A. 61, 80
Falus R. 347, 348
Faryno J. 401
Fáy A. 357
Fëdorov N. 368
E. Fehér P. 347—349, 351
Féja G. 247, 248, 253, 255
Fejér A. 351, 352
Félszeghy Ö. 289
Fenyő I. 351, 352
Fenyvesi I. 338, 342, 343, 354
Ferenczi L. 349
Ferenczy L. 350
Fessler I. A. 338
Fet A. 340, 346, 360, 361, 363, 377
Filin F. P. 123, 279
Filippov S. 161
Filippova I. S. 122
Fischer M. S. 142
Fischer S. 287
Flaubert G. 360, 362
Florenskaja Ju. A. 25
Florenskij P. A. 9—25, 37, 39, 72, 75—80
Fogoly án A. 292
Foleje wski Zb. 324
Fónagy I. 181
Fonda A. 289
Fossler K. 208
France A. 360, 362
Frank S. 379
Franko I. 344, 352
Franyó Z. 339
Frejdenberg O. 254
Fridlender G. 365
Fried I. 139—141, 145, 326, 329—331, 342
Friedberg M. 241
Frillay G. 144
Fügedi E. 393

Gaál-Baróti M. 401
Gagarin I. 196
Gáldi L. 141, 346, 349
Gállos O. 334
Gálóczy K. 379, 382
Gamzatov R. 344
Garai T. 350
Garcia Lorca F. 295, 306
Gardiner S. C. 91, 113, 120
Gárdonyi G. 333
Gárdos M. 351
Garšin V. M. 360, 403
Gáspár K. 309
Gebauer J. 89, 98, 120
Gecova O. G. 271
Gej N. K. 359
Gerasimov K. 376
Gerbel' N. V. 335, 337, 338
Germanus Gy. 291
Geršenzon M. 185, 194, 209, 401
Gide A. 217, 221
Gindl J. 137
Ginzburg L. 338
Glazer A. 333
Goethe J. W. 41, 145, 210, 211, 295, 305, 336—338, 355, 387
Goga O. 289
Gogol' N. V. 185, 188—192, 194—196, 198—203, 215—217, 219, 244, 253, 340, 355—361, 363
K. Golotina G. 292, 350
Golovanova T. P. 364
Golubinskij Je. Je. 5—7, 64, 80, 81, 99, 120, 166
Gončarov I. A. 340, 360, 361
Goncourt E. de 360, 362
Gordon Ja. I. 335
Gor'kij M. 292—294, 341, 343, 344, 352, 354, 381
Gospodarev F. P. 399
Gradnik A. 333
Gránicz I. 348, 400
Granovskij T. N. 360
Grčić J. 143, 147, 281
Gregor F. 125, 131, 133, 134, 389—391, 393, 404
Gregorius Palamas 14, 17, 56, 72
Grekov B. D. 122
Grekova I. 347
Gribojedov A. S. 191
Grigor'jan V. 377
Grigor'jev A. 190
Grigorovič D. V. 360
Grinčišin D. G. 84, 120
Grossman L. P. 208, 217, 365

Grossman V. 347
Guber E. I. 335, 336, 338
Gubernatis A. de 360, 363
Gudmundsson Kr. 291
Gudzij N. K. 166, 347
Guerra R. 379—382
Gukovskij B. M. 398
Gukovskij G. 335
Gumeckaja L. L. 89, 120
Gumilëv N. S. 9
Gurevič A. Ja. 167
Gustafson R. 346
Gyárfás J. 353
Gyivicsán A. 391
Györffy Gy. [G.] 313
György E. 144
György L. 342
Gyulai P. 149, 153

Hadrovics L. 137, 141, 309, 392, 393, 405
Hadžić A. 143, 145—148, 152, 154, 157
Haiman H. 339
Hajnády Z. 349, 351
Hajnal I. 154
Hajnal M. 151
Hajzer L. 349, 352
Halecki O. 82, 120
Haller L. 401
Halmai F. 307
Halmos L. 353
Hamm J. 321
Han A. 401
Hankiss E. 385
Hannick Chr. 99, 100, 120
Harmat M. 351
Hárs L. 347, 352
Harsányi K. 309
Harsányi Zs. 333
Hary M. 348
Hauptová Z. 125
Havas E. 352
Hazai Gy. 292
Házsongárdy G. cf. Weisz E.
Hegel G. W. F. 10, 186, 385
Heine H. 337, 338
Heinrich G. 143
Hekli J. 351
Hellebrant Á. 149
Helmholtz H. 29, 30, 76, 77
Heltai G. 134
Hen [Wójcikiewicz] J. 288
Héra Z. 294, 348, 349, 352, 353
Herczeg F. 333
Herder J. G. 194
Hermann I. 349
Herzen A. I. 360
Heténi Zs. 237, 238, 241, 242, 245
Hil'ferding A. F. 397, 399
Hima G. 367
Hippius V. V. 216
Hippius Z. 379, 381
Hodinka A. 146
Hoffmann E. T. A. 52, 80, 355, 356
Hollós A. 137
Holovac'kyj I. F. 328
Homeros 65
Hommel Fr. 67
Hopensztand D. 382
Hopp L. 346
Horváth J. 160
Horváth K. 287, 289
Horváth P. 138
Hrabovs'kyj P. 296
Hradil J. 333
Hradský L. 290
Hrinčenko B. D. 105, 120
Hruševs'kyj Ja. 99, 120
Huxley A. 222
Hvozdzik J. 137

Ijjas A. 349
Il'ëv S. 377, 378
Il'f I. 253, 343
Il'jenko V. V. 91, 98, 101, 112, 114, 115, 121
Il'jinskij G. A. 86, 121
Il'jinskij N. N. 5
Illyés Gy. 288, 339, 345
Imaoka J. 290
Ingarden R. 382—385
Ioannes Chrysostomus 65
Irenaeus [Irinej Lionskij] 233, 234
Isa-an-Nauri 291
Isačenko A. V. 105, 108, 121
Isakovskij M. 348
Ischreyt H. 141
Iustinus 234
Ivan IV Groznyj 84, 110, 121
Ivanov Vjač. I. 23, 218, 370, 375, 381
Ivanov V. V. 273
Ivanov-Razumnik R. 249
Iványi I. 154

Jacobitti E. J. 209
Jagić V. 321
Jakobson R. 382
Jakócs D. 350
Jakovkin I. I. 107, 124
Jakšić M. 281—285
Jancsovics I. 137
Jankulov B. 152
Jankulov Vl. 289
Janovskaja L. 250
Jean Paul 253—255
Jelgunov A. N. 335
Jelizavetina G. G. 359
Jerëmin I. P. 161, 162, 165, 166
Jeri A. 289
Jesenin S. A. 220, 344, 368—388
Jevtušenko Je. 343, 344, 348, 353
Jobbágy K. 348
Jókai M. 140, 142, 143, 145, 151, 152, 154, 157, 159, 329, 333
Jovanović Jakšić I. 281
József A. 288, 291
Juhász A. 249

Juhász Fr. 353
Juhász M. 346, 348, 351
Juhász P. 295
Jungmann J. 138

Kaganovič B. S. 205
Kálal M. 133, 138
Kállay B. 151, 159
Kálmán B. 291
Kálnoki I. 341
Kalocsay K. 289
Kaltenbergh L. 288
Kámán E. 241, 247, 348
Kanitz F. 155
Kant I. 63, 249, 253, 257
Karadžić V. St. 146, 149, 325, 327, 328
Karamzin N. M. 355
Karancsy L. 351, 352
Karanin A. 255
Kardos G. Gy. 334
Kardos L. 307
Karlinskij S. 346
Karłowicz J. 120
Karpov A. S. 351
Karskij Je. F. 94, 121
Katajev V. 343, 348
Katarskij P. M. 335
Kautzsch E. 61
Kazakevič E. 348
Kazakova N. A. 102, 112, 113, 121, 123
Kazinczy F. 147, 330
Kazinczy G. 339
Keipert H. 100, 121
Képes G. 339, 340
Kerekes G. 160
Kerényi F. 287
Kertész Á. 334
Ketčer N. Ch. 338
Kijko Je. I. 364
Király Gy. 342, 347, 348
Király P. 391—395
Kirpotin V. 365
Kiss L. 312, 321
Kliment cf. Clemens
Ključevskij V. O. 212
Kniezsa I. 393
Knjazevskaja O. A. 123
Koceva E. 3
Kochman S. 83, 91, 92, 95, 100, 101, 111, 121
Kočin G. Je. 88, 121
Kočišová A. 137
Kočur G. 297
Koenen F. 240
Koestler A. 254
Kolari V. 324
Kolesnickaja I. M. 399
Kollár J. 127, 129, 138, 322, 327, 329
Kolyško I. I. 227
Komarov V. 401
Komarovič V. L. 163
Kommisarov V. 298, 306
Kõnczöl Cs. 348
Kondor L. 350
Konrád K. 383
Kopitar J. 322, 323, 327
Korgujev M. M. 399
Kornejčuk A. 344
Korobov V. I. 264
Koroknai Zs. 346
Korolenko V. G. 403
Korompay B. 353
Köröspataki Kiss S. 351
Kostić L. 152
Kosztolányi D. 333, 339
Kosztolányi Z. 147
Kotkov S. I. 93, 121—123
Kotošichin G. 90, 110, 122, 123
Kotulić I. 134
Kovács Á. 364—367, 400
Sz. Kovács L. 352
Kova-Feuerstein A. 289
Kovalëva T. 379
Kovič K. 333
Kożmiński M. 142
Kozocsa S. 342, 343
Kraft V. 383
Krapiva K. K. 119
Krašeninnikova Z. G. 292, 293
Krastev P. 401
Kridl M. 382
Křížková H. 93, 121
Krohn F. 77
Kroó K. 400
Kross J. 291
Krúdy Gy. 288
Krylov I. A. 79
Kryński A. 120
Kuhn A. 398
Kuklina Je. A. 395
Kulin F. 348, 350
Kun Á. 294
Kun J. 349
Kun T. S. 382
Kuprin A. 341, 381
Kurz J. 4
Kušík M. 138
Kuzelya Z. 155
Kuzmány K. 329
Kvjatkovskij A. 179

Laczik M. 400
Lamennais F. R. de 186
Lange Fliflet A. 291
Lányi C. 333
Lappo I. I. 111, 121
Lator L. 339
Lavrov A. V. 223, 225
Lázár M. 347
Lazarus M. 398
Lebovics V. 287, 401
Lechner Gy. 287
Leeming H. 92, 113, 116, 121
Légrády V. 338, 348
Lehotay Horváth Gy. 353
Lelkes I. 348

Lemberg H. 141
Leonidov L. 344
Leonov L. 343, 348
Leont'jev K. 368
Lermontov M. Ju. 207, 210—212, 220, 294, 340, 344, 398
Lesage A.-R. 288
Leskov N. S. 251
Létay V. 352
Levin I. 395
Levin Ju. D. 334—338
Lichačëv D. S. 5, 6, 102, 109, 121, 161, 170, 172, 173, 346
Lieber L. 385
Ligeti L. 309
Lipps T. 253
Ljapon M. V. 123
Löcsei G. 291
Loew V. 290
Lomonosov M. 349
Longfellow H. W. 294, 337
Losev A. F. 9, 16—18, 22, 23, 25, 77
Losskij V. 80
Lothe J. 324
Lotman Ju. M. 399
Lotman L. M. 399
Lövey E. 353
Lozinskij M. L. 337
Lübke Chr. 312, 313
Lucretius Carus T. 30, 77
Ludat H. 312
Lukács Gy. [G.] 216, 345, 385
Lukaš M. 295—299, 301, 305
Lunačarskij A. V. 381
Lur'je Ja. S. 102, 121
Lužanovskij A. V. 399, 400, 402
Lyy T. 291

Mach E. 32, 41
Machek V. 109, 110, 121
Madách I. [E.] 287—307
Magris Cl. 325
Maistre J. M. de 186
Majakovskij V. V. 343, 344, 349, 379, 387
Makai F. 348
Makašin S. A. 221, 250, 359
Maksay F. 138
Maksim Grek 88
Malinin V. 115, 121
Malinowski B. 396
Mandel'štam O. E. 9, 219, 220
Mann Ju. 357—359
Mann Th. 247, 249, 256
Mansvetov I. D. 3
Margalits E. 144, 153, 154, 160
Markiewicz H. 206
Markovič M. A. 360
Maros L. 351
Maróti L. 347
Marsina R. 138
Martynov L. 294—301, 303, 304, 343, 344
Mátray K. 309
Maupassant G. de 360, 362, 363
Maxwell J. C. 29, 76
Mazurkevič V. A. 292
Medriš D. N. 260, 261
Medve Z. 352
Mel'c M. Ja 396
Mel'nikov Je. I. 85, 122
Meltzer Ch. H. 290
Merežkovskij D. S. 23, 381
Mérimée Pr. 362, 363
Meščerskij A. P. 215, 218—220, 222
Mészöly G. 341, 350
Methodius Lycius 234
Metner E. K. 223, 224
Meželaitis E. 344
Mežirov A. P. 344
Michajlov M. L. 334, 335, 337
Michajlov M. M. 399
Michalovskij D. L. 335, 337
Mickiewicz A. 295
Mikszáth K. 350
Mil'don V. I. 185, 190
Miletić Sv. 156
Miljukov P. N. 186
Miller V. F. 397
Min D. Je. 335, 337
Mirskij D. S. 209, 212, 213
Mišianik J. 137
Mjuller R. B. 123
Mladenov S. 86
Močul'skij K. 373
Moder J. 332, 334
Mohácsy J. 288
Molnár G. P. 349
Molnár M. 346, 348
Móricz Zs. 333
Morris Ch. 385
Mostovskaja N. N. 364
Mukařovský J. 382—384
Murgulescu I. 289
Myškovskaja L. M. 344

Nabokov V. V. 220
Nádass J. 351
O. Nagy G. 133, 134, 138
Nagy I. 401
Nagy Iv. 287
Nagy L. 291, 353
Nagy P. 349
Nasonov A. N. 122
Naumann H. 397
Naumov A. 3
Naumov N. 348
Nazarova L. N. 364
Nefëdova Je. N. 271
Negrelli H. 353
Nekrasov A. 377
Nekrasov N. A. 340, 344, 349, 360, 362, 363
Németh L. 247, 339, 350
Nemirovič-Dančenko Vas. I. 381
Neuschloss K. M. 290
Niedźwiedzki W. 120
Nietzsche F. 79

Nikitenko A. V. 336, 360
Nikitina N. S. 359, 361, 364
Nikolaev V. 165
Nikolajev D. P. 359
Nimčuk V. V. 123
Njegoš P. P. 153, 329
Nordstet I. 356
Norsa U. 289
Novák L. 393
Novikov N. V. 399
Novikova M. 305, 306
Nušić Br. 153
Nyomárkay I. 389

Ocsovsky L. 347
Oflazoğlu T. 292
Ogarëv N. P. 360
Ognev N. 349
Oksman Ju. 344, 346
Ol'denberg S. F. 396
O'Neill E. G. 370—372
Onučkov N. Je. 397
Ostojić T. 151
Ostrovskij A. N. 349, 360
Ostwald W. F. 29, 76
Osváth B. 352
Osztovics L. 347

Pachymeres G. 65
Pálfi Á. 400
Pálfy I. 352
Palkovič J. 329
Palmeos P. 291
Pályi A. 353
Panajev I. I. 360
Pankratova N. P. 3
Panova V. 349
Pasternak B. 343, 344, 379
Parilova G. N. 399
Pataj S. 153
Patkós É. 370
Pauliny E. 135, 137
Paulus apostolus 73, 79
Paustovskij K. 349
Pavlovics J. 157
Peciar Št. 138
Pennington A. E. 90, 91, 93, 110, 122, 123
Péntek É. 309
Peresvetov I. 95, 114, 115, 122
Peretc V. N. 403
Pervomajskij L. S. 344
Peščak M. M. 87, 122
Pesty Fr. 155, 156
Péter Á. 346
Péter M. 346, 351, 395, 399
Peterdi A. 341
Petőfi S. 151, 157, 289, 292, 296, 333, 337
Petrov Je. 253, 343
Petrovics E. 354
Petrovskij A. S. 223
Philostorgius 66
Pietsch L. 363
Pierce Ch. S. 385

Pilinszky J. 291
Pil'njak B. 350
Pinskij L. Je. 254
Pisarev D. I. 360
Pisemskij A. F. 360
Piukovics G. 147
Platon 11, 17, 39, 57, 76, 253
Platonov A. 350
Platonov S. F. 403
Plechanov G. V. 350
Pletnëv P. A. 336
Poe E. A. 374
Pogodin N. 350
Pogorelskij A. 355—357
Polit Vl. 151
Poljakova Je. N. 108, 122
Polner Z. 352
Polonskij Ja. P. 360, 363
Polonskij V. P. 217
Polovinkin S. M. 75
Pomjalovskij N. 350
Popov A. 82, 122
Popović P. 143
Pospelov N. 346, 365
Possonyi L. 352
Potebnja A. 25, 49, 79
Póth I. 142, 151, 324
Preobraženskaja 344
Preobraženskij P. 233
Prešeren Fr. 333
Presnjakov A. Je. 165, 166
Prijatelj I. 143
Priselkov M. D. 87, 122
Prochaska A. 99, 100, 122
Propp V. Ja. 256, 365
Protasova L. 377
Prust M. 221
Pumpjanskij L. V. 213
Puškin A. A. 179—183, 195, 207, 210—213, 219, 220, 251, 269, 336, 340, 344, 350, 353, 355, 357—359, 363, 377, 399—402
Putilov B. N. 395

Rab Zs. 306, 339, 387
Radcliffe-Brown A. 396
Radics Gy. 144
Rádits D. 147
Radó A. 338
Radó Gy. 287—292, 307, 339, 341, 343
Ráduly Zs. 309
Raittila A.-M. 291
Raj T. 292
Rajk A. 346, 349, 350, 352
Ralston W. 360, 362, 363
Reczek S. 93, 122
Red'ko A. V. 259
Redslob G. M. 61
Reiter N. 138
Remizov A. 379—381
Renan E. 250
Rešetnikov F. 350
Rév M. 250, 342, 350, 401
Reviczky Sz. 340

Richard P. 333
Richard R. 288
Riedl Sz. 340
Romanec M. 341
Romašov B. 350
Rónai P. 291
Rosenstrauch-Königsberg E. 141
Rousselot J. 288
Rozanov V. V. 216, 381
Rozanova Je. I. 309
Roždestvenskij R. 353
Rozov V. 344, 350
Rózsa M. 364 388
Rusanivs'kyj V. M. 123
Rybakov B. A. 163, 166
Ryšánek F. 128, 138

Šachmatov A. A. 395
Šachova K. 296
Šachovskoj D. 185, 201
Sadnik L. 122, 138
Sáfrán Gy. 307
Saissy A. 288
Šajkin A. A. 162—166
Saltykov-Ščedrin M. Je. 221, 250, 350, 360, 362, 363
Sámi L. 144
Sand G. 360, 362
Šanskij N. M. 124
Šarapov S. F. 227
Sartre J.-P. 218, 222
Sasinek F. V. 138
Sato, Dzjun-iti 324
Saussure F. de 382
Ščapov Ja. N. 88, 124
Ščerba L. V. 403
Schaller H. 324
Schenker A. 89, 124
Schiller Fr. 295, 337, 338
Schlözer L. A. 325
Schmid W. 401
Schopenhauer A. 214
Schubert G. 144
Schulek M. 347
Schwicker J. H. 156
Sebestyén Gy. 288
Sebestyén Gy. 158
Sebő I. 349
Sel'vinskij I. 351
Selymes F. 344, 349—351
Séra L. 253
Sergejev F. P. 92, 104, 110, 111, 116, 123
Sergejeva N. 295, 306
Šestov L. 379
Ševčenko T. 288, 344
Ševčuk V. 295
Shakespeare W. 337
Shelley P. B. 294
Sidorov Je. 248
Siebenlist J. 287
Siedlecki F. 382
Sieroszewski A. 142
Simon Gy. F. 349
Simonov K. 343, 347, 351, 353, 354
Simonyi Zs. 138
Siro P. 291
Sivovolov B. 378
Skaftymov A. P. 365
Šklovskij V. 208, 353, 365, 380
Skomorochova-Venturini L. 3
Škrbić T. 153
Skripil' M. O. 122
Škrobinec Ju. 296
Sławski F. 92, 123
Šljapkin I. A. 395
Slonimskij A. L. 216
Slonimskij M. 350
Šmidt S. O. 107, 124
Smirin I. A. 244
Smirnov A. A. 209
Smirnov S. S. 345
Smuul J. 344
Sobik M.-E. 91, 104, 123
Sobolevskij A. I. 82, 84, 123
Socrates 39, 76
Sojmanov A. D. 399
Sokolov B. M. 397
Sokolov Ju. M. 397
Šolochov M. 343, 344, 353
Sologub F. 378, 381
Solov'ëv Vl. 224, 229—232, 380
Solymossy S. 144
Sólyom L. 348
Sömjén P. 353
Sőtér I. 287
Spinoza B. 63
Spiridonova-Jevstignejeva L. A. 255
Spitzer L. 208
Spo(o)ner A. 287
Sprynčak Ja. A. 105, 123
Sreznevskij I. I. 63, 80, 84, 87, 90, 93, 96, 106, 123
Stang Chr. S. 93, 123
Stanislavskij K. S. 351
Stankevič N. V. 360
Staricyna Z. A. 335
Stasov V. V. 360
Stefanović Sv. 289
Stein V. A. 292
Steinthal H. 398
Stel'mach M. 351
Šternberg L. Ja. 395
Stief C. 324
Stipčević N. 145
Štítnický C. 290
Stöckl G. 96, 124
Stone G. 324
Storm Th. 360, 363
Straškova O. 378
Strausz A. 144
Stricker G. 114, 124
Strugovščikov A. N. 335, 336
Štúr L. 136
Šukšin V. M. 259—261, 263—266, 268, 269, 344
Sütő A. 291

Šuvalova O. A. 271
Švarc Je. 353
Svjatopolk-Mirskij D. P. 211, 212
Szabó E. 339
Szabó J. 292
Szabó K. 309
Szabó L. 291, 339
Szabó L. I. 348, 351
G. Szabó L. 347
Szabolcsi G. 347
Szádeczky-Kardoss S. 7
Szalatnai R. 288, 290
Szalay K. 254, 347
Szalma N. S. 294, 352, 376
Szántó G. 400
Szántó J. 351
Szarvas G. 138
Szász K. 145, 152, 339
Szászy I. 281—285
Szávics M. 152
Szegedy R. 151, 152, 154, 155
Székács J. 143, 144, 149, 153
Székely Gy. [G.] 313
Székely (T.-né) N. 346
Szekulics G. 155
Széli I. 289
Sziklay L. 157, 290
Szilárd (M.-né) L. 378
Szilágyi J. 353
Szily K. 138
Szinnyei J. 284
Sznigier Cz. 111
Szőke Gy. 179, 181, 299, 346, 348, 349, 400
Szöllősi K. 352
Szöllősy T. 347
Szombathelyi E. 346, 349, 352
Szombathy V. 290
Sztripszky H. 340
Szücs J. 288

Taaffe E. 290
Taar F. 351
Taman' V. M. 91, 95, 98, 114, 123
Tamáskó I. 289
Tasi J. 346
Taxner E. 352
Tempesti F. 289
Tendrjakov V. 351
Terjék J. 309
Ternavcev V. A. 224, 225, 227, 230, 232, 233, 235
Tétényi (P.-né) M. 169, 341
Thallóczy L. 149, 151, 159
Thaly K. 340
Theocritus 66
Thiery Á. 353
Thim J. 157, 158
Thucydides 66
Timkó I. 339
Timofejev I. 169—177
Timofejev L. 181
Tjun'kin K. I. 359
Tjutčev F. I. 77, 188, 210, 211, 213, 340, 352, 379
Toepler A. 32, 77
Toldy F. 146, 287
Toločko P. P. 6
Tolstoj A. N. 381
Tolstoj L. N. 213—215, 217, 251, 336, 341, 343, 344, 351, 352, 357, 360, 361, 374
Tomaševskij B. V. 210
Tomina V. P. 395, 396
Török E. 353
B. Török É. 338
H. Tóth I. 3
Tóth L. 147
Trócsányi Z. 341
Troickij S. V. 14
Trubačëv A. S. 9, 16, 23
Trubačëv O. N. 86, 123, 124
Trubačëva M. S. 9
Trubeckoj N. S. 217
Turgenev I. S. 294, 336, 340, 343, 344, 352, 359—364, 403
Tur'jan M. A. 355—357
Tvardovskij A. 344, 351
Twain M. 306
Tyčina P. H. 344
Tynjanov Ju. N. 179, 209, 213, 217, 358, 365, 373

Uderevskij Ju. 401
Udovič J. 333
Ujhelyi J. 349, 350
Unbegaun B. O. 331
Urbańczyk S. 123
Urbán Nagy R. 353
Úrhegyi E. 404, 405
Uspenskij B. A. 94, 123

Váci M. 353
Vacuro V. E. 359
Vajanský [Hurban] Sv. 331
Vajda Gy. M. 345
Vajda P. 290
Vakarov D. 347
Valek S. N. 120
Vámosi P. 348
Vampilov A. V. 344
van den Baar A. H. 324
Varga B. 288, 340
Varga I. 401
Cs. Varga I. 386—388
Varga L. 349
Várnai D. 341
Varsík B. 127—129, 138
Vasmer M. 91, 92, 98, 110, 113, 114, 116, 123, 133, 138
Vautier G. 288
Vega, F. Lope de 295
Vejnberg P. I. 337, 338
Vengerov S. A. 395
Verč I. 399, 400
Veres P. 345
Verhaeren É. 375

Verlaine P. 295
Verovác Ml. 150
Veselinović (Andjelić/Šulc) M. 139
Veselovskij A. 202
Veyrenc J. 324
Vinogradov A. K. 345
Vinogradov V. V. 100, 120, 208, 209, 345
Vinokurov Je. 347
Vinokurov N. O. 397
Višnevskij Vs. 347
Vitkovics M. 147
Vitruvius 34
Vladimirova L. A. 3
Vodička F. 382
Vogl J. N. 325, 326
Vojskunskij Je. 344
Voronskij A. 255
Vörös T. 287, 291
Vostokov A. 4
Voznesenskij A. 343, 344, 346
Vrchlický J. 290
Vrončenko M. P. 335
Vučetić I. 360
Vujicsics T. 354
Vulis A. 255
Vvedenskij I. I. 335, 336
Vygotskij L. S. 365

Waldapfel J. 293
Walicki A. 214, 215
Wallinger E. 347
Wallis A. S. C. 288
Weber M. 207
Weigand F. L. K. 133, 138
Weingart M. 393
Weisz E. 381
Wellek R. 382
Weöres S. 339
Wesely E. 325
Whahowitj J. 144
Widmarn A. 289
Williams G. 241
Wytrzens G. 321, 326—329

Xenophon 66

Zaborov P. R. 335
Zajcev B. K. 379—382
Zalka M. 344
Zamjatin Je. 378
Zaorálek J. 138
Zay L. 346
Zelenin D. K. 397
Zelinskij K. 348
Zelk Z. 291
Žicharev M. I. 192
Zichy M. 292
Zilahy I. 339
Zilahy K. 339
Zimmern H. 61
Žirmunskij V. M. 179, 180, 208, 209, 219, 335
Živov V. M. 106, 113, 120, 123
Zmaj J. J. 143, 146, 149, 151, 153, 158, 289, 329
Zola É. 360, 362, 363
Zöldhelyi (-Deák) Zs. 299, 338, 339, 341—343, 346, 352, 404
Żółkiewski S. 382
Zoltán A. 81, 83, 85, 89, 90, 96, 99, 102, 109, 112, 116, 120, 309
Zoščenko M. 348
Zsigmond F. 342
Žukovskaja L. P. 3
Žukovskij V. 334—337, 348, 355, 380

INDEX

Х. Тот, И.: К анализу Апракоса Мстислава Великого 3
Бонецкая, Н. К.: «Магичность слова» и «Имеславие как философская предпосылка» П. А. Флоренского 9
Золтан, А.: Пути проникновения западнорусской лексики в великорусский деловой язык в XV в. 81
Gregor, F.: Lexikalischer Einfluß des Ungarischen auf das Slowakische — vor tschechischem Hintergrund 125
Fried, I.: Serbisch-ungarische kulturelle Beziehungen zur Zeit des Dualismus 139

Miscellanea

Филиппов, С.: Об изображении первых русских князей в «Повести временных лет» 161
Тетени, М.: Об Иване Тимофееве — писателе 169
Сёке, Д.: В поисках пушкинской гармонии 179
Мильдон, В. И.: Чаадаев и Гоголь 185
Каганович, Б. С.: П. М. Бицилли как литературовед 205
Лавров, А. В.: Затерянная статья Андрея Белого 223
Хетени, Ж.: Фольклорные элементы в «Конармии» Бабеля 237
Каман, Э.: Роль юмора в философской системе романа Булгакова «Мастер и Маргарита» 247
Абашева, Д.: Идейно-эстетическая функция жанра песни в романе Шукшина «Я пришел дать вам волю» 259
Гецова, О. Г.: О соотношении книжных и народно-разговорных элементов в русской диалектной лексике 271
Jakšić, I. J.: Pesme Milete Jakšića u prevodu Istvána Szászyja 281
Лебович, В.: К истории перевода «Трагедии человека» И. Мадача 287

Critica et bibliographia

Kiss, L.: A cirill betűs szláv nyelvek neveinek magyar helyesírása. Az újgörög nevek magyar helyesírása 309
Kiss, L.: Chr. Lübke, Regesten zur Geschichte der Slaven an Elbe und Oder 312
Fried, I.: Beiträge zur Geschichte der Slawistik in nichtslawischen Ländern 321
Fried, I.: G. Wytrzens, Die Slavica der Wiener Mechitharisten-Druckerei 326
Dobossy, L.: Fried I., Kelet- és Közép-Európa között 329
Gállos, O.: J. Moder, Slovenski leksikon novejšega prevajanja 332
Феньвеши, И.: Ю. Д. Левин, Русские переводчики XIX века и развитие художественного перевода 334
Феньвеши, И.: D. Zöldhelyi Zs.—Bergné Török É.—Légrády V., Orosz írók magyar szemmel, II. 338
Феньвеши, И.: A szovjet népek irodalmának magyar bibliográfiája 1955—1970 342
Dukkon, Á.: А. Погорельский, Избранное 355
Бакчи, Д.: Ю. Манн, В поисках живой души 357
Rózsa, M.: Переписка И. С. Тургенева в двух томах 359

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Hima, G.: А. Ковач, Роман Достоевского 364
Patkós, É.: L. Allain, Dostoïevski et Dieu: la morsure du divin; L. Allain, Dostoïevski et l'Autre 367
Barta, P.: P. Egri, Chekhov and O'Neill 370
Салма, Н.: J. Delaney Grossman, Valery Bryusov and the Riddle of Russian Decadence 372
Галоци, К.: В. Брюсов, Проблемы мастерства 376
Галоци, К.: Bibliographie des œuvres de Boris Zajcev 379
Либер, Л.: E. Bojtár, Slavic structuralism 382
Рожа, М.: Cs. Varga I., Jeszenyin világa 386

Chronica

Nyomárkay I.: Ferenc Gregor sechzigjährig 389
Петер, М.: К семидесятилетию Петера Кирая 392
Чистов, К. В.: М. К. Азадовский (1888—1954) 395
Лужановский, А.: Пушкинский коллоквиум в Будапештском университете 399

In memoriam

Зёльдхейи-Деак, Ж.: Г. А. Бялый (1905—1987) 403
Hadrovics, L.: Emília Úrhegyi (1909—1988) 404

~~505.525~~.807.222

STUDIA SLAVICA

ACADEMIAE SCIENTIARUM HUNGARICAE

ADIUVANTIBUS
I. FRIED, Á. GEREBEN, B. GUNDA, L. HADROVICS,
P. JUHÁSZ, P. KIRÁLY, L. KISS, E. SZALAMIN,
ZS. ZÖLDHELYI-DEÁK

EDITIONEM CURANTE
A. HOLLÓS

REDIGIT
F. PAPP

TOMUS 34

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST
1988

STUD. SLAV. HUNG.

К анализу Апракоса Мстислава Великого

И. Х. ТОТ

(H. Tóth Imre, JATE Orosz Tanszék, Szeged, Egyetem u. 2, H-6722)

Апракос Мстислава Великого (в дальнейшем АМ) или по традиционному названию Мстиславово евангелие является одним из выдающихся памятников древнерусской письменности благодаря его огромному текстологическому, лингвистическому, историко-художественному и культурно-историческому значению. Однако, несмотря на чрезвычайную важность этой рукописи, она не была ни полностью издана, ни полностью описана, поскольку для исследователей рукопись практически была недоступна. Все исследователи с нетерпением ждали издания этой весьма интересной рукописи. Издание Апракоса Мстислава Великого, предпринятое Л. П. Жуковской с участием Л. А. Владимировой и Н. П. Панкратовой,[1] с привлечением необходимого научного аппарата, заполняет ощутимый пробел и делает доступным изучение АМ для исследователей разных специальностей. Несомненно, что изучение этой ценнейшей рукописи обогатит сведения специалистов по древнерусскому языку, древнерусской письменности, культуре и образованию.

Цель нашей работы — обратить внимание специалистов на источниковедческое и историко-культурное значение АМ. С этой целью мы проанализируем *месяцеслов* интересующего нас памятника древнерусской письменности.

Без общей характеристики возникновения и истории сложения месяцеслова* мы коснемся лишь тех особенностей месяцеслова АМ, которые являются важными для исследователей древнерусской письменности.

[1] Апракос Мстислава Великого. Издание подготовили *Л. П. Жуковская, Л. А. Владимирова, Н. П. Панкратова.* Под ред. *Л. П. Жуковской.* Москва 1983.

* К литературе вопроса см.:
H. G. Beck, Kirche und theologische Literatur im byzantinischen Reich. Zweite Auflage. München 1977. 252—262.
И. Мансветов, Церковный Устав (Типик), его образование и судьба в греческой и русской Церкви. Москва 1885.
А. Дмитриевский, Описание литургических рукописей, хранящихся в библиотеках Православного Востока I. Типика. Киев 1895, II. Евхология. Киев, 1901. III. Типика. Петроград 1917.
Л. Скоморохова-Вентурини—А. Наумов, Баницкое евангелие как богослужебный памятник: Palaeobulgarica 9 (1985) кн. 1, 73—101; *Е. Коцева,* Особенности на календара на Енинския апостол: Palaeobulgarica 9 (1985) кн. 1, 104—110.
М. Арранц, История типикона. Ленинград 1978.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

Месяцеслов АМ начинается на л. 163б и оканчивается на л. 206б рукописи. К месяцеслову добавлен такст воскресных евангельских чтений, оканчивающихся на л. 212б. Внимание специалистов по древнерусской культуре, истории и образованию привлекается следующими двумя чтениями.

Первая запись относится к 24 июля, когда отмечается память Св. Христины: «в т҃ѫ дн҃ь. памⷹ. сто҃ю | бра҃. и моу|ченикоу бориса и глѣба. слоу҃. о|бѣщ҃а . мч҃нкмъ : ~ » (л. 202б).

Вторая запись относится к 4 ноября, когда отмечается праздник освящения Софийского собора. «в т҃ѫ. дн҃ь сѡ҃ение сто҃ѧга софи҃. и|же есть въ кіевѣ гра҃. сѡ҃на ефре|мъмь митрополитъмь : ~» (л. 174г.). Эти месяцесловные записи представляют собой дальнейший предмет наших исследований.

Оценивая значение интересующих нас записей, укажем на то отрицательное обстоятельство, что процитированные нами записи являются единственными упоминаниями событий, связанных со славянами. Бросается в глаза тот факт, что в месяцеслове АМ не отмечается праздник основоположников славянской письменности и литературы.

Этот факт является довольно поразительным, потому что известны и такие древние рукописи, в которых память Кирилла-Константина и Мефодия была указана в месяцеслове. К этим рукописям можно отнести, среди других, и *Ассеманиево евангелие*, в котором можно встретить следующие записи: м҃ц҃а то҃ .г҃. ·ѳ҃· сто҃аго оц҃а на҃ѡ кѵрила философа· (л. 142б).[2] Под 4 апреля имеется следующая запись: ... « па҃ оу҃сьпе́ниⷦ пр҃на҃а о҃ц҃а на҃го. меѳодіа҃.| а҃рхп҃а въшнлі҃ѧ моравъи. бра҃ пр҃го кѵри|ла философа .:. » (л. 145б).[3]

Несмотря на традицию сохранить память славянских просветителей,[4] их память в месяцеслове АМ отсутствует. В качестве единственных славянских праздников АМ указаны лишь праздник Освящения Софии Ефремом и память страстотерпцев Бориса и Глеба.

Эти записи свидетельствуют о том, что в конце XI в. или в самом начале XII в. русской церковью отмечалась память Бориса и Глеба. Подобно этому отпраздновалась и память освящения Софийского собора.

В дальнейшем мы укажем на некоторые моменты, которые придают особенное значение этим месяцесловным записям. Наш анализ мы начнем с даты памяти Бориса и Глеба. Тела страстотерпцев Бориса и Глеба были погребены в Вышгороде в церкви Св. Василия. По данным легенды вскоре на их могиле появились чудеса. Брат мучеников Ярослав — по совету митрополита — приказал построить особую церковь для них, куда он повелел перенести мощи мучеников. Церковь была освящена 12 июля. Тогда же были

[2] Evageliář Assemanův, II. Vydal: J. Kurz. Praha 1955, 286.
[3] Там же, 292.
[4] Остромирово евангелие 1056—57 года, изданное *А. Востоковым.* СПб. 1843, 265.

перенесены их мощи в новую церковь. После 1072 г. память Бориса и Глеба праздновалась 2 мая в память второго перенесения мощей Бориса и Глеба при Изяславе.[5] Установление праздника в мае месяце специалисты объясняют переосмыслением культа Бориса и Глеба. В месяцеслове АМ сохраняется оригинальная дата памяти вышегородских святых. Составитель месяцеслова сохранил первичную дату праздника Бориса и Глеба и не считал нужным упоминание о торжественном акте 1072 г. (хотя в принципе возможно и другое предположение, согласно которому месяцеслов АМ был списан с такого протографа, который был составлен до 1072 г., т. е. до вторичного перенесения мощей мучеников.)

Относительно даты канонизации Бориса и Глеба было высказано несколько гипотез. Эти гипотезы охватывают довольно широкий диапазон времени с 1020 по 1072 гг. включительно.[6] Это обстоятельство объясняется тем, что отсутствуют прямые данные об их канонизации. По мнению Д. С. Лихачева, акт канонизации произошел в 1037 г. при Ярославе Мудром, несомненно, по его же желанию и благодаря его усилиям. Главной аргументацией этого предположения послужили внешнеполитические условия. Согласно теории Д. С. Лихачева, напряженные русско-византийские отношения 40-х годов XI в. не позволили бы константинопольскому патриарху канонизации русских святых.[7] А. С. Хорошев рассматривает и предполагаемые другими специалистами даты канонизации мучеников. Он склонен отнести дату канонизации Бориса и Глеба к более позднему периоду, связывая акт канонизации — вслед за М. Х. Алешковским и Н. Н. Ильиным — с событиями 1072 г., т. е. исследователь относит это событие ко времени, последующим после смерти Ярослава Мудрого.[8]

По данным записи месяцеслова АМ нам кажется обоснованным отнесение канонизации Бориса и Глеба к *более ранней дате*, чем события 1072 г. Если бы их канонизация произошла в 1072 г., то составитель месяцеслова не обошел бы молчанием события 1072 г. и положил бы память первых русских святых датой 2 мая, указывая на праздник 1072 г., как на *акт* совершившейся канонизации. Тот факт, что неизвестный составитель умалчивает о торжественном перенесении мощей в 1072 г., свидетельствует о том, что этот акт для него не был связан с канонизацией святых. Предположение о более ранней канонизации и установлении культа Бориса и Глеба подтверждается и тем обстоятельством, что летописное сообщение 1072 г. уже *определенно* говорит о перенесении мощей уже *двух святых* до детального описания торжественного акта. Из летописного сообщения становится ясным и то, что

[5] *Е. Голубинский*, История русской церкви, I/1. Москва 1904, 387.

[6] *А. С. Хорошев*, Политическая история русской канонизации XI—XVI вв. Москва 1986, 17.

[7] *Д. С. Лихачев*, «Повесть временных лет». В кн.: Повесть временных лет, 2. Москва—Ленинград 1950, 64—66.

[8] *А. С. Хорошев*, Указ. соч. 19, 20, 22.

митрополит Георгий не веровал в святость русских мучеников. Трудно предположить канонизацию святых, если сам киевский митрополит сомневается в их святости. Эти соображения позволяют нам отнести канонизацию первых русских святых к более раннему периоду, т. е. принять дату, предложенную Д. С. Лихачевым. Запись в месяцеслове АМ скорее всего подтверждает такое решение вопроса, чем более позднюю канонизацию. В специальной литературе было высказано предположение о том, что в начале почитание первых русских святых не было объединено — отдельно существовал культ Глеба и культ Бориса. Культ Глеба возник раньше, чем культ Бориса.[9] А. С. Хорошев предполагает, что еще в начале XII в. 24 июля был только днем Бориса.[10] Объединение их культа произошло, по мнению А. С. Хорошева, не сразу. Он склонен отнести объединение их культа скорее всего к перенесению их мощей в 1115 г.[11] Запись памяти Бориса и Глеба в месяцеслове АМ свидетельствует о том, что в конце XI в. или в самом начале XII в. культ Бориса и Глеба уже был несомненно связан и объединен в сознании составителя месяцеслова.

Мы склонны предположить вместе с Е. Голубинским, что борисоглебский культ берет свое начало сравнительно рано; возможно, что после их мученической смерти. Этот культ нашел поддержку в лице «легендарного» митрополита Иоанна, побудившего Ярослава построить церковь для погребения мощей мучеников.[12] Представитель византийского патриархата, Иоанн, митрополит киевский, поддерживая культ Бориса и Глеба, написал даже службу им. Он не возражал культу местных святых. Воспользовавшись благосклонным отношением к культу Бориса и Глеба киевских митрополитов, Ярослав добился канонизации первых русских святых, которая совершилась в тот период княжения Ярослава, когда отношения между Киевом и Константинополем были нормальные или нормализованные.

О благоприятных связях киевской митрополии с Византией свидетельствует и вторая запись, посвященная истории Софийского храма. По летописному сообщению, Святая София была основана и достроена еще Ярославым Мудрым, обеспечившим новый собор необходимыми для богослужения средствами. О времени сооружения Святой Софии также велась научная дискуссия.[13] Месяцеслов АМ сообщает о том, что греческий митрополит освятил собор 4 ноября. Из новгородской Первой летописи известно, что 15 марта 1045 г. сгорело здание Святой Софии.[14] Построенное и обновленное

[9] Там же, 24.
[10] Там же, 24.
[11] Там же, 25.
[12] *Е. Голубинский*, История русский церкви, I/2. Москва 1904.
[13] *П. П. Толочко*, Древний Киев. Киев 1983, 68—72.
[14] Die erste Novgoroder Chronik nach ihrer ältesten Redaktion. In deutscher Übersetzung herausgeben und mit einer Einleitung versehen von Joachim Dietze. Leipzig 1971, 146.

здание Софийского собора снова было освящено греческим митрополитом Ефремом. Дата этого события не указана составителем месяцеслова. Ни новгородская Первая летопись, ни Повесть временных лет не упоминают освящения нового здания Софийского собора. Однако, косвенным путем мы можем приблизительно определить дату этого события. Известно, что в 1055 г. новый греческий митрополит, Ефрем, поставленный на сан сверженного Илариона, имел суд над новгородским епископом.[15] Как на это указал еще Е. Голубинский, относительно этого митрополита имелись некоторые сомнения: одни сомневались в его *существовании*, другие же сомневались в его *греческом происхождении*, предполагая, что имя Ефрем было монашеским именем Илариона.[16] Месяцеслов АМ свидетельствует о действительном существовании митрополита Ефрема. В месяцеслове несомненно, что он был историческим лицом и подтверждается его греческое происхождение. Одновременно, используя дату суда над Лукой Жидятой, мы можем определить и дату освящения Софийского собора. Оно произошло или могло произойти либо в 1055 г., либо после этой даты, но никоим образом не раньше 1055 г. В месяцеслове якобы подчеркивается греческое происхождение митрополита Ефрема, что внушает нам грекофильную настроенность составителя месяцеслова.

Грекофильная настроенность составителя месяцеслова подтверждается и записью от 5 июня, в которой составителем его упоминается об осаде Константинополя аварами. Точная дата этого события неизвестна. Однако известно число, день: пришествие иноязычных племен и их нападение на Константинополь совершилось 5 июня. Ученые отождествляют это событие с нападением аваров и с осадой ими столицы Византии в 623 г.[17] Составителем месяцеслова с сочувствием описывается жестокость осады Константинополя. Несомненно, что память об этом событии была взята им из греческого протографа. Он использовал это сообщение и ввел в составленный и переведенный им месяцеслов для русской церкви. Это решение неизвестного составителя месяцеслова объясняется его грекофильными чувствами. Так как Софийский собор был митрополичьим собором, можно предположить, что месяцеслов АМ (или его протограф) возник при Софийском соборе в такой среде, которая не относилась враждебно к византийской церкви. С определенной долей вероятности даже можно сказать, что протограф месяцеслова АМ был составлен специально для освященного Ефремом обновленного и реставрированного Софийского собора. Однако месяцеслов свидетельствует и о другом намерении его русского составителя: упоминая о мученической смерти Бориса и Глеба (причины которой были далеко не религиозными) и об освящении

[15] *Е. Голубинский*, Указ. соч. I/1, 300.
[16] Там же, 286, 298.
[17] Устное сообщение проф. Ш. Садецки-Кардоша, за которое автор статьи выражает ему глубокую благодарность.

Софийского собора, он придавал этим событиям такое важное значение, которое заслуживало внимания всей ортодоксальной церкви. Составитель месяцеслова АМ события, происшедшие на Руси, превратил в такие события, которые уже перерастают в праздники всей ортодоксии, всего ортодоксального мира. Потеряв свое узкое значение, события, описанные 24 июля и 4 ноября, становятся не только общерусскими, но и общехристианскими праздниками (имея в виду понятие ортодоксии конца XI в.). Повышая значение этих событий, составитель месяцеслова повышал и значение Руси и русской церкви, которая имела не только свой Софийский собор (как Константинополь), но и была способна дать христианской церкви и первых русских святых в лице Бориса и Глеба.

Составитель месяцеслова нашел возможность того, чтобы, признавая значение византийской церкви, подчеркнуть мощь киевской митрополии и мученичество и подвижничество русских по происхождению святых. С его позиции не далеки те тенденции, которые — в будущем — желают не только автокефалии русской церкви, но и считают русскую церковь равноправной с константинопольской.

Апракос Мстислава является прежде всего памятником религиозной жизни Древней Руси. Однако, как показывает проделанный нами анализ его месяцеслова, он является и памятником возникновения и развития национального чувства и самосознания древнерусских людей конца XI или начала XII в. Древнерусские праздники, представленные в месяцеслове АМ, несомненно представляют собой малую долю того «великого наследия», которое оставила Древняя Русь позднему потомству.

«Магичность слова» и «Имеславие как философская предпосылка» П. А. Флоренского

(Предисловие и примечания Н. К. Бонецкой)[1]

Слово в теории языка П. А. Флоренского

Публикацию двух работ П. А. Флоренского — «Магичности слова» и «Имеславия как философской предпосылки» (дополнением ко второй статье является запись публичного выступления, озаглавленная «Об Имени Божием»), вошедших в связный цикл филологических статей «Мысль и язык»,[2] нам представляется целесообразным предварить размышлением о том, какое место в философии языка автора «Столпа и утверждения Истины» занимает понятие *слова*, какие интуиции и идеи связаны для Флоренского с этим понятием. Флоренский-филолог ставит перед собой два предмета изучения: во-первых, *язык как целое* — стихию, систему, средство познания, художественного творчества, выражения, общения; во-вторых — *отдельное слово*, клетку языкового организма. Целостности языка посвящена работа «Антиномия языка»; собственно слову, кроме двух публикуемых здесь работ, — статьи «Термин» и «Строение слова». Также слово, точнее же, — собственное имя — предмет самостоятельной книги «Имена». Слово — едва ли не любимейшая категория всех направлений русской мысли первых десятилетий XX в., — «слово», уступит, быть может, еще более интересному для углубленного созерцания понятию символа. Слову посвящены как фундаментальные труды, так и отдельные статьи философов круга Флоренского — С. Н. Булгакова, А. Ф. Лосева, В. Ф. Эрна; о слове писали родоначальники символизма и футуризма и их теоретики; собственно слово делали содержанием лирики (Н. С. Гумилев, О. Э. Мандельштам); понятие слова — одно из центральных для экзистенциальной эстетики М. М. Бахтина. Но этот перечень имен представителей культуры следовало бы дополнить другим — именами авторов, публикующихся в изданиях русской православной Церкви: дело в том, что размышления о слове — напряженные до страстности, становящиеся жизненным делом — велись и в среде церковной. Еще в конце XIX в произошел спор «филологического» характера между двумя всероссийски известными духовными лицами — епископом Феофаном (Говоровым) и протоиереем Иоанном Крон-

[1] Текст подготовлен к печати Н. К. Бонецкой, А. С. Трубачевым и М. С. Трубачевой.

[2] Две рукописи, по объему и содержанию фактически книги — «Мысль и язык» и «Имена», — входят в состав труда «У водоразделов мысли», написанного в начале 20-х годов, в котором Флоренский намечал линии, «водоразделы» органического, всечеловеческого — в его представлении — миропонимания. Данная публикация — продолжение уже начавшегося издания сочинения «Мысль и язык». См.: *П. А. Флоренский.* Антиномия языка: Studia Slavica Hung. [= StSl] 32 (1986) 117—163; *его же*, "Термин": Dissertationes Slavicae 18 (Szeged 1986) 233—293: *его же* "Наука как символическое описание" и "Диалектика": StSl 33 (1987) 77—118; также см.: *его же*, «Сторение слова»: Контекст-1972, Москва 1973. Ниже речь будет идти о внутренней логике филологической теории Флоренского; поэтому мы считаем полезным дать здесь сразу перечень глав труда о слове — о содержании их будет сказано в своем месте. Книга «Мысль и язык» состоит из глав: «Наука как символическое описание», «Диалектика», «Антиномия языка», «Термин», «Строение слова», «Магичность слова», «Имеславие как философская предпосылка».

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

штадтским (Сергиевым) — предметом спора было имя Божие. Этот спор с новой силой поднялся уже в XX в., достиг своего пика в 1912—13 гг. — а затем пошел на спад, но отголоски его слышались еще и в 20-х годах. Философские и поэтические медитации над словом отчасти происходили независимо от церковной полемики — скажем, идеи о слове Бахтина если и связаны с ней, то весьма отдаленно, — но отчасти выросли непосредственно из этих споров, а потому сохранили их интуиции и проблематику; это относится к теории слова Флоренского. Глубинные причины обращения русского сознания к слову на рубеже XIX—XX вв. в их полноте достаточно таинственны; о том же, почему центром чисто религиозной жизни и собственно церковной мысли оказалось имя Божие, слово — говорить здесь представляется неуместным. Но вопрос — почему слово есть предмет русской идеалистической философии, кажется, достаточно ясен. В слове, логосе языка, философский разум, логос человеческий созерцал самого себя; слово было для него оружием самопознания, самым адекватным зеркальным подобием. Рубеж XIX—XX вв. стал кризисным для познавательных установок сознания, для всего мировидения. Открытия в естествознании сделали непригодной старую детерминистическую картину мира; конец детерминизма означал и крах рассудочной гносеологии. Бесконечно углубился мир под влиянием революции в науке; но и целый комплекс внутренних и внешних причин побуждал личность искать новых измерений бытия. Средствами формальной логики оказалось невозможным ни свести воедино распавшиеся аспекты физической реальности (скажем, объединить волновые и корпускулярные представления о свете), ни, тем более, упорядочить представления о действительности духовной. Мир, казавшийся стройным, связным и понятным целым, вдруг пошел трещинами, в трещинах обнаружились бездонные провалы, — мироздание предстало перед человеком со своей внутренней, ночной стороны, указало на таинственную глубину своих недр. . . И каждое суждение сознания об этом мире, о себе самом, вообще — о любой реальности стало находить себе противоположное, исключающее себя, — но представляющееся в той же мере истинным. Ум человека был вынужден смириться перед этой противоречивостью, принять ее как закон, взять основой для своей дальнейшей жизни — вместо закона тождества, бывшего основой рассудка. Эта глубокая трансформация ума переживалась современниками как его углубление и одухотворение; новая логика — логика противоречия — позволяла ориентироваться в действительности. Перед умом, перед целостной человеческой личностью открылись новые перспективы; насущной стала задача покончить с рационализмом, утвердить в правах *разум*, — так стали называть этот перерожденный ум, обозначение которого греческим словом *λόγος* сопрягало с ним целую цепь смысловых ассоциаций. «*Λόγος* — есть лозунг, зовущий философию от схоластики и отвлеченности вернуться к жизни и, не насилуя жизни схемами, наоборот внимая ей, стать вдохновенной и чуткой истолковательницей ее божественного смысла, ее скрытой радости, ее глубоких задач», — писал рано умерший, исключительно талантливый В. Эрн.[3] И в самом деле, деятельность целого поколения русских философов можно было бы назвать борьбой за Логос. В этой борьбе философский логос должен был, прежде всего, обрести самосознание, — одним из путей к этому было нахождение своего объективно существующего двойника, собственной модели, отражения себя в действительности. Таким двойником для разума стал представляться язык, и философская филология сделалась одним из методов самопознания. Слово, благодаря своей таинственной глубине и динамизму, действительно, подобно изоморфно бездонному, укоренному в недрах человеческого духа, разуму. Обращенный к миру одной стороной, другой же к своему личностному источнику, познающий разум те же самые интенции находит в слове; причина этого в том, что язык есть главная объективация разума, сам разум в его инобытии, говоря словами Гегеля. Хотя бы поэтому неслучайна связь в греческом языке разума и слова с одним понятием *λόγος*.

[3] *В. Эрн.* Борьба за Логос. Москва 1911.

Все это в полной мере относится к философии языка Флоренского: изучая язык, он изучает познающий разум, отстаивает его право на противоречие, борется с рассудочностью. К слову как таковому Флоренский идет от познавательной деятельности разума; именно она представляет главный интерес для него. Но обращение к слову и гносеологии включено в сознании мыслителя в еще более широкое и, с другой стороны, интимное устремление его личности. Флоренский, как, быть может, ни один другой из русских философов, глубоко ощущал всю ущербность и неестественность современного ему мировúдения, пропитанного духом суетной деловитости и позитивизма. В поисках мировоззрения органического он созерцал ушедшие эпохи и, в частности, первобытное человечество. У Флоренского есть работа 1909 г. «Общечеловеческие корни идеализма»; она является ключевой для понимания его теории слова, — и, более того, основные представления «Мысли и языка» уже содержатся в ней — как прозрения, интуиции, которые спустя десятилетие как бы прорастают, дают побеги мыслей, и те набирают силу, ветвятся, пока наконец не образуют разросшееся, концептуально завершенное целое. Конкретный предмет этой ранней работы — философия Платона; Флоренский задается вопросом о ее мировоззренческих истоках. Свой ответ на него он обосновывает со столь свойственными ему интеллектуальной ясностью и проникновенностью. Платон, мыслитель эзотерический, своими корнями уходит в древнейшее магическое мировúдение, основные представления которого попадают в платоновские диалоги под облачением философской терминологии. Не столько платонизм, сколько сам этот древний взгляд на мир является предметом статьи Флоренского. В нем он видит много истинного — особенно если сопоставить его с «лженаучными системами»; многие его моменты кажутся мыслителю вечными, сохраняющимися и в последующих культурных эпохах, прежде всего, в мировоззрении простого народа; и эти вечные моменты, потеряв свою конкретность, свои исторические черты, в своей совокупности образуют «всечеловеческий» взгляд на мир — основу всякого органического миросозерцания. Магическое мироощущение Флоренский представляет следующим образом. Природа древним человеком переживается как одушевленная, и с этой живой природой человек живет единой жизнью. С позиции новейшего времени можно говорить, что тогда взгляд на мир был символическим: за видимым усматривался — реально ощущался — второй план. И людьми, которым в определенные моменты их жизни бытие открывалось с этой своей глубинной стороны, которые знали его — не нашим поверхностным знанием, но знанием-слиянием — а потому имели власть над ним, — такими людьми были древние маги. Не то, чтобы магизм как таковой в его основах и практике был привлекателен для Флоренского: он резко отрицательно относился к попыткам его возрождения в XX в. в разнообразных оккультных течениях. Но он видел в нем сохранившимися моменты состояния истинного, быть может, райского, для которых магизм был лишь наиболее яркой, рельефной формой исторического обнаружения. Эти моменты — как «всечеловеческие» — попадают в труд «У водоразделов мысли» и подвергаются там глубокой проработке: задачей этого труда была, как уже отмечалось, реконструкция данного, «всечеловеческого» взгляда. Раздел о слове в «Водоразделах» находится в особом положении. Дело в том, что слово, *имя* было, по Флоренскому, центром древнего магического воззрения: имена переживались реально, мыслились духовными существами, двойниками вещей, соединенными с вещами глубинной связью, почти отношением тождества. Власть мага над природой происходила от знания глубинных имен, экстатическое волхвование было оперированием именами. И поскольку в переживании имени сходились все интуиции магического воззрения, а с другой стороны, реалистический взгляд на слово считался Флоренским глубоко истинным, принадлежащим мировúдению всечеловеческому — постольку при реконструкции этого мировúдения, прежде всего, должно было быть рассмотрено имя, слово: недаром «Водоразделы» начинаются с выпуска «Мысль и язык». «. . . Философия имени есть наираспространеннейшая философия, отвечающая глубочайшим стремлениям человека. Тонкое и в подробностях

разработанное миросозерцание полагает основным понятием своим имя, как метафизический принцип бытия и познания», — писал Флоренский в 1909 г.[4] Каковы же конкретно совпадения ранней работы Флоренского о магии и его трудов по философии имени 20-х годов? Прежде всего — ключевая интуиция удвоения бытия: «Воззрение на двойственную природу всего в мире — воззрение всечеловеческое».[5] Затем — образ познания-брака человека и реальности, выражающий существо гносеологии Флоренского, присутствующий в главах «Диалектика» и «Имеславие как философская предпосылка», в работе 1909 г. дан в связи с описанием экстаза мага. Маг, заклинающий действительность — «уже не человек, не просто субъект, для которого мир есть просто объект. Нет тут ни субъекта, ни объекта. Теряется это различение в дружественном или враждебном слитии с природой, в этом объятии или в этой схватке с тайными силами. Он — часть природы, она — часть его. Он вступает в брак с природой и тут — намек на теснейшую связь и почти неразделимую слиянность между оккультными силами и метафизическим корнем пола. Двое становятся одним. Мысли мага сами собой вливаются в слова. Его слова — уже начинающиеся действия. Мысль и слово, слово и дело — нераздельны, — одно и то же, тождественны. Дело рождается само собой, как плод этого брачного смешения кудесника и природы».[6] Вообще, представления о слове как таковом перешли из статьи о магии в учение о языке, претерпев лишь незначительную философскую корректировку, видимо, через участие Флоренского в спорах об именах 1912—13 гг. Так, «Строение слова» и «Магичность слова» в основных своих интуициях вырастают из следующей идеи «Общечеловеческих корней идеализма»: «Слово кудесника есть эманация его воли: это — выделение души его, самостоятельный центр сил, — как бы живое существо, с телом, сотканным из воздуха, и внутренней структурой — формой звуковой волны. Это — элементаль, — по выражению оккультистов, — особого рода природный дух, исылаемый из себя кудесником».[7] Статья «Имеславие как философская предпосылка» воспроизводит — будучи дополнена категорией энергии — такие, например, положения ранней статьи: «Слово кудесника вещно. Оно — сама вещь. Оно, поэтому, всегда есть имя. Магия действия есть магия слов; магия слов — магия имен. Имя вещи и есть субстанция вещи. В вещи живет имя; вещь творится именем. Вещь вступает во взаимодействие с именем, вещь подражает имени. У вещи много разных имен, но — различна их мощь, различна их глубина».[8] Книга «Имена», далее, в своей методологической части близка следующим мыслям молодого Флоренского: «Имя — материализация, сгусток благодатных или оккультных сил, мистический корень, которым человек связан с иными мирами. И потому имя — самый больной, самый чувствительный член человека. Но — мало того. Имя есть сама мистическая личность человека, его трансцендентальный субъект. [...] По своему происхождению имя — небесно. [...] В особенности имена, принадлежащие великим богам, теофорные, т. е. богоносные имена, несущие с собою благодать, преобразующие их носителей, влекущие их по особым путям, кующие их судьбы, охраняющие и ограждающие их».[9] Наконец, публикуемым здесь статьям в их, смысловой парности соответствует такое замечание мыслителя о магическом миросозерцании: в нем имена — «орудия магического проникновения в действительность: зная имя — можно познавать вещь; но они же — сама познаваемая мистическая реальность».[10]

[4] Общечеловеческое корни идеализма: Богословский вестник 1 (1909) № 3, с. 414.
[5] Богословский вестник 1 (1909) № 2, с. 293.
[6] Там же, с. 296.
[7] Богословской вестник 1 (1909) № 3, с. 411.
[8] Там же, с. 413.
[9] Там же, с. 416—417.
[10] Там же, с. 421.

Почему же — возникает вопрос — Флоренский представления о совсем особом языке магии, — языке волхвования, об особых словах — сокровенных именах, — почти без изменения переносит на обычный язык? Здесь, видимо, проявляет себя основное положение философии культуры Флоренского о культовом происхождении всякого культурного феномена. Язык зарождается и оформляется в первобытном обществе не только как средство общения людей друг с другом, но, прежде всего, как орудие познания природы и власти над ней — как орудие магии. А с другой стороны, обыденная жизнь, по Флоренскому, не отделена от магии непроходимой стеной: при углубленном рассмотрении вещи привычные могут обнаружить сходство с реальностями иного плана. Поэтому к пониманию существа языка можно идти от осмысления магических действий, от самого магического мировйдения. Таким образом, учение о слове отнюдь не самостоятельно и не первично в системе взглядов Флоренского. Первичны — поиски истинной жизни, породившие интерес к древним миросозерцаниям; и лишь особая роль слова в этих миросозерцаниях стимулировала собственно филологические изыскания мыслителя. Здесь — специфика теории Флоренского среди прочих концепций слова в русской философии.

Эти ранние представления мыслителя о слове встретились в 1912—13 гг. с проблематикой церковного спора об именах; Флоренский увидел в этом споре предметы, сильнейшим образом занимавшие его самого — имя и проблему его реальности. Спор об имени Божием поставил перед филологической наукой ряд важных вопросов; в сочинениях 20-х годов Флоренский и задался целью их разрешения. Итак, в творческой биографии мыслителя возникновению философской филологии предшествовал интерес к воззрениям «мистико-магическим» и сочувствие историческому «имеславию». Потому для понимания существа взглядов Флоренского на слово теперь, после рассмотрения работы 1909 г., надо осмыслить споры в русской Церкви первых двух десятилетий XX в.

Вкратце их идейная сторона состояла в следующем. В 1908 г. вышла в свет книга «На горах Кавказа», написанная старцем-подвижником схимонахом Иларионом,жившим в уединенном кавказском скиту. Книга излагала собственный духовный опыт отшельника, а говоря точнее — его созерцательные переживания при молитве. Русская и вообще восточная монашеская традиция, уходящая в первые века христианского подвижничества, ориентирует человека, посвятившего себя Богу, на длительное — в идеале постоянное — пребывание в состоянии молитвенного призывания имени Иисуса Христа; в этом заключается основа духовной жизни монаха. Высокие состояния во время молитвы, известные и автору данной книги, побудили его прийти к такому выводу: «В имени Божием присутствует Сам Бог — всем Своим существом и всеми Своими бесконечными свойствами».[11] Характер книги «На горах Кавказа» — аскетический и отчасти лирический, но отнюдь не догматический; привлекла же она к себе внимание именно благодаря категоричности своих суждений, касающихся имени Божия. Смиренный схимник, видимо, не помышлял, какие страсти развяжет его сочинение в русских монастырях на Афоне — цитадели монашества. Вскоре по выходе книги последовала отповедь ее идеям: «Автор номинальное, невещественное имя „Иисус" олицетворяет в живое и самое высочайшее Существо Бога. Такая мысль есть пантеистическая»,[12] — писал один из насельников Афона. По своему отношению к книге русские монахи на Афоне разделились на две партии. Одна из них, горячо одобрив книгу и ее автора, взяла на вооружение ее главную идею — пафос почитания имени Божия, причем довела эту идею до формулировки предельно острой, в таком виде отсутствовавшей в книге — «Имя Божие есть Сам Бог». Эта партия считала себя следующей православному преданию и называлась имеславческой. Другая, отрицающая божественное достоинство

[11] Схимонах *Иларион.* На горах Кавказа. Киев ³1912, с. 16.

[12] Инок *Хрисанф.* Рецензия на сочинение схимонаха о. Илариона «На горах Кавказа». В кн.: Святое православие и имебожническая ересь. Харьков 1916, с. 5.

имени, принимающая лишь ограниченное его почитание, обвиняла противников в ереси и определялась ими как имеборческая. Постепенно спор, начавшийся на Афоне, втянул в себя широкую церковную общественность, православных иерархов — в том числе, и греческих патриархов, богословов и светских философов. Эта полемика, схоластическая по существу, имевшая тяжелые последствия для многих ее участников, оказалась серьезным потрясением для Церкви, вскрывшим ее внутреннее неблагополучие. И положительным ее моментом для русской культуры было лишь то, что она дала определенный толчок для русской мысли — стимул и материал для создания философии слова. В процессе спора имеславческая партия и ее оппоненты выдвинули своих идеологов, которые сделали попытку теоретического обоснования их взглядов. Суть полемики была та же, что в средневековом споре реалистов и номиналистов: речь шла об онтологичности или же условности имени, конкретно, имени Божия; ключевыми понятиями, которыми оперировали обе стороны, были привычные для церковной мысли категории сущности и энергии (действия) Бога, вошедшие в арсенал богословия в XIV в. во время т. н. паламитских споров.[13] Глава афонского имеславия и идеолог течения, иеросхимонах Антоний Булатович в своем основном сочинении так формулировал идеи своих сторонников: «Воистину Имя Божие есть словесное действие Божества»; «Всякое Имя Божие, как истина Богооткровенная — есть Сам Бог, и Бог в них пребывает всем существом Своим, по неотделимости существа Его от действия Его».[14] Противная же сторона говорила о «религиозном атавизме» и языческом уклоне имеславия, обвиняла имеславцев в том, что они превращают имя Божие в идол, утверждала, что Бог выше всякого имени, — в именах же Божиих заключена энергия лишь человеческая. Наиболее последовательно имеславие критиковалось преподавателем Петербургского духовного училища С. В. Троицким; у него обнаруживаются попытки установить природу слова так такового — при этом он выступает как убежденный номиналист: «Имена сами по себе нисколько не связаны с предметами. Ни один предмет сам по себе в наименовании не нуждается и может существовать, не имея никакого имени. Имена предметов нужны только нам для упорядочения своей психической деятельности и для передачи своей мысли о предмете другим... Имя есть лишь условный знак, символ предмета, созданный самим человеком».[15] Этот взгляд был поддержан православными иерархами и стал официальным мнением русской Церкви; имеславие же, подвергавшееся всевозможным преследованиям в своих глубинных интуициях (но отнюдь не в формулировках) было восторженно встречено свободной философской мыслью. Философов превлекало мировйдение монахов-имеславцев — оно представлялось им органически цельным, здоровым, не искаженным позитивизмом и духом поверхностной образованности. Произошел ряд выступлений философов в защиту имеславцев, — среди них выделяются блестящие статьи В. Эрна, сочетающие острую проницательность с почти памфлетным началом.[16] Но, главное, в споре об имени Божием философы видели знамение времени; этот спор стал для них предметом многолетних размышлений, отправной точкой теоретических построений.

Отношение Флоренского к историческому имеславию в целом было неоднозначным. С одной стороны, в имеславческих интуициях он ощущал глубокую мировоззренческую правду. Существо имеславия виделось ему в жизнеутверждающем признании связи между человеком и объективным бытием — в том, что он считал сущностью органического мировйдения; отрицать имеславие означало, по Флоренскому, принимать гибельные установки

[13] См. об этом, напр.: Архимандрит *Киприан*. Антропология св. Григория Паламы, часть II, гл. 5. Париж 1950.

[14] Иеросхимонах *Антоний (Булатович)*. Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус. Москва 1913, с. 5.

[15] *С. В. Троицкий*. Учение афонских имябожников и его разбор. СПб. 1914, с. 18.

[16] См.: *В. Эрн*. Разбор Послания Святейшего Синода об Имени Божием. Москва 1917; *его же*. Спор об Имени Божием: Христианская мысль, 1916, № 9.

позитивизма. Флоренский редактирует для издания Религиозно-философской библиотеки рукопись книги Булатовича, присланную с Афона, и предваряет ее одобрительным предисловием. Он самым резким образом, вполне в духе тогдашних споров, полемизирует с главой официальной церковной партии, архиепископом Никоном, много выступавшим в печати против имеславия. Критикуя сочинения архиепископа за непоследовательность, неясненность позиции, основную силу возражений Флоренский направляет против его «духовного позитивизма»[17] — мировоззренческого комплекса, включающего в себя признание слов за условные знаки, скрытый агностицизм, и в целом являющегося мироощущением личности, целиком ушедшей в свою субъективность, закрывшей себя от реальности. Участие в полемике вокруг имени Божия способствовало развитию и оформлению интуиций Флоренского о слове; замечания к сочинениям архиепископа Никона ценны, подобно статье 1909 г., как наброски реалистической теории имени. Вместе с тем, изначально Флоренский не мог не занять позиции, находящейся *над* идеологией имеславческого течения. Относясь с глубоким уважением к монашескому подвижничеству, из недр которого вышли представления имеславия, он не мог не ощущать отсутствия настоящей теоретической платформы под имеславческими взглядами, низкого уровня их философствования. Пóзднее же имеславчество 20-х годов, в своей болезненной фиксации на Имени как таковом потерявшее чувство меры, теперь уже действительно сделавшее Имя идолом, стало чуждым Флоренскому уже и по своим интуициям. И когда в письме к имеславцам Флоренский высказывает очевидное — Имя есть Бог, но Бог не есть Имя — он хочет указать им на их идейный перегиб, приведший к абсурду.[18] То, что в данном письме Флоренский склонен заступаться за синодальных богословов, говорит о его разрыве с историческим имеславием. В 10-е же годы Флоренский писал: «В современных течениях надо различать четыре момента: 1) оценка книги о. Илариона, независимо от ее идей. Оценка личности о. Илариона. Иларионовский вопрос. 2) Философская теория имен (реализм и номинализм) вообще и в связи с этим признание имен Божиих за особое (нрзб). 3) Вопрос об Имени Иисусовом — где оно и какова его сила и что оно? 4) Вопрос о необходимости, чистоте и т. д. И исусовой молитвы.

Каждый из этих вопросов должен быть обследован особо и может получить тот или иной ответ лишь независимо от прочих» (рукописная заметка). И свое внимание Флоренский направлял лишь на вторую проблему,— остальные оказались вне его интереса или компетенции. Видимо, мыслитель остро ощущал нехватку в афонских спорах духовно и философски обоснованной теории слова, на которую могли бы опереться имеславцы: вопрос об имени Божием оказался бы частным случаем такой теории. С другой стороны, как уже отмечалось выше, Флоренский — как и другие мыслители — был тронут в лице имеславцев ярким проявлением в эпоху позитивизма мировоззрения органического, всечеловечески истинного, «платонического». В узкой, казалось бы, по своей проблематике полемике открылся, полагал мыслитель, древний утраченный цивилизованным человечеством взгляд на мир; это мироощущение требовалось всесторонне осмыслить. Вопрос об Имени Божием, — писал Флоренский во время афонских споров, — «вопрос центральный, он связывается со всеми точками духовного понимания жизни, со всем кругом веры»; перед русской мыслью стоит задача рассмотрения его с позиций философии, психологии, истории и прочих наук.[19] Такое рассмотрение соединилось для Флоренского с реконструкцией «общечеловеческого» миропонимания, которой Флоренский занимался во второй период своего творчества,

[17] *П. Флоренский.* Замечания на статью архиепископа Никона «Великое искушение около святейшего имени Божия». Рукопись, с. 2. См. также: *П. Флоренский.* Архиепископ Никон — распространитель «ереси»: Материалы к спору о почитании Имени Божия. Москва 1913.

[18] Ответ П. Флоренского на письмо имеславцев с Кавказа от 11.6.1923 г. Рукопись.

[19] Заметка «От редакции» в кн.: Иеросхимонах *Антоний (Булатович).* Апология веры во Имя Божие и во Имя Иисус, указ. изд.

период «антроподицеи».[20] Именно это побуждение, как уже отмечалось выше, привело к замыслу труда «У водоразделов мысли», а также циклов работ о православии, средневековом и народном искусстве, — отчасти эти замыслы были осуществлены в 20-х годах. Конечно, совершенно особые и сложные вопросы — что́ за реальность «общечеловеческое» мировйдение, насколько интуиции, воспроизводимые Флоренским, действительно свойственны человеку органических эпох, насколько взгляды имеславцев соответствуют древнему православию[21] — здесь обсуждаться не могут. Мы отметим лишь связь в творчестве Флоренского исследований слова, с одной стороны — и иконы, богослужения, музыки, фольклора, с другой,[22] — а также частичную обусловленность всего этого круга трудов афонскими спорами 10-х годов.

Выше мы отмечали, что выступления имеславцев повлияли на представления Флоренского о слове; так произошло потому, что интуиции мыслителя были сходны с имеславческими. Общностью этих интуиций, переживания слова устанавливается глубинная связь философской филологии Флоренского с имеславческим течением. Но с имеславием также связаны труды о слове двух мыслителей, в те годы близких Флоренскому,— С. Н. Булгакова и А. Ф. Лосева,[23] живших и писавших в той же умственной атмосфере, близко общавшихся с Флоренским, обсуждавших с ним интересный для всех круг проблем. Три исследования одного предмета — Флоренского, Булгакова и Лосева — составляют своеобразное единство, философски красиво дополняя друг друга, — и в этом единстве первичным, основополагающим является труд Флоренского.[24] Булгаков идет от имеславческого движения[25] и от Флоренского, Лосев — от одного Флоренского. Булгаков и Лосев восприняли от Флоренского глубиннейшее, ключевое — созерцание слова, интуитивное ве́дение его существа. Эти

[20] Первый период — период «теодицеи» — характеризуется созданием крупнейшего цельного труда, книги «Столп и утверждение Истины», окончательная редакция которой вышла в свет в 1914 г. Говоря о разделении творческого пути мыслителя на этапы теодицеи и антроподицеи, мы сошлемся на единственное на сегодняшний день исследование всей совокупности трудов Флоренского, предлагающее такую периодизацию в соответствии с осмыслением самим Флоренским своего творчества — на работу: Иеромонах *Андроник (Трубачев)*. Священник Павел Флоренский. Личность, жизнь и творчество (теодицея и антроподицея). Курсовое сочинение на соискание ученой степени кандидата богословия. Загорск 1984.

[21] Лично нам эти взгляды — в частности, книга «На горах Кавказа» — представляются несущими на себе печать своего времени: от писаний древних подвижников основные труды имеславцев отличаются романтической экзальтацией, интимной лиричностью и, главное, сниженностью, ослабленностью всего созерцательного духовного строя. Само обсуждение проблемы имени свидетельствует о глубоком упадке созерцательной способности человека XX в., когда рефлексия становится на место живого созерцания.

[22] Об этой связи многих проблем в своем мышлении и в своей книге Флоренский говорит так: «Это — не одно, плотно спаянное и окончательно объединенное е д и н ы м планом изложение, но скорее — соцветие, даже соцветия, вопросов, часто лишь намечаемых и не имеющих еще полного ответа, связанных же между собою н е логическими схемами, но музыкальными перекликами, созвучиями и повторениями. Это — мысленных, мыслительных

струй кипенье,
И колыбельное их пенье,
И шумный из земли исход, —

мысль в ее рождении, — обладающая тут наибольшей кипучестью, но не пробившая еще себе определенного русла». («Пути и средоточия». Рукопись, с. 9—10.)

[23] Мы имеем в виду книги Булгакова и Лосева с одинаковым названием «Философия имени». Труд Лосева был опубликован в 1927 г., книга же Булгакова — лишь в 1953 г. в Париже.

[24] «Мысль и язык», фрагмент «Об Имени Божием» и книга «Имена».

[25] Именно Булгаков готовил доклад об имеславии для поместного Собора русской Церкви 1917 г. Этот доклад в последующие годы разросся в большое исследование — книгу «Философия имени».

интуиции, соединившись в их сознании с собственными интуициями бытия — софийной у Булгакова и интуицией платоновского мифа о воплощении души, ее падении из занебесной сферы на землю, — у Лосева, породили содержательно богатые, философски сильные концепции слова.[26] Флоренский — мыслитель уникальный благодаря, прежде всего, редкому дару созерцания — вывел в сферу философской мысли непосредственное чувство слова; его идеи — действительно, «около самых к о р н е й мысли», «у первичных интуиций философского мышления о мире».[27] В его теории слова нет системы, и нельзя сказать, что предмет охвачен ею целиком: прихоть гения выбирает для себя то, что ей сродно. Булгаков свой предмет — язык — рассматривает более детально: так, им разработана глубокая философия грамматики, осмыслены части речи и части предложения. Булгаков тоже созерцатель, — и поэтому в теорию слова он вносит новые, творческие интуиции. Этого самобытного проникновения в слово у Лосева нет; но его сила — в утонченной до виртуозности разработке системы категорий (в основе имеющей понятия платонизма), описывающей интуиции имеславия. Мощный ум аристотелевского типа[28] породил необычную в XX в., чисто схоластическую книгу; и так странно за громоздящимся одна на другую, порождающими одна другую конструкциями из терминов, в глубине всей этой готической постройки вдруг распознавать наивные, кажущиеся — на фоне этого разгула терминотворчества — просто детскими интуиции имеславцев. . . Флоренский же весьма близок к этим интуициям; они для него родные, он воспринимает их абсолютно серьезно.

Общим у Флоренского с историческим имеславием — сочинениями Булатовича, схимонаха Илариона и других — является, прежде всего, *реалистическое представление о слове* (в средневековом смысле). Оно было заявлено мыслителем еще до афонских споров в статье 1909 г. о магии. Но под влиянием споров эти ранние «магические» интуиции несколько изменились. А именно — о соотношении слова и предмета Флоренский, вслед за имеславцами, стал мыслить в ключе принятого Церковью учения о сущности и энергиях. Это учение возникло в XIV в. и связано с именем архиепископа Фессалонитского Григория Паламы, позже церковно канонизированного. Родилось оно тоже в полемике по вопросам чисто духовной жизни. Перед византийским богословием была поставлена цель догматически оправдать созерцательный опыт православных отшельников — показать божественность природы видимого ими при углубленной молитве света. Это следовало сделать в целях защиты подобного созерцания от нападений на него представителей рационалистического, ренессансного взгляда говоривших о тварности данного феномена и, соответственно, ложности православного аскетического пути. С помощью терминов классической философии Палама примирил представление о трансцендентности, неприступности Бога — с возможностью для человека приобщения к Нему. Впервые в богословие вошли категории сущности и энергии; и если сущность Бога соответствует Его в-Себе-бытию, то энергии — это Бог в Его обращенности к миру. Существо Божие, по представлениям Паламы, запредельно для всякого человеческого именования; многоразличные имена Божии отражают Его энергии. Эти идеи Флоренский, ради целей теории слова, перенес на тварный мир, разделив понятия бытия, обращенного внутрь и вовне; и теперь уже, говоря в статье «Имеславие. . .» о том, что слово есть сама реальность, под «реальностью» он разумеет не просто «сущность» — как в статье о магии, но — «сущность, энергией своею раскрываемую». Имя теперь мыслится энергетически — пронзительный реализм статьи о магии оказывается несколько смягченным. В этом моменте можно, видимо, говорить о влиянии афонских имеславцев на философию слова Флоренского. Далее, в философии языка Флорен-

[26] Сопоставлению трех книг о слове выдающихся русских философов мы посвятили самостоятельное исследование.

[27] «Пути и средоточия». Рукопись, с. 11.

[28] Тогда как мышление Флоренского принадлежит по своему устроению к типу Платона, что он и сам сознавал.

ского преобладает интерес к отдельному слову в его связи с реальностью — то́ же, в ещ большей степени, присутствует у имеславцев, в их концентрации на одном имени. Здесь разумеется, речь уже не ни о заимствовании, ни о влиянии — налицо общность у Флоренского с имеславием изначальных интуиций. Философия *слова* Флоренского тяготеет к философии *имени существительного*[29] и особенно ярко обнаруживает свои возможности в сфере *имен собственных*. Здесь — подлинное цветение лингвистического реализма Флоренского; здесь слово раскрывается как реальность, имя демонстрирует единство со своим носителем, и порой уничтожается непреодолимая для современной лингвистики «зияющая пропасть» между звуком и смыслом слова[30] (книга «Имена»).

Однако, говоря о внутренней связи представлений о слове Флоренского с идеями имеславцев, не следует преувеличивать их близости. Она ограничивается двумя вышеназванными моментами — признанием онтологичности слова и интересом к именам. И учет их одних во взглядах имеславцев делает эти взгляды односторонними, исключающими из слова вторую, столь же важную его сторону — творческую деятельность человеческого духа. Теория слова Флоренского в этом смысле обладает полнотой. Реалистические интуиции в его личности сочетаются со столь же неотъемлемо присущим мыслителю пафосом познания. Быть может, именно этот эрос ве́дения — самый основной момент устроения философа. Не случайно Флоренский Бога переживает в первую очередь как Истину, а Его триипостасность обосновывает с помощью законов логики.[31] Флоренский — вопреки не преодоленным русской мыслью агностицизму и прагматизму — верит в возможность познания, соединяя именно с этой верой столь любимые им платонизм и общечеловеческое мировйдение; сам активно познает интересные для него реалии — предметы культа, художественные произведения, отдельные слова и имена — и стремится при этом к самому существу познаваемого предмета, выходя за рамки как естествознания, так и философии; наконец, исследует процесс познания и предлагает его антиномическую философию. При такой сильной ориентации Флоренского на познание совершенно естественно, что слово он соединяет не с одной знаменуемой им реальностью, но видит в нем и определенное явление человеческой активности; он включает слово в процесс познания — потому и труд его по философии слова назван «Мысль и язык». Этим вниманием к человеческой стороне слова, введением данного момента — как важнейшего — в теорию имени, взгляды Флоренского принципиально отличны от имеславческих. Имеславцы, действительно обладавшие цельным взглядом на мир, может быть, именно поэтому были совершенно чужды того духа антиномического мышления, который культивировался свободной философией: для них мир вовсе не распадался на противоположности, и противоречие мыслилось ими как нечто недолжное. Поэтому, считая имя Божие Богом, они не допускали участия в этом имени малейшего человеческого момента и подчеркивали во всех божественных именах их богооткровенный характер. Страшное кощунство видели они в усмотрении человеческого творчества при создании имен Божиих; а поскольку природой обычных слов они практически не интересовались, их специфическая «филология» характеризуется односторонним «реализмом», отрицающим участие человека в создании языка. Столь же односторонни взгляды их противников (называемых ими имеборцами) — подобные воззрениям средневековых номиналистов. В спорах об имени Божием двуединая истина о слове распалась на противоположные суждения: «имеславцы» исповедывали одну ее сторону, идею реальности имени;

[29] У его последователей — Булгакова и Лосева — и происходит это сознательное сужение философии слова до философии имени.

[30] «Термин». Рукопись, с. 199.

[31] В книге «Столп и утверждение Истины». Понятие Церкви также связывается Флоренским с истиной: недаром свой труд о Церкви он озаглавливает в соответствии со словами апостола Павле о «дома Божием, который есть Церковь Бога живаго, столп и утверждение истины» (I послание к Тимофею, 3, 15).

«имеборцы» признавали у него лишь человеческий аспект. Потому эти споры — тоже знамение общего кризиса гармонического мировúдения, тоже обнаружение трагедии мысли; и философскому разуму, оказавшемуся свидетелем этой ситуации, ничего не оставалось делать, как заново искусственно соединить разошедшиеся аспекты целостной истины — что и было сделано Флоренским. Грубо говоря, можно заметить, что в своей концепции слова он объединил интуиции «имеславцев» и «имеборцев» — но, конечно, философская лингвистика Флоренского родилась через глубинное созерцание слова, а отнюдь не от размышлений над выводами спорящих партий.

Таким образом, сущность представлений Флоренского о слове образует соединение реалистических интуиций — веры в бытийственную связь слова и предмета, — и признания слова за человеческую деятельность. Но сказать о концепции Флоренского только это, значит, не сказать почти ничего: она исключительно богата со своей содержательной стороны и неповторимо своеобразна с точки зрения принципов мышления. Теория языка Флоренского не есть система; но она обладает ясной внутренней логикой. Попытаемся проследить логику книги «Мысль и язык»; через это мы представим себе филологическую идею Флоренского в ее цельности и внутренней жизни, а также вычленим из этой идеи интересующий нас аспект — наблюдения философа над словом как таковым.

Учение о языке начинается изложением *теории познания* — вполне в духе заголовка книги, в духе ориентации личности Флоренского. Гносеологическим идеям посвящены две первые главы труда — «Наука как символическое описание» и «Диалектика». В познавательном стремлении Флоренский усматривает две тенденции. Одну он видит реализованной в новейшем естествознании; состоит она в намерении заключить природную действительность в жесткую умозрительную схему теории — подобные схемы суть способы *описания* явления. Описание в человеческом мышлении сосуществует с *познанием*, которому объективно соответствует философия платоновского типа. Познание направлено не на оболочку, но на само существо вещей; философия есть «умная медитация жизни». Подобный тип философии Флоренский называет диалектикой. Сам Платон считал диалектической истину, рождающуюся из логики вопросов и ответов; и познание, по Флоренскому, есть именно такая ситуация, когда разум задает действительности вопрос и получает ответ — есть «эротический диалог» мысли и тайны мира. В этом диалоге возникает слово, имя — как ответ вопрошаемой действительности; «в слове, как таковом, бьется ритмический пульс вопросов и ответов».[32] Здесь — первое в книге Флоренского представление о слове; и здесь же — фундаментальное положение: наука и философия с их символизмом суть язык, и противоположность их принципов — статичности научного схематизма и динамики философского эроса — обусловлена антиномической двойственностью обычного человеческого языка, к которому всегда может быть сведен язык символический. Через этот мыслительный ход Флоренский оказывается в сфере языка как такового; третья глава книги — «Антиномия языка» — посвящена уже собственно языку как системе-стихии и осмысляет его главную антиномию, соединение в нем начал всеобщего, неподвижного, логического, с одной стороны, и текучего, индивидуально-творческого, вечно живого — с другой.[33] Итак, антиномия языка — а именно антиномия, по Флоренскому, указывает на саму суть предмета, в зиянии антиномии обнаруживается ноумен — она же есть и ключевое противоречие познания; филология Флоренского вполне может считаться ветвью его гносеологии.

От языка как целого мысль Флоренского обращается к слову, клетке языкового организма, — но при этом переходе поначалу отрыва от теории познания не происходит. Край-

[32] «Диалектика». StSl 33 (1987) 110. Очевидно, что эти идеи — философская сублимация представлений, развитых в «Общечеловеческих корнях идеализма».

[33] См. нашу статью «Философия языка П. А. Флоренского», предваряющую публикацию «Антиномии языка»: Studia Slavica Hung. 32 (1986) 118—123.

не примечательно, что, делая предметом своего напряженного созерцания слово как таковое,[34] Флоренский направляет внимание в первую очередь на термин — слово науки, достаточно экзотическое. Термину мыслитель придает очень большое значение — не только гносеологическое, но и бытийственное. И в этом — признак все того же, глубокого уважения ко всякому познанию, даже и схемостроительству науки, убежденность в онтологичности, реальности ее символов. Глава «Термин» исключительно остроумна и убедительна — и это при всей неожиданности ее выводов для мировоззрения Флоренского. Близкие ему по строю мышления философы оценивали термин совсем иначе — обыкновеннее, понятнее. Так, С. Н. Булгаков, убежденный в неизлечимой болезни прагматической науки, говорит в том же ключе и о ее слове. Для него термины — слова «тепличные, немощные и больные», — больные, ибо выражают относительное, полуистинное, психологическое знание. В сфере науки, по Булгакову, происходит «падение слова»[35] — Флоренский мыслит совершенно иначе. Для него термины суть вершины, «относительные максимумы» восхождений мысли, — если уподобить путь познания путешествию по горам. Термин есть не что иное, как закон, «свившееся» в одно слово синтетическое предложение. Поэтому, поскольку термин, вобравший в себя, сгустивший и уплотнивший энергии познавательного процесса, есть слово «зрелое», «культивированное», в нем языковая антиномия достигает своего наибольшего напряжения. Закон (и термин) есть остановка мысли; но это не конец ее движению — равновесие здесь подвижное: закон открывает мысли новые горизонты и цели, дает ей мощный духовный импульс для дальнейшей жизни. В термине соединены нераздельно покой и движение мысли — в этой интуиции Флоренского мы наблюдаем, как его теория познания переливается, перетекает в учение о слове. И одновременно, осмысляя именно термин, Флоренский приходит к филологическому реализму, «имеславию». Термины — не условные слова (как мыслит, например, Булгаков) в них — «сгущенный опыт многосотлетней истории человеческой мысли, уплотненное созерцание природы», «связь внешнего выражения и внутреннего содержания», причем под последним здесь уже понимается не мысль человека, но именуемая реальность. Имя — символ, явление в слова предмета; в «Термине» эта интуиция лишь намечена, и полностью она будет раскрыта в «Имеславии. . .». Глава «Термин» представляется нам самым блестящим достижением среди вполне самостоятельных (хотя и связанных глубинной логикой, о которой сейчас идет речь) филологических статей Флоренского; это вершина собственно философской стороны его учения о языке. В «Термине» Флоренский особенно самобытен, являя, на наш взгляд, некую важную черту своей личности. А именно — Флоренскому ни в малой степени не был свойственен идеологизм, исповедание каких-либо заданных жестких установок: если вживание в реальное положение вещей не подтверждало их, Флоренский свободно от них отказывался. Так, он не любил рассудочности и позитивизма, засвидетельствовав эту нелюбовь жизненно — обращением от наук позитивных к созерцательным. В своих лекциях по философии культа, в книге «Имена» он дал образцы принципиально иного познавательного подхода к действительности, в основе которого лежит интуитивное проникновение в предмет — но он не мог, не желал перечеркнуть, как ложный, многовековой путь человеческой мысли, отбросить — как нечто ошибочное, ненужное, случайное — великие открытия пусть и описательных наук, действительно, бессильных проникнуть в существо вещей. Антипозитивизм не стал для Флоренского идеологией, — и свидетельство тому — новое обращение к естествознанию и технике в 20-е годы. Знаком этого является и статья «Термин», оправдывающая, утверждающая науку, движение мысли, саму историю в глазах близких по духу людей, быть может, в собственных глазах.

[34] Все последующие части труда Флоренского о языке посвящены именно *слову*.
[35] См.: *С. Булгаков*. Философия имени. Париж 1953, с. 129—131.

Итак, особенно сильного напряжения антиномия языка достигает в термине как слове исключительной сгущенности мысли; но она, естественно, присутствует вообще в любом слове — общезначимом, с одной стороны, и гибко приспособленном для любой речевой ситуации, с другой. Переход от «Термина» к «Строению слова» осуществляется через тот же мостик антиномии, и она же определяет принцип членения слова. А именно: общезначимое, устойчивое начало слова сосредоточено в фонеме и морфеме, — переменное же, обусловленное жизнью слова в конкретном речевом акте, заключено в семеме.[36] На этом заканчивается философствование в собственном смысле о языке — и рассуждения Флоренского отчетливо меняют свой характер. Действительно: когда Флоренский говорит о фонеме как о костяке слова, о морфеме — как о его телесных тканях, семему — «внутреннюю форму» слова (не совсем в смысле Потебни) — определяет как его душу, и все слово при этом оказывается живым телесным организмом — то здесь мыслитель дает не просто вспомогательный зримый образ слова,[37] но указывает на некий реальный факт — на то, что слово на самом деле является живым организмом, живым существом. Это очень смелое суждение, присутствующее уже в «Общечеловеческих корнях идеализма». Оно не философского порядка: когда утверждается, что слово — «организм, скажем точнее — живое существо, отделяющееся от наших голосовых органов, рождающееся в голосовых ложеснах»,[38] это истина факта, данная непосредственной интуиции, но не плод мысли дискурсивной. К какой же области знания следует отнести ее? Нам представляется возможным определить ее характер как мифологически-оккультный, понимая здесь под мифом свидетельство о непосредственном знании и называя оккультной всю ту область скрытых природных сил, которая именно благодаря тонкости своей энергетики оказывается не учтенной естествознанием нового времени. В полной мере интуиция «Строения слова» о слове-организме раскроется в книге «Имена», где несколько человеческих имен представлены, действительно, как некие существа — не личности, так как личностью имя становится в единстве со своим носителем, но комплексы черт характера, линий судьбы, во многом похожие на те заключения, которые делаются на основании астрологической карты рождения. «Имя — тончайшая плоть, посредством которой объявляется духовная сущность»[39] — Флоренский с большой ответственностью относится к употреблению понятия «духовный». Дух — по ту сторону всякого явления; то́ же, что является — уже есть некое тело. Здесь сложный вопрос порядка не филологического; не вдаваясь в его существо, заключим лишь, что слово для Флоренского — не рациональной смысл, выраженный условным сигналом, не звуковой процесс, но «воздушный организм, сотканный звуковыми волнами»,[40] заряженный тонкими и мощными энергиями, имеющий устойчивую форму и внутреннюю структуру — в чем-то похожий на кольцо дыма, пущенное ртом курильщика, замечает Флоренский. Таково тело слова, «самое первое из проявлений незримой и неслышной, не- доступной ни восприятию, ни постижению, в себе и для себя существующей духовной сущности».[41]

Об этих положениях филологии Флоренского мы здесь сделаем одно заключение: познавательное стремление его не останавливалось ни на философских, ни на богословских, ни на естественнонаучных формулировках, всегда неизбежно описательных и субъективных. Целью Флоренского было постижение существа вещей, истина фактическая. Рамки мысли, основанной на ограниченном человеческом опыте, узки для него; как источника

[36] Под фонемой у Флоренского понимается звуковая оболочка слова, морфема — это грамматически оформленный корень, семема — конкретный личностный смысл.

[37] Как это делает Булгаков, говоря, что слово состоит из смыслового ядра и звукового тела. См.: Философия имени, указ. изд., разд. I.

[38] «Магичность слова», см. ниже с. 31.

[39] «Имена»: Вопросы литературы, 1988, № 1, с. 170.

[40] «Магичность слова, см. ниже с. 30.

[41] «Имена: Вопросы литературы, 1988, № 1, с. 170.

истинного знания, Флоренский нередко ищет опыта особой достоверности и глубины. Отчасти он находит его в церковном предании — богослужебных текстах, выражающих соборный опыт Церкви; опираясь на это знание, Флоренский в своих лекциях по философии культа предпринимает попытку дать представление именно о существе немалого числа предметов и веществ, вовлеченных в культ — в частности, воды, хлеба, золота и т. д.[42] Каббала, другое древнее мировидение, отличающееся особым вниманием к скрытому смыслу букв и звуков, привлекалось Флоренским в его филологических изысканиях.[43] Но, пожалуй, для этих изысканий самое главное значение имел интуитивный опыт самого Флоренского — его прозрения в звук и слово.[44] Знание, сообщаемое такого рода опытом, не принадлежит ни области философии, ни естественной науке. Ему больше подходит наименование ведения; в ряде своих открытий Флоренский перестает быть философом и приближается к статусу учителя.

Если же обратиться к философскому языку, которым пользовались последователи Флоренского, то данные заключения о слове принадлежат его «до-предметной структуре»,[45] соответствуют его собственному бытию, не соотносимому с обозначаемым им предметом. В статье «Строение слова» связь имени с предметом не рассматривается; но здесь, впервые в книге о языке, Флоренский обращается к этимологическому исследованию слова ради постижения его внутренней формы — пожалуй, размышления Флоренского следуют здесь методологии Потебни.[46] И, сам обладая сильной мифотворческой интуицией, Флоренский в простых, наугад взятых словах, видит не просто образ, но миф; за языкотворческой силой народного духа стоит созерцание природы одушевленной, полной демонов и душ, — здесь развитие интуиций статьи 1909г. о магии.

За «Строением слова» в книге Флоренского следуют помещаемые ниже главы «Магичность слова» и «Имеславие как философская предпосылка», которые содержательно дополняют друг друга и образуют внутри книги самостоятельное единство. А именно: глава «Магичность слова» посвящена человеческому началу в слове, «Имеславие. . .» — его объективной стороне. Слово, по Флоренскому, образуется встречей и соединением энергий познающего субъекта и познаваемой реальности; слово «магично», будучи сгущенной деятельностью человеческого духа, и слово «мистично» благодаря реальному присутствию в нем энергии именуемого предмета. Две данных главы особенно близко воспроизводят идеи «Общечеловеческих корней идеализма» (ср. приведенные выше выдержки оттуда о слове как эманации воли кудесника и о тождестве слова с вещью); новый вариант этих идей отличается от старого лишь привнесением энергетических представлений. В главе «Магичность слова» речь идет о языковом общении людей; это своеобразная теория диалога. И на это общение Флоренский распространяет представления, касающиеся магии — тоже об щения, хотя очень специфического. С чем это связано? В «Общечеловеческих корнях идеа

[42] См.: Богословские труды, вып. 17. Москва 1977.

[43] Например, в работе «Имена».

[44] Здесь имеет место и нечто все же более понятное — охват в акте умного синтеза многочисленных смыслов. Так, в «Именах» существо каждого рассматриваемого имени раскрыто, во-первых, вживанием в него, во-вторых же, через созерцание характеров и судеб ряда его носителей.

[45] Термин А. Ф. Лосева из книги «Философия имени». В основу своих представлений о слове Лосев кладет идеи Флоренского о трихотомичности слова; но в его труде они выступают в своем чисто философском аспекте, подвергаясь доскональной и громоздкой философской проработке, обрастая целым лесом новых категорий. При этом творчески нового в учение о слове, пожалуй, ничего не входит.

[46] Совершенно особым является вопрос об этимологии Флоренского; он требует специального исследования. Для изучения трудов мыслителя он в какой-то степени насущный: к данному методу Флоренский обращается весьма часто и в случаях крайне серьезных (напр., см. этимологическое исследование слова *истина* в «Столпе и утверждении Истины»).

лизма» магический акт состоит в порождении волей волхва мощного слова-организма, после чего маг, «направляя это рожденное от него слово на противостоящий ему объект, заклинает его, т. е. сливается с ним посредством своей эманации».[47] Но нечто очень похожее, полагает Флоренский, имеет место и при обычном общении двух людей — если обратиться к его глубинному, неформальному плану, учесть те тонкие энергии, которые не принимаются в расчет современным естествознанием. Не только слово мага, но и вообще любое слово есть сгусток сил. Семема — изменяющаяся часть слова — на потяжении его многовековой истории возрастает в своей смысловой насыщенности: в ней отлагается опыт использования слова многими человеческими поколениями. Это не абстрактно-идеальный, но действительный и действенный процесс: слово есть конденсатор энергий воли, внимания, вообще — душевной жизни. Каждое новое творческое обращение к слову обогащает его, увеличивает его энергетический потенциал. Такое живое слово, соединяясь с волей говорящего, затем устремляется к слушателю и «ввинчивается в объект всеми нарезками воли, пробужденной в сказавшем это слово соответственными нарезками семемы»,[48] — так Флоренский изображает элементарный акт общения. Конечно, эти представления описывают лишь энергетический, оккультно-физический аспект, вычлененный из полноты события; тем не менее, примечательно это, видимо, первое в теоретическом языкознании обращение внимания на подобную энергетику. Магию Флоренский понимал очень широко: вся жизнь, по его мнению, пронизана скрыто магическими явлениями. Об этом понимании существует интересное свидетельство современника Флоренского. В 1982 г. внук мыслителя, П. В. Флоренский, записал рассказ на эту тему А. Ф. Лосева, входившего в 10—20-е годы в окружение Флоренского. На заседании религиозно-философского общества имени В. Соловьева в 1919 (1920?) г. Флоренский делал доклад «Магия слова». В нем магическим было названо такое отношение к действительности, когда она воспринимается как реально живая — здесь сходство с идеями 1909 г. Лосев так воссоздает слова Флоренского: «Магия — встреча живого человека с живым веществом, в отличие от науки — там встреча понятия с понятием. Магия в жизни — живое общение с живой действительностью (с обратной связью), имени с именем. Это союз. Не важно, какой. Союз любви или союз ненависти — но союз».[49] И под это широкое определение магии, разумеется, подходит случай человеческого общения. Интерес к магии в общем-то обычен для русской философии первой половины XX в.[50] Магическое мировоззрение представлялось реальностью, подлежащей осмыслению хотя бы ради объяснения сущности ряда феноменов жизни и культуры, уходящих своими корнями в древние эпохи. «Была же когда-то сложнейшая и пышно разработанная система магического миропонимания, и тонкостью отделки своей она не уступила бы ни схоластике, ни сциентизму (...) ... а потом обломки древневавилонской магии ютятся в глухой избе полунормальной знахарки»,[51] — замечает Флоренский об упадке древнего мировйдения. К современной ему практике возрождения этих воззрений, к всевозможным направлениям оккультизма Флоренский, православный священник, чувствовал глубокое отвращение. Он называл оккультизм «скверной ересью», имеющей в своей основе опыт «оргиастических радений», в отношении которых «наукообразные исследования» — лишь надстройка и ширма для профанов.[52] Мы не останавливаемся на деталях содержания «Магичности слова», в

[47] Богословский вестник 1 (1909) № 3, с. 412.
[48] «Магичность слова», см. ниже с. 33.
[49] Цит. по: Иеромонах *Андроник (Трубачев)*, указ. соч., приложения, с. 73.
[50] Назовем здесь, кроме известных трудов Вяч. Иванова, посвященных греческой трагедии и культу Диониса, два больших исследования Д. С. Мережковского, написанных в эмиграции — книги «Тайна трех. Египет и Вавилон» (1925) и «Тайна Запада. Атлантида-Европа» (1930).
[51] «Итоги». Рукопись, с. 13.
[52] Иеромонах *Андроник (Трубачев)*, указ. соч., приложения, с. 21.

частности — на антропологических посылках работы, предоставляя читателю возможность знакомиться с ними непосредственно. В общей логике книги «Мысль и язык» данная глава есть продолжение «Строения слова»: в ней развита одна сторона антиномической филологической концепции Флоренского, — согласно ей, слово есть творческое порождение человеческого духа.

Антитезис к данному тезису — постулат, согласно которому слово есть сама реальность, обсужден в главе «Имеславие как философская предпосылка», завершающей взгляды Флоренского на язык. Она тесно связана с афонскими спорами, и о концепции ее говорилось выше. Поэтому здесь в связи с ней сделаем лишь несколько замечаний. Полемика об имени Божием привлекла к себе столь пристальное внимание Флоренского потому, что она непосредственно относилась к самой интересной для мыслителя гносеологической проблеме. В 1920 г. он писал: «Всю свою жизнь я думал в сущности об одном: об отношении явления к ноумену, об обнаружении ноумена в феноменах, о его выявлении, о его воплощении. Это — вопрос о символе. И всю свою жизнь я думал только об одной проблеме, о проблеме символа».[53] Разделяя антикантианский пафос русской философии начала века, Флоренский видел преодоление кантианского агностицизма в обращении к понятию символа. Теория символа Флоренского преимущественно складывалась в процессе осмысления реалий православного культа, в частности, иконы: священный характер их — не условность, но проистекает из реальной связи материальных предметов с миром духовным, связи, обогащающей вещество. В отношении к духовным сущностям предметы вещественные оказываются символами, и благодаря своей сращенности с духовным содержанием, они в своей символизирующей функции онтологически превышают свой обычный смысл; символ, по Флоренскому — это «бытие, которое больше самого себя».[54] И понятие символа — как раз то, чего не хватало для выхода из заколдованного круга афонской полемики. В сущности, она была недоразумением из-за недоговоренности, словесной путаницы: ведь имеславцы и имеборцы фактически одинаково относились к имени Божию, исходили из одного и того же духовного опыта. Но на самоочевидный факт — имя Иисус есть одно из человеческих имен — они смотрели противоположно, и мост между этими взаимоисключающими точками зрения изнутри сознания их типа навести было невозможно. Имеславцы просто игнорировали данную элементарную истину об имени; имеборцы же называли имя человеческим символом — но в понятие символа вкладывали смысл условного знака. До разработки русской философией категории символа — до прихода к глубокому и реалистическому представлению о нем — бытовое сознание с символом связывало условную мету; понимание же священности имени или тяготело к фетишизму, или же вырождалось в условный, чисто внешний пиэтет. Такой распад истинного, символического переживания и произошел в афонских спорах, когда одна сторона имела тенденцию придавать имени статус Бога, в тенденции же другой было отрицание за ним всякого высшего достоинства. Видимо, живой опыт находился где-то посередине; когда же мысль, не вооруженная категорией символа, не владеющая диалектическим умением соединять распавшееся оказывалась перед этими двумя возможностями, она неминуемо скатывалась в одну сторону, другой же вариант при этом воспринимался крайне враждебно. Только представления об имени как явлении и самой реальности, и человеческой деятельности могло привести взгляды имеславцев и имеборцев к согласию: Флоренский потому остро ощущал, что «понятие символа есть узел по вопросу об Имени Божием».[55] И, разрешив для себя с помощью категории символа проблему афонского спора, Флоренский распространил эти представления на природу слова как

[53] *П. Флоренский*, Воспоминания, 5. Особенное: Литературная учёба, 1988, № 6, с. 117.

[54] «Имеславие . . .», см. ниже с. 44.

[55] «Об Имени Божием», см. ниже с. 69.

такового. Имеславие потому оказывается ценным не как историческая система взглядов, теоретически весьма слабая и ущербная, но как «философская предпосылка» — основа здорового взгляда на мир, веры в связь высшего и низшего планов бытия, в возможность познания, вообще, всякого соприкосновения бытий.

Такова теория Флоренского — комплекс представлений о слове-существе, сгустке человеческих душевных энергий и эманаций природной действительности, возникшем и непрестанно становящемся, живущем реальной жизнью в познавательной деятельности человеческих поколений. Эта теория, с одной стороны, весьма узка и осмысливает лишь некоторые первичные интуиции созерцания слова. Она абсолютно не касается, скажем, вопроса о происхождении языка, не разрабатывает философии грамматики, не занимается бытием слова в речи и т. д. Ее предмет, собственно, один — слово, и еще у́же — имя. И недаром вся «прикладная» часть науки Флоренского о языке, к которой можно отнести книгу «Имена», а также помещаемый здесь фрагмент «Об Имени Божием», посвящена именам собственным. Но с другой стороны, филология Флоренского обладает исключительной емкостью, содержательной насыщенностью. Она могла бы разрастись в разветвленную систему, охватывающую все аспекты философии языка — отчасти это осуществилось в трудах об имени Булгакова и Лосева. Отчасти же такое «прорастание» филологических интуиций Флоренского, возникновение на основе представлений о слове цельных концепций, принадлежащих смежным областям знания, осуществляется в его собственных трудах. Такова совершенно оригинальная теория художественного литературного образа и произведения, с изложения которой начинается книга «Имена»: внутренним ядром образа в ней признается имя, произведение же мыслится как некое пространство, силовое поле этих образов-имен. Здесь как бы выворачивание наружу идей Потебни и самого Флоренского, развитых в «Строении слова», согласно которым в слове заключен образ: литературоведческая концепция дает обратное отношение — имя «завивается» в плоть образа. . . Благодаря своему реализму, теория слова Флоренского в XX в., эпохе господства формализма в языкознании, оказывается неповторимой.[56] И, быть может, важнейший момент подхода Флоренского к проблеме слова — его исследовательская, мыслительная смелость: в своем стремлении к истине Флоренский идет до конца, реализуя все познавательные возможности своего времени, раскрывая собственные богатые дарования.

(Москва) *Н. К. Бонецкая*

П. А. ФЛОРЕНСКИЙ

Магичность слова*

I. Слово мы привыкли рассматривать как явление с м ы с л а, и правильно отождествляем его со смыслом. Но мы при этом часто забываем о слове как именно я в л е н и и смысла, между тем как параллельно с отождествлением, упомянутым выше, возможно и другое отождествление: слова и явления. Ведь слово — столь же внутри нас, сколь и вовне, и если мы правы, почитая слово событием нашей сокровенной жизни, то должно нам не забывать,

[56] Разумеется, Булгаков и Лосев разделяют реалистический взгляд Флоренского на слово. В их трудах он находит философское развитие, категориальное оформление и детализацию.

* В машинописном оригинале указаны время и место написания статьи: «1920, X. 12—15, Москва, клиника душевнобольных» (автограф П. Ф.). В московской клинике душевнобольных работала психиатром сестра П. А. Флоренского Ю. А. Флоренская (1884—1947). Приезжая в Москву из Сергиева Посада, П. А. Флоренский останавливался у сестры.

что оно есть нечто уже переставшее быть в нашей власти и находящееся в природе оторвано от нашей воли. Пока над словом еще вольны, — его нет, а лишь только оно возникло, — мы потеряли свой произвол. «Слово, что воробей: выпустишь — не поймаешь», — поучает народная мудрость. Между тем, об этой, принудительной, стороне слова постоянно забывается, особенно людьми, причастными науке, хотя не забывает о ней народ как целое; а забвение такого рода не может пройти безнаказанно при учете силы и могущества слова, что, в свой черед, ведет не только к теоретическим ошибкам, но и к общественным и личным проступкам, которые не могут быть порою названными иначе, как преступлениями.

Дело в том, что слово, как посредник между миром внутренним и миром внешним, т. е. будучи а м ф и б и е й, живущею и там и тут, устанавливает, очевидно, нити своего рода между тем и другим миром, и нити эти, какими бы ни были они мало приметными взору позитивиста, суть, однако, то, ради чего существует самое слово, или, по крайней мере, суть первооснова всех дальнейших функций слова. Эта первооснова, очевидно, имеет направленность двустороннюю, во-первых, о т говорящего — наружу, как деятельность, вторгающаяся из говорящего во внешний мир, а во-вторых, от внешнего мира к говорящему, внутрь его, как восприятие, получаемое говорящим. Иначе говоря, словом преобразуется жизнь, и словом же жизнь усвояется духу. Или, еще говоря иначе, слово магично, и слово мистично. Рассмотреть, в чем магичность слова, это значит понять, ка́к именно и почему́ словом можем мы воздействовать на мир.[1] Рассмотреть, ка́к именно и почему́ слово мистично, это значит уяснить себе, каков смысл учения, по которому слово есть знаменуемая им реальность. Но разумеется, наша задача не может быть д о к а з а т е л ь с т в о м всего того, о чем учит в занимающих нас отношениях магия и мистика: доказывать это, т. е. от позитивной науки — значило бы, во-первых, судить другие науки методами и приемами, им по существу чуждыми и загодя отвергающими их возможность, а во-вторых, пренебречь прямым опытом, на который те науки опираются и из своеобразия которого они исходят. Подобное доказательство могло бы быть дано лишь прямым о п ы т о м, опытным исследованием, раз возникло сомнение в достоверности показаний магии и мистики. Но это не составляет нашей задачи, ибо н а с занимают преимущественно склубления отдельных нитей м и р о п о н и м а н и я возле областей их выхода из мрака подсознательности через порог сознания.[2] И потому нашим предметом должно, скорее, быть обоснование возможности, чем доказательство наличности магических и мистических сторон слова, хотя в надежде, что когда ложное убеждение о невозможности их будет из ума устранено, то всякому нетрудно будет припомнить личный опыт и расчленить мысленно собственные переживания, которые, по недостатку оформливающих их схем и тормозимые другими схемами, в уме наличными, оставались до тех пор в загоне, в темных задворках сознания и заверялись как несуществующие или как непонятно откуда возникшая недоразуменная случайность.[3]

II. Итак, нам предстоит показать возможность и даже вероятность магического воздействия слова с тем, чтобы далее сделать то же в отношении мистической стороны его. Но убеждение в магической силе слова, на протяжении веков и тысячелетий, составляет всеобщее достояние народов самых различных, и едва ли можно указать хотя бы один народ и хотя бы в одно время своего исторического развития, который бы не имел живейшей веры

в магическую мощь слова. Эта вера так распространена и прежде и теперь, что ее, говоря о народах, приходится считать неразрывною с самым пользованием речью и видеть в ней необходимый момент в самой жизни языка. Следовательно, изложение наше будет наиболее естественным, если мы, вообще примыкая к жизнепониманию всенародному, к разуму общечеловеческому, и в поставленном вопросе в основу положим не отрицательный взгляд позитивизма на слово, а — положительный взгляд всего человечества, и тяжесть доказательства возложим на тех, которые, отпав от всего человечества, утверждают, наперекор общему историческому преданию, бессилие и пустоту слова.

Большинство, неимоверно подавляющее большинство наших современников, если они вкусили того, что называется «научным мировоззрением», твердо убеждено, что слово, если способно действовать, то лишь как рациональный смысл, но при этом почти не задумывается ни о способе передачи этого смысла от одного сознания к другому, ни о внутренних процессах, на которых возможно в сознании раскрытие смысла. Это крайнее опрощение дела имеет своею тайною предпосылкою картезианский дуализм общего миропонимания, которого не избегает, естественно, и частность — проблема слова. Человек состоит из вещества, единственно имеющего природу механическую, и души, суть которой — лишь в ее сознательности. Две несравнимые между собою субстанции, res extensa и res cogitans* Декарта, хотя и потеряв свою отчетливость, однако доселе господствуют в миропонимании широких кругов интеллигенции, и таковым представляется истиной самоочевидной, что между процессами материальной действительности и смыслом, раскрывающимся в сознании, не может быть, по существу, ничего общего. Но если н е т ничего общего между душой и телом, то нет, тем более, ничего общего и между произведениями той и другого.

Если самый человек не есть в собственном смысле ц е л о е, то тем менее будет ц е л ы м его слово. И вот, в этом понимании нецельности слова, как состоящего из не объединенных органически внешней оболочки и внутреннего содержания, лежит главное препятствие понять магичность слова и его более чем только рациональный образ действия — на сознание, на душу, на тело и далее на природу внечеловеческую.

Что же есть слово на взгляд большинства? — Некоторый удачно или неудачно выработанный смысл, точно или расплывчато образованное понятие, передаваемое другому посредством внешнего и внешне с понятием связанного сигнала, звукового знака, совершенно условно присоединенного к означенному смыслу, хотя при этом остается решительно непонятным, ка́к же может быть связываемо, даже условно, то, что́ внутренно не имеет никакой связи, и, следовательно, в силу того, что самое условие должно налагаться либо с той, либо с другой стороны, — или материально-механически, или рационально-логически, — не может образовать прочного соединения. В сущности, с этой точки зрения было бы правильно просто отрицать самое существование слова, подобно тому, как в картезианстве наиболее последовательным было бы прямое непризнание человека; но действительность в том и другом случае свидетельствует о себе слишком принудительно, или, если угодно, тут слишком трудно было бы совсем не подчиниться общечеловеческому воззрению, и — компромиссно — существование слова, как и сущест-

* Субстанция протяженная и субстанция мыслящая.

вование человека, не отрицается, но с замалчиванием непонятности и, более того, прямой неприемлемости этого существования в пределах дуализма. Слово тогда есть, как понятие, нечто замкнутое безысходно в пределы бессильной и ирреальной субъективности, которой, если договорить мысль до конца, нет места в бытии. А с другой стороны, как сигнал, слово есть некоторая минимальная энергия физического порядка, — звуковая энергия, и вообще-то наименее действенная, в данном же случае — настолько малая, что с нею, как с силою во внешнем мире, по-видимому, не стоит и считаться. Чтобы быть великодушными, подскажем еще от себя и более точный рассчет ничтожности этой энергии: т я ж е с т ь в 50 гр., опускаясь на I метр по вертикали, развивает энергию, достаточную для произведения звука обычным голосом в течение десяти тысяч лет без перерыва; иначе сказать, если бы обыкновенная шляпа упала со стола на пол, то, использовав энергию падения и преобразовывая ее при помощи какого-либо прибора вроде фонографа, можно было бы заставить его повествовать об означенном событии десять тысяч лет без умолку. Следовательно, — спешат заключить наши противники, — следовательно, воистину слово есть, в качестве силы внешней, не более как «только слово», — пустое слово, flatus vocis — дуновение голоса, по определению номиналистов средневековья, nihil audibile — ничто, хотя и слышимое, но, конечно, кроме слышимости не имеющее далее никаких, выходящих за пределы субъективности говорящего, последствий. Несмотря на ничтожный физический свой придаток, слово не может почитаться подлинною реальностью и есть лишь с м ы с л, взятый отвлеченно.

III. Лично для себя я не стал бы отстаивать против выставленных возражений — ф и з и ч е с к о й действенности слова, ибо в моем мировоззрении физического как такового, т. е. вне его пронизанности духовными и оккультными энергиями, вовсе не существует, и я полагаю, что н е магическое надо объяснять физическими причинами, но напротив, так называемое или кажущееся профанам физическим подлежит объяснению через магические силы. Но в порядке изложения, поскольку здесь дело идет о п у т и к символическому жизнепониманию, не бесполезно диалектически преодолеть вышеприведенное предубеждение против слова. В самом деле, разве не грешит оно, как и все мировоззрение наших современников, не, вопреки физике вообще, а второму закону термодинамики в частности, грубым пренебрежением к категории качества и к категории порядка или, если угодно, — формы. Как будто в хозяйстве природы дело все только в количестве энергии, не зависимом от качества, порядка, формы, тогда как весь смысл второго закона термодинамики — в установке первичной важности того, в каком именно виде представлено данное количество энергии. Солнечная теплота, получаемая даже тысячами квадратных километров поверхности в течение сотен лет, не способна воспламенить и крупинку пороха, тогда как выпуклая линза, собравшая лучистую энергию солнца хотя бы с десяти квадратных сантиметров, в несколько секунд может взорвать пороховые погреба и уничтожить целый город. Разве трудно было бы устроить такой прибор, который отзывался бы на самый слабый звук определенной высоты и оставался бы в невозмутимом покое при орудийном громе. Почти без усилия открывается ключом несгораемый шкаф, но самые тяжелые удары по нему топором не откроют доступа к содержимому шкафа. Нужно ли в миллион первый раз напоминать, что «Москва от копеечной свечки сгорела», тогда как и жар доменных печей не помеха ее целости. Но можно и более того, вводя понятие о направляющих силах в

энергетику, представить себе даже наименьшие количества энергии производящими самые могущественные действия: полк демонов-распределителей Клерка Максвелля,[4] т. е. молекулярно малых существ, движущихся между молекулами, мог бы даже вовсе без затраты энергии, не то что с затратою минимальною, перераспределять кинетическую энергию молекул так, чтобы вызвать в любой точке материальной среды любое повышение или понижение температуры, изменение химического состава, вообще изменение всей физической картины в заданную этим демоном сторону. Стоило бы приказать таким существам произвести не более как ряд чисто физических действий, вполне приемлемых любым позитивистом, — и в итоге получилось бы нечто несомненно — так было бы оценено оно — магическое. Почему́ же отвергать мысль, что энергия, звуковая энергия слова, может быть направленной именно в сторону определенного действия, и произведет его, несмотря на свою количественную ничтожность, хотя должно добавить и то, что самое понятие о значительности или ничтожности — условно. Между тем, с звуковой стороны, слово вовсе не есть звук вообще, вовсе не какая-то звуковая энергия, а напротив, есть звук чрезвычайно выработанный, звуковая энергия весьма тонко организованная, имеющая определенное и высоко дифференцированное строение и, следовательно, если вместе с Оствальдом[5] говорить об «энергии формы», то обладающая, в этом смысле, большой интенсивностью. Слово, самое по-видимому простое, есть, как мы видели уже, сложный и богатый мир звуков; однако этот мир был бы оценен нами как неизмеримо более полный и многообразный, если бы слух наш не был так мало воспитан в различении малых звуковых интервалов. Если бы, например, мы умели различать хотя бы четвертные тона, как его привычно воспитавшим свой слух на восточной гамме, то уже и тогда модуляции слова были бы поняты нами в качестве сложных музыкальных произведений, кажущихся миниатюрными лишь по своей кратковременности, но при растяжении времени, например приемом гашиша, представляющих собою сложнейшее целое, — некоторую симфонию звуков. Законченная организованность всего этого сплетения звуков, его строго очерченная индивидуальность, его не-случайность, даже в малейших подробностях, видны, между прочим, из того, что самое малое изменение целостного комплекса звуков, изменение, едва ли учитываемое средствами физического анализа, сразу признается ухом: среди шумов, криков и множества голосов нам нетрудно следить за определенным, нам знакомым голосом и даже малейшие изменения его тембра, например, от хрипоты, от закрытости рта, от смущения или радости, и самые тонкие, порою тщательно скрываемые, интонации голоса учитываются, несмотря на море волнующихся кругом нас звуков. Вне всякого сомнения, тем или иным способом, но звук доходит до нашего уха и приходит к нашему сознанию как одно индивидуальное целое, раз только он был произведен таковым. Гельмгольцевское[6] учение об анализирующей деятельности нашего «слухового аппарата», т. е. учение о том, что всякий сложный звук, дойдя до кортиева органа, якобы разлагается на элементарные колебания, так что, когда раздается много звуков, то элементарные слагающие каждого из них поступают в центральную нервную систему в виде итогов, суммарно, как накопление однородных элементарных колебаний от разных индивидуально определенных звуков, — это учение делает решительно непонятным, каким же образом мы все же, после этого разложения звука и полного стирания его индивидуальной формы, все же продолжаем расчленять хаос сплетающихся звуков на замкнутые в себе индиви-

дуальности, и притом воспринимаем их с величайшей определенностью, не смешивая их между собою и не смазывая их границ. Между тем, если даже пойти на совершенно невероятное признание психического воспостроения каждой из бесчисленных звуковых индивидуальностей, то и таким признанием ничего не было бы достигнуто, ибо коль скоро звуковая форма до центральной нервной системы действительно в о в с е не доходит (а так именно надо думать по Гельмгольцу), то невозможен и звукосинтез, как вполне произвольный, как не имеющий за себя никаких объективных данных ни в какую сторону и, следовательно, всецело опирающийся на субъективный каприз и произвол, на случайность, и точнее сказать, вообще невозможный: в самом деле, строить, хотя бы и произвольно, можно тогда лишь, когда имеется какой-либо пример для построений, пусть не данных, а лишь в таком же роде. Но, если реальность воистину никак не дает н и ч е г о подобного, если в восприятии не содержится никаких признаков звуковой формы, то делается непонятным, как и почему вообще самая мысль о таковой может возникнуть. Иначе говоря, есть индивидуальная звуковая форма, как некоторая объективная сила, как то главное, что дает восприятие слуховое, что организует звук и сплачивает звуковые элементы, чем бы они ни были, в единое целое, и это целое, раз произведенное, устойчиво пребывает в мире, как некоторый индивидуум, как некоторый организм.

IV. Не случайно слово «организм» сорвалось с моих уст. Признание или непризнание реальности слова, в конечном счете, в обостренности постановки, ведет прямо вплотную к вопросу, есть ли слово — организм, ибо в противном случае, если бы мы не признали его таковым, т. е. не усмотрели в нем целостности, мы вынуждены были бы признать его внешним соединением энергий, а потому — случайным и лишенным какой-либо устойчивости. Ставимый вопрос о слове как организме имеет свою длинную историю еще в древности и был предметом оживленных обсуждений, и именно с термином «телесности». Телесен ли голос, телесно ли слово? — спрашивали древние, желая этим сказать по-нашему, имеется ли у слова свое тело, т. е. составляет ли слово нечто устойчивое в мире, или нет. И на этот вопрос даже Лукреций Кар отвечал: Corpoream quoque enim vocem constare fatendum est — до́лжно признать, что также и голос существует телесным».[7]

Между тем, этой телесности слова не видит большинство интеллигентов, и таковым кажется, что слово, со стороны физической, есть слишком явно только процесс, а не устойчивое образование. Воздушный организм, сотканный звуковыми волнами, представляется мечтой. Но если для признания устойчивости подобным отрицателям требуется непременно материальное тождество, т. е. нумерическое самотождество материальных молекул, входящих в состав организованного тела, то не придется ли им отвергнуть на том же основании, на котором они отвергают органичность слова, также и существование самих себя в качестве организмов, ибо и собственное их тело, не говоря уже о душевном составе, непрестанно течет и беспрерывно утекает, получая взамен все новое и новое содержание? Даже наше тело, на что́ уж, по-видимому, нечто надежно устойчивое, есть только процесс непрестанного обновления, оставаясь себе тождественным как некий инвариант соотношений и функций, т. е. по организующей физико-химические процессы ф о р м е, но отнюдь не в смысле нумерического тождества своих элементов; да и что такое нумерическое тождество материального, это еще очень и очень требует разъяснения, тем более, что энергетистами просто отрицается. Но теперь, — это течение

сквозь наше тело плотного вещества совершается сравнительно медленно (полное обновление тела происходит через семилетие), тогда как в организмах с телом полужидким и притом малого размера оно проистекает в несравненно меньший промежуток времени, хотя оттого эти организмы не перестают быть о р г а н и з м а м и, имеющими внутреннюю, инвариантную структуру. Но, скажут нам, все же эти организмы состоят из веществ коллоидных и из жидкостей, тогда как газы, входящие в их состав, не имеют никакой своеобразной данному организму структуры. В последнем позволительно усумниться; но, не входя в споры по этому вопросу, мы парируем удар тем соображением, что если это — так, то потому что процессы, происходящие в газах организма, недостаточно интенсивны, чтобы придать им структуру. Но вот, для примера, имеет же структуру, устойчивость и форму вихревое кольцо, например, пущенное ртом курильщика, и может существовать как в жидкости, так и в газе; почему же, принципиально говоря, подобное вихревое образование не могло бы оказаться т е л о м некоторого живого организма? Почему загодя исключен случай возможности быть такому или подобному газовому, паровому или дымовому существу? Если есть гномы и ундины, то почему не признавать сильфов и саламандр? А что газовые существа в самом деле имеются, на это указывалось уже, в отношении пламени: пламя имеет свою структуру, в нем происходит процесс выделения тепла и ряд других сложных процессов, оно питается горючим материалом, оно дышит, сжигая его кислородом, оно требует себе некоторой защиты, вроде домика, оно размножается и т. д. Наконец, проведите пальцем чрез пламя, и вы почувствуете легкое сопротивление, словно вы прорываете некоторую упругую оболочку или пленку, облекающую пламя, как какая-то кожица, и вновь зарастающую, лишь только наш палец чрез нее прошел. . . Наш собственный организм нередко сравнивался с пламенем; но при этом забывалось, что, следовательно, и обратно: можно пламя сопоставлять с нашим существом, известным нам изнутри, а не только со стороны внешних проявлений. Теперь это сопоставление делается, а мы получаем новое подкрепление видеть в слове организм, скажем точнее — живое существо, отделяющееся от наших голосовых органов, рождающееся в голосовых ложеснах.[8] Но скажут тогда, а ка́к же другие звуки? или и они должны быть рассматриваемы как живые существа? А если так, то где же тогда границы жизни, и не уничтожается ли тем самым понятие о живом существе? — Не знаю, и что до меня, то я ничего подобного не говорил, и большой вопрос, скажу ли; во всяком случае сейчас не имею на то данных. Что до меня, то я прежде всего настаиваю на своеобразии с л о в а: это не есть один из звуков вообще, не есть вообще звук, среди прочих звуков природы, не есть даже стихийно испускаемый крик, но совершенно определенно е с т ь членораздельный звук, произносимый живым и разумно-сознательным существом. Повторяю, слово отрывается от голосового органа живого человека. Но ка́к же, — спросят: ведь может быть и механическое произведение слова граммофоном. Да, но в тех случаях, когда слово производится инструментом, например граммофоном, оно ведь, в конечном счете, все же исходит из живых уст, лишь задержавшись, так сказать, в граммофоне на неопределенное время, и принципиально эта задержка мало чем отличается от таковой же, когда мы говорим по телефону электрическому или по радио-телефону, или, подходя еще ближе к обычной передаче, по нитяному телефону, или, еще ближе, — по воздушному телефону с трубой, или, еще ближе, — чрез рупор и слуховой рожок, и, наконец, просто чрез воздушное пространст-

во, когда слово опять-таки не доходит до нашего слуха мгновенно, но именно проходит чрез промежуточную среду. Все акустические аппараты — не более, как промежуточная среда между говорящим и слушающим,—обоими живыми. Но, несмотря на указываемую принципиальную непрерывность от слова граммофонного к слову обыкновенному, за всем тем я не имею оснований упираться, если бы кто-либо стал настаивать на более существенных градациях, в смысле магической действенности слова, прошедшего чрез те или иные посредства: считаю весьма вероятной наличность таких градаций, но не знаю, в какой мере она полно изучена (есть опыты с передачей внушения по телефону). Несомненно, что по крайней мере для магических воздействий низшего порядка даже простое изменение расстояний не остается незамеченным.

Таким образом, со стороны физической, слово есть индивидуально отчлененный от прочей природы звуковой процесс, имеющий тончайшую гистологическую, воздушно-гистологическую структуру, которую, говоря принципиально, можно видеть и глазом, подобно тому, как видим мы глазом звуковые волны методом смещения, изобретенным Теплером и разработанным Дворжаком, Махом и другими,[9] — словом, самозамкнутый мирок своеобразной организации. И это сплетение звуковых энергий, конечно, не остается т о л ь к о таковым, ни по необходимости развивает в себе процессы самые разнообразные: электрические, магнитные, тепловые, химические и различные молекулярные и ультра-молекулярные изменения. Было бы, может быть, занятным попытаться нарисовать себе более конкретно ту бесконечно сложную картину, которой нельзя устранить, по воззрениям современной науки, из физического субстрата слова; но нам нет времени заниматься этим, в существе дела нам ненужным вопросом: для нас, после принципиальной установки тонкости структуры этой картины, важно не то, какова именно она, а то, — что этот словесный инидивидуум движется в пространстве как одно целое и, двигаясь, все время несет с собой свой с м ы с л. К этому-то с м ы с л у слова и должно нам теперь обратиться, чтобы рассмотреть его в плоскости магического воздействия.

V. Какова же магическая функция с м ы с л а слова. — Смысл слова определяется с е м е м о ю слова, и в способе образования семемы должно искать ответа на поставленный вопрос. Слои же семемы, ее последовательные оболочки, ее концентрические скорлуповатости образуются особыми творческими актами, каждым из которых полагается завершение некоторого духовного роста, иногда весьма продолжительного и, вообще говоря, переживаемого целым народом. Да, каждый слой семемы есть оседание на слове духовного процесса, оплотнение духа, в этом концентрировании себя впервые, в данном отношении, переходящаго из под- и полу-сознательности к сознанию и потому собирающегося при процессе семемообразования в себя самого. Образование нового слоя семемы есть, следовательно, величайшее собирание внимания в одну точку, в одно острие, — есть, иначе говоря, моноидеизм. Но моноидеизм и есть важнейшее условие магического воздействия. Творчество семемы по необходимости магично, если только вообще признаются магические действия. Если есть что магическое, то прежде всего и более всего—семема in statu nascendi,* ибо в образовании ее проявляется высшее напряжение, наибольшая концентрация внимания. Но отложенные слои семемы не пребы-

* В состоянии рождения.

ваютв с лове бездейственными, а скорее напоминают коловрaток, засыхающих без воды и потом вновь набухающих и оживающих, лишь прикоснутся к жидкой влаге: так и семема, раз созданная участием многих поколений целого народа, пребывает словно мертвой, пока слово не употребляется, но лишь оно попадает в поток живой речи, так семема его ожила и полна внутренней силы и значения. Тут-то и сказывается антиномический склад слова: извне мною полученное, взятое мною из сокровищницы народного языка, чужое творчество, в моем пользовании оно заново творится мною, снова и снова становясь in statu nascendi, всякий раз свежее и обновленнее. Полусознательно, быстро просматривая слои семемы, я сам концентрирую творчески свое внимание, и мое внимание делается не моим, а общенародным, сверхличным, равно как и общенародное внимание, выделившее и отложившее слои семемы, усвоиваясь мною чрез принятие в себя сего слова, само делается моим вниманием. В слове я выхожу из пределов своей ограниченности и соединяюсь с безмерно превосходящей мою собственную волею целого народа, и притом не в данный только исторический момент, но неизмеримо глубже и синтетичнее, — соединяюсь с исторически проявленною волею народа, собирательно запечатлевшею себя образованием такой именно семемы данного слова. Слово синергетично: энергия люди. Как бы по нарезкам винта мое внимание ввинчивается в семему по ее наслоениям и тем концентрируется, как не могло бы концентрироваться никаким индивидуальным усилием. Слово есть метод, метод концентрации. Собранную в один фокус историческую волю целого народа — в слове я имею в своем распоряжении, и дело — не в силе, а лишь в умении ее направить в нужную мне сторону. И вместе со словом, мною произнесенным, продвигается и вонзается в пространство моя сконцентрированная воля, сила моего сосредоточенного внимания. Попадая же на некоторый объект, способный получить толчек от воли, слово производит в нем тó изменение, какое способен получить данный объект, и ввинчивается в объект всеми нарезками воли, пробужденной в сказавшем это слово соответственными нарезками семемы. Если объектом нашего слова был человек же, или другое разумное, или хотя бы сознательное существо, то, помимо прочего действия, сказанное слово вторгается в его психику и возбуждает здесь, этим напором великой воли целого народа, давление, вынуждающее пережить, перечувствовать и продумать последовательные слои семемы слова, устремляясь вниманием в намечаемую ею сторону и производя соответственное волеизъявление. Суть действия — в том, что наслоения семемы откладываются в слове не произвольно, но — в некотором, более чем только логически связном порядке, и потому, стóит взяться за кончик нити, свитой в клубок мощною волею и широко объемлющим разумом народа, — и неминуемая последовательность поведет индивидуальный дух вдоль этой всей нити, как бы ни была она длинна, и незаметно для себя этот дух окажется у другого конца нити, в самом средоточии всего клубка, у понятий, чувств и волений, которым он вовсе не думал отдаваться. Сила действия слова, со стороны его семемы, — в спиральности его строения, почему слово втягивает, всасывает в себя и затем себе подчиняет. Слово — конденсатор воли, конденсатор внимания, конденсатор всей душевной жизни: оно уплотняет ее, примерно как губчатая платина уплотняет в своих порах кислород и потому приобретает чрезвычайную действенность на пущенную в нее струю водорода, этим сгущенным кислородом зажигаемую; так вот и слово с усиленною властью действует на душевную жизнь, сперва того — кто это слово высказывает, а затем,

возбужденною в говорящем от соприкосновения со словом и в слове — от прикосновения к душе, энергией — и на тот объект, куда произносимое слово направлено. Правду сказал Витрувий, определивший слово — как «истекающий дух и слух, доступный ощущению от удара воздуха — vox est spiritus fluens et aëris ictu sensibilis auditus».[10]

Термин как слово слов, как слово спрессованное, как сгущенный самый существенный сок слова, есть такой конденсатор душевной жизни преимущественно. Все сказанное выше о семеме слова должно быть повторено с бóльшим усилением о термине. А кроме того, сюда дóлжно присоединить то соображение, что самоконцентрация воли происходит не только последовательным ее уплотнением, но и прерывно, переходом на иные плоскости ее жизни, провалами и взлетами, имеющими качественно различный характер. Поэтому известных действий магии вовсе нельзя достигнуть, пользуясь обыкновенными словами, каково бы ни было при этом личное усилие к концентрации: требующаяся здесь степень волевого сосредоточения другого «типа возрастания», нежели та, которой располагаем мы, пользуясь обычными словами, и хотя с нашей стороны возможна степень усилия, превосходящая всякую данную, но тем не менее, самый путь усилий лежит гораздо положе того, по которому достигается искомое действие.[11] Только словом концентрированным, более высокого порядка синтетичности, можно, даже без особых личных усилий, без натуги, легко и даже небрежно, получить требуемую степень сосредоточенности: как ни раздувай угли, нагретые, положим, в кипящей воде, хотя бы и всей своей массой — они не загорятся, и печь останется нетопленной; но, если те же уголья разжены хотя бы в одной точке, то и легкие духовения разожгут всю кучку их, и печь согреется, обед сварится, а угли обратятся в углекислоту и золу. Так и магическое действие известной ступени вовсе не произойдет, пока энергия, хотя бы имеющаяся в большом количестве, не будет организована определенным образом, доводящим ее уровень до известной высоты; а тогда, легко и без усилий, она хлынет на нуждающиеся в ней поля и сама собою, «как бы резвяся и играя»,[12] взрастит магические пажити. И если наиболее высокою степенью синтетичности обладают из всех слов — имена, личные имена, то естественно думать, что на последующей после терминов и формул — а формула, напоминаю, есть не что иное как тот же термин, но в развернутом виде — ступени магической мощи стоят личные имена.[13] Действительно, имена всегда и везде составляли наиболее значительное орудие магии, и нет магических приемов, кроме разве самых первоначальных, которые обходились бы без личных имен. При этом нам нет надобности входить в спор, производят ли свои действия самые имена, взятые in abstracto, или пути действия здесь сложнее и приводят к своим завершениям только чрез посредство слов. Самый вопрос этот в такой альтернативе был бы поставлен неправильно, ибо слово должно быть сказано или написано, а это невозможно без некоторой общественной среды. Вот почему признание за факт соответствия имен и их носителей не есть еще, — спешу успокоить слишком робких, — не есть еще тем самым признание метафизической, безусловной природы имен. Чтобы говорить об именах, как типах индивидуального строения души и тела, нет необходимости видеть в именах непременно метафизические сущности, ибо достаточно признать и то, что они ведут себя как сущности. Можно даже отрицать вовсе имена в качестве самостоятельных энергий и тем самым решительно отвергнуть имена в качестве сущностей (ибо, по слову Св. Отцов: «только у небытия нет энергии»);[14] можно

стать на самую необузданно номиналистическую точку зрения; можно вообще не признавать никакой метафизики, — и все же признавать основные утверждения ономатологии за правильные обобщения действительности. Но только, как при признании имен сущностями метафизическими, требуется метафизическое и гносеологическое разъяснение их природы, точно так же, при отрицании метафизической природы имен, требуется объяснить, каким образом происходит то, что имена к а к б ы имеют свои энергии и к а к б ы онтологичны, — «как бы» иметь и «как бы» быть — это значит: «не иметь» и «не быть». Задача эмпирического объяснения состоит в том, чтобы обнаружить, каки́м именно образом имена п р е д с т а в л я ю т с я имеющими энергии и сущими онтологически.

Очевидно, что не имея с в о и х энергий, они должны быть поняты как мнимые фокусы каких-то и н ы х энергий, и, не имея своей сущности, — как зеркальное изображение каких-то иных сущностей. А так как для эмпирического исследования социологических явлений (куда попадают и явления ономатологические) единственною реальностью признается общественная среда, а единственными энергиями — энергии этой среды, то, значит, вся задача сводится к изъяснению, каки́м образом энергии общественной среды собираются в мнимые фокусы, называемые «имена», и почему эти фокусы, будучи мнимыми, к а ж у т с я реальностями.

Имена, — утверждает эмпирист, — не суть реальности.

— Пусть; но человечество считает их таковыми.

Имена, — продолжает эмпирист, — не имеют энергий.

— Пусть; но человечество признает их имеющими таковые.

Имена, следовательно, не могут быть творческими формулами личности, — рассуждает эмпирист, делая вывод из своих посылок.

— Как раз наоборот; народных убеждений достаточно, чтобы сделать имена очагами творческого образования личности. В самом деле: человечество мыслит имена как субстанциональные формы, как сущности, образующие своих носителей — субъектов, самих по себе бескачественных. Это — к а т е г о р и и бытия. Но если социальная среда считает их категориями, то этого достаточно, чтобы сделать имена социальными и м п е р а т и в а м и. Императив же, высказанный индивиду средою, есть уже́ слово т в о р ч е с к о е. Имена оказываются таким образом творческим «д а б у д е т», формующими в обществе его членов. Так имена имеют нормативное значение, и все то, что слишком твердо, чтобы подчиниться штампу имен, или выбрасывается из общества и гибнет, или само делается началом новых, более жестких клише для последующих поколений. Если дитя названо, например, Наполеоном, то с детства от него будет ждаться нечто наполеоновское и во всяком случае отрицаться прямое отрицание его личностью наполеоновства. И это штампование младенца «под Наполеона» производится ежечасно, ежеминутно и повсюдно, всеми, совокупною волею народа, как массовый гипноз, так что не может не отразиться на нем и не выработать в нем какого-то наполеоновства. Жития святых у верхнего полюса, и дразнилки — у нижнего, типы сказок, поговорок, присказок, литературные типы, наблюдения житейские и т. д. и т. д. — все это дает определенность представлению народному о характере того или иного имени. Имена в себе определены и закончены; каждое имя — свой особый, самозамкнутый мир. Это — п е р в а я предпосылка человечества. А в т о р а я гласит, что имя, как таковое, т. е. в с я к о е имя, непременно действенно, не может остаться без действия на своего носителя. Отсю-

да, как сказано, вытекает императив; если вообще имена действенны, если Иваны, Павлы, Александры должны быть такими-то и такими-то, каждый Иван, Павел, Александр и т. д. не могут не быть каждый в соответствии со своим именем.[15] Если бы этого соответствия не оказалось в каком-либо отдельном случае, то подобные лица рассматривались бы как уроды, как выродки общества, и были бы в обществе почти нетерпимыми. Отсюда, у каждого пред глазами заповедь, чтобы «по имени было и житие», чтобы была тезоименность имени.[16] Если бы даже таковой в характере и не было, то бессознательным приспособлением будут стараться казаться такими, какими требует от них быть имя; и маска, сыздетства надетая на лицо, так и прирастет к лицу в возрасте зрелом. Таково схематическое объяснение, почему имена действительно осуществляют себя в качестве высших синтезов и оказываются основным содержанием исторической науки. Это объяснение — пример, как именно можно говорить о магии, оставляя в стороне метафизику. Но лично мне бояться метафизики не представляется полезным, и потому подобное объяснение не могу считать выражающим все стороны магической действенности.

VII. И прежде всего неуясненной остается та связь между фонемой иememой слова, которою собственно и держится слово как целое. В плоскости лингвистической этой связью служит морфема слова, ибо она определяет с одной стороны, звуки фонемы, а с другой — из первичного значения слова, даваемого опять-таки тою же морфемой, вырастает и вся полнота наслоений семемы. Естественно, далее, искать и магическое средоточие слова в том же концентре его, где нашли мы средоточие лингвистическое. Если морфемою представляющей двуединство первозвука и первосмысла, объединяется в слове звук и смысл, то, надо полагать, что и в порядке магичности морфема слова соединяет в себе ультрафизическое воздействие фонемы и инфрапсихическое воздействие семемы, сама будучи действенною и так и этак, или,точнее произведя такое действие, которое стоит между просто физическим и просто психическим, т. е. относится к области в более определенном смысле слова — оккультной. Иначе говоря, слово, в индивидуальной определенности того, что называется в нем формой, заряжается от производящих его органов особою энергией, назовем ли ее нервною, или одом, или астралом, или флюидами, или животным магнетизмом, или еще как-нибудь в таком роде, — сейчас это неважно, так как мы знаем слишком мало ее свойства и склонны поэтому смешивать энергии весьма различные. Памятуя о своем невежестве, будем пока называть эту энергию или эти энергии — как попало, имея в виду лишь тó основное свойство их, что они в неразличимом тождестве содержат черты, подобные психическим и подобные физическим.

Но, прежде всего, существуют ли такие энергии и выделяются ли они человеческим организмом? Полагаю, в настоящее время, после всяческих экспериментов над этой группою истекающих из тела энергий, после фотографирования их, исследования глазом через светофильтры, притяжений и отталкиваний ими весомых масс и т. п., не может быть отрицательного ответа на поставленные вопросы. Чтобы не распространяться слишком, напомним лишь об опытах Поля Жуара с прибором, названным им стенометром и состоящим из стрелки, легко вращающейся на острие или на коконовой нити под стеклянным колпаком, причем градуированный лимб позволяет определять число градусов, на которые отклонилась стрелка стенометра. Величина этих отклонений индивидуальна и зависит от наличного состояния

испытуемого носителя нервной силы, причем у здорового человека правая рука всегда несколько действеннее левой, тогда как неврастеники левою рукою способны отклонять стрелку стенометра больше, нежели правой, а у истериков после кризиса отклоняющая сила совем пропадает.* Жуар доказал, — еще лишний раз, — возможность передачи нервной энергии и хранения ее различным веществам, причем одни запасают энергию хорошо, а другие — худо. Размеры силы, исследованной Жуаром, очень ничтожны, но дело не в величине, а в принципиальном признании самой силы. Если в опытах описываемых она была ничтожна, то нет сомнения, что выделение силы может быть теми или иными способами поднято, и запасы ее теми или иными приемами [могут быть] сделаны неограниченными. Выбор надлежащих носителей силы, приведение их в особо благоприятные для выделения условия — наркозом, гипнозом, музыкой, курениями, цветами и т. п., образование цепей из таких выделителей и т. п. и т. п., все это, действуя на нервную систему, или точнее, на связанные с нею органы одического выделения, тем самым будет изменять и выделение ода. Раз только признана хотя бы самая малая степень выхождения человека из пределов своих, то открылись пути и для признания воздействий какого угодно размера; пример явлений медиумических, где идет речь уже не о повороте на десятка два градусов легкой стрелки стенометра, а о передвижениях и даже поднятиях на несколько метров высоты концертных роялей и тяжелых столов, пояснит мою мысль.

VIII. Од выделяется преимущественно с тех участков поверхности тела, где имеют окончание какие-либо важные нервы. Но для тончайшей иннервации голосовых органов требуется особенно высокоразвитая нервная система. Далее, акт речи, даже самой обыкновенной, есть завершение всего внутреннего созревания известного процесса, последняя ступень субъективности и первая объективности. Говорение слова подобно тому моменту в аэродромии, когда аэроплан переднею своею частью уже поднялось с земли, а заднею еще ее касается. Умно или глупо слово, глубоко или неглубоко, — но оно — наибольшее, что данное лицо в данном отношении могло дать; это — все, до чего вот сейчас дошла внутренняя жизнь. Нечто в человеке назрело, набухло и не может не выделиться наружу, или иначе, выделится внутрь и направит свою действующую силу не по назначению, т. е. губительно.

> Слова любви, не сказанные мною,
> В моей душе горят и жгут меня. . .[17].

Вот именно: горят и жгут слова, ибо не могли быть высказаны, когда назрели, тогда как функция слов — именно в том, чтобы быть высказанными и, попав и внедрившись другому в душу, произвести там свое действие. Итак, слово есть высшее проявление жизнедеятельности целого человека, синтез всех его деятельностей и реакций, разряд повышавшейся уровнем внутренней жизни, выявленный аффект; первоначально же, когда словом владели хуже, а внутренняя жизнь с бóльшим напором прорывала более тонкий слой повседневного сознания, или, когда люди ближе были к истокам райской сплошной экстатичности, тогда слово, по признанию новейших лингвистов, не говорилось, а вырывалось из переполненной сверхсознательными переживаниями груди, было всецело творческим словом, вторгающимся экстатически в мир.

* На поле оригинала против данного места рукой П. А. Флоренского написано: «Смотрение на стрелку отклоняет ее».

И тогда слово, не высказанное, воистину раздирало и грызло беременеющую им грудь. Наконец, следует напомнить и то, что воздушная масса, первично образующая слово, исходит из самых средоточий нашего тела, и, следовательно, напитывается, пропитывается и пронизывается одом, сколько возможно это вообще для данного организма в данном его состоянии наибольшего подъема внутренней жизни.

Объединим же все сказанное. Все, что известно нам о слове, побуждает утверждать высокую степень заряженности его оккультными энергиями нашего существа, в слове запасаемыми и отлагающимися вместе с каждым случаем его употребления. В прослойках семемы слова хранятся неисчерпаемые залежи энергий, отлагавшихся тут теками и истекавших из миллионов уст. Обогащение смысла слова имеет другою своею стороною повышение оккультного уровня семемы слова и обогащение оккультного многообразия слова, целого. Слово «наговаривается», как наигрывается скрипка, и подобится капле меду, слившей в себя разнообразнейшие соки разнообразнейших растений. Слово делается чрезвычайно уплотненным и тонко дифференцированным одическим сгустком, соблюдающим свою оккультную индивидуальность в течение веков чрезвычайно устойчиво, и, вообще говоря, растущим в раз принятом направлении, хотя в отдельных случаях и разрушающимся, и гибнущим от причин внутренних или внешних.

IX. Мы просмотрели бегло все три концентра, или все три момента слова, и нашли, по каждому из них, что слово есть самозамкнутый мирок, организм, имеющий тонкую структуру и сложное, тесно сплоченное, строение. И теперь, если мы имели смелость назвать по каждому из трех моментов слово организмом, то тем больше оснований к такому называнию слова в его целостности. Оно имеет в себе момент физико-химический, соответствующий телу, момент психологический, соответствующий душе, и момент одический или вообще оккультный, соответствующий телу астральному. Иначе говоря, слово, порождение всего нашего существа в его целостности, есть действительно отображение человека, и если основу слова образует отображение сущности народной и, более того, сущности всего человечества, то, по разъясненной ранее антиномичности слова, именно это самое отображение человечества делается отображением моей именно индивидуальности, и даже в данную минуту и в данном ее состоянии. А через меня — слово отображает и несет с собою влияния, стекшиеся в меня от тех, кто образовал мою личность, понимая слово «личность» не чисто психологически, но и более целостно, т. е. относя ее, как святоотеческий термин ипостась, к душе, и к телу, и к астралу в их индивидальном единстве. Можно сказать, что в слове исходят из меня гены моей личности, гены той личностной генеалогии, к которой принадлежу я. И потому словом своим, входя в иную личность, я зачинаю в ней новый личностный процесс. Попадая в среду, где слово соединяется с ответным словом, ждавшим данное для своего оформления, с аминем приятия, слово подвергается процессу, который трудно не назвать кариокинезисом, клеточным дроблением слова, как первичной клетки личности, ибо и самая личность есть ничто иное, как агрегат слов, синтезированных в слово слов — имя. В самом деле, слово в другой личности, как только попало в нее и было принято ею, т. е. получило себе женское дополнение, делится на подлежащее и сказуемое, образуя предложение; в этом последнем как подлежащее, так и сказуемое, в свой черед так же раздвояются, образовывая новые предложения, и процесс дробления идет все далее и далее, амплифицируя

слово, выявляя и воплощая сокрытые в нем потенции и образуя в личности новые ткани, которые сами начнут плодоносить, лишь только достаточно разовьются, или иначе говоря, лишь только вызреет лежащее в их основе, как их родоначальник, внедрившееся в личность слово.

X. Таким образом, слово мы сопоставляем с семенем, словесность с полом, говорение с мужским половым началом, а слушание — с женским, действие на личность — с процессом оплодотворения. Сопоставление это — не ново, и едва ли найдется древний писатель мистического направления мысли, чуждой выставленным аналогическим равенствам.

Вспомним Платона, по следам Сократа, последовательно и настойчиво развивающего эротическую теорию знания; стремление к знанию — любовное томление, невысказанность знания, еще недозревшего — беременность, помощь высказаться — повивальное искусство, сообщение знания — оплодотворение, учительство — стремление рождать в душах и т. д. и т. д., вот мы слышим на каждом шагу от Сократа и Платона. А если мы вспомним, что самая Академия была построена на началах гнозиса эротического, то нетрудно проникнуть и в ту мысль, что высказывания Платона — не простые метафоры, не поверхностные аналогии, а выражение существа дела: воистину и Платон видел в слове семенность. А с другой стороны, Евангелие: «семя» притчи о сеятеле, по объяснению Спасителя, «есть слово». Это равенство можем встретить в бесчисленном множестве мест самых различных писателей. Но тут мы не станем собирать этих мест, а лучше вглядимся по существу в дальнейшие мотивы рассматриваемого равенства.

Человек сложен полярно, и верхняя часть его организма и анатомически, и функционально в точности соответствует части нижней.[18] Полюс верхний гомотипичен полюсу нижнему. И притом, мочеполовой системе органов и функций полюса нижнего в точности соответствует дыхательно-голосовая система органов и функций полюса верхнего. И далее, половая система и деятельность находит себе точное полярное отображение в системе и деятельности голосовой. Нет надобности указывать и прямую весьма тесную связь их обоих.* Но, в виде резюме, отметим лишь, что выделения половые оказываются гомотипичными выделениям словесным, которые созревают подобно первым и исходят наружу для оплодотворения. Некоторая парадоксальность этой гомотипии сгладится, если вы примете во внимание, что семя, кажущееся только какой-то капелькой жидкости, на самом деле есть сущность в высокой степени таинственная, умная сущность, по речению древних, ибо несет с собою форму, идею живого существа, несет с собою нечто гораздо более умное, чем может придумать самый умный, несет с собою и объективный разум организма, и субъективный разум его мысли, а кроме того, заряжено оккультными энергиями, обмен которыми и составляет средоточие полового общения. Иначе говоря, в семени есть и своя морфема, и своя фонема, и своя семема: это — слово, устанавливающее генеалогическую связность преимущественно со стороны человеческой у с и и.[19] А все то, что обычно возражают против слова словесного, против его якобы ничтожества, все это вполне применимо к семени, с тою только разницей, что здесь можно напирать по преимуществу не столько на материальную ничтожность этой капли семени, а на ее бесстру-

* Далее в оригинале вычеркнуто П. А. Флоренским: «тем более, что подробности такого рода несколько неудобны для обсуждения лекционного». Данное замечание свидетельствует, что книга «У водоразделов мысли» складывалась на основе лекционных курсов.

ктурность и лишенность смысла, тогда как при возражениях слову главное ударение делается на невещественности слова.

Но, что бы там ни возражали против капли семени и как бы там ни считали ее «просто» жидкостью и притом количественно ничтожной, а тем не менее она производит зачатие — и рождается человек. И речь, как ни считают ее бессильной, действует в мире, творя себе подобное. И как зачатие может не требовать лично-сознательного участия, так и оплодотворение словом не предполагает непременно ясности сознания, раз только слово уже родилось в общественную среду от слово-творца или точнее, слово-культиватора, бывшего ранее. Вот почему магически мощное слово не требует, по крайней мере на низших ступенях магии, непременно индивидуально личного напряжения воли, или даже ясного сознания его смысла. Оно само концентрирует энергию духа, как бы напивается ее, раз только есть произволение его произнести, т. е. минимум внутренней самодеятельности, и, небравшись тут силы, или точнее, развернув свои потенции прикосновением к духу, допустившему его к себе своим изволением, своею интенциею, оно направляется далее туда, куда направлено оно самым актом интенции. Знахарка, шепчущая заговоры или наговоры, точный смысл слов которых она не понимает, [...] вовсе не такое нелепое явление, как это кажется сперва; раз заговор произносится, тем самым высказывается, тем самым устанавливается и наличность соответствующей интенции,— намерения произнести их. А этим — контакт слова с личностью установлен, и главное дело сделано: остальное пойдет уже само собою, в силу того, что самое слово уже есть живой организм, имеющий свою структуру и свои энергии. Конечно, лу́чшее понимание, бо́льшее вчувствование и напряженное воление были бы к сему благоприятными факторами раскрытия слова в данном случае; но этот фактор скорее прочищает засоренные протоки слову, чем создает самое действие, и после известного минимума достигнутости, уже не безусловно необходим.

Имеславие как философская предпосылка

I. Слово — человеческая энергия, и рода человеческого, и отдельного лица, — открывающаяся чрез лицо энергии человечества. Но предметом слова или его содержанием в точном значении нельзя признавать самую эту энергию: слово, как деятельность познания, выводит ум за пределы субъективности и соприкасает с миром, что́ по ту сторону наших собственных психических состояний. Будучи психофизиологическим, слово не дымом разлетается в мире, но сводит нас лицом к лицу с реальностью и, следовательно, прикасаясь к своему предмету, оно столь же может быть относимо к его, предмета, откровению в нас, как и нас — ему и пред ним. [1922. X. 1.*] Мы подошли тут к убеждению, неотъемлемому от общечеловеческой мысли: о связи сущности и ее энергии. Это учение подразумевается всякой жизненной мыслью, во все времена и у всех народов оно лежало в основе миропонимания; философски же было выражено расчлененно античным идеализмом, затем неоплатонизмом, далее предносилось средневековому реализму, углубленно было высказано Восточною Церковью в XIV веке, по связи с богословскими

* Здесь и далее мы даем в скобках пометки из рукописи данной статьи. Это, вероятно, даты диктовки автором настоящей работы.

спорами о Фаворском Свете: еще далее — оно питало Гёте, намечалось, хотя и неясно, у Маха и наконец, в наши дни, прорвалось как жгучий протест против философского и богословского иллюзионизма и субъективизма в афонском споре об Имени Божием.** Идеологическую родословную учения о сущности и энергиях можно было бы чрезвычайно развить, углубляясь корнями в далекое прошлое, прослеживая промежуточные узлы и распространяя по боковым ветвям вширь, — и тогда трудно сказать, какие построения мысли не пришлось бы обсуждать под таким углом. Всякое событие мысли и л и вырастало на общечеловеческой предпосылке (по последнему яркому спору о ней будем называть «имеславием»), и л и же боролось и опровергало основоначало этого имеславия. Но сейчас нет надобности углубляться в родословную имеславия, тем более, что некоторые моменты этой последней будут разъяснены в других отделах настоящего труда. Необходимо лишь заметить: значение имеславческого уклона мысли вовсе не ограничивается тем или другим о т д е л ь н ы м вопросом философии или богословия, но захватывает в с ё мировоззрение, даже в с е мировоззрения и, в самом основном своем отношении к миру, каждому необходимо определиться или имеславчески или напротив. Специальное наименование этой предпосылки избирается здесь пишущим частью в связи с его биографическими интересами, частью же — по наибольшей напряженности борьбы, открывшейся в богословском, а не в каком-либо другом споре, — что впрочем и естественно. Но нет надобности быть именно богословом, нет даже надобности быть философом, чтобы понять общую значимость обсуждаемого учения. То́, что называется здравым смыслом и что́ есть на самом деле всечеловеческое сознание, — это должно побудить каждого мысленно взвесить основные начала имеславия. В самом деле: вот я живу в мире, в обширном мире и с миром, — с людьми, с животными, с растениями, со стихиями и светилами. Ка́к же мне не задать себе вопроса, в самом ли деле это так, или это есть тот или другой вид иллюзии, мечтания, хотя бы и необходимого и «прочно обоснованного» по Лейбницу, «объективного» — по Канту? Общечеловеческое сознание утверждает мне, что к а ж е т с я то́, что есть на самом деле; философия же и наука, в лице большинства своих представителей, притязают изобличить это «кажется» в пустоте и обманчивости: кажется то, чего нет. Но мне вовсе не безразлично, буду ли я думать и ощущать в единстве с человеческим родом, или же склонюсь к отщепенству, **т. е.** к общечеловеческой е р е с и, к мысли обособленных кругов, кружков и единиц. Мне далеко не безразлично, дышать ли полной грудью среди лесов и полей, или задыхаться в пыльной комнате; и через глубинную установку моего сознания жизнь моя неминуемо определится в самом важном для меня весьма различно. То́, что мы называем имеславием, всецело связывает свою судьбу и духовную ответственность за жизнь с вселенским сознанием человечества; имеславие верит в исконно и неотъемлемо присущую человечеству истину, ибо только истина дает человеку его достоинство. Образованный или невежественный, культурный или дикарь, новый или древний, человек всегда и везде был человеком: это значит, в средоточии своего духовного существа он всегда имел живое ощущение истины, и в этом смысле всегда все были равны как люди. Задача имеславия, как некоторого интеллектуального творчества, — расчлененно высказать исконное ощущение человечества, б е з которого человек не есть человек, — и следовательно, вскрыть онтологи-

** См. об этом споре во вступительной статье к данной публикации.

ческие, гносеологические и психофизиологические предпосылки этого всечеловеческого ощущения и самоощущения. Имеславие всегда хотело и хочет подойти к ним исследовательски, устанавливая то, что откроется при анализе. Оно заранее учитывает возможность антиномии и заранее признает, что далеко не все будет объяснено им и сведено в единство. Но не в объяснении и не в объединении видит оно свою существенную задачу, а в закреплении за сознанием тех позиций, уступая которые надо было бы порвать вселенское самосознание человечества — и впасть в ересь. Напротив, обратный уклон мысли (назовем его, опять-таки отправляясь от афонского спора, имеборчеством), — он с самого начала не признает исконной принадлежности истины человеческому роду, с самого начала он не видит в человеке его достоинства, и потому, следовательно, ему ничего не остается, как питать убеждение, что хотя истины нет у человечества в целом, но она может быть построена или сочинена отдельными группами или отдельными исследователями.[1] Но так как невозможно предпринимать построения, не имея под собой никакой почвы, то, коль скоро общечеловеческая почва заподазривается, даже отвергается, — имеборческому исследователю по необходимости приходится закрепить за собою наличное сознание своей группы или свое личное: эта-то подмена общечеловеческого, т. е. существенно человеческого, частно человеческим, т. е. случайным, и есть суть ереси. А далее, еретическому сознанию имеборчества (— еретическому, хотя бы оно сделало своей декларацией катехизис —), далее — ему необходимо вскрыть предпосылки свои собственные и среди таковых неизбежно будут уловлены исследовательскими сетями внутренние мотивы своего отщепления от человечества. А так как именно эти мотивы образуют то особенное, положительно особенное, чем данная группа отлична от всего человечества, и так как, следовательно, именно в них должно искать духовные силы, воодушевляющие данную группу, то это они именно неминуемо станут центрами кристаллизации всей системы мысли: все должно быть объяснено из них, все должно быть приведено к единству вокруг них, а то, что не объяснится или не объединится, самым фактом своей несовместности с предпосылками ереси — будет отвергнуто, извергнуто из ситемы, окончательно изгнано из сознания.

Итак, то коренное самоопределение, о котором идет здесь речь, изводит из себя и деятельность очистки сознания; или общечеловеческого от группового, кружковского, уединенного, или, напротив, — этого последнего — от оставшихся в нем элементов общечеловечности.

II. Основное самочувствие человечества — «я живу в мире и с миром» — подразумевает существование, подлинное существование в качестве реальности, как меня, самого человечества, так и того, что вне меня, что существует помимо, или, точнее сказать, независимо от сознания человечества. Но, наряду с этой двойственностью бытия, сознание человечества подразумевает и некоторое объединение или преодоление этой двойственности, притом тоже подлинное. Подлинно объединены познающий и познаваемое; но столь же подлинно соблюдается в этом объединении и их самостоятельность. В акте познания нельзя рассечь субъект познания от его объекта: познание есть и тот и другой сразу; точнее сказать, оно есть именно познание субъектом объекта, — такое единство, в котором только отвлеченно может быть различаем тот и другой, но вместе с тем, этим объединением объект не уничтожается в субъекте, как последний в свой черед — не растворяется во внешнем ему предмете познания. И соединяясь, они не поглощают один другого, хотя,

храня самостоятельность, не остаются и разделенными. Богословская формула «неслиянно и нераздельно»[2] в полной мере применима к познавательному взаимоотношению субъекта и объекта, как понималось и понимается это взаимоотношение человечеством. Можно сказать: любой человек, если ему не внушено противоположных мыслей в школьной философии, разумеет дело — дело познания — именно т а к. Да, истиной самоочевидной, едва ли не самоочевиднейшей из всех, представляется просто человеку, члену человеческого рода, что объект познания н е есть его понятие или его представление, как сам он, человек, н е есть та или иная комбинация, то или другое производное реальностей внешнего мира, но что познание — в самом деле его познание и в самом деле им и в нем открывает себя человеку внешний мир или вообще реальность, не исчерпываемая актом познания.

Если таково убеждение, от которого не отказывается человечество, да и не может отказаться, не теряя духовного равновесия, с утерею всех импульсов культурной деятельности, то неотъемлемо от общечеловеческого сознания и признание некоторой двойственности в самом субъекте и в самом объекте. У бытия есть сторона в н у т р е н н я я, которою оно обращено к себе самому, в своей неслиянности со всем, что́ не оно, а есть сторона в н е ш н я я, направленная к другому бытию. Две стороны, но они не присоединены одна к другой, а с у т ь в единстве первоначальном; они — одно и то же бытие, хотя и по различным направлениям. Одна сторона служит самоутверждению бытия — его обнаружению, явлению, раскрытию или еще каким угодно называть именем эту жизнь, связующее бытие другим бытием. По терминологии древней, эти две стороны бытия называются с у щ н о с т ь ю или с у щ е с т в о м, *οὐσία*, и д е я т е л ь н о с т ь ю или э н е р г и е й, *ἐνέργεια*. Усвоенное неоплатонизмом, святоотеческой письменностью, позднесредневековым богословием Восточной Церкви и в значительной мере усвоенное современной наукой (имею в виду преимущественно термин энергия — в физическом и натурфилософском словоупотреблении), эта терминология по-видимому наиболее соответствует потребностям философской мысли. Но она охотно принимается и житейской речью. Когда средневековые мыслители говорят, что все подлинно существующее имеет в себе жизнь и проявляет эту жизнь, — свидетельствует о своем существовании — проявлением своей жизни, и притом свидетельствует не другим только, но и с е б е самому. Это проявление жизни и есть э н е р г и я с у щ е с т в а.

Но если так, то тогда бытия могут, оставаясь по сущности своей неслиянными, не сводимыми друг на друга, не растворимыми друг в друге, — могут быть и подлинно объединены между собою своими энергиями: тогда это объединение может быть мыслимо не как приложение деятельности к деятельности, не как механический толчок одним бытием другого, а в виде взаимопрорастания энергий, со-действия их, *συνέργεια*, в котором нет уже врозь ни той, ни другой энергии, а есть нечто новое. Взаимоотношение бытий мыслится тогда не механически, а органически, или, еще глубже, онтологически: это познавательный брак, от которого рождается третье, ребенок, и ребенок этот, причастный бытию и материнскому и отцовскому, есть однако бóльшее, нежели сколько имели бытийственной энергии самораскрытия оба родителя — в сумме. Познание есть этот ребенок, плод общения познающего духа и познаваемого мира; соединяя дух и мир в подлинном, не кажущемся единстве, этот плод однако не ведет к поглощению ни одного, ни обоих вместе родителей, и они, объединенные и взаимнообогащенные, все же продолжают свое сущест-

вование как центры бытия. [1922. X. 3.] Таким образом, с в я з ь бытий, их взаимоотношение и взаимооткровение, сама есть нечто реальное и, не отрываясь от центров, ею связуемых, она и не сводится к ним. Она есть синэнергия, содеятельность бытий, и непременно раскрывает собою бытие — и то и другое. Она не стоит в тождественном равенстве ни с одним из бытий, будучи н о в ы м в отношении каждого из них; но она е с т ь каждая из них, поскольку соответственное бытие ею открывается, а вне и помимо своей энергии, притом энергии усвоенной, бытие остается не открытым, не-явленным и, следовательно непознанным. Усвоена же некоторая энергия бытия может быть лишь энергией же бытия усваивающего. Если энергетическому потоку нет среды усваивающей в виде встречного потока, то это значит, воспринимающее бытие не проявляет себя как воспринимающее, не проявляет себя деятельностью восприятия. Тогда оно — ничто, в отношении бытия воспринимаемого; тогда его все равно, что нет; тогда энергетический поток идет сквозь него и мимо него, его не задевая, его не замечая, и сам им не воспринятый и не замеченный.

Так, электромагнитные волны минуют ненастроенные на них проводящий контур, и электромагнитного взаимодействия связи с некоторой другой колеблющейся цепью не осуществляется; чтобы связь установилась, контур должен проявить деятельность отклика и поглощения падающей энергии. И тогда эта деятельность уже не будет только е г о деятельностью, потому что колебаний резонанса не отделить от колебаний, возбуждающих резонанс: резонанс есть уже не деятельность той или другой цепи, а со-деятельность цепей. В резонаторе колеблется не е г о только энергия, и не энергия только вибратора, а с и н е р г и я того и другого, и наличием этой последней две цепи, хотя и разделенные пространственно, делаются о д н о ю. Вибратор открывается бытию резонатора через резонансовые колебания, и, усматривая наличие последних, мы вправе видеть сквозь нее реальность самого вибратора. Да и не «вправе» только, а вынуждаемся, и, в порядке электромагнитного существования, мы и не знаем, и не можем знать бытия вибратора иначе, как посредством осуществленной резонансом связи между ними. И поэтому мы вправе и мы обязаны, поскольку наше восприятие ограничено было бы электромагнитными волнами определенной длины, оценивать явления резонанса в нашем воспринимающем аппарате, как самое вибрирующую цепь, и, имея дело с резонансом, г о в о р и т ь н е о нем, поскольку он есть лишь средство, а о цепи, которая есть истинный предмет и цель электромагнитного познания. Таким образом, резонанс есть синергия, несущая с собою бытия, его порождающие. Он — б о л ь ш е с е б я с а м о г о, и, будучи резонансом, есть вместе с тем его причина, причиняющая ему бытие. А поскольку более ценным и более важным мы признаем именно последнее, постольку на первом месте правильнее поставить именно бытие, открываемое своей энергией, а на втором — энергию открывающую, но и свою ценность и свое существование получающую от первого. Так подходим мы вплотную к понятию с и м в о л а.

IV. Б ы т и е, к о т о р о е б о л ь ш е с а м о г о с е б я, — таково основное определение с и м в о л а. С и м в о л — э т о н е ч т о я в л я ю щ е е с о б о ю т о, ч т о н е е с т ь о н с а м, б о́ л ь ш е е е г о, и о д н а к о с у щ е с т в е н н о ч р е з н е г о о б ъ я в л я ю щ е е с я. Раскрываем это формальное определение: с и м в о л е с т ь т а к а я с у щ н о с т ь, э н е р г и я к о т о р о й, с р а щ е н н а я или, т о ч н е е, с р а с т в о р е н н а я с э н е р г и е й н е к о т о р о й д р у г о й, б о л е е ц е н н о й в д а н н о м о т н о ш е н и и с у щ н о с т и, н е с е т

таким образом в себе эту последнюю. Но, неся сущность в занимающем нас отношении более ценную, символ, хотя и имеет свое собственное наименование, однако, с правом может именоваться также наименованием той, высшей ценности, а в занимающем отношении и должен именоваться этим последним.[4]

Чтобы сузить, и вместе упростить поставленный вопрос, из различных связей бытия будем говорить лишь о познавательных: причинные и прочие связи, поскольку они рассматриваются обычно извне, невольно приобретают в нашем понимании характер внешнего же сцепления или толчка, наподобие механической причинности. Это перетолкование их, конечно, неосновательно. Поэтому полезно заняться связями, к тому же нас преимущественно здесь занимающими, где заведомо недопустимы ни в какой мере механические образы и где характер отношений между бытиями существенно внутренний. Речь идет об отношениях познавательных. Таковым существенно принадлежит духовность, т. е. немеханичность.

Но отсюда, впрочем, ничуть не следует ложный вывод, якобы тем самым эти познавательные отношения не подлежат онтологическим категориям. Так, трансцендентальность форм разума отнюдь не отводит вопрос об онтологической расценке самого разума и его трансцендентальных форм: чем бы они ни были по своей познавательной функции созерцания, категории и прочие априорные элементы разума, тем или другим решением вопроса о них, в порядке гносеологическом, ничуть не отменяется, даже напротив, вызывается иной вопрос — об их собственной природе и бытии их самих по себе, вне отношения к познанию, вне их участия в структуре знания. Это — в отношении форм разума. Но так и вообще, акты познания, будучи значимыми в познавании, не суть однако сами по себе онтологическое ничто, они — реальность, и в этом смысле о них, как о воплощенных в словесном теле, можно говорить, да и отчасти уже было здесь говорено о магической природе познания, о магичности слова. Однако, сейчас речь идет именно не о познании самом по себе, не о слове в порядке онтологическом и космическом, а о познании со стороны его основной функции.

Причинная связь есть откровение в бытии — другого бытия. Но мы-то, со стороны, наблюдаем не самое откровение, а некоторое изменение, в бытии; и потому, до бытия, открывшегося через причинное воздействие, доходим не непосредственно, в потоке его энергии, каковой хотя и в пространстве открывается, но сам не есть нечто отделенное от своего центра — источника, а — косвенно, путем умозаключений, т. е. пытаясь с своей стороны установить некоторую, теперь уже познавательную, свою связь с источником. При этом, может быть, мы соединяемся и не с надлежащим центром. Таково причинное отношение; тут я воспринимаю не бытие, а отношение между собою двух бытий.

Напротив, при познавательной связи не внешнее мне бытие соотносится с другим бытием, но я сам своей энергией воспринимаю, непосредственно от познаваемого бытия, его откровение мне и во мне. Как сказано, сраствояясь с энергией моего восприятия, его явление сущности полагает основу для всего дальнейшего процесса познания. И вследствие того, по содержательности своей познавательной дальнейший процесс познания не больше наличной источной его синэргии: он не приобретает нового, но стремится закрепить за познающим синэргетическое откровение реальности, и для этого делает по возможности всегда и самопроизвольно возобновимым

в сознании то, что открылось единожды и нежданно, — но — так, чтобы повторные откровения реальности возможно менее теряли от полновесности откровения первоначального. Этим органом самопроизвольного установления связи между познающим и познаваемым служит слово, а в частности — имя, или некоторый эквивалент его — употребляемый как имя: метонимия.

[1922. X.*]

V. В расширительном смысле, под словом надо разуметь всякое самодеятельное проявление нашего существа вовне, поскольку целью такого проявления мы считаем не внешне учитываемые энергии, физические, оккультные и прочие, а смысл, их посредством входящий в мир транс-субъективный. Впрочем, не здесь впервой так расширяется понятие о слове. И в лингвистике различают разные виды языков, язык жестов, язык знаков, язык музыкальных сигнализаций и т. п. и т. п., причем цель всех рассматриваемых там деятельностей, по-видимому весьма различные, объединяются все-таки, — под одним общим наименованием языка.

Но было бы ошибкой усматривать единство их только в цели, и рыть пропасти между различными средствами, эту цель осуществляющими. Разумный организм как целостное, многообразно внутренне связанное целое, на энергию познаваемой реальности откликается весь целиком, — не одною какой-либо своей функцией. Ведь этот резонанс его не гнездится на периферии, но есть энергия именно существа познающего; и следовательно, возбужденная им в себе ответная волна сотрясает самый корень организма, из которой лишь значительно ближе к периферии ветвятся отдельные деятельности. Хотя и направляемая активностью к известной функции организма, познавательная синэргия распространяется однако на все функции, но в разных степенях; она стекает преимущественно одним протоком, но при этом наполняется, правда, в разной мере, вся канализирующая система. Слово подается всем организмом, хотя и с преимущественной акцентуацией на той или другой стороне самопроявления субъекта познания; в каждом роде языка зачаточно обнаруживаются и все прочие роды. Так, говоря, мы жестикулируем, т. е. пользуемся языком движений тела, и меняем выражение лица — язык мимики, — и склонны чертить идеограммы, если не карандашом на бумаге или мелом на доске, то хотя бы пальцем в воздухе — язык знаков, и вводить в речь момент вокальный — язык музыкальных сигналов, — и посылаем оккультные импульсы — симпатическое сообщение, телепатия — и т. д. Дать поверхностный психофизический анализ наших реакций — обнаружить наличность этих и многих других непроизвольных деятельностей, сопровождающих одну из них, любую, производимую сознательно. Черчение знаков непроизвольно сопровождается беззвучной, а иногда, при внимании, сильно сосредоточенном на знаках, и звучащей артикуляцией, и т. д. Иначе говоря, есть собственно только один язык — язык активного самопроявления целостным организмом, и единый только род слов — артикулируемых всем телом. Но, подобно тому, как и в словесной речи музыкальный момент, или мимический, или жестикуляционный, или знаконачертательный, или один из прочих, может быть выдвинут с большим или меньшим ударением, так и в языке, понимая это слово расширительно, та или другая окраска его, т. е. преимущественная приуро-

* В оригинале число не проставлено.

ченность к определенной деятельности, и равно и обертоны, — сопровождающие ее другие деятельности, могут быть подчеркнуты по-разному. Но, повторим, эта разница в подчеркиваниях ничуть не мешает быть различным родам языков в основе о д н и м языком, просто языком, вообще языком целостного организма: всякое слово выговаривается всеми нашими органами, всем телом, хотя и господствует в нем деятельность того или другого.

VI. Но среди в с е х деятельностей есть о д н а, наиболее точно и с наименьшей затратой усилий подчиняющаяся нашей сознательной воле; есть орган, наиболее приспособленный к сознательной передаче желанного смысла и, преимущественно пред всеми прочими частями тела, в с е г д а готовый служить свою службу. Эта деятельность — язык членораздельного звукового слова, этот орган — голосовой. Может быть, в частных отношениях другие деятельности и органы имеют с в о и преимущества. Так для выражения известных оттенков, может быть бóлее силен язык жестов; давно указано —

«Там слов не тратить попустому,
Где нужно власть употребить», —[5]

и пение порой глубже дает нам почувствовать лирику души, нежели самые отчетливые монологи. Наконец, в некоторых случаях, та или другая деятельность может оказаться кратчайшим, а потому легчайшим путем к разряду внутренней энергии: как, например, язык знаков, по-видимому, наиболее действителен при операциях логических и почти незаменим в математике. Но в языковом оркестре многих функций организма все они имеют свою специальность, а потому и применимы ограниченно, тогда как язык членораздельного слова есть инструмент универсальный — рояль среди прочих инструментов духа — наиболее разносторонний и наиболее способный служить собою потребностям различнейшим.

Частных причин к тому, может быть, пока еще разъяснить не удается. Но, по-видимому, голосовой орган особенно многообразно связан с центрами, в координированной деятельности которых раскрывается синэргетический процесс духовного отношения нашего к реальности. Тут правильно держать в виду гомотипический параллелизм дыхательно-голосовой системы и системы мочеполовой, и, определеннее, гомотипичность органов слова и органов пола, а средоточность их в организме и существенная связанность со всеми функциями хорошо известна, так что с собственными изменениями нечто аналогичное подразумевается и в отношении голосовой системы. Но не входя в подробности анатомо-физиологические, мы должны отметить себе этот факт, что лишь с л о в о м, производимым голосовым органом, разрешается познавательный процесс, объективируется то, что было д о слова еще субъективным и даже нам самим не являлось, как познанная истина. Напротив, слово произнесенное подводит и т о г внутреннему томлению по реальности и ставит пред нами познавательный порыв (Sehnsucht), как достигнутую цель и закрепленную за сознанием ценность. Не особенно важно: совсем ли беззвучно, или тихо, или даже громко произнесено это слово, хотя, — несомненно, — и громкость, громогласность возвещаемой истины — дает ее объективности какой-то устой, какую-то окончательную надежность.

Образование синэргетического акта познания нарастает, может быть, нарастает очень длительно, томит, как нечто начатое, но не осуществленное. Этот процесс не есть еще, однако, сознанное прикосновение к познаваемой

реальности, не есть достигнутое познание, но — лишь подготовка к нему. Две энергии, реальности и познающего, близки друг к другу, может быть, размешаны друг в друге; но эта флюктуирующая смесь еще не образует единства, и необъединенной борьбой своих стихий вызывает во всем вашем организме томительное ожидание равновесия. Напряжение усиливается, и противоположность познающего и познаваемого сознается все острее. Это — как пред грозою. Слово есть та молния, которая раздирает небо от востока до запада, являя воплощенный смысл: в слове уравновешиваются и приходят к единству накопившиеся энергии. Слово — молния. Оно не есть уже ни та или другая энергия порознь, ни оба вместе, а — новое, двуединое энергетическое явление, новая реальность в мире. Оно — проток между разделенным до тех пор. Геометрия учит, что каково бы ни было растояние между двумя точками в пространстве по кратчайшей между ними, — кроме того, всегда может быть осуществлен путь, по которому расстояние их равно нулю. Линия этого пути есть так называемая изотропа. Устанавливая сообщение между точками изотропическое, мы непосредственно соприкасаем друг с другом любые две точки. Так слово-произнесение можно сравнить с таким прикасанием познающего и познаваемого — по изотропе: хотя и оставаясь разделенными пространственно, они оказываются совмещенными друг с другом. Слово есть онтологическая изотропа.

Как новое событие в мире, сводящее разделенное, слово не есть то или другое из сводимого: оно — слово. Но нельзя сказать: «оно само по себе». Без того или без другого из соединяемых им полюсов оно вовсе не есть. Будучи новым явлением, слово всецело держится на точках своего приложения: так, мост, соединяющий два берега, не есть тот или другой из них, но уничтожается в качестве моста, лишь только отделен от одной из своих опор. А тогда понятно и утверждение обратное, — что слово есть познающий субъект и познаваемый объект, — сплетающимися энергиями которых оно держится. Путнику, стоящему на одном берегу, разве мост не протягивается другим берегом, распространившимся до него самого. Это — отрог ему другого берега, которым недостижимое — само достигло его и встречает его у своего порога. А если бы путник был уже на другом берегу, то мост представительствовал бы пред ним за берег противоположный. Так и слово, этот мост между Я и не-Я.

Рассматриваемое с берега не-Я, — т. е. из космологии, оно деятельность субъекта, а в ней — сам субъект, вторгающийся в мир. Слыша слово, мы говорим, и должны говорить, раз только не имеем особых причин мысленно сосредоточиться на средствах самопроявления субъекта, — мы должны говорить:-«Вот он — познающий разум, вот оно — разумное лицо». И, сказав себе так, мы чрез слово станем ввинчиваться вниманием в энергию сущности этого лица. Так именно познаем мы человека, вообще разумное существо, по его словам, ибо, мы уверены, — слова его непосредственно дают нам его самодеятельность, а этою последнею раскрывается сокровенная его сущность. И мы уверены: слово есть сам говорящий.

Напротив, рассматривая слово с берега Я, — свое собственное слово, под углом психо- и гносеологии, мы можем и должны говорить о нем: «Вот она — познаваемая реальность, вот он — познаваемый объект», — и тут, конечно, постольку поскольку у нас нет специального задания остановиться в упор на средствах выразительности, подобно тому, как когда мы смотрим на картину эстетически, не задаваясь оценкой добротности холста, или крепости

подрамника. А когда мы установили себе, что слово — это самый объект, познаваемая реальность, то тогда чрез слово мы проникаем в энергию ее сущности с глубочайшей убежденностью постигнуть там самую сущность, энергией своею раскрываемую. Слово есть самая реальность, словом высказываемая, — не то, что бы дублет ее, рядом с ней поставленная копия, а именно она, самая реальность в своей подлинности, своем нумерическом самотождестве. Словом и чрез слово познаем мы реальность, и слово есть самая реальность.[6] Таким образом, в высочайшей степени слово подлежит основной формуле символа: оно — больше себя самого. И притом, больше — двояко: будучи самим собою, оно вместо с тем есть и субъект познания, и объект познания. Если теперь субъект познания (поскольку субъект познания, мы сами, всегда при нас) рассматривать как опорную сущность символа — слова, то тогда все установленное здесь относительно слова в точности подойдет под разъясненную выше онтологическую формулу символа как сущности, несущей срощенную с ее энергией, энергию иной сущности, каковою энергией дается и самая сущность, та, вторая.

VII. До сих пор речь шла вообще о слове. Но большая духовная концентрация, соответствующая бытийственному сгустку, центру пересекающихся в нем многообразий, носителю признаков и состояний, на школьном языке — субстанция, требует и слова большей сгущенности, тоже опорного пункта словесных актов, тоже перекрестия рядов словесных деятельностей. Такой словесный центр есть имя.

Общим признаком всех родов существительного служит, по Потебне, то, что «оно есть название грамматической субстанции или вещи», как комплекса или совокупности всех признаков существительного.[7]

Связь познающего с познаваемою субтанцией требует и от слова особенной уплотненности: таково имя. А среди субстанций та, которая сознается исключительно важным средоточием бытийственных определений и жизненных отношений, дающих ей индивидуальность, в мире неповторимую, лицо, — такая субстанция требует себе и имени единственного — имени личного.

[1922. X. 8.] Обычно наше познание реальности имеет в виду не самую реальность, но пользуется этой реальностью ради некоторой другой цели. При таком — тактическом или прагматическом — отношении к предмету познания, сам он не представляется нам ни ценным, ни привлекательным: нас занимают, собственно, лишь те или иные свойства его, те или иные его связи с другими сущностями; самый же предмет наличен в нашем сознании и речи постольку поскольку не устранить его — без устранения нужных нам его сторон. Естественно, что коль скоро самый предмет только терпится, нам нет побудительных мотивов умственно прилежать ко всем его энергиям, ко всем его свойствам и связям: ведь полнотою этих последних и проявляется самая реальность. Напротив, имея в виду лишь кое-что из этого проявления, но не как проявление сущности, а как некоторый процесс — материал для некоторых посторонних ему применений, — мы стараемся не заметить всего прочего. Все прочее мы активно вытесняем из сферы сознания. Тогда возникает в нас акцентуированное сознание сторон нам нужных, с бледным придатком от самого предмета, у которого заслонены его энергии. Эту деятельность познания называют абстракцией, а получившееся в результате имя — именем нарицательным, или отвлеченным (применяю опять термин в несколько отличном от школьно-грамматического

словоупотребления). Имени нарицательному соответствует категория субстанции, но субстанции не метафизической, а грамматической, — как справедливо было отмечено Потебнею; само собою, нельзя смещивать грамматическую. субстацию с метафизической: в то время как метафизическая субътанция «есть вещь сама по себе, отделенная от всех своих признаков», (т. е. — сущность. — *П. Ф.*), грамматическая, напротив «есть совокупность признаков совершенно однородных с тем (признаком. — *П. Ф.*), который может быть этимологически дан в существительном».[8] Это значит, предмет, обозначенный существительным, мы мыслим наподобие метафизической субстанции, под покровом категории субстанциальности, хотя и не думаем о нем в упор как о субстанции: он понимается как энергия сущности, а не как сущность сама по себе. Но сушность этой энергии мыслится в имени нарицательном боковым мышлением (по аналогии с боковым зрением). Научное мышление все построено на именах нарицательных: оно занято отдельными родами связей и свойств, во равнодушно к самой реальности, мало того — видит в последней помеху своему схемостроительству. Научное мышление «ищет своего».[9]

Так ведет себя познающий, когда познаваемое — не любовь его, а польза.

Но, как бы часто ни бывало так в жизни, отсюда не следует невозможность любви. Есть и любовь к познаваемой реальности. Есть симпатическое познание, ласковое приникание к познаваемому, когда само оно влечет к себе познающего. Заветною звездою оно направляет взор исследователя, и вдоль каждого луча устремляется он проникнуть в познаваемое. Вся полнота самораскрытия познаваемой сущности питает познающий дух, и он силится воспринять ее в индивидуальной форме, где все взаимонеобходимо целостным кругом, где одно поясняет другое. Это конкретное познание не есть беспредельное и бесцельное накопление отдельных признаков, в пучине которых теряется разум; напротив, это есть стремление противопоставить раздробительности познания отвлеченного — единство, самозамкнутость и целостность познаваемого объекта, как некоторого существа — беспредельной линии противопоставить сферу, признакам — лицо. Тогда возникает имя личное.

Личное имя в сравнении с нарицательным может быть охарактеризовано зараз: и как отличное от него лишь количественно, и как ему принципиально противоположное. Лишь количественно — и то и другое имя различны потому, что всякое личное имя по своей лингвистической материи есть то́ же имя нарицательное, хотя и приуроченное к определенному лицу. Напишем любое собственное имя с малой буквы — и оно станет нарицательным, если не на нашем языке, то на чьем-нибудь чужом. Лингвистически Вера есть вера, а Роза — роза, как Исаак или, точнее, Ицгак есть ицгак, смех, или Петр — петр, камень. Решительно всякое личное имя приводится к имени нарицательному или во всяком случае принципиально может быть приведено. И так должно сказать не только об именах отдельных лиц, но и об именах родовых (Nomen familias — фамилии), групповых, племенных, — именах народов, стран, городов, животных, географических наименований и т. д. Всякое собственное имя, повторяем, может быть рассматриваемо как имя нарицательное, но написанное с большой буквы; хотя и наоборот, в пределах истории, даже на наших глазах, постоянно возникают имена нарицательные из имен собственных (макинтош, сандвич, цеппелин и пр.). В лингвистике остается

нерешенным, считать ли имена собственные или имена нарицательные первоначальными, и различные школы держатся воззрений противоположных. Остается — и останется: потому что это есть одна из многочисленных лингвистических антиномий, которые разрешить — значило бы разрушить язык как таковой. И собственные, и нарицательные имена равно необходимы речи, как необходимы при ходьбе о б е ноги, и было бы уничтожением органической формы доказывать генетическое первенство правой ноги над левой или наоборот. Принципиальная неустранимость антиномии: имена нарицательные — имена собственные, — лежит в том, что по внешнему своему составу и те и другие суть одно и то же, но с перестановкой ударения в заинтересованности; а между тем, и та и другая постановка этого ударения необходимы для мышления, следовательно — для речи. Но в этом сдвиге ударения заключается и принципиальная противоположность имен собственных и имен нарицательных. Из строения слова вытекает необходимость в данном словоупотреблении данного слова апперцепировать определенный признак. Но при этом мы можем: либо все остальное множество признаков, примысливаемых данному, считать лишь терпимым, но туманом, психологическим туманом, замутняющим логическую чистоту мысли, и следовательно, стараться не замечать самой реальности, либо, напротив, в отдельном апперцепируемом признаке ценить орудие проникновения в реальность, а в ощущении последней видеть не туман, а настоящее, самый цимес[10] познания. В первом случае реальность — при признаке: это — и м я н а р и ц а т е л ь н о е. Во втором — признак при реальности, и тогда разум имеет дело с именем с о б с т в е н н ы м.

Вообще, этимологически имя собственное так же узко, как и со-коренное ему имя нарицательное; но семему его мы признаем бесконечно полно-содержательной и хотели бы, сколько сил хватит, держать в сознании в с ю ее полноту. И мы достигаем этого; но не накоплением отдельных признаков, а усмотрением индивидальной формы или «этости» (haecceitas, Diesheit, τόδετι) этой семемы, в силу чего собственным именем мы считаем уже не то нарицательное имя, которое равносильно собственному по внешнему учету, а самую «этость», индивидуальную форму бесконечно полной семемы: «haecceitas est singularitas»*. Входит же в речь это «основание индивидуальной вещи» помощью лингвистического материала, взятого от соответственного имени нарицательного. Имя собственное выращивается обычно на имени нарицательном, но может быть образ действия и прямо противоположный. Тогда мы берем тот же самый лингвистический материал, может быть, даже добываем его себе, разрушив некоторое собственное имя, по возможности урезываем семему, представляя ей необходимое число признаков. Получается имя нарицательное. Так, у того существа, которое называлось собственным именем макинтоша, был несомненно свой духовный облик, была внутренняя жизнь по своему, ни с чьим другим не смешиваемому ритму, были жена и дети, и отношения его к семье были единственными в мире, были друзья, и для них он не был только средством, — но всю эту семему, этот мир отношений, эту полноту haecceitatis язык отрезал от семемы «Макинтош», — всего-навсего подстригши два торчащих острия первой буквы,— и остался тогда только м а к и н т о ш.

VIII. Если имя — имя нарицательное — больше себя самого, будучи и именующим и именуемым, то еще правомернее то же утверждение может быть

* Этость есть единичность (лат.)[11]

высказано об имени собственном. Некоторый оттенок разницы, впрочем, должен быть отмечен: имея цель не в самой реальности, а в чем-то другом, конечным счетом — в говорящем, имя нарицательное, хотя и есть именуемая реальность, но преимущественно служит самообнаружением познающего и есть преимущественно о н, с а м о н. Напротив, имя собственное имеет в виду познаваемое, и потому, хотя и оно р а с к р ы в а е т познающего и е с т ь он, но преимущественно являет познаваемую реальность и есть самая реальность. Тут не приходится чертить схем вполне крепкими линиями: имя собственное и имя нарицательное, хотя и противоположны по внутреннему ударению, однако в процессе речи нередко превращаются друг в друга. Иногда в корыстном сознании вдруг сверкнет луч любви к самому предмету, прагматическая общность — нарицательность — имени его забудется, — и тогда, как говорится, «олицетворенное» или «персонифицированное» имя сделается собственным, — не как бы собственным, а в самом деле таковым, хотя и на мгновение. Так облекались мгновенною индивидуальностью римские боги, и нарицательные имена их вспыхивали блеском личных, — но тут же угасали. Но и обратно: позвание в любви и нравственное общение с познаваемым, случается, меркнет, [1922. X. 9.] и живое лицо порою ниспадает в нашем сознании от самоцели — до уровня средства. Этот скачек от одного рода познания — к другому каждый из нас знает по опыту; разве не со всяким случалось, что лицо собеседника, только «что уводившее вглубь личности и раскрывавшее пред ним сокровенную жизнь ее, вдуг подергивалось какою-то онтологической пеленой и, словно оторванное от своей сущности, предстояло нам как внешняя вещь? И разве не со всяким случалось, что взор, проникавший в бесконечность встречного взора, вдруг упирался во влажную выпуклость глазного яблока и тупо скользил по коже, рассматривая поры лица? Тогда целостная и единая в своей полноте личность не казалась ли нам плохо связанным пучком отдельных признаков? При таком затмении собственное имя, сохраняя неприкосновенность своей лингвистической материи, получает иную точку внтуреннего упора и, утратив свою собственность, становится нарицательным. «Теперь мог бы спросить тебя, любезный читатель, не было ли в твоей жизни часов, дней и недель, когда все твои обычные занятия возбуждали в тебе мучительное о т в р а щ е н и е, и все, что прежде представлялось тебе важным и достойным удержания в уме и памяти, казалось тебе н и ч т о ж н ы м и п у с т ы м. Грудь твоя вздымалась от смутного чувства того, что где-то и когда-то должно быть исполнено переходящее за пределы всех земных наслаждений желание, которого не смел выразить дух твой, подобно пугливому, строго воспитанному ребенку, и в этом стремлении к чему-то неведомому, преследовавшему тебя, куда бы ни шел ты и где бы ни находился, как легкий сон с прозрачными образами, разлетающимися от пристального взгляда, — т ы п р о п а д а л д л я в с е г о, ч т о т е б я о к р у ж а л о. Мудрый взор твой к о л ь з и л п о в с е м у, как у безнадежно влюбленных, и пестрая толпа людей с ее разнообразными деяниями не возбуждала в тебе ни горя, ни радостей, т о ч н о б у д т о т ы н е п р и н а д л е ж а л уже к этому миру».[12] Так изображает Гофман общее переживание мирочувствия, при оторванности от живого соприкосновения с реальностью. Проведенное последовательно, оно дает картину психопатологической изоляции от сущности мира, — при неврастении, — и от сущности себя самого, при истерии. Когда имена собственные обращаются в нарицательные — это симптом может быть и тонкого, но несомненно духовно-функционального заболевания.

Некоторые приемы словесного искусства, как тонкие яды, способствуют этому болезненному отщеплению признаков от личности и перерождению имени собственного в нарицательное, в имя некоторой маски — лица, отщепившегося от личности. Наиболее явный пример таких личин — гоголевские герои, имена которых неизбежно напрашиваются в нарицательные и, следовательно, являют не столько именуемых, как приемы мышления именующего, а значит его приемами — самого его только. «Над кем смеетесь? — Над собой смеетесь». Конечно я, именующий ближнего чичиковым или собакевичем, хотя бы я очень метко поймал соответственный признак ближнего, все-таки смеюсь над собой, коренным образом извратившим устав познания и природу имени, и о себе свидетельствующий тем, как об извратителе. Такой деятельности вполне подходит название имеборчества, наподобие иконоборчества, — что собственно значит разламывание, сокрушение икон или имен по духовной их сути: иконокласт — сокрушитель икон, ономокласт — сокрушитель имен. А противоположная деятельность, т. е. соблюдение духовной сути имен, целостности ее, защиты ее от покушений и тем самым воздаяний чести и славы, по праву приличествующей имени, не без смысла получила название имеславия.

Вникавшему в богословские споры по этому вопросу конечно понятно, что хотя здесь термины имеборчества и имеславия употреблены расширительно, тогда как в бывших доселе спорах речь шла почти исключительно об Одном Лице и об одном Имени, но философское ядро этих споров таким расширением не только не искажается, напротив, уясняется как принцип познавательно-трудовой жизни, в противоположность иллюзионистическо-внебытийственной.

IX. Богословская позиция имеславия выражается формулой:

«Имя Божие есть Сам Бог».

Более расчленено оно должно говориться:

«Имя Божие есть бог и именно Сам Бог, но Бог не есть ни имя Его, ни Самое Имя Его».[13]

Наиболее ясно это может быть формулировано на языке исключительно приспособленном к передаче оттенков философской мысли:

Τὸ Ὄνομα τοῦ Θεοῦ	*ἀλλ᾽ ὁ Θεὸς*
Θεός ἐστί	*οὔτ᾽ ὄνομα*
καὶ δὴ ὁ Θεός.	*οὔτε τὸ ἑαυτοῦ Ὄνομα ἐστί.*

Поясним последнюю формулу. По-гречески член-определитель выделяет речение, к которому прилагается, и ставит его вне ряда подобных ему содержаний мысли: этим устанавливается единство содержания и его самотождество в мысли, а потому — его нумерическое самотождество. Признак, как нечто общее, не может иметь члена. Следовательно, понятно общее правило греческого синтаксиса, согласно которому при сказуемом член просто не ставится. Но в некоторых чрезвычайных случаях, например в философии, в богословии, в частности — в новозаветном языке, сказуемое все же имеет член. Это нарушение общего правила показывает тогда, что сказуемое берется не как общее понятие, под которое, в объеме его, подводится подлежащее, а как некоторая конкретность, онтологически уравниваемая конкретности подлежащего. Во внешнем опыте и по внешним соображениям реальность

подлежащего и таковая сказуемого не только не одно, но даже не сопоставляемы между собой. Но в плане внутреннего соотношения бытий, по суждению онтологическому, эти две реальности связью данного предложения утверждаются как одно и то же: не сходное между собой, а бытийственно тождественное. Иначе говоря, сказуемое понимается как платоновская идея — конкретная полнота смысла. Словами: «Вы есте соль мира — Ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς» (Мф. 5, 13) — утверждается не то, что апостолы в каком-то внешнем отношении похожи на соль, или что понятие о них — апостольство — подводится под физико-химическое родовое понятие соли (тогда надо было бы сказать: «Ὑμεῖς ἐστε ἅλας τῆς γῆς»), но — что духовная сущность соли и духовная сущность данных лиц бытийственно отождествляется; соль, тó, чемý собственно, в онтологически истинном смысле принадлежит название Соль, — это не есть что-либо иное, как внутренняя соль апостольства: обычная соль, вещество, есть один из частных символов Соли, а апостольство есть самая Соль. (Аналогично применение члена при сказуемом в Мф. 5, 13; 5, 14; 6, 22; 16, 16; 26, 28; Мк. 14, 22; I Кор. 11, 23—24; Ин. 11, 25; 14, 6; Еф. 1, 23, и т. д.).

Так вот, в выше приведенной формуле имеславия подлежащим является в первой части Имя Божие, а во второй — Бог, и в качестве подлежащих их наименования имеют при себе члены. Сказуемыми же при них стоят: Бог — в первом случае, и Имя — во втором, и сказуемые эти поставлены двояко, один раз — без члена, а другой раз — с членом. Это соответствует, во-первых, подведению (или неподведению, запрету подводить) подлежащего под понятие сказуемого, а во-вторых, установке онтологического тождества реальности, принадлежащей сказуемому, с реальностью подлежащего, — подведение сказуемого под подлежащее. Таким образом, формулою утверждается, что Имя Божие, как реальность, раскрывающая и являющая Божественное Существо, больше самой себя и божественно, мало того — есть Сам Бог, — Именем в самом деле, не призрачно, не обманчиво являемый; но Он, хотя и являемый, не утрачивает в своем явлении Своей реальности, — хотя и познаваемый, не исчерпывается познанием о Нем — не есть имя, т. е. природа Его не природа имени, хотя бы даже какого-либо имени, и Его собственного, Его открывающего Имени.

Вполне понятно, прочность этой формулы или иных, ей соответственных, держится на коренном убеждении человечества, что явления являют являемое и потому по справедливости могут именоваться именем последнего. В специальной области, хотя и средоточной по определяющей ответственности, вопрос о являемости являемого и именуемости явления по являемому был обсуждаем и приведен к общечеловеческому решению в Паламитских спорах XIV века — длительном споре об энергиях и сущности Божией.[14] Свет, духовно созерцаемый подвижниками на вершине подвига и ощущаемый как свет Божий, есть ли явление Его Самого — энергия Его существа, или это нечто обманчивое — субъективное ли в нашей психике, или физический процесс вне нас, или может быть оккультный феномен, но во всяком случае не дающее познания высшего Существа? И далее, если правильно первое, то можно ли именовать этот свет Божеством и Богом? Таков был общий смысл богословских споров. Как и следовало ожидать, нельзя было бы ответить на поставленные вопросы отрицательно, не разрушая тем всего здания богословской мысли и, более того, подвига жизни. Следовательно, в строении богословской мысли логически были предрешены анафемы:

В о-п е р в ы х, «тем, которые принимают воссиявший от Господа свет при Божественном Его Преображении то за образ и тварь и призраки, то за самое существо Божие [т. е. и л и признают Фаворский свет не имеющим никакого внутреннего отношения к являемой сущности, и л и самую сущность низводят до процесса явления и тем опять-таки делают последнее не онтологическим], и которые не исповедуют, что Божественный тот свет не есть ни существо Божие, ни тварь, но несозданная и фисическая [т. е. от природы, естества φύσις происходящая] и осияние и энергия, всегда происходящая из самого существа Божия».

[1922. X. 14] В о - в т о р ы х, — «тем, кто принимает, что Бог не имеет фисической энергии [т. е. энергии, свойственной Его природе], а — одно только существо [сущность], и что нет различия между существом Божиим и энергией; кто не хочет думать, что как соединение Божественного существа и энергии неслиянно, так и различие неизменно».

В - т р е т ь и х, «тем, кто принимает, что всякая фисическая сила и энергия Божества есть тварь».

В - ч е т в е р т ы х, — «тем, которые говорят, что если допустить различие в существе и энергии Божества, то это значит, — мыслить Бога существом сложным».

В - п я т ы х — «тем, кто думает, что одному только существу Божию свойственно имя Божества и Бога [сравни пятую книгу Григория Паламы против Акиндина], а не энергия».

И, н а к о н е ц, «тем, кто принимает, что существо Божие может быть приобщаемо [т. е. людям, вообще твари, — всему, что не есть Сам Бог] и кто не хочет допустить, что приобщение свойственно благодати и энергии».[15]

Установка церковным сознанием этих основных положений — по сути дела сводится к необходимости различать в Боге д в е стороны, в н у т р е н ю ю, или с у щ е с т в о Е г о, и о б р а щ е н н у ю в о в н е, или энергию, причем, хотя и неслиянные, они неразделимы между собой; в силу этой нераздельности, общаясь с энергией Божией, человек и всякая тварь тем самым соотносится и с самым существом Его, хотя не непосредственно, а потому имеет право именовать эту энергию именем Действующего, — Богом. Ясное дело, эти утверждения решительно неустранимы с умственного пути всех тех, кто признает религию, отрицание же их есть не иное что, как коренное отрицание религии вообще, которая есть religio, связь двух миров. Тезис об именуемости энергии Божией Его Именем есть подразумеваемая предпосылка всякого религиозного суждения: верующему ясно, что он имеет дело с проявлениями Божиими, но не отождествляется и не сливается с Его Существом, и следовательно, не представилось бы н и к о г д а случая употребить слово Б о г, коль скоро этим именем Существа не именовалась бы по Существу — и деятельность Его. Когда говорится: «Бог спас», «Бог исцелил», «Бог сказал» и пр. — всегда имеется в виду соответственная деятельность Его, — деятельность спасения, деятельность исцеления, деятельность говорения и пр.; если неправильно говорить в этих и подобных случаях так, как говорится, то тогда слово Б о г должно быть просто вычеркнуто, как говоря, богословские споры XIV века вовсе не придумали чего-нибудь нового, тем более не внесли схоластических скрупулезностей, но лишь четко прорисовали и закрепили за общим человеческим вселенским разумом то, что ИМ, разумом, всегда и повсюдно признавалось.

Да, не обмолвкою здесь вырвалось слово о вселенскости и всенародности: ведь интеллектуальный упор Григория Паламы и его единомышленников, хотя исторически и был сосредоточен в узкой области, но, по сути своей, провозглашенные паламитами начала относятся к области неизмеримо бóлее широкой, чем тó кажется при внешнем учете, и даже трудно сказать, где они не применимы. Не требуется богословствовать, не требуется даже быть верующим, чтобы понять ценность этих начал в общей экономии мысли: тут достаточно утверждать жизнь и сознавать свою солидарность с человеческим родом. Ведь дело идет о соотношении сущности и ее энергий, а о какой именно сущности, это зависит всякий раз от обсуждаемого вопроса. Так атеист не станет, конечно, обсуждать энергии Божией, раз он не верит в самое существование Высшего Существа; но это не значит, что ему, в его умственном обиходе, совсем не нужны тезисы, утвержденные сознанием XIV века: признавая какую-нибудь сущность, — человека, животного, материи, электрона, и т. п. — он тем самым столкнется с гносеологическим вопросом о соотношении этой сущности и ее проявлений, а потому жизненно вынужден будет решить себе этот вопрос, либо в сторону призрачности жизни, либо в сторону ее подлинности, — и тогда он будет паламитом. Верующему и неверующему, православному и иудею, живописцу и поэту, естествоиспытателю и лингвисту — всем есть нужда в ясности познавания учения о сущности и энергиях, потому что только ею решается основной вопрос о познании в соответствии с естественным способом мыслить всего человечества.

В самом деле, человеческому мышлению о действительности неизбежно присущи два первоосновных понятия — понятие сущности или существа, являемого, и понятие энергии, или деятельности явления. Следовательно, отвлеченно говоря, эти два термина могут быть связаны нижеследующими четырьмя, между собою различными, «в к л ю ч е н и я м и», если воспользоваться этим термином символической логики. Иначе говоря, признание, утверждение одного первоосновного понятия влечет за собою и л и утверждение и л и отрицание другого; или по схеме:

«Если есть А, то есть В», или же по схеме: «Если есть А, то нет В». Но так как отношение включения (инклюзии) терминов мысли (понятий, суждений) необратимо, не может быть прочитываемо наоборот, то наличие двух терминов требует и самостоятельной установки обратного включения, каковое может быть, как:

Если есть В, то есть и А,
так и:
Если есть В, то нет А.

Итак, наличие двух терминов мысли ведет за собою возможность ч е т ы р е х включений, — в символическом знакоположении:

$$A \supset B \qquad A \supset -B \qquad B \supset A \qquad B \supset -A$$

где $\supset$ означает связь включения: «с л е д о в а т е л ь н о», «е с л и — т о», «когда — т о», «OR», и т. п., а минус перед знаком термина — его отрицание, частицу «н е».

Охарактеризовать соотношение двух терминов можно, однако, лишь двумя включениями зараз, а не единичным порознь. Следовательно, в нашем случае есть отвлеченная возможность четвероякого учения о сущности и энергии, логически схематизируемая ч е т ы р ь м я парными инклюзиями. — В знаках:

I A ⊃ B : B ⊃ A
II A ⊃ — B : B ⊃ A
III A ⊃ — B : B ⊃ — A
IV A ⊃ B : B ⊃ — A

Никаких иных логических возможностей не существует, как явствует из теории сочетаний. Теперь, переводя буквенные обозначения на соответственные термины, я в л е н и е и с у щ н о с т ь, мы можем написать нижеследующую табличку возможных учений:

I	явление ⊃ сущность : сущность ⊃ явление	имманентизм
II	явление ⊃ —сущность : сущность ⊃ явление	крайний позитивизм
III	явление ⊃ —сущность : сущность ⊃ —явление	кантианство
IV	явление ⊃ сущность : сущность ⊃ —явление	платонизм

П е р в о е учение на́цело отождествляет вещь и явление и не считает возможным усматривать между ними какое бы то ни было различие; это — и м м а н е н т и з м, решительно враждебный тому, что мыслит вообще человечество о действительности, ибо явление, по общечеловеческому сознанию, вовсе не исчерпывает собою полно-реальности являемого. В т о р о е учение, погрешая растворением реальности в явлении, вместе с тем не признает, что явлением показуется самая реальность; это — крайний п о з и т и в и з м. Т р е т ь е учение правильно, по общечеловеческому воззрению, отмечает несводимость вещи к ее явлению, но погрешает, как и позитивизм, утверждением о непознаваемости реальности через ее явление — к а н т и а н с т в о. Наконец, ч е т в е р т о е учение разделяет с кантианством убеждение в самостоятельной реальности сущностей, имеет общий тезис и с имманентизмом, когда он утверждает, что явлением в самом деле объявляется сущность. Таким образом, последнее из рассматриваемых учений отчасти родственно кантианству, отчасти — имманентизму, но решительно исключается крайним позитивизмом. По одной из наиболее четких редакций эта противоположность позитивизму приурочена в таблице к имени П л а т о н а, хотя это учение несравненно шире мысли Платоновской школы, и есть мировоззрение о б щ е ч е л о в е ч е с к о е. Богословские споры XIV, а затем XX-го веков в логической сути своей отстаивали именно теоретико-познавательную схему A ⊃ B : B ⊃ — A. Таков общий смысл имеславия, как философской предпосылки.

XI. В заключение этой главы об имени следует вглядеться, как же самый язык этимологией и семасиологией свидетельствует о познавательном значении и м е н и.

Итак, прежде всего, что хотим сказать мы, когда говорим слово и м я? Что хочет сказать каждый человек? — Конечно, разное. Но это разное вырастает у всех индоевропейских народов на о д н о м корне, равно как на одном корне вырастает соответствующее слово в языках семитических.

И-мя, с основою и-мен, в самом деле, древне-церковнославянское **и-мѧ** = **и-мє, мя** = **мѧ** = латинскому *men*, *mentum* = санскритскому man = греческому *μα* = и т. д.

Это окончание указывает на о т г л а г о л ь н о с т ь слова, т. е. на производство существительного из глагола, а не глагола от существительного. Другими словами, существительное и м я своею формою уже показывает, что оно выкристаллизовалось по кристаллической системе (категории) д е й с т в и я или с о с т о я н и я, но в сути своей не обозначает вещи: это вещеобразное действие или состояние, но не источник действия — не субстанция. Имя есть название какой-то деятельности, а не дело, не готового продукта, — оно означает *ἐνέργεια*, а не *ἔργον*. Но можно сказать об и м е н и, по его грамматической форме и более того: окончание м я, **МѦ**, *men*, и пр. указывает на деятельность в ее отвлечении, в ее мысленном обособлении от действующего, т. е. на деятельность, которая может быть, или по крайней мере мыслится как нечто самостоятельное. Дальнейший вопрос — какое именно содержание этой деятельности? Если м я есть часть формальная, т. е. отливающая понятие в определенную форму, часть слова, то очевидно, на долю содержательной остается звук И. Слово и м я мы произносим как и м я, т. е. с й, j. Но й, «полугласная» по определению элементарных учебников, есть г о р т а н н о е легкое придыхание (ср. с еврейским йодом). Эта гортанность начального звука особенно выразительно свидетельствуется ч е ш с к и м и *jmě* и *jméno*, где стоит не йотированное и, а явное j, и богемским *gmeno* — ймено, уже с осязательным гортанной g. Итак, кроме формальной части м я в слове и м я есть еще коренная гортанная, — один элемент корня:

имя = гортанное + ? + мя. Далее, слово имя произносится с оттенком й м м я и уже как й н м я; это произношение мало заметно, но что **ИМѦ** = = **ИМ-МѦ** = **ИН-МѦ**, это видно из малороссийских: имъя, имня, имен-о, имьня, на-мено, и польского *imię*.

Им-ня не естъ метафезис, из инмя. Следовательно, в корень слова и м я входит еще носовой звук н, ассимилирующийся с формальным м. Но отсюда еще не следует, чтобы этим звуком исчерпывался корень, и потому:

имя = гортанное + носовая + ? + мя. Чтобы выяснить этот неизвестный элемент корня, обращаемся к другим индо-европейским языкам:

латинское	— nomen
санскритское	— namen
древнебактрийское (язык зенд-Авесты)	— nama
новоперсидское	— nam
готфское	— namô
древне-верхне-немецкое	— namo
осетинское (дичарское) (древнейшее)	— nom
французское	— nom
немецкое	— Name
армянское	— a — nun (из anuan = an — man)
греческое	— *ὄ-νομα*

Обращаем внимание на разительное сходство слов: оно доказывает древность их и делает тем интереснее. Утеря же коренных звуков в свой черед показывает обветшалость этих слов, от долгого употребления полуразрушенных.

Из сопоставления приведенной таблички видно, что в корне слова была гласная, равносильная долгому *а* или *о* звук промежуточный между *а* и *о*, который получится, если быстро произносить ао ао ао . . . . . ; так и еврейский камед, долгое ā — произносится по-сефардимски иногда, а по-ашкеназимски всегда — как о.

Таким образом, состав исследуемого слова определяется равенством: Имя = гортанное + носовая, + гласная ао + мя. Большинство языков утеряло гортанное, а у других языков оно перешло в зубную, подобно тому как й, j или в слове иудей, йудей перешло в ж (жид), или как во французском juif; так в том же языке гортанное g часто произносится как ж.

Латинское nomen было первоначально gnomen, что́ видно из сложных слов, где требования евфонии заставили сохранить архаическую форму: co-gnomen, a-gnomen. Поэтому может быть написана лингвистически пропорция:

$$\frac{\text{nomen}}{\text{gnomen}} = \frac{\text{nosco}}{\text{gnosco}}\text{, gnosco входит в слова:}$$

co-gnosco, a-gnosco и т. д. Здесь $\sqrt{gno}$. Греческое *ὄνομα* есть *ὀ-γνο-μα*, и это сказывается в ионийском *οὔνομα*, где с выпадением *γ* произошло в виде компенсации удлинение начального *о*. Здесь $\sqrt{\gamma\nu\omega}$. От $\sqrt{\gamma\nu\omega}$ — *γί-γνωσκω*, *ἔγνων*, *ἔγνωνα*, *γνωτός*, *γνώριμα* и т. д. Санскритское naman первоначально gnaman, жнаман; сохранилась и форма жнаман, в значении п р и з н а к, п р и м е т а. Здесь $\sqrt{gna}$.

И м я - от $\sqrt{\text{зна}}$. Тут — понятие п о з н а н и я, апперцепирование объекта путем о т м е т ы его, наложения з н а м е н и я, з н а к а.

Н а и м е н о в а н и е, согласно пониманию, закрепленному в самом языке, есть, следовательно, не что иное как буквально, т. е. по буквам даже, этимологически, п о з н а в а н и е, — деятельность или действие, посредством которого познаем.

Nomen	= notio	= nota rei	
(Имя	= понятие	= признак вещи)	

«(g) n o m i n i b u s (g) n o s c i m u s» — и м е н а м и «з н а е м» и «з н а н и е м и м е н у е м»: это не только философские афоризмы, но и этимологические прописи.

В русском языке от корня з н а оставалось в слове и м я только з, да и то в преобразованном виде, как придыхание и. Но это-то, чуть слышное дыхание в начале слова, этот легчайший гортанный, даже не звук, а призвук, выдает нам, что и м я и по структуре, и по корню — совершенно то же, что з н а м я, но только понятие з н а н и я, содержащееся в и м е н и и в з н а м е н и, дифференцировалось, сохранив в и м е н и наиболее абстрактный и деятельный оттенок своего смысла, а в з н а м е н и — наиболее конкретный и предметно законченный.

XII. Обратимся теперь к этимологии слова, соответствующего имени, в языках семитских.

[1922. X. 15] Там, где в славянской Библии стоит **имѧ**, — масоретский текст еврейской Библии употребляет не одно слово, а два, различные, первое из них, сравнительно редкое, zeker — зехер, а второе — постоянно встречающееся, šēm — шем. Слово зехер не означает и м е н и в строгом смысле

слова, и может быть передано в одних местах священного текста — чрез п а м я т ь, Andenken, memoria, а в других — чрез в о с п о м и н а н и е, Erinnerung, Gedächtnis, recordatio.

В самом деле происхождение zeker насквозь прозрачно, от zākar захар, я помню (так, Захария — «Господь вспомнил»). Поэтому з е х е р объекта — памятка его, сувенир его, мнемоническое орудие и, вместе, результат памятования. Это — а) память memoria; б) имя — которым мы помним (у LXX* — *ὄνομα*) и в) похвала, прославление, «он — человек с именем».

Насколько проста этимология сравнительно редкого з е х е р, настолько же темна она в отношении постоянно употребляемого ш е м. Впрочем, чаще всего бывает, что самым трудным для анализа оказывается окружающее нас, повседневное и повсюдное, и так во всех областях.

Общий смысл этимона ш е м ясен — это знак (Zeichen, signum, designatio), признак (Kennzeichen), примета (Merkmal). И так — по мнению одних исследователей. А по другим, ш е м — это то, что выступает видимо и делает кого-нибудь или что-нибудь приметным.

Нижеследующая табличка сопоставляет слово и м я в различных семитских языках, при этом в транскрипции принято, по В. В. Болотову, передавать еврейское алеф и арабское алиф чрез ь, а еврейское «а й н», равно как и арабское «а й н», чрез ъ.

Древнееврейкое	— šēm	ШеМ
арабское	— $б^{а}_{и}$СеМ	(СуММ)
эфиопское	— СаМе	ШеМ
арамейское	— šūm или šum	ШуМ
финикийское	— šm	См
сабейское	— sm	СМ
ассирийское	— šumu	ШуМу

Итак, корень этих слов — явно один: это — звук промежуточный между щипящей и свистящей, т. е. s, еще не дифференцированное в š или в ś, и μ, т. Но откуда этот корень $^{ш}_{с}$М? Уже в древности среди арабских языковедов были две школы, различно объявших этимологию слова б и С е М. Одна из них утверждала, что б и С е М, первоначально ВиСеМ, происходит от трехбуквенного корня **в с м,** — а другая — производила слово тоже от трехбуквенного корня С М Ь. И тот и другой корень, как вообще корни трехлитерные, — г л а г о л ь н ы й, и значит, обе школы признавали слово ш е м за о т г л а г о л ь н о е с у щ е с т в и т е л ь н о е, т. е. за действие, рассматриваемое независимо от действующего. И нужно признать, черты сродства между словом, нас занимающим, и теми глагольными корнями указывались не неосновательно.

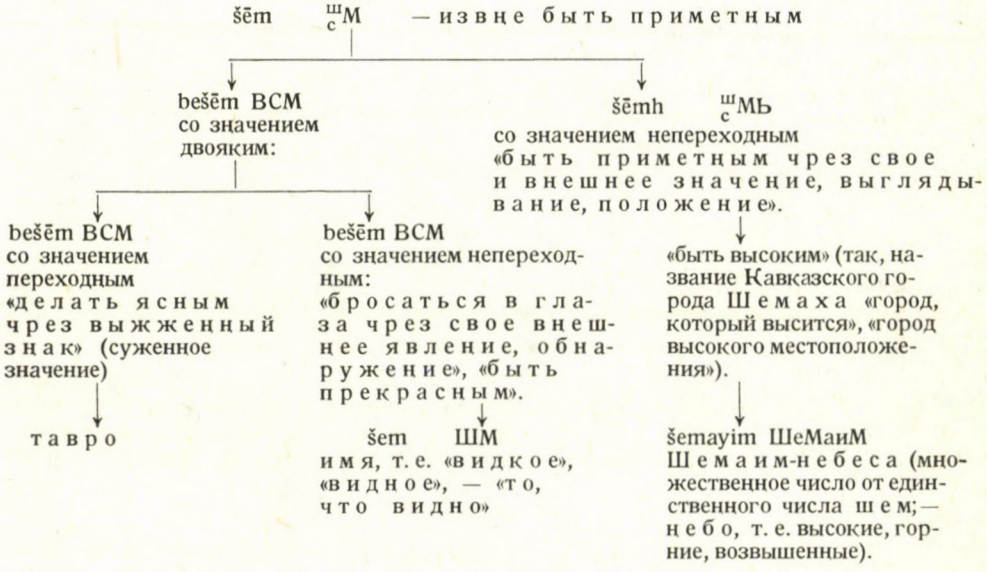
Вслед арабским ученым пошли и европейские. Но, как и в арабской науке, при всей убедительности аргументов в пользу как того, так и другого изъяснения этимологии ш е м, самая двойственность, самая равноубедительность д в у х изъяснений делало их бездейственными, и некоторые исследователи отказывались объяснить странную этимологию, которая темна именно оттого, что имеет д в а объяснения, оба достаточно прозрачные. Но в последнее время эта проблема ш е м решилась весьма просто, — и по-Ко-

* Имеется в виду перевод Библии на греческий язык семидесяти толковников, выполненный в III в. до Рождества Христова в Египте при дворе Птолемея II.

лумбовски. Таким Колумбовским яйцом оказалось в данном случае признание, что семитские корни могут быть не только трехлитерными, но и двухлитерными. Фабр д' Оливе[16] утверждал это в первойпо ловине XIX века, но голос его был одиноким. Когда же Кауч и Циммерн признали эту возможность, то открылось широкое поле к примирению враждующих школ, — что сделали Редслаб и Бёмер. Они переворачивают все предыдущие построения на́ голову. Если несомненна родственность слову шем корней всм и шмь, то, очевидно, все три слова должны быть сведены к единству. Но, согласно аксиоме современного языкознания, слово не может происходить от двух корней сразу; слово шем не может корениться в двух глаголах зараз, — и, следовательно, это они оба коренятся в шем.

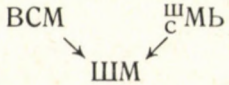
Есть основной ствол, ответвлениями которого служат трехлитерные корни всм и шмь; стволом этим должно признать по новейшим языковедам гипотетический двухбуквенный глагольный корень $^{\text{ш}}_{\text{с}}$М с означением «извне быть приметным». Отсюда — всм в двух (переходном и непереходном) значениях, отсюда и $^{\text{ш}}_{\text{с}}$МЬ с значением непереходным).

На основании сказанного может быть построена нижеследующая генеалогия корней:

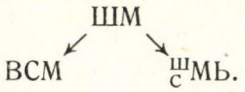


По этим объяснениям, шем обозначет то, «что выступает видимо и делает кого-нибудь приметным». «Выдающееся вперед, выступающее на вид, бросающееся в глаза» — вот что составляет суть вещи и явления. Для древнего семита это — не субъективность, а самообнаружение вещи в себе. Оно и есть шем.

Эти объяснения можно упростить, оставляя гипотетически глагольный корень шм, и полагая источником глагольных корней непосредственно существительное шем. Тогда вместо прежней схемы:



возникает обратное:



Это предположение тем более вероятно, что ш е м имеет характер массивный, вещный, субстанциальный, существительный в бóльшей степени, нежели и м я, более действенного, более энергетического, глагольного оттенка. Ш е м есть более существительное, чем имя — преображенный глагол.

XIII. Значение найденных этимологий раскроется более полно впоследствии, при историческом фольклористическом разъяснении соответственных вопросов. Но и тут поучительно сопоставить этимологию индоевропейского корня $\sqrt{\text{gna}}$ и семитского $\sqrt{\text{šēm}}$. Во-первых, признаки сходства: а) и тут и там, т. е. и у арийцев, и у семитов, по коренному значению, т. е. по содержанию наиболее основному, и м я — это знак, в наиболее общем смысле слова. б) Знак же есть тó, что выделяет объект из недифференцированной среды, что обособляет его, уединяет из хаоса, из сплава слитных впечатлений. Иначе говоря, этот знак имеет внутреннейшее отношение к процессу познания з н а м е н у е м о г о или, что то же — и м е н у е м о г о.

[1922. X. 21]. Что познаем мы именами — об этом равно свидетельствует и арийская, и семитская группы языков. Но свидетельствуют об одном факте — с разных сторон. В акте знания мы различаем с о д е р ж а н и е его от его ф о р м ы, — ч т ó знания и кáк знания. Рассуждая теоретически, мы уже характеризовали эти два момента, как две энергии — энергию познаваемой реальности и энергию познающего субъекта. Но, хотя в акте познания обязательны и та и другая, однако, в самосознании познающего выступает преимущественно или та, или другая: гармоническое равновесие обоих акцентов не находится в равновесии устойчивом. Поэтому и м я, как зрелый акт познания, получает преимущественную окраску или от момента реального, объектного, или — от формального, субъектного (последний термин применяю по следам В. Ф. Эрна, — имея в виду отметить деятельность и участие субъекта познания, но отвести мысль от оценки этого участия, как чего-то иллюзорного, случайного, повреждающего ценность познания, — с каковым оттенком установили слово с у б ъ е к т и в н ы й). Размышляющие о познании редко удерживаются в положении равновесия, а вообще говоря, стремятся к предельному освобождению познания либо от одного, либо от другого его момента: когеновский панлогизм и авенариусовский эмпириокритицизм в последнее время были крайними выразителями того и другого течения. Но уже в духе языков заложены оба направления мысли, только без крайности уничтожения подчиненного момента познания. Ш е м и ему сродные — это познания со стороны познаваемого объекта, это то, на что направлено переживание, — что переживается. И м я и его арийские сродники это познание со стороны познающего субъекта, то, что служит орудием познания. Ш е м метит преимущественно в познаваемую реальность, а и м я имеет в виду на первом плане познающего. Но реалистический момент в своей глубине есть интуиция еще глубже — мистика; идеалистический же — конструкция разума. Поэтому семитское ш е м на поверхностном плане соответствует сенсуализму, а на углубленном — конструктивному идеализму. Если продолжать линии общих устремлений, то на первом одностороннем пути лежит невыразимое словом бесформенное мистическое волнение, музыка, заумный язык, а на втором —

беспредметная логистика, шире — математика, «не знающая, о чем она говорит, и истинно ли то, что она говорит». Но это крайние пределы коренной антиномии знания, которые языками указуются, но не утверждаются в своей отъединенности: хотя и с различными ударениями, но и в шем, и в имя налицо оба момента. Познаваемое метафизически входит в познающего, а познающий метафизически выходит из себя к познаваемому, облекает его собою. Первый акт есть мистическое восприятие, по существу своему мистическое, как бы его ни называли, второе же — наименование: в первом мы приемлем в себя познаваемое, а вторым — себя проявляем в мире, — трудовое отношение к познаваемому. Но ни тот, ни другой акт не могут быть уединены друг от друга; перефразируя Канта, мы можем сказать: «восприятия без выхождения слепы, выхождения без восприятий пусты, или знание без слова бессознательно, а без мистики — не жизненно». Своей этимологией семиты показали, что ценят в познании, преимущественно реальность, а в именах — предметы, тогда как арийцы дорожат разумностью познаваемого, а в именах — понятия. Nomen-omen, имя — примета с одной стороны, и nomen — notio, имя — понятие — с другой: такова антитеза $\sqrt{\text{šēm}}$ и $\sqrt{\text{gnā}}$, философски завершившаяся именами Спинозы и Канта. Углубляясь в эту антитезу, мы подошли бы к теоретико-познавательному, а затем и онтологическому сопоставлению начал женского, рецептивного, и мужского — нормативного (каббала).[17] Но сейчас нам важно отметить не это противоположное, а основное сходство, тот общий предел обоих рядов мысли, установке которого совместно служат они. Для всех народов имя не есть пустая кличка, не «звук и дым», не условная и случайная выдумка, хотя бы «ex consensu omnium»,* а полное смысла и реальности явленное в мире познание о мире. Что́ — имя? . . . . . только звук.

Так не думали древние: имя для них было познанной и познаваемой сутью вещи, идеей. Назначение его — выделять объект из общего хаоса впечатлений и соединять с другими, но уже координированно. Функция имени есть связность. Имя размыкает беспорядок сознания и смыкает порядок его. Оно и реально, и идеально. Оно есть начало членораздельности, начало расчлененности, начало лада и строя. Короче, имя не есть звук, а есть слово, λόγος, т. е. слово-разум, звук-смысл, то и другое в их слиянности. А если так, то не прав ли Гете, переводящий Евангельское Слово — чрез Деяние — That. «В начале было Деяние», ибо только слово имя может быть деянием. В слове мы приобщаемся Вселенскому Слову, Вселенскому Разуму, Вселенскому Деянию, в котором «живем, движемся и существуем».[18]

XIV. До сих пор содержание и объем слова имя определялось посредством его корня, и следовательно имя рассматривалось как одно из Wörter, mots, как одно из мертвых слов. Но необходимо вслушаться в него как в живое слово, стоящее в связном ряду Worte, paroles — в контекстное раскрытие корневого содержания. Выяснить, какими гранями поворачивалось имя в живой речи, необходимо, если мы хотим опереться на народное сознание.

В древне-церковнославянском и в русском языках имѧ означает:

1. Нарицательное или собственное название человека и вообще всякого предмета, nomen вещи или лица. В ряде древних памятников, начиная с [XI] века, встречается такое словоупотребление, примеры чему собраны у Срезневского.

* Общепринятая (лат.).

2. Слава, известность, широко распространяющаяся молва о ком-нибудь. Так: «приобресть имя» = прославиться; нажить, создать себе доброе (худое) имя = приобресть добрую (худую) славу, создать о себе хорошее (худое) мнение; «Человек с именем» = имеющий вес, значение, положение в обществе или по службе. Отсюда именитый, т. е. с «именем», имеющий имя = знаменитый, как этимологически, так и по значению, также славный, отличный, *ὀνομαστός*, clarus.

3. Вообще слово.

4. Имя существительное.

5. Наконец, имя означает лицо или вещь, которая носит данное название: имя отождествляется с носителем его. Например, «бесславить, позорить чужое имя», «сделать известным, прославить свое имя». Бесславится или прославляется лицо, но если вместо лица говорится об имени, то это значит, последнее понимается как эссенция самого носителя, самый важный элемент в нем. В связи с таким пониманием имени объясняет Е. Е. Голубинский[19] выражение «имя давать» как «угождать, благоприятствовать кому». Именем = на основании, силою. Именем NN — по распоряжению, по приказу NN, так что заявляющий: «Именем . . . »несет на себе, имеет при себе самую суть, vigor, самый цвет волевого акта того, кто́ дал приказ, сосредоточенными в его имени, как эссенция всего существа. Подобному тому, «во имя», или «в имѧ» значит по имени, в честь, в память. Но как действие совершается ради носителя имени, но не ради названия отвлеченно от него, то под именем здесь разумеется либо непосредственно самый носитель его, в деятельности его силы, либо его эссенциальный элемент, — представление, особенно ярко выраженное в парсизме и в древнем Египте, где имя мыслилось как одна из существенных составных частей личного существа.

Другой отпрыск того же корня зна есть глагол знати, т. е. «признавать, познавать, исполнять, быть подведомственным, отличать, увидеть, заметить», и все гнездо его производных. Эта группа слов коррелятивна с группой производных от имя и часто означает почти те же понятия, что и последняя. Так, знаменати = указывать, припечатывать, назначать, посвящать. Знамение = signum, *σημεῖον*, знак, указание, вообще все, выделяющее объект из ряда других, явление, предзнаменование, чудь (как то, что, будучи необычным, бросающимся в глаза, указывает на что-то сверхъестественное), доказательство, *τεκμήριον*, свидетельствование *(βραβεῖον)*, знак, значек, отмета. Знамя, почти тождественно этимологически с имя = отличие (?), «отличительный знак, употребляющийся в старину вместо подписей безграмотных (а у грамотных эквивалентом знамени было имя), выставлявшийся также на шкурках зверей, взносимых вместо податей, и на бортных ухожьях — деревьях с пчелами (знамена принадлежали и отдельно лицам, и целым общинам);[20] знамя воинское, *λαβαρόν*, labarum, Знание = *γνώμη*, знаньство = *γνῶσις*; знак = *γνώρισμα* и т. д. В живом великорусском языке существует ряд слов от того же корня зна, и все они выражают понятия, стоящие в связи с понятием выделения, обособления или выделенности объекта чрез особую отметку или примету его. Среди этих слов упомянем прежде всего назнаку́, наречие, употребляющееся в Тверской губернии и значащее «видно, заметно». Объект, который назнаку, можно «назнаменовывать, назнаменовать», т. е. обозначить его, указать на него, назвать его: «знаменать, знаменовать» его, т. е. намечать, маячить, давать знак. Такой объект, «знаменателен, знаменователен». Рядом с этими словами стоят еще знамени-

тый и знаткой, употребляющееся на севере и означающее «видный, приметный, знающий, опытный (он знаткой знахарь)». Тот (или та), который ведает объекты (для чего должен заметить их знак и их значение), является знáхарем или знахáркой, знахýркой, знахáрищей, знáхой, знатокóм, знáтелем, знáйкой и т. д.

[1922. X. 22] Обратимся к обзору оттенков слова *ὄνομα* в языке греческом. В качестве синонимов этого слова Поллукс приводит *κλῆσις* — от *καλέω*: кличка, зов; *προηγορία* от *προσαγορεύω*; обращение, приветсвие; *πρόσρησις* и *πρόσρημα* — то с чем обращаются, приветствие; *ἐπίκλησις*, *ἐπίκλην* — от *ἐπικαλέω*, прозвище; *ἐπωνυμία* и *ὀνομασία* — прозвание, фамилия. Произведенный от *ὄνομα* глагол *ὀνομάζειν* Поллукс сопоставляет с глаголами *καλεῖν*, *προσαγο — ρεύειν*, *ἐπονομάζειν*. Но эти синонимы только повторяют тавтогорически[21] соновное значение, *ὄνομα*, слегка варьируя его, но не выясняют ни его, это соновное значение, ни других значений. Между тем, *ὄνομα* может означать:

1°, собственное или нарицательное имя, наименование любой вещи или личности, фиксирующее то, что́ (was) есть некто или нечто для другого, по крайней мере в подавляющем большинстве случаев — для другого. Соответственно с этим, *ὄνομα* еще в древности получало определение вроде:

«Первее всего имена служат представителями (символами) понятий, и потом и предметов», — у Климента Александрийского; «Имя есть некоторое истинное высказывание присущего именуемой вещи», — у Пахимера в толковании Ареопагитики «Об именах»;

«Имена — объявление (обнаружение — declaratio) лежащих под ним вещей (rerum subjectarum).

Но если для непосредственного миропредставления имена открывают ими именуемую природу вещи, являясь крайним проявлением ее сущности, то для рефлексии имена уже издревле противоставлялись вещам. Ряд свидетельств начинается еле очерченным противоположением имени и вещи, кончается же крайним их антагонизмом. Но этот ряд еще лишний раз доказывает самым наличием полемики, что было против чего полемизировать и что, следовательно, представление о тесном единстве имени и вещи действительно было общим фоном мировоззрения. Среди таких полемических вылазок отмечаем: «Они по имени, они на деле друзья», — у Еврипида; «Ты носишь имя, будто жив, но ты мертв» (Откр. 3, 1);

Златоуст убеждает слушателей обращать внимание не на имена, но на самую вещь:

«Не в имени заключены вещи, но природа вещей образует имена, согласно собственной сущности»;

Афинагор же обращается к язычникам, которым было ненавистно самое имя христиан: «Не имена достойны ненависти, но негодный поступок — наказания и возмездия».

Таким образом, словоупотребление рефлексивное коснулось и *ὄνομα*, подобно тому как явление, являться. *φαινόμενον*, *φαίνεσθαι* наряду с основным положительно-познавательным значением имели иногда и отрицательное иллюзионистическое. Первоначально *ὄνομα* употреблялось только применительно к личности: так — у Гомера. Позже его объем распространился и на вещи. В ново-заветном языке *ὄνομα* с тем или другим значением, почти всегда относится к личностям; исключение — Мк. 14, 32; Лк. 1, 26; Откр. 3, 12, 13, 17. Называние именем вводится дательным падежем, *ὀνόματι*,

2°, Вещи и лицо, носящие имя — носители имени. Так: *ἔχεις ὀλίγα ὀνόματα* (Откр. 3, 4) означает *ἔχεις ὀλίγους ἀνθρώπους* и переводится: «у тебя есть несколько человек»; *ὄνομα* в смысле лицо: «ибо нет другого имени (лица) под небом, которым бы надлежало нам спастись» (Деян. 4, 12); — которых имена в книге жизни (Флп. 4, 3), т. е. которых ждет жизнь, и т. д., Лк. 10, 20; Деян. 1, 15; упоминаемое в Деян. 19, 13; 26, 9 *ὄνομα Ἰησοῦ* означает, как толкуется теперь, Самого Иисуса и т. д.; а в Деян. 1, 15, *ἦν δέ ὄχλος ὀνομάτων* сказано вместо *ὄχλος ἀνθρώπους* и переводится «было же собрание человек», turba hominem. Во всех этих случаях ближайшая, с современной точки зрения, подстановка вместо *ὄνομα* есть лицо; но было бы грубым искажением текста позабыть при такой подстановке о том, что лицо все-таки обозначено здесь словом и м я: эти тексты доказывают, что имя столь неотделимо от лица, что последнее именем представляется в полной мере.

3°, Преимущество, величие, превосходство, честь, слава, nomen, excellentia, amplitudo, eminentia, fama, celebritas, gloria или величайшее и превосходнейшее достоинство. Таково словоупотребление в Флп. 2, 9 — Христу дано Имя, которое выше всякого имени и т. д.; Евр. 1, 4; отчасти с этим совпадает значение *ὄνομα* в Откр. 3, 12; 22, 4, а также у Фукидида, Ксенофонта и Филосторгия.

4°, Предлог, вид, praetextus, obtentus, *πρόσχημα*. В этом своем значении *ὄνομα* употребляется у Фукидида в дательном падеже без или с предлогом *ἐπὶ*: *ὀνόματι* или *ἐπ' ὀνόματι*. А у Дионисия Галикарнасского говорится *μετ' ὀνομάτων καλῶν*, speciosis praetextibus — под благовидными предлогами. Сюда же следует отнести найденное в 1845 году епископом Порфирием Успенским стихотворение Феокрита «Свирель», где в стихе 6-м о Пане говорится «*οὔνομ ὅλον δίζων*», согласно чтению и толкованию хартофилакса Иоанна Пидиасима, под *ὄνομα* надо разуметь о б л и к, в и д: «Весь вид его есть вид двуживотного. Пан составлен из двух животных: верхняя половина его — человек, а нижняя — козел. Таков вид его, а не имя, *ὄνομα*, которое Феокрит поставил здесь вместо в и д а, *ἀντὶ εἴδους*». Тут проявляется одно из наиболее характерных значений занимающего нас слова: как вид не противополагается сущности, а обнаруживает ее, будучи ее явлением и энергией, так и имя объявляет и являет сущность; вид есть зримое имя, а имя — слышимый вид.

Начиная от субстанциальной единицы носительницы имени и кончая обманчивым предлогом, *ὄνομα* представляет обширную градацию понятий, но объем значения еще значительно увеличивается, если принять во внимание и производные от этого слова, образовываемые сложением его с разными предлогами и другими корнями; множество таких производных приведено у Стефана. Особенно значительно выражение *εἰς ὄνομα* — во имя, вошедшее в состав крещальной формы. Следует упомянуть также речения: *τίθεσθαι ὄνομα*, imponere nomen, налагать имя, *μετατίθεσθαι ὄνομα* — изменять, собственно перекладывать имя, наложенное ранее, а иногда — называть измененным именем, *μεταβάλλειν ὄνομα* и т. д. Они показывают, как массивно мыслилось имя древностью. В л а т и н с к о м языке словоупотребление nomen весьма сходно с греческим, и потому обследование его может быть здесь опущено.

Обращаемся наконец к словоупотреблению еврейского ш е м. [1922. XI. 4] Ш е м есть собственно то, что выступает вперед у вещи или лица и потому признается за выражение внутренней сути. Но далее устанавливается в сознании ска́ла значимости этих внешних обнаружений: не чувственно поражающее стоит на верхних ступенях этой скалы, а то, в чем усматривается особенно проникновенное выражение сути. Совокупность признаков перестает

лежать в одной плоскости и уводит вглубь; а вместе с нею отдаляется и самая реальность. Но монотеисты — моноидеисты: одна только реальность но зато ens realissimum*, духовно занимает семитскую, в особенности еврейскую мысль. Удаление Бога от мира, существа Божия, есть руководящая нить истории еврейской мысли; а вместе с тем богатеет семема слова ш е м, поскольку Имя Божие своим безмерным значением попаляет все прочие имена, как пред Существом Божиим тают все остальные реальности: ш е м почти отождествляется с Именем Божиим.

«Легко можно показать, — говорит один исследователь, — ка́к из простого основного значения ш е м выведены все различные оттенки значения, встречающиеся в Ветхом Завете. Прежде всего это — бросающийся в глаза момент, который делает предмет видимым и познаваемым; внешняя примета, отличающая лицо или вещь от других.

Так как эта примета лежала в основе наименования вещи, то она делается и м е н е м. Если этот признак считался ценным или, иначе говоря, если носитель имени отвечал возложенным на него надеждам, то самое имя его переходило из уст в уста, бывало часто повторяемым, покуда он не становился известным, даже знаменитым: так ш е м стало означать воспоминание, почет, славу». Но так как это имя знаменовало другим свойство человека, то славился он — за свое имя. Адам почитается именно потому, что он адам — человек. Имя свидетельствует что есть, существенно есть его носитель, потому что имя выражало истинное значение, ценность предмета, и поскольку оно относилось к личности, могло и должно было по справедливости обозначать ее истинное существо, ее ценность — внутреннее содержание, ее самое. Однако внешний знак, дававший имя, был не шире, чем момент, которым апперцепировалось внутреннее впечатление: язык старался передать именно этот момент, потому что в нем семиты видели отражение главного, внутреннего содержания—зерно вещи, ее целостного существа и ценности. Поэтому содержание и значение слова ш е м само подымалось, когда предмет, к которому ш е м относится, выигрывал, приобретал в содержании и в значении. И м я м е с т н о с т и имеет подчиненное значение сравнительно с именем человека, а это последнее, в свой черед, значит гораздо менее, нежели Имя Божие. Так произошло, что ш е м имеет наибольшее содержание, если оно отнесено к Самому Богу. Сочетание šēm yehwāh употребляется вообще с величайшим воодушевлением и стало устанавливаться речением, встречающимся чаще какого угодно другого сочетания с ш е м, и притом тем чаще, чем далее шло развитие языка. Завершается это развитие талмудическим словоупотреблением šēm вместо yehwāh, данные чему, впрочем, имеются уже во Второзаконии 28, 58 и Лев. 24, 11. Подобно этому в южно-арабских именах, как указывалось уже Гоммелем, весьма явно древнее отождествление ш е м с его носителем.

Так:

Суму-аби = Его (Божие) имя есть отец. (Это значит: данный человек есть сын имени, т. е. Божий).

Суму-ла-лу = разве Его (Божие) Имя не Бог. (Это значит, что данное лицо носит именем имя, и оно — Бог, и следовательно, носитель этого имени причастен к Божеской энергии).

Шему-эя = Имя Его есть Бог. (Может быть, в том смысле, говорит Хербер, что новорожденное дитя есть манифестация Божеского нумена).

* Самое реальнейшее (лат).

Таким образом šēm yehwāh означает прежде всего «наружу выдающийся момент, который делает Ягве видимым и познаваемым», затем «то, что свойственно Ему и отличает Его ото всех других, лиц и вещей, потому что есть выражение Его внутреннего содержания, проявления (Versichtbarung) Его существа». Оно обозначает следовательно «оказание (Erweisung) того, что есть в Ягве» или «внутреннее существо Ягве» (в Его проявлении). В очень многих случаях, но не всегда, сочетание «у» š соответствует нашему «личность», почему смешивается с Ягве: так Пс. 20, 2; 44, 6, 9; ср. 92, 2. — Такова суть разъяснения Бёмера.

Об Имени Божием*[1]

Почему Афонские споры в наше время как бы остановились и прекратились в своем развитии? Потому, что мы слишком мало внимания обращаем на общее направление нашей жизни, мысли и деятельности, на основные их линии. Поэтому и я сейчас хочу заниматься не деталями, а общей постановкой во проса об Афонских спорах.

Обычно к этому вопросу подходят не с той точки зрения, с какой требуется — не с точки зрения общих предпосылок. Происходит эта ошибка оттого, что наше время лишено миропонимания — все люди питаются лишь отрывками и обрывками различных положений и потому нередко впадают в заблуждение, т. к. допускают в свое сознание такие предпосылки, в которых уже заложено отрицание христианства и которые при дальнейшем развитии непременно должны привести человека, даже против его воли, к отрицанию всего.

Но можно наметить несколько таких данных из нашей действительности, при помощи которых можно подойти к этому вопросу. Сейчас в нашей жизни есть православное мировоззрение и есть ряды других мировоззрений, которые содержат в себе неправославные идеи или даже только известные предпосылки, в результате развития которых бессознательно придешь к неправославию. По внешности они почти не отличаются от Православия, т. к. формулируют свои положения почти так же, как и Православие, и потому различие между ними и Православием заключается не в той или иной формуле, а в общем направлении мысли.

Формулируя свое мировоззрение вполне православно, мы на самом деле постепенно и потому незаметно для себя отступили от строя церковной жизни и сейчас находимся на том же пути, как и протестанство. Вот пример: вместо восковой свечи, имеющий столь глубокий смысл, в наших церквах — жестяные трубы, в них что-то налито, не елей, а так, какая-то смесь; вместо естественного и символического света — безжизненный свет электрический; вино у нас не виноградное, как будто бы это все равно; устав не соблюдается; богослужебные формулы изменяются, подвергаясь молекулярной переработке: сначала замена единых славянских слов русскими, потом целых выражений и, наконец, целиком русская речь. А раз наша служба перестанет соответствовать церковному чину и уставу, то очевидно, что происходит незаметно некоторая фальсификация богослужения.

* На машинописном оригинале указано время и место произнесения: «Изложено 1921. VIII. 18 ст. ст. в среду, в церкви Николая на Курьих ножках» (автограф П. Ф.).

Правда, всякая замена есть нечто маленькое, но не берясь рассуждать, насколько всякая такая замена и по существу есть нечто маленькое, невольно встает вопрос: о чем все это говорит? Ведь что-нибудь да значит это систематическое вытеснение церковности, и само по себе должно являться показательным, и нет ему конца и предела.

В основе этого явления лежит отсутствие страха Божия. Страх Божий — это такое чувство, что мы постоянно находимся лицом к лицу с Высшим Существом, это постоянное ощущение всеми своими чувствами, всем организмом, всем существом, что пред нами такой слой бытия, к которому не применимы наши обычные меры. Отсутствие этого чувства и влечет перемены в богослужении. Ведь не станем же мы хозяйничать в чужой квартире, передвигать в ней мебель, изменять состав библиотеки и т. д., а в церкви мы изменяем порядки, не зная таинственных причин, определяющих их существование, словом, чувствуем себя так, как будто мы не в Доме Божием, а в чисто человеческом учреждении.

Причина всего этого — отсутствие онтологичности в нашем мировоззрении, мы ничего не продумываем до конца и постоянно забываем, что́ именно в явлении есть подлинное и что́ второстепенное, забываем, что наша реальность есть только подражение другой, высшей ее реальности, и что ценна она не сама по себе, а как носительница этой высшей реальности, забываем, что богослужение — не представление на сцене, а выявление в нашей сфере иного слоя бытия.

Такое мировоззрение и миропонимание бывает выражено, правда, ясно весьма редко, но тем труднее с ним бороться, и тем хуже оно и опаснее. Это — как тлеющая головня: чадит, не дает закрыть печку, а где она, какой уголек чадит — неизвестно. Мировоззрение это можно охарактеризовать как нерелигиозное, как позитивизм.

Образовался и укоренился такой взгляд в русском обществе по причинам как историческим, так и психологическим. Протестантизм вообще имеет связь с дуалистическими течениями, а они были весьма распространены на Руси. Богомильство, получив отпор на юге в своем распространении, устремилось на север и заразило северян. Отсюда — наблюдаемое в простом народе и у интеллигенции гнушение плотию («Крейцерова соната»), аскетизм не ради Бога, а на почве отвращения к телу и миру. Кроме этого — в тайной предпосылке о несоединимости Бога с миром, непроницаемости мира для Бога, — отсюда отрицание возможности преображения мира и тайное отрицание воскресения тела. На языке философском, это — позитивизм, агностицизм (потому что если транспортировать идею о несоединимости Бога и мира на философские понятия, то это есть именно агностицизм, признающий непроницаемость бытия для Истины). Между тем как православное мировоззрение усматривает в мире его пронизанность лучами Истины, видит в мире другой мир, смотрит на бытие тварное как на символ бытия высшего, имеборчество же есть отрицание возможности символа.

Понятие символа есть узел по вопросу об Имени Божием, а имеборчество — удар и попытка разрушить понятие символа. Имеборчество опасно именно тем, что оно разлито незаметно всюду. Ярких его представителей нет, и в появлении его никто в отдельности как будто не виноват, и выражается оно не в тех или иных идеях, а в общем миропонимании, воспринятом малосознательно или бессознательно. Вопрос о символе есть вопрос соединения двух бытий, двух пластов — высшего и низшего, но соединения такого, при

котором низшее заключает в себе в то же время и высшее, является проницаемым для высшего, пропитываемым им. А по богомильству и позитивизму эти слои бытия признаются не соединенными, потому что этим воззрением чуждо понятие ценности бытия.

Примеры символов. 1) Книга. Что такое книга? Отвечать на этот вопрос можно различно, смотря по тому, берем ли мы во внимание брать ее внешность или же главным образом вместе с тем и внутреннее ее содержание, так сказать, тело или же душу книги. Со стороны низшей — материала, книга есть некоторые количество листов бумаги извесного формата, переплетенных и т. д. На этой бумаге напечатаны определенные черточки и точки такой-то краской по ее химическому составу и т. д. и т. д. Но как бы далеко мы ни шли в этом направлении, то есть разбирая внешность книги и ее материал, мы никогда не встретимся с Высшим бытием, которое именно и характеризует понятие о книге как об одном из осмысленных способов выражения и закрепления человеческой мысли. Связь между смыслом с одной стороны и бумагой и чернилами с другой — не объяснима, а что она существует — это очевидно и бесспорно. Иначе не могло бы быть и книги. Здесь высший пласт бытия связан с низшим и притом так органически связан, что разрушая низнее, мы непременно уничтожим и высшее.

2. Семя растений: в нем заключена жизнь растения, оно несет в себе нечто большее и качественно высшее, чем имеет в себе в наличности.

3. Комплекс слов. Слово может расти, подобно росту растения, постепенно происходит амплификация слова, оно может расти, пока не сделается организмом, способным осеменять другие души. В Священном Писании аналогия слова и семени — одна из самых настойчивых, равно и во всей мировой, более или менее глубокой человеческой мысли. Гомологическим строением нашего организма объясняется глубокая связь рождений физического и духовного.

Во всех этих примерах есть две стороны — видимая и невидимая, два плана деятельности, связывающие и укрепляющие друг друга, подобно как душа и тело в человеке. А мы склонны считать тело слова, тело в слове чем-то ничтожным, ничего не значущим. Мы часто говорим: это — только слово, это — только одни слова. Такой взгляд — подготовка психологической почвы для имеборчества. Если звуковая сторона слова, тело его, почти что ничто (а душа слова все-таки есть нечто), то образуется разрыв между телом и душою слова, о котором говорит имеборчество. Оно рассуждает так, потому что стремится все рационализировать, между тем как слово, как и всякий символ, лежит вне пределов рационалистического понимания. Тело слова кажется на первый взгляд элементарным. Но даже западноевропейское проникновение в него, в сущности очень грубое и не глубокое, видит в нем три напластования:[2]

1. Нечто физическое — фонему. Под ней разумеется как колебание воздуха (звук), так и те внутренние ощущения организма, которые мы испытываем, производя звуки слова, а также психологический импульс, вызывающий произнесение слова. Таким образом, под первой материей слова, фонемой, разумеются все физиологические и физические явления, какие бывают при произнесении слова.

2. Морфема. Всякое слово подлежит известным категориям или, говоря на языке познания, отлито в логические категории, например, с у щ н о с т ь, с у б с т а н ц и я и т. д. и грамматические: род и т. д. и вообще все то, что мы примысливаем к первичному представлению (например, в слове береза —

все, что мы знаем о ее росте, осыпании, вкусном соке, ее строении, ее достоинстве как топлива, химические элементы, входящие в ее состав, и т. д. и т. д.).

3. Напластование — семема, значение слова. Оно постоянно колышется и меняется (например, сегодня я скажу «береза» мечтательно, завтра хозяйственно). Это известный привкус к слову. Яснее он чувствуется в поэзии — из всего типа произведения. Чтобы понять слово правильно, надо понять из контекста, что́ именно здесь и теперь хотел сказать человек, произнесший слово. Слово бесконечно богаче, чем оно есть само по себе. Каждое слово есть симфония звуков, имеет огромные исторические наслоения и заключает в себе целый мир понятий. Об истории любого слова можно написать целую книгу. Тем-то и отличается одна эпоха мысли от другой, что всякая историческая эпоха выдвигает свои определенные наслоения на слово.

Фонема есть костяк слова, наиболее неподвижный и менее всего нужный, хотя в то же время он есть необходимое условие жизни слова. Морфема — тело слова, а семема — душа его. Все это содержание слова присутствует в нем, как в семени присутствует весь организм, как сын получает свой организм от отца, и как можно сказать, что отец присутствует в сыне, хотя в то же время организм отца остается при нем, и в нем самом, и отец ничего не теряет. Здесь видно различие *οὐσία* (сущность) и *ἐνέργεια* (энергия, деятельность), — организм сам по себе, и деятельность присутствующей в организме энергии. И эта энергия, будучи отлична от организма, есть в то же время именно е г о энергия и не отделима от него, так что прикасаясь к его энергии, мы необходимо прикоснуться и к нему самому. У отца — свой организм, а сын — произведение его энергии, его самораскрытие, а не существо. Это же можно сказать и о слове.

Афонский спор опирается на древний паламитский спор времен Преподобного Сергия, который им очень интересовался и посылал на него своего ученика. Наше время вообще подобно тому времени, только взаимообратно. Историческая обстановка, при которой происходили паламитские споры, была похожа на нашу. Византия, как и Россия, искала внешней опоры и испытывала ряд стеснений.

Почву для споров о Фаворском свете подготовили еще раньше бывшие споры о filioque. Католики, желая подорвать значение афонского подвижничества, постарались изобразить умную молитву как дело прельщения, а веру подвижников в то, что они входят в общение с Богом — ложной, и состояние исихастов представить, как не выводящее человека из сферы земли.

Варлаам утверждал, что или подвижникам является что-то тварное, следовательно, не выводящее их за пределы твари, и, таким образом, галлюцинаторное в отношении к Богу, или же они соединяются с самой сущностью Бога. Но так как это соединение твари и Творца невозможно, то, следовательно, остается первое положение, то есть они обманываются относительно природы видимого ими света. А если в результате своих подвигов они приходят к самообману, если венец подвига ложен, то, следовательно, ложен и весь путь их подвижничества, следовательно, он вреден, поэтому и с Афоном нужно покончить. Варлаам рассуждал, что Бог простое Существо, следовательно, нельзя различать в Его природе ничего, кроме Божества, а если и можно, то только в нашем человеческом субъективном отвлечении. Следовательно (это мысли Евномия), или Божество неименуемо — если Его сущность непознаваема, то есть нужно принять или агностицизм, если Бог нам совсем

неизвестен, или рационализм — если Бог всецело исчерпывается нашими понятиями.

Палама же рассуждал: в Боге, наряду с Существом, есть и деятельность самораскрытие, самооткрытие Божества. Эта Божественная энергия может сообщаться людям, и мы, приобщаясь к этой деятельности Бога, приобщаемся и Самому Богу. Палама не сказал ничего нового, он только объединил и сформулировал то, что раньше было сказано святыми отцами. [Здесь Флоренским прочитаны были анафематизм Собора]* Из анафематизмов: «действия не имеет только то, что не сущетсвует». Если же действие существует, то существует и причина действия, и действие выявляет собой существо и наоборот: существу соответствует и деятельность, так что Имя Бога равно приложимо и может обозначать как Бога, так и Его Божественное действие. Но может быть вопрос: это действие сотворено Богом или же искони было Ему присуще, то есть со́зданное оно или не со́зданное, По-гречески Бог *Θεός*, Божество — *Θεότης*. Так как существо есть причина действия, и раз существует действие, то должна быть и причина, его производящая, а с другой стороны, все существующее обязательно имеет действие, так что существа без действия быть не может, то, следовательно, сущность и энергия существуют вместе, рядом, обусловлены друг другом а не одно после другого. Поэтому одинаково можно назвать Богом и Бога, и Его энергию, и можно сказать: «Я вижу Бога». Но так как существо Бога нам не сообщимо, то мы должны или совсем отказаться от самого слова — «Бог», или же относить его к энергии Божественной. Поэтому можно и нужно сказать: «Бог меня исцелил», а не «энергия Бога исцелила». Надо признать, что или этот тезис бесспорен, или же мы совершенно отделены от Бога (признав последнее, впадем в агностицизм).

Другой пример, я могу сказать: «Вот солнце», — а на самом деле я вижу лишь его энергию, но она есть объективная энергия именно солнца, и, воспринимая ее, мы имеем интуицию солнечного зрения (если же стать на точку зрения кантианства, то надо сказать, что я вижу некоторый, в конце концов лишь во мне происходящий процесс).

Мы только тогда можем выйти и выходим из комплекса своих ощущений, когда признаем брачную встречу объективного с нами. Я могу сказать про акт познания: «Вот я, познающий солнце, и вот познаваемое солнце». Следовательно, во мне происходит соединение двух энергий и, следовательно, существ. Соединение энергий носит название *συνέργεια*, совместная энергия (весь процесс спасения есть синергический). Слово есть синергия познающего и вещи, особенно при познании Бога. Человеческая энергия является средой, условием для развития высшей энергии — Бога.

Можно сказать про книгу: «Вот бумага» или «Вот великое произведение искусства». Можно сказать и так и сяк, но правильнее указать на духовный смысл книги, а не на условие его обнаружения. Можно сказать, что Евангелие есть фунт бумаги или же что Имя Божие есть звук, и хотя с известной стороны (точки зрения) и можно так говорить, например, про вес Евангелия в почтовой посылке, однако, более правильно указать на важнейший признак — на душу символа. Физик может сказать, что Имя Божие — звуки. Да, но не один только звуки. И такое выставление на первое место истины низшего порядка, поставление части вместо целого — есть ложь.

* См. эти анафематизмы в статье «Имеславие как философская предпосылка», см. выше с. 54—55.

Имя Божие есть Бог; но Бог не есть имя. Существо Божие выше энергии Его, хотя эта энергия выражает существо Имени Бога. То, что я вижу, глядя на солнце, есть именно солнце, но солнце само по себе не исчерпывается тем только действием, которое оно на меня производит. Или, слыша голос знакомого человека, я могу сказать: «Вот Н. Н.». Но ведь это только голос его, а сам он несравненно выше своего голоса, так как имеет массу других индивидуальных признаков, и нисколько не исчерпывается только голосом. Или: «Вот Н. Н.», а на самом деле это — его фотографическая карточка, и присутствует он в ней лишь своей энергией.

Мы можем, однако, различать в приведенных примерах энергию человека от него самого только потому, что мы имеем иные восприятия человека, то есть кроме его голоса или облика.

Мы можем смотреть на предмет и его энергию или сверху вниз, или снизу вверх, то есть или от предмета подходить к его энергии, или от энергии к предмету. А так как на Бога мы можем смотреть только снизу вверх, то, следовательно, мы не можем отделить от Бога Его энергию, различить в Нем Его Самого и Его энергию.

Мы опять подходим к вопросу о символе. Символ — такого рода существо, энергия которого срастворена с энергией другого, высшего существа, поэтому можно утверждать, — хотя это и могло бы показаться парадоксальным, — что символ есть такая реальность, которая больше себя самой.

Нам нужно выяснить также вопрос о связи познания и именования. Слово может быть не связано с голосовой артикуляцией. Первый момент в акте познания — это когда мы направляемся к некоторому познаваемому существу. Это — еще субъективный процесс. И вдруг наступает момент внутреннего вскрика при познании реальности. Это — уже первый момент вхождения в объективное. Наименование бывает в один момент с познанием. Слова Симеона Нового Богослова: ум, не рождающий слова, не может принять и других слов. Бог именуем — это первое положение христианского познания. В пантеизме мы Бога не именуем, а в откровении с этого все начинается: беседа с самарянкой — «мы знаем, кому кланяемся» [Ин, 3, 25], то есть, именуем Его. Перед пришествием Иисуса Христа было заметно, с одной стороны, искание богов, а с другой — искание имен. А когда пришел Иисус Христос, поиски неведомых богов стали не нужны. С возвещения Неведомого Бога начал речь свою Апостол Павел в Ареопаге. Христианство есть проповедь Имени Иисуса Христа и Евангелия, призыв исповедать Имя Христа. А мы подменяем это исповедание Имени исповеданием Самого Иисуса Христа. Мы не понимаем важности, значимости, массивности Имени Божия, которое в Библии, особенно в Ветхом Завете, выступает с необычайной ясностью.

Психологическое впечатление от Имени Божия выражено как впечатление тяжести. Это как падающий на голову слиток золота. В Ветхом Завете понятие Имени Божия почти тождественно с понятием Славы Божией. Между ними происходят почти постоянно переклики. Мы склонны думать, что Слава Божия — это совокупность похвал человеческих или ангельских, вообще тварных, то есть, нечто непостоянное, зыбучее. На самом же деле это — сущее, реально, даже страшное по своей реальности. Ее реальность лишь открывается людям, — Слава Божия как облако наполнило Святая Святых. Она — не текучие и зыблющиеся человеческие мнения и суждения, — ради Славы Божией совздан весь мир, и существует все бытие. Вообще в Священном Писании понятия Славы Божией и Имени Божия так сближаются, что, грубо го-

воря, они — одно и то же. Вот пример, показывающий онтологический характер Славы. Давид говорит Голиафу: «Ты идешь с оружием, а я во Имя Господа» (по русскому переводу).[3] В еврейском тексте видна идейная рифма, повторение и созвучие:

ты atāh	я 'ānokkī
выступаешь bā'	выступаю bā'
с мечем behereb	с Именем Божиим bešēm yehwāh

Но русское «с» мало передает истинный смысл (be), равно как и «во» — во Имя. Ближе к нему по смыслу греческое «*ἐν τῷ ὀνόματι*». (Be) значит, во-первых, орудие, — инструментальное значение: ты при помощи меча, а я при помощи Имени Божия. Во-вторых, означает среду, где действие происходит, — локальное значение. В-третьих, каузальное, указывающее на причинность как результат соединения первого и второго значения, — крещения во Имя. По-русски лучше всего и ближе переводить творительным падежом, хотя это и вносит большое обеднение текста. Перед словом šēm, имя, предлог we ставится чаще всего, 59% во всем библейском тексте, предлог ke — 15%; а оставшиеся 26% распределяются между всеми остальными предлогами. Следовательно, предлог we имеет внутреннее родство с šēm = *ὄνομα*. Таким образом, имени усваивается что-то творческое, активное. Я иду с Именем Божиим, равносильно как: «с мечом в руках», а не во имя отвлеченной идеи. Здесь ярко подчеркнута конкретность Имени как орудия, среды и причины. То же самое: «Сии на колесницах и сии на конех, мы же Имя šēm Господа нашего призовем»,[4] — призывая Имя Божие, мы оказываемся в состоянии противостоять коням и колесницам, — инструментальность и локальность Имени Божия, соприкасаясь с произносящим, распространяется и на него. Та же мысль в выражении: «Благословлять или проклинать Именем Божиим». По библейским понятиям это значит, что Имя само благословляет или проклинает, а мы являемся лишь орудием для его действия и той благоприятной средой, в которой оно действует. Имя управляет мной, хотя на это требуется мое соизволение. Наше же отношение к богослужению показывает, что мы стоим на точке зрения, близкой к имеборчеству, потому что, если мы постепенно изменяем церковную службу, выдирая из нее все по волоску и по волоску, то спрашивается, где же начинается абсолютное и неизменяемое. Где граница, отделяющая человеческую имитацию от Божественной подлинности. Может быть, можно так без конца выщипывать. Ведь если стать на точку зрения имеборчества, то мы окажемся не в состоянии ответить, например, крещен ли человек. Потому что если богослужебные формы имеют происхождение чисто человеческое и, следовательно, если благодать Божественная зависит от воли человека, то как можем мы знать, достаточна ли была наличная степень веры его родителей, желание священника совершить таинство и т. д. и т. д., словом, были ли налицо все те условия, которые дозволяли бы благодати снизойти на крещаемого. Лучше поэтому все сразу отвергнуть, так как не имеет никакого смысла играть в эту лотерею: ведь это только кипение в собственных благочестивых чувствах. А ведь и чувства-то имеют право на существование лишь постольку, поскольку мы верим, что каким бы то ни было образом мы можем вырваться из области тварного, выйти за пределы земного.

Точно так же если имеборцы скажут, что «мы не доске, а Богу покланяемся», то я спрошу их: «В чем корень их веры, что это — именно так?» Ответ на это в глубочайшем и непосредственном убеждении каждого (всякого) челове-

ка, что призывая Имя Божие, мы выходим из области имманентной, подобно тому, как открывая окно, мы впускаем в комнату свет. Окно есть нечто, принадлежащее дому, и отверстие, дающее возможность войти наружному свету. Можно сказать про окно: «Вот солнце»; так и про энергию Божию: «Вот Бог». Здесь гарантия того, что наше богослужение есть именно Богослужение, а не кипение в своих благочестивых чувствах. Здесь же гарантия таинств.

Митрополит Филарет сказал, что Именем Божиим совершаются таинства. Это значит, что Имя Божие совершает их, а мы являемся лишь посредствующей силой: например — желание священника служить, его горло, его и наше решение призвать Бога и т. д. и т. д. При молитве мы даем тело для проявления Имени Божия или Славы Божией, соизволяем — да будет по слову Твоему, но Имя Божие дается нам, а не создается нами. У нас же очень часто не понимают этого. Вот пример, когда смазывается настоящее понимание Имени Божия, Ин. 14, 26: «Утешитель же... Его же пошлет Отец во Имя Мое», *πέμψει ὁ πατὴρ ἐν τῷ ὀνόματί μου* (Ин. 14, 26). В этом тексте мы без всякого филологического основания склонны подменять *ἐν τῷ ὀνόματί μου* пониманием: «ради Меня». Но что такое понимание неправильно, смотри выше 14 стих: «*ἐάν τι αἰτήσητέ με ἐν τῷ ὀνόματί μου, ἐγὼ ποιήσω* (Ин. 14, 14) аще что просите Мя во Имя Мое», — слова «Мя» в русском и славянском нет, почему-то греческое *με* не попало в перевод, а это — ответ на вопрос: кого попросите; *ἐν τῷ Ὀνόματι Μοῦ* не может быть передано «ради Меня», а надо «И м е н е м М о и м, то есть, если прошение будет в Имени Моем, как в Моей среде, если войдете во Имя Иисуса Христа, в сферу Имени Иисуса Христа, в непосредственное соприкосновение с Ним.

Да и по непосредственному нашему чувству, когда мы говорим: «Господи, помилуй!», может ли быть какая преграда, среда, средствие или хотя бы даже тонкая пленка между словом «Господи» и Богом, и неужели мы остаемся только в своей субъективности?!

Но как бы мы ни рассуждали отвлеченно, какие бы теории ни создавали, практически мы непременно мыслим, что произнесение Имени Божия есть живое вхождение в Именуемого.

Примечания

«Магичность слова»*

[1] Идея магичности слова зарождалась в совершенно разных по духу системах русской эстетики и философии языка XX в., получая в них различный смысл. Понятие магии в реалистических представлениях Флоренского принципиально отлично от того, что́ под ней подразумевается представлениями кантианскими. К последним, как известно, тяготел А. Белый, относительно которого нам сейчас важно то, что он — автор статьи «Магия слов» (сборник «Символизм», 1910 г.). В ней развивается кантианская концепция того же предмета. Как и Флоренский, Белый говорит о некоем преобразующем воздействии слова на мир — но понимает под ним создание в процессе познания особой третьей действительности, отличной как от объективного бытия, так и от чистой человеческой субъективности. В этом

* Автор благодарит С. М. Половинкина за обсуждение и любезную помощь в связи с материалом примечаний с 4 по 7.

образе мира царит закон причинности; порождение человека, этот образ понятен ему, — а потому им, как щитом, человек заграждает себя от абсолютно чуждого ему реального бытия. Здесь налицо кантианские интуиции безнадежно разделенных феномена и ноумена: «Стремясь назвать все, что входит в поле моего зрения, я в сущности защищаюсь от враждебного, мне непонятного мира, напирающего на меня со всех сторон; звуком слова я укрощаю эти стихии; процесс наименования пространственных и временных явлений словами есть процесс заклинания; всякое слово есть заговор; заговаривая явление, я в сущности покоряю его» (с. 431). В понимании же Флоренского, магия — это не создание стены между человеком и действительностью, но напротив, проникновение, «ввинчивание» энергии человека в предмет, слияние с ним, освоение его изнутри — через это и происходит подчинение его себе человеком. Слова — основные орудия магии — при этом не образуют онтологически самостоятельной «третьей» действительности, но синтезируют в себе энергии человека и «заклинаемого» им мира.

[2] Возможно, в клинике душевнобольных П. А. Флоренский наблюдал у пациентов подсознательные психические явления.

[3] Здесь Флоренский уподобляет свой метод обоснования магичности и мистичности слова известному принципу Сократа, о котором Платон говорит в диалоге «Теэтет». Сократ сравнивает свой способ обретения знания с искусством повитухи: с помощью вопросов он вызывает к жизни знания, уже скрыто присутствующие в душах его собеседников. На самом деле, конечно, познавательный метод Флоренского не тождественен сократовскому — например, потому что у Платона можно созерцать мыслительный процесс, обладающий собственной ценностью, — здесь же этот процесс остается, так сказать, за сценой, результат его все-таки ощущается преднайденным, а изложение состоит из доказательств, иллюстраций, сопутствующих рассуждений. Но интересна сознательность ориентации Флоренского на платонизм, которая в данном гносеологическом вопросе, в частности, вполне обоснована. Действительно, идеи мыслителя воспринимаются почти всегда не как новое, приходящее извне, от чужого опыта, знание — но переживаются как воспоминание, просыпающееся в бессознательной глубине и затем, всплыв в светлую область сознания, обретающее логическую или образную форму.

[4] *Максвелл* Джеймс Клерк (1831—1879) — великий английский физик, создатель новых областей науки. С его именем связано возникновение теории электромагнетизма — представлений об электромагнитном поле и электромагнитных волнах, не только объяснивших имеющиеся экспериментальные факты, но и предвосхитивших новые открытия. Другая область Максвелла — молекулярно-кинетическая теория газов: Максвеллом впервые была решена статистическая задача о распределении молекул идеального газа по скоростям. Сюда и относится представление о «демоне-распределителе» — персонификации одного из параметров данной задачи.

[5] *Оствальд* Вильгельм Фридрих (1853—1932) — немецкий физикохимик и философ. С 1896 г. — член-корреспондент Петербургской Академии наук. Главные сферы деятельности Оствальда — физико-химическая теория растворов и электрохимия; также он занимался вопросами кинетики и катализа. В философии его имя связывается с энергетическим миропониманием в основе которого лежит представление об энергии как единственном истинно сущем начале бытия. «Энергию формы» Оствальд определяет следующим образом: «Твердое тело [...] обладает прежде всего определенной фигурой или формой. [...] Изменение формы тела произошло только потому, что к нему приложена была работа. [...] Работа или энергия, поглощенная упругим телом, зависит от его формы и поэтому называется энергией формы». (См. *В. Оствальд*. Натур-философия. Москва, б. г., 124).

[6] *Гельмгольц* Герман Людвиг Фердинанд (1821—1894) — великий естествоиспытатель, создатель ряда фундаментальных представлений в науке о природе. Начав свою деятельность как врач и физиолог, впоследствии Гельмгольц охватил общую физику, гидро-

и а эродинамику, электромагнетизм, различные области физической химии, метеорологию. Им была предложена современная форма закона сохранения энергии, причем особое внимание было обращено на подчинение этому закону живых существ. Мировоззрением его был широко понимаемый энергетизм, соединяющийся с кантианством: представления о мире он считал символами, не имеющими ничего общего с существом вещей; его мышлению была присуща склонность механически трактовать более сложные природные явления, Исходя из понятия специфической энергии, соответствующей тому или другому виду ощущений, Гельмголц, в частности, в области физиологической акустики развил идеи, согласно которым восприятие человеком звуковой энергии определяется строением органа слуха. Предметом его особого интереса стал т.н. кортиев орган, функцией которого считалось преобразование энергии звуковых волн в процесс нервного возбуждения. Гельмгольц полагал, что различные по высоте звуковые колебания воспринимаются различными отделами кортиева органа.

[7] *Лукреций* Кар. О природе вещей. Кн. 4, ст. 526 (см.: Издательство АН СССР, 1946, 236—237).

[8] Ср. у Лосева: «Слово есть [. . .] некоторый легкий и невидимый, воздушный организм, наделенный магической силой что-то особенное значить, в какие-то особые глубины проникать и невидимо творить великие события. Эти невесомые и невидимые для непосредственного ощущения организмы летают почти мгновенно; для них (с точки зрения непосредственного восприятия) как бы совсем не существует пространства. Они пробиваются в глубины нашего мозга, производят там небывалые реакции, и уже по одному этому есть что-то магическое в природе слова» (Философия имени. Москва 1927, 68).

[9] Метод Теплера, немецкого физика XIX—XX вв., остроумного экспериментатора, был изначально предложен как оптический метод обнаружения очень малых разниц в плотности прозрачных сред; делая невидимое видимым, он отличался высокой чувствительностью. Позже метод был применен к изучению распространения звука, процессов диффузии, движения газов.

[10] См.: De architectura libri decem, V, 3. ed. F. Krohn, Leipzig, 1912. (Русский перевод: Об архитектуре, кн. 1—10. СПб. 1790—97; также: Десять книг об архитектуре, пер. Ф. А. Петровского, т. I. Москва 1936).

[11] У П. А. Флоренского есть небольшая работа «О типах возрастания», написанная в 1906 г.; см.: Богословский вестник 2 (1906) № 7, с. 530—568. В ней он развивает идею, согласно которой духовное преуспеяние человека во времени определяется неким законом, имманентно присущим каждому. Эти законы — «типы возрастания» — Флоренский, следуя обычному для раннего периода его творчества методу аналогий между духовными реалиями и категориями математики, соотносит для иллюстрации с математическими фукнциями. При этом, скажем, символы $2x$, x^2, 2^x указывают на разные типы возрастания, разную степень духовного горения, устремления к идеалу — тогда как $2x$, $3x$, $4x$ и т. д. знаменуют один тип. Данные представления о потенциях духовного роста Флоренский здесь вспоминает в связи с проблемой энергетики слова и душевной деятельности человека.

[12] «Люблю грозу в начале мая,
Когда весенний, первый гром,
Как бы резвяся и играя,
Грохочет в небе голубом».
(Ф. И. Тютчев. Весенняя гроза)

[13] Ср. с идеями статьи «Общечеловеческие корни идеализма», посвященной собственно магии (Богословский вестник 1, 1909, № 3, с. 413): «Слово кудесника — вещно. Оно — сама вещь. Оно, поэтому, всегда есть *имя*. Магия действия есть магия слов; магия слов — магия имен. Имя вещи и есть субстанция вещи. В вещи живет имя, вещь творится именем. Вещь вступает во взаимодействие с именем, вещь подражает имени. У вещи много различных

имен, но — но различна их мощь, различна их глубина. Есть имена более и менее периферические, и, сообразно с тем, зная, мы знаем более или менее вещь и могучи более или менее в отношении к ней. Непроницаемость вещи происходит от неумения заглянуть внутрь ее, в ее сокровенное ядро. Чем глубже мы постигаем вещь, тем больше мы можем. Кому известны сокровенные имена вещей, н е т для того ничего неприступаемого. Ничто не устоит пред ведающим имена, и, чем важнее, чем сильнее, чем многозначительнее носитель имени, тем мощнее, тем глубже, тем значительнее его имя. И тем более оно затаено. Л и ч н о е имя человека — это почти необходимое средство ве́дения его и волхования над ним».

[14] Имеются в виду положения, принятые на церковных соборах XIV в. в связи и паламитскими спорами. См. примечание 14 к работе «Имеславие как философская предпосылка».

[15] О влиянии имени на личность Флоренский мыслит антиномически. Тезисом для него является утверждение, которое в случае его абсолютизации выраждается в фатализм именования (как у С. Булгакова): «Имя — лицо, личность, а то или другое имя — личность того или другого типического склада. Не только сказочному герою, но и действительному человеку его имя не то предвещает, не то приносит его характер, его душевные и телесные черты в его судьбу» («Имена»: Вонросы литературы 1988, № 1, с. 176). Антитезис же к нему — идея нравственной свободы в русле, заданном именем: «Каждое данное имя есть целый спектр нравственных самоопределений и пучок различных жизненных путей. Верхний полюс имени — чистый индивидуальный луч божественного света, первообраз совершенства, мерцающий в святом данного имени. Нижний полюс того же имени уходит в геенину, как полное извращение божественной истины данного имени, но и тут остается инвариантным. Преступник и закоренелый злодей направляется к этому полюсу. Между верхним и нижним полюсом помещается точка нравственного безразличия, тоже по-своему предел, около которого, никогда не удерживаясь на нем в точности, собираются обыкновенные средние люди»(«Имена»: рукопусь, с. 87). Имя, образование достаточно гибкое, есть, по Флоренскому, не бо́льшая помеха свободе человеке, чем любой другой формообразующий фактор — скажем, принадлежность к определенным расе, роду и т. д.

[16] Ср. в книге «Имена»: святой «ублажается за соответствие жизни своей — своему имени, и, значит, имя признается онтологически честнейшим» (рукопись, с. 28). Через имя, как через некий мистический корень, человек связан с высшим миром; имя есть небесная сущность, и отношение к ней человека определяется как приобщение, сказано в «Общечеловеческих корнях идеализма». Булгаков, в соответствии со своим мировоззрением, называет имя «софийным человеком» (Философия имени, с. 169).

[17] *К. Бальмонт.* Слова любви, 1900 г.

[18] В «Столпе и утверждении Истины» высказаны такие антропологические идеи (см. изд.: М. 1914, с. 264—266, также приложения, с. 587): «То, что обычно называется телом, — не более как онтологическая п о в е р х н о с т ь; а за нею, по ту сторону этой о б о л о ч к и лежит мистическая г л у б и н а нашего существа». Представления о симметрии относится к бытию тела истинного, мистически углубленного.

[19] «Усия» — греч. *οὐσία*, сущность; начиная с IV в. используется в соответствии с «ипостасью» — лицом — как богословский термин; Бог при этом характеризуется как единосущный и триипостасный. Божественная усия — общее существо трех Ипостасей Троицы, Ее до-личностная природа (см. об этом, напр.: *В. Лосский.* Догматическое богословие, ч. I, гл. 4: «Троичная терминология». В кн.: Богословские труды, 8. Москва 1972). Понятия усии и ипостаси используются Флоренским — в соответствии с традицией — в антропологии, развитой, в частности, в лекциях по философии культа, которые Флоренский читал в Московской Духовной Академии (см. Богословские труды, 17. М. 1977: «Таинства и обряды», «Дедукция семи таинств»). Если под «ипостасью» мыслитель понимает «разумную, личную идею человека, его духовный облик, его лик», то «усия» — это «стихийная, родовая

под-основа человека», титанический напор воли, бытийственная бездна. В терминах Ницше, используемых Флоренским, усия и ипостась в человеке соответствуют началам дионисическому и аполлоническому, — в духе Ницше, с усией у Флоренского связаны реалии рока и трагичности бытия. Усия — очень емкое и важное понятие антропологии Флоренского; оно входит в философию *рода*, разрабатываемую им на протяжении ряда лет. В работе, весьма важной для понимания становления его взглядов, задавшись вопросом — каковы материальные, зримые обнаружения «безвидного» и «незримого» рода, философ говорит: »Символически, родовое семя или родовая кровь и есть род» (Смысл идеализма. Сергиев Посад 1915, 68). Через эти интуиции уясняется связь семени, рода и усии, о которых говорится в данном месте «Магичности слова».

«Имеславие как философская предпосылка»*

[1] Близкие идеи есть и в другой работе Флоренского(Диалектика: StSl 33, 1987, 96): «Наука — всегда дело кружка, сословия, касты, мнением которого и определяется; философия же существенно народна».

[2] Имеется в виду отношение в Христе божественной и человеческой природ, как оно определено оросом IV Вселенского Собора, происходившего в Халкидоне в 451 г. Состоящее из одних отрицательных определений, данное вероучительное положение указывает на неизреченность соединения двух природ в Лице Богочеловека.

[3] См. примечание 14 к «Магичности слова».

[4] В работе «Иконостас» Флоренский раскрывает понятие символа на примере иконы: «. . . Икона всегда: или больше себя самой, когда она — небесное видение, или меньше, если она некоторому сознанию не открывает мира сверхчувственного и не может быть называема иначе, как расписанной доской». Лишь в первом случае икона, достигшая своей цели, осуществившая себя, оказывается символом первообраза (см.: Иконостас. — В кн.: Богословские труды, 9, 1972, 99).

[5] Неточная цитата из концовки басни И. А. Крылова «Кот и Повар»:

«А я бы повару иному
Велел на стенке зарубить:
Чтоб там речей не тратить попустому,
Где нужно власть употребить».

[6] В данном положении Флоренского просматривается центральная — фактически единственная — интуиция исторического имеславия: «Имя Божие есть Сам Бог».

[7] См.: *А. Потебня.* Из записок по русской грамматике, I. Харьков 1888, 92. Подчеркнуто П. Флоренским.

[8] Там же, подчеркнуто П. Флоренским.

[9] Ср. I Послание апостола Павла к коринфянам, 13, 4—5: «Любовь [. . .] не ищет своего [. . .].» «Гимн любви» данной главы относится к весьма часто вспоминаемым П. Флоренским текстам.

[10] «Самый цимес» — восходящее к еврейскому слову «циммет» (корица) разговорное обозначение, имеющее буквальный смысл 'самое главное, ценное, вкусное в еде', здесь примененное расширительно.

[11] Здесь терминология Дунса Скота (Joannes Duns Scotus, Quaestiones super Libros Metaphysicorum, VII, qu. 13, 9).

* Автор выражает признательность С. С. Аверинцеву за помощь в составлении примечаний 10, 16 и 21.

[12] *Э. Т. А. Гофман.* Золотой горшок (вигилия 4-я).

[13] Из обширной литературы, возникшей в спорах об имени Божием, здесь в качестве трудов, представляющих разные стороны полемики (кроме упомянутых во вступительной статье), можно было бы назвать сборник «Имяславие. Богословские материалы к догматическому спору об Имени Божием документам имяславцев», СПб. 1914, и книгу архиепископа Никона «Имебожники», Троице-Сергиева Лавра, 1914.

[14] По данному вопросу, кроме как к упомянутой во вступительной статье книге архимандрита Киприана (Керна), можно было бы отослать читателей к работам В. Лосского «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» и «Паламитский синтез» (см. Богословские труды, сб. 8. М., 1972).

[15] Анафемы Варлааму и его сторонникам, принятые на соборах XIV в., помещены в греческой Постной Триоди в тексте службы первой недели Великого Поста, для «Торжества Православия».

[16] Антуан *Фабр д'Оливе* (1768—1825) — оккультный мыслитель, интересовавшийся существом древних религий и языков; знал греческий, арабский и еврейский языки, развивал теорию, по которой санскрит, греческий и латынь произошли из еврейского языка. Фабр д'Оливе — автор трактата «La langue hébraïque restituée». Будучи сторонником идеи о едином существе всех религий, развивал представления всеобщей теодоксии. Занимался оккультной практикой, имел учеников. В своем стремлении возродить культ языческих богов Фабр д'Оливе устроил собственное святилище. С его именем связывают новое направление в масонстве. Из его частной жизни можно отметить развод с женой и смерть при странных обстоятельствах.

[17] О мистических учениях иудаизма, объединенных под именем каббалы, см. примечания С. С. Аверинцева (8-е) к статье П. Флоренского «Строение слова» в издании: Контекст-1972, Москва 1973, 373.

[18] Деяния святых Апостолов, 17, 28.

[19] *Е. Е. Голубинский* (1834—1912) — историк русской Церкви.

[20] См. *И. И. Срезневский.* Материалы для словаря древнерусского языка, I. Москва 1893, 990.

[21] «Тавтогорически» — слово, образованное Флоренским в качестве антонима к «аллегорически», иносказательно; соответственно его значение будет «тождесказательно».

[22] Об этимологических рассуждениях Флоренского см. уже упомянутые примечания С. С. Аверинцева к статье «Строение слова»: указ. изд. 370.

Об Имени Божием

[1] Рукопись фрагмента «Об Имени Божием» является записью публичного выступления П. А. Флоренского. Первоначальный беловой рукописный оригинал был перепечатан на машинке и затем выверен автором.

[2] Нижеследующие представления о слове развиты П. А. Флоренским в статье «Строение слова».

[3] Неточное цитирование следующего текста: «А Давид отвечал филистимлянину: ты идешь против меня с мечем и копьем и щитом, а я иду против тебя во имя Господа Саваофа, Бога воинств Израильских, которые ты поносил» (I книга Царств, 17, 45).

[4] Псалом 19, 8.

Пути проникновения западнорусской лексики в великорусский деловой язык в XV в.

А. ЗОЛТАН

(Zoltán András, ELTE BTK Orosz Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

1. В предшествующих публикациях на тему западнорусской лексики в памятниках великорусской письменности XV в. мы обосновывали предположение о том, что главным проводником западнорусского влияния в Московской Руси в середине XV в. было духовенство (см. Золтан 1983, 96; 1984, 12—22; 1985, 259—260). Это предположение подтверждается также анализом грамот, вышедших из канцелярии митрополита Ионы.

Рязанский епископ Иона был поставлен в митрополиты собором великорусских епископов по инициативе Василия II в конце 1448 г.; его поставление на первых порах не было признано законным со стороны литовских властей, так как в Западной Руси законным митрополитом «всея Руси» считался и в дальнейшем Исидор, изгнанный из Москвы еще в 1441 г. из-за принятия унии на Флорентийском соборе. Первые два года правления митрополита Ионы были наполнены борьбой за восстановление единства митрополии «всея Руси», разумеется, под управлением его самого. В этой борьбе, закончившейся к началу 1451 г. подчинением Ионе литовских епархий (под номинальным управлением Исидора оставалась только галицкая епархия), московский митрополит, ставленник московского великого князя, мог рассчитывать на поддержку православных князей и магнатов в Литве, чтобы через них повлиять на литовский сенат («раду») и подготовить благоприятное для себя решение великого князя Казимира IV. Имеются сведения о том, что Иона активно участвовал и в политическом сближении Москвы и Литвы, в частности в подготовке мирного договора между Василием II и Казимиром IV, заключенного в 1449 г. (ДДГ, № 53, с. 160—162), при этом его заслуги были высоко оценены также Казимиром IV. Об этом свидетельствует послание Ионы Казимиру ок. 1450 г., в котором говорится: «Что еси, господине и сыну, прислалъ къ нашему сыну, а къ своему брату, Великому князю Василью Васильевичю своего посла Гармана съ рѣчьми и съ листы [...], а ко мнѣ еси своему богомолцу приказалъ съ нимъ, чтобъ вашъ богомолецъ общій попеченіе имѣлъ межю васъ великихъ государей о вашемъ братствѣ» (по сп. XVI в., ААЭ I, № 49, с. 36; ср. Голубинский II/1, 492—493). Василий II, в свою очередь, поддерживал притязания Ионы на литовские епархии, на что указывается в настольной грамоте Казимира IV Ионе от 31 января

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

1451 г.: «мы Казиміръ [. . .] гадавше и добрѣ смотривше съ нашимъ братомъ, великымъ княземъ Васильемъ Васильевичемъ, и съ нашими князьми и паны, съ нашею Радою, полюбили есмо себѣ отцемъ митрополитомъ Іону» (РИБ VI, № 67, с. 563—564). Таким образом, признание Ионы главой православной церкви и в Литве можно считать результатом совместных усилий московской церковной и светской дипломатии. Для успешного проведения этой акции митрополиту Ионе нужны были люди, хорошо разбирающиеся во внутриполитических условиях Литвы и в то же время промосковской политической ориентации. Таких людей можно было найти легче всего в окружении православных князей в Литве. Укажем в первую очередь на киевского удельного князя Александра (Олелько) Владимировича, сына того Владимира Ольгердовича, который не перекрестился в католичество в 1386 г. Александр Владимирович был ревностным покровителем православия в Литве тем более, что был женат на Анастасии Васильевне, сестре Василия II. О контактах Ионы с киевским князем свидетельствует грамота митрополита, адресованная князю еще до 31 января 1451 г. (РИБ VI, № 66, с. 555—564); роль Владимира Александровича в подчинении Ионе Литовской православной церкви подтверждается подписью князя на цитированной выше грамоте Казимира IV от 31 января 1451 г. (см. РИБ VI, № 67, с. 566; ср. также Соболевский 74). О том, что семья киевского князя поддерживала и личные контакты с московским великокняжеским домом, свидетельствует известие Никаноровской летописи как раз под 1451 г.: «был на Москвѣ князь Семенъ Олелковичъ оу своеи бабы великие княгини Софии [Витовтовны. — *А. З.*] и оу великого князя Василия, оу дяди своего» (ПСРЛ XXVII, 116); напомним, что киевского племянника московского великого князя крестил в свое время не кто иной, как митрополит Фотий (в 1420 г.), только что получивший обратно духовную власть над западнорусской церковью, которой в 1415—1419 гг. управлял Григорий Цамблак (см. Попов 1875, 330, примеч. 1). Из других влиятельных православных политических деятелей в Литве, содействовавших признанию Ионы, можно назвать князя Свидригайла Ольгердовича, служившего раньше и Василию I (см. Воскр. лет. под 1408 г., ПСРЛ VIII, 82), и канцлера Великого княжества Литовского Михаила Кезигайловича, подписи которых также фигурируют на указанной настольной грамоте Казимира IV (ср. Галецкий 92).

По-видимому, этими контактами митрополита Ионы объясняется то обстоятельство, что западнорусизмы в его грамотах встречаются раньше, чем он стал «общим богомольцем» как Василия II, так и Казимира IV. Надо при этом учитывать, что все послания Ионы сохранились в списках 1-й половины XVI в., и поэтому многие западнорусские черты в орфографии, морфологии и синтаксисе могли стираться при переписывании. Несмотря на это, в грамоте киевскому князю Александру Владимировичу, написанной до официального признания Ионы со стороны Казимира IV, наряду с лексическими запад-

норусизмами мы находим и западнорусскую конструкцию *писати до кого:* [Казимир] писалъ *до насъ, до своих богомолцовъ,* свой листъ» (РИБ VI, № 66, с. 561—562). Это может свидетельствовать о том, что выходцы из Литовской Руси работали в московской митрополичьей канцелярии уже до 1451 г. Из лексических особенностей, характерных для западнорусского писца, укажем на употребление слова *лист* не только для обозначения западнорусской грамоты, но и для московской, ср. в грамоте Ионы Казимиру IV ок. 1450 г.: «А о которыхъ еси дѣлѣхъ къ нему на своихъ *листѣхъ* написал [. . .], братъ вашъ Князь Великій о всемъ къ тебѣ на своемъ *листу* написалъ»; «А о чемъ ти, господине и сыну, и опричь сего нашего *листу* иметь мой діякъ Василей Карло говорить рѣчми» (ААЭ I, № 49, с. 36—37), хотя противопоставление московской *грамоты* иностранному (западнорусскому, польскому и вообще западноевропейскому) *листу* в московских дипломатических документах и летописных известиях выдерживается довольно последовательно еще и в XVI в. (см. Кохман 1978, 82—84; ср. Золтан 1983а, 341). На основании этих немногочисленных, но всё же показательных данных можно предположить, что западнорусские писцы появились в московской митрополичьей канцелярии не вследствие подчинения митрополиту Ионе литовской православной церкви в 1451 г., а уже несколько раньше и, по-видимому, в связи с дипломатической деятельностью Ионы, направленной на воссоединение митрополии после его поставления в 1448 г.

Как было отмечено нами, в этих ранних грамотах Ионы фиксируются также западнорусские по происхождению слова *господарь* и *господарьство* (см. Золтан 1983, 93—99); отметим еще употребление прилагательного *польский,* которое засвидетельствовано только в составе титула Казимира IV как польского короля: «И какъ Богъ положилъ на сердце великому господарю, благородному славному превысокому, отъ Вседержителя Бога превъзвышенному *польскому* королю и великому князю литовскому Казиміру, самодержцу великыхъ двоихъ господарствъ»; вне титула употребляется в том же предложении обычное в древнерусском языке в данном значении прилагательное *лядский:* «какъ отъ своего господарьства отъ лядскыхъ державъ въ своихъ же державахъ какъ будетъ въ литовской земли» (РИБ VI, № 66, с. 561—562). По-видимому, прилагательное *польский* появилось в великорусском языке впервые в составе польского королевского титула, ср. также в летописном известии 1430 г. о съезде монархов у Витовта: «*король полъскии* Ягаило Олгердовичь» (Сокр. лет. св. 1495 г., ПСРЛ XXVII, 343), хотя в XV—XVI вв. поляков называли в Московской Руси обычно *ляхами.* Самоназвание поляков — *поляк* как и прилагательное *польский* стали общеупотребительными в Московской Руси с начала XVII в. (Черных 1956, 201; ср. Кохман 1967, 77).

После занятия киевской кафедры Иона обращается к Казимиру IV с просьбой о подчинении себе также галицкой православной церкви. В соответствующем послании новых западнорусизмов мало, отметим лишь форму

княжату (прускому) в официальной титулатуре короля (РИБ VI, № 68/1, с. 566—567; ср. Срезн. I, 563), восходящую к западнорусскому *княжа* 'князь' (ср. в титуле польских королей: *княжа Пруское*, ССУМ I, 480; эта форма возникла в западнорусском под влиянием польск. *książę* 'князь', ср. Дамерау 72). О необычности этой формы в великорусском свидетельствует и неправильное склонение (д. б. *княжати*, дат. п.; позже, в XVI в., в аналогичных случаях в московских грамотах, адресованных польским королям, пишут просто *княже*, см. Иван Грозный 213).

В посланной одновременно с этим посланием грамоте литовскому канцлеру Михаилу Кезигайловичу наряду с лексическими западнорусизмами встречаются и грамматические: *до* + род. п. вм. *к* + дат. п., а также форма 1 л. мн. ч. *есмо* от *быти*, ср. «*А нынѣ, сыну, послали есмо до великого господаря* [. . .], *и до васъ, до великыхъ пановъ*» (РИБ VI, № 68/II, с. 568; ср. также в грамоте 1456 г., адресованной полоцкому епископу Симеону: «*Листъ* твой, сыну, *до насъ* пришелъ», РИБ VI, № 78, с. 611). Можно полагать, что эта грамота была написана вообще на западнорусском языке.

В документах 1451 г. о назначении митрополичьих наместников для Киева и для Литвы Иона обращается к своим наместникам, чтобы они управляли церковью «по доволу всяко божественныхъ и священныхъ правилъ и церковьнаго правильного нашего *дохода*», а также к православному населению: «Вы же [. . .] князи и *панове*, и архимондриты и протопопове, и игумены и *мѣстичи* [. . .]. А также сынове, благославляю васъ всѣхъ *посполно*, чтобы тътъ нашъ намѣстникъ въ *доходѣхъ* и въ пошлинах церковныхъ ни отъ кого не обиженъ былъ». Документы эти названы впрочем *листами:* «Данъ *листъ* сій въ Новѣгородку» (РИБ VI, № 69, с. 572).

Слово *мѣстичь* 'горожанин', вопреки утверждениям некоторых исследователей (Гринчишин 73; ср. также Укр. лекс. 249, 269), не является древнерусским. Оно, правда, встречается довольно рано в восточнославянских памятниках, но до XV в. только в западнорусских, как напр., в грамоте Кейстута торунским купцам 1341 г. (в форме *мѣстычь*, см. Срезн. II, 244—245; ССУМ I, 627); проверка летописных источников, цитируемых в словаре И. И. Срезневского, приводит также к выводу, что слово это в XII—XIV вв. было известным только в Западной Руси. В Ипатьевской летописи слово *мѣстичь* встречается только в составе Галицко-Волынской летописи: «[Мстислав] созва боꙗры Володимѣрьскыꙗ бра҃т своего и мѣстичѣ Роусци и Нѣмцѣ» (1287 г., ПСРЛ II, 905); «*мьстичѣ* [вар.: *мѣстичи*] же не бьꙗхоусѧ по Болеславѣ с горожаны, но рекоша, кто сѧдеть кнѧжити во Краковѣ то нашь кнѧзь» (1290 г., ПСРЛ II, 934); в последней цитате «мѣстичи» противопоставлены «горожанам» в соответствии с польской семантикой производящих основ (ср. польск. *miasto* 'город' и *gród* 'крепость'). В Летописце Переяславля-Суздальского (сп. XV в.), дошедшем до нас в составе сборника, составленного в Западной Руси (Соболевский 1980, 59), слово *мѣстичь* встре-

чается в составе «Жития Феодосия Печерского»: «Единою бо емоу любѧще некоѣ *мѣстича*, именемъ ѥана» (под 1091 г., Переясл. лет. 50). В древнейших списках «Жития» (Усп. сб. л. 26а—67в, с. 71—135; ПСРЛ I, 183—198) этот эпизод отсутствует; эпизод «О преречении святого» появляется только в Кассиановской редакции Киевского патерика (1462 г., сп. конца XV в.), но там Ян назван *вельможей* (Пат. Печ. 61). Таким образом, следует принять, что слово *мѣстичь* попало в этот текст позже (не раньше 2-й пол. XV в.) в результате западнорусской переработки «Жития». Зап.-русск. *мѣстичь* заимствовано, по всей вероятности, из др.-польск. *mieścic* 'горожанин' (см. ССтп IV, 243), несмотря на то, что древнепольское слово засвидетельствовано позже (1391 г.), чем западнорусское (1341 г., не считая летописных данных), так как дериват *мѣстичь* со всей очевидностью связан не с восточнославянским (и праславянским) значением прасл. **město* ('locus'), а со вторичным его значением ('civitas'), возникшим в западнославянских языках под немецким влиянием (ср. нем. *Stadt* и *Statt*). Др.-польск. *mieścic* было самостоятельным польским дериватом от *miasto* (может быть, по аналогии с *szlachcic* от *szlachta*, как название определенного слоя населения). Впоследствии и в самом польском, языке *mieścic* было вытеснено богемизмом *mieszczanin* (отмечается с 1400 г. ССтп IV, 237—238; ср. Мельников 1967, 104). В великорусских памятниках, кроме указанной грамоты Ионы, которая была адресована православным Литвы, слово *мѣстичь* появляется в летописном известии 1456 г. о прибытии в Москву смоленского епископа Мисаила: «Прииде исъ Смоленьска к великому князю на Москву владыка Смоленскы Мисаило со многими *мѣстичи* Смоленскыми бити челом ему, что бы пожаловал отпустилъ икону пресвятые богородица, ея же плѣном взялъ Юрга» (ПСРЛ XXV, 273; ср. ПСРЛ XVIII, 209; ПСРЛ XXVI, 213). Слово *мѣстичь* позднее встречается еще в летописном известии 1500 г., относящемся к Литве: «Также и ко князем Руским и к Виленским *мѣстичем*, и ко всеи Руси [. . .] посылал к ним» (ПСРЛ XXVI, 292). Как видно, слово *мѣстичь* в великорусских памятниках употреблялось только для обозначения городского населения Литовской Руси (ср. также ДРС IX, 110), и, таким образом, можно его считать экзотизмом в великорусском языке, в отличие от западнорусского, где оно входило в основной словарный фонд (ср. Спринчак 1956, 119). Однако вскоре и в западнорусском старый полонизм *мѣстичь* был заменен новым: *мѣщанинъ* (ср. ССУМ I, 630); при взятии Смоленска 1514 г. привели к крестному целованию уже «князеи и боляръ Смоленских, и *мѣщанъ*, и всѣх людеи» (ПСРЛ XXVI, 304; ср. Золтан 1977). Слово *мѣщанинъ* в XVI в. оставалось еще экзотизмом (ср. ДРС IX, 143—144); широкое распространение оно получило в великорусском, по-видимому, позже, в связи с основанием в Москве в XVII в. Мещанской слободы, заселенной военнопленными и добровольными выходцами из восточных областей Речи Посполитой после русско-польской войны 1655 г. (см. Богоявленский 15—21).

Слово *посполно* 'совместно' восходит к зап.-русск. *посполно* 'то же' (ССУМ II, 205), заимствованному, очевидно, из др.-польск. *pospólnie* 'то же' (ССтп VI, 444—445).

Вопрос о западнорусском происхождении русск. *доход*, насколько нам известно, еще не ставился в научной литературе; преобладает убеждение, что русск., укр., болг., мак. *доход*, польск. *dochód*, чешск. *důchod* 'доход, прибыль' являются континуантами **dochodъ*, якобы существовавшего уже в праславянском (ЭСРЯ I/5, 180; БЕР I, 415—416; СПрасл IV, 29; бóльшую осторожность по отношению к этому слову проявляет О. Н. Трубачев, который не только не приводит отдельной статьи *dochodъ*, но не упоминает о нем даже в статье *dochoditi*, см. ЭССЯ V, 52). Однако уже на основе самого материала, собранного в указанных словарях, можно иметь некоторые сомнения в состоятельности этой точки зрения. Прежде всего, весьма шатка аргументация по отношению к южнославянскому материалу. В болгарском и русском этимологических словарях игнорируется указание С. Младенова (цитированное в СПрасл) на то, что болг. *доход* в данном значении является поздним русизмом (в среднеболгарском с XIII в. в данном значении засвидетельствовано *доходъкъ*, см. у Ильинского, по указателю; ср. совр. болг. диал. *доходък*, БЕР I, 415); упускается также из виду, что в сербскохорватском в данном значении выступает в основном не *доход* (которое, кроме единичных поздних случаев, засвидетельствовано только в конкретных значениях), а *доходак* (уже с XIII в.). Напомним, что с.-х. *доходити* — в отличие от соответствующих по структуре восточно- и западнославянских глаголов — имеет значение 'приходить', значит, с.-х. *доходак* — это 'то, что приходит' (ср. венг. *jövedelem* 'доход' от *jön* 'приходить', калькирующее, повидимрму, с.-х. *доходак*), и поэтому не является безупречной параллелью к словам типа русск. *доход*, польск. *dochód*, которые, по мнению авторов этих же словарей, являются отглагольными существительными от глагола **dochoditi*, имеющего в восточно- и западнославянских языках другое значение ('доходить до какого-л. предела'). Поздние (с XIX в.) и редкие формы с.-х. *доход*, словен. *dohod* 'доход' следует рассматривать как заимствования из других славянских литературных языков; то же самое можно сказать и о мак. *доход*, в котором уже само наличие *-х-* указывает на книжный характер слова. Таким образом, южнославянский материал, приведенный в указанных словарях, скорее противоречит праславянскому характеру этого слова, чем подтверждает его.

Всё это позволило бы еще рассматривать **dochodъ* 'proventus, tributum' как праславянский диалектизм (северо-западный, в отличие от южного **dochodъkъ*). Однако оказывается, что *доходъ* в данном значении нельзя считать даже общевосточнославянским, так как фиксация др.-русск. *доходъ* с XIV в. (принимаемая в СПрасл вслед за ДРС IV, 345) основывается на недоразумении. Дело в том, что слово *доходъ* в указанном значении на самом деле

засви детельствовано в Никоновской летописи под 1342 г. («Нѣции же рустии человѣци оклеветаша Феогнаста митрополита къ царю, яко „много безчислено имать *дохода*, и злата, и сребра и всякаго богатства"», ПСРЛ X, 215), но сама эта летопись была составлена лишь в XVI в. (по новейшим исследованиям — в период между 1526—1530 гг., см. Клосс 51). Примеры, приведенные И. И. Срезневским из русских переводов ханских ярлыков 1267 и 1379 гг., данных русским митрополитам (Срезн. I, 719), также не могут свидетельствовать об известности слова *доходъ* в великорусском языке XIII—XIV вв., так как оно не читается в самых ранних переводах, сохранившихся в списках середины XV в. (см. ПРП III, 465—491), но только в т. н. «пространной» и «смешанной» коллекциях ханских ярлыков, возникших путем переделки и дополнения (т. е. фальсификации) т. н. «краткой» коллекции в целях доказательства того, что уже татарские цари гарантировали иммунитет церковных имений. Переделка имела место в связи с собором 1550 г. (Приселков 1916, 47—50; слово *доходъ* в одном из списков «смешанной коллекции» см. там же, 110). Таким образом, употребление слова *доходъ* в списках этих двух позднейших редакций при отсутствии его в первоначальной редакции свидетельствует лишь об известности данного слова во время составления указанных редакций, т. е. в первой половине XVI в. Пример И. И. Срезневского из грамоты 1425 г. взят также из позднего списка (XVII в.). Единственный пример у И. И. Срезневского, не вызывающий никаких сомнений в отражении современного датировке употребления слова *доходъ*, восходит к желованной грамоте Ягайла своему брату Скиригайлу 1387 г., изданной по подлиннику (см. Пещак № 40, с. 74—79); эта грамота, разумеется, относится к памятникам не великорусского, а западнорусского делового языка. Таким образом, до указанной грамоты митрополита Ионы 1451 г. у нас нет достоверных данных о наличии слова *доходъ* в великорусском (в КДРС после указанной выше, вошедшей в ДРС цитаты из Никоновской летописи следует фиксация слова *доходъ* в цитируемой нами грамоте Ионы, а затем фиксации в великорусском актовом материале начиная с 1585—1586 гг.); имеются лишь данные, свидетельствующие о широком распространении этого слова в западнорусском начиная с последней четверти XIV в. (ССУМ I, 323). В западнорусской деловой письменности XIV—XV вв. слово *доходъ* является самым частотным членом синономического ряда *доходъ* (457 словоупотреблений в источниках ССУМ) — *приходъ* (76 раз, ССУМ II, 249) — *пошлина* (12 раз, ССУМ II, 218), между тем как в великорусской письменности до самого конца XV в. случаи употребления этого слова являются спорадическими и при этом, как мы видели, впервые оно засвидетельствовано в документе митрополичьей канцелярии, связанном с Западной Русью. Отметим, что слово *доходъ* к этому времени закрепилось в западнорусском языке не только как общее название всякого рода поборов в пользу светских феодалов, но и в пользу церкви, в том числе и православной, как это отчетливо явствует,

напр., из жалованной уставной грамоты упомянутого выше киевского удельного князя Александра (Олелько) Владимировича 1441 г., данной им предшественнику Ионы на киевской митрополичьей кафедре, Исидору: «есмо отдали г(осподи)ну отцоу своему Сидору [. . .] села вся ц(е)рк(о)вьная, и земли, и съ всѣми *доходы*»; «а так же воеводы [. . .] не въступали бы ся оу ц(е)рк(о)вныя земли и воды, и в люди въ вси *доходы*, и въ вси пошлины, и ни въ что»; «съ всѣми *доходы* [. . .] и съ всѣми пошлинами» (Щапов 180). Слово *доходъ* часто встречается в памятниках дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским и характеризует дипломатические заявления польско-литовской стороны: «нашимъ предкомъ и намъ дани шли и *доходы* съ тѣхъ волостей и наши многи пошлины [. . .] а нынѣ намъ отъ колка лѣтъ даней и *доходовъ* нѣтъ съ тыхъ нашихъ волостей» (ПДП I, № 4, 1488 г., с. 15); «абы наши данники тыи дани и *доходы* исполняли намъ по давному» (ПДП I, № 12, 1490., с. 48).

Закрепление слова *доходъ* в великорусском деловом языке относится к последнему десятилетию XV в., ср., напр., в докончании рязанского великого князя Ивана Васильевича с князем Федором Васильевичем 1496 г.: «и Мещерские волости с оброки и з *доходы* по старинѣ» (ДДГ № 84, с. 339); многочисленные случаи употребления слова *доходъ* фиксируются в Новгородских писцовых книгах 1495—1501 гг.: «и всего *дохода* деньгами пол-шеста рубля ноугородцкая»; «и принимает к старому *доходу* денгами три рубли»; «а мелкого *дохода* тринадцать боранов" и т. д. (Кочин 1935, 107; ср. Кочин 1937, 103). К середине XVI в. слово *доходъ* становится повсеместным в великорусских документах, ср.: «а жити Третьяку в той моей вотчине и пашня пахати и *доход* всякой со крестьян имати» (АФЗХ II, № 194, 1546—1547 гг., с. 195); «пожаловал есми теми селы и деревнями [. . .] со всеми угодьи [. . .] и з *доходом* з денежным и с хлебным» (АФЗХ II, № 255, 1555 г., с. 260). Повсеместность данного слова в жалованных, закладных и прочих грамотах XVI в. не оставляет сомнения в том, что к этому времени оно было усвоено и разговорным языком. Уже в первой половине XVI в. слово могло употребляться и в церковнославянском языке, ср., напр., в речи митрополита Даниила, произнесенной на соборе 1531 г. против нестяжательских взглядов Максима Грека: «Да ты же, Максим, святыя божия соборныя апостольския церкви и монастыри укоряеши и хулиши, что они стяжания, и люди, и *доходы*, и села имеют» (цит. по: Клосс 97). Отметим, что слово *доход* в русских говорах представлено только в конкретном пространственном значении 'окончание, приближение к концу'; известны лишь единичные записи производных от *доход* 'прибыль': *доходка* 'прибыль, доход' (Московская губ., 1908 г.) и *доходный* 'являющийся прибылью, составляющий чей-либо доход' («Доходных денег у дьякона в месяц рублей 60», Владимирская губ., 1912 г.; СРНГ VIII, 160—161).

Возвращаясь к вопросу о происхождении русск. *доход*, можно констатировать, что приведенный материал довольно убедительно свидетель-

ствует о том, что в великорусском оно является заимствованием из западнорусского. Правда, в русском языке второй половины XVII в. отмечаются отдельные случаи употребления глагола *доходити* в значении 'поступать в качестве дохода' (ДРС IV, 346), которое могло бы мотивировать существительное *доходъ* 'прибыль', однако принимая во внимание путь распространения слова *доходъ* из западнорусского в великорусский, а также факт, что континуанты прасл. **dochoditi* в подобном значении не засвидетельствованы ни в одном другом славянском языке (ср. ЭССЯ, СПрасл, ук. м.), несостоятельность этимологии, согласно которой *доходъ* на великорусской почве мотивировано глаголом *доходити*, становится очевидной. Следует принять, что, наоборот, позднее и редкое русск. *доходити* в указанном значении мотивировано прочно вошедшим в лексическую систему русского языка уже в XVI в. существительным *доходъ*.

Существительное *доходъ* не мотивировано глаголом *доходити* также в западнорусском. В староукраинских памятниках XIV—XV вв. глагол *доходити* засвидетельствован всего лишь два раза и в обоих случаях в конкретном пространственном значении (ССУМ I, 322—323). В связи с этим можно предположить что зап.-русск. *доходъ* было заимствовано в готовом виде из древнепольского, в котором, правда, *dochód* засвидетельствовано несколько позднее (1428 г., ССтп II, 106), чем в староукраинском, но имея ввиду исключительное господство латыни в польской деловой письменности в средневековье, это обстоятельство не может исключать возможность существования слова *dochód* в древнепольском намного ранее его фиксации в памятниках. Отметим, что в научной литературе известно показательное количество несомненных полонизмов, зафиксированных в западнорусских памятниках раньше, чем в памятниках самого польского языка (см. Гумецкая 1969, 219—228, 1971, 113—118; Золтан 1978, 215—216). Поскольку, однако, глагол **dochoditi* в древнепольском также не засвидетельствован в значениях, к которым можно было бы возвести исключительно экономическое значение существительного *dochód* (ср. ССтп II, 105—106), нам кажется вполне вероятным, что данное слово и древнепольским языком было заимствовано в готовом виде — из древнечешского, в котором *dóchod* засвидетельствовано в первичном своем значении 'результат', мотивированном древнечешским значением глагола *dochoditi/docházěti* — 'достигать' (см. Гебауэр I, 282—283), которое в древнепольский могло перейти в более узком, специально экономическом значении как 'результат экономической деятельности, польза от нее, доход'. Таким образом, современное общеславянское распространение данного слова обусловлено не его праславянской древностью, а позднейшей его миграцией, «цепной предачей» (по выражению А. Шенкера, 257) из одного славянского языка в другой.

Отметим, что западнорусизмом в великорусском следует считать не только *доход*, но также *приход* в значении 'прибыль', которое в великорусском

деловом языке появилось, по-видимому, позже (в словаре И. И. Срезневского в данном значении еще не отмечается, см. Срезн II, 1488—1489), а в XVII в. употреблялось не только как антоним слова *расход*, но как полноценный синоним слова *доход*, ср. у Котошихина, у которого *доход* засвидетельствовано 37 раз, а *приход* (в синонимическом значении) — 26 раз (Пенингтон 1980, 473, 644). В материалах КДРС слово *приходъ* в данном значении засвидетельствовано впервые в соборной грамоте литовских епископов о поставлении Григория Цамблака 1415 г., в которой митрополит Фотий обвиняется в том, что он «ниже бо хотяше сѣдѣти у церкви [. . .], но точію *приходы* церковныа сбирая и живяше индѣ, и старая устроеніа и честь кіевскоѣ церкви на ино мѣсто полагаше» (РИБ VI, № 38, с. 310—311). В церковнославянских памятниках, а реже также в великорусских грамотах, в значении 'прибыль, доход' на протяжении XI—XVII вв. употреблялось слово *прибытокъ* (КДРС), заимствованное, по-видимому, из ст.-сл. **прибытъкъ** 'то же' (С.-А. 103). В указанной соборной грамоте наряду с *приходъ* употреблено и *прибытокъ*: «И царь Моноилъ не восхотѣ послушати прошеніа его [Витовта. — *А. З.*] праведнаго, своихъ дѣля прибытковъ неправедныхъ» (РИБ VI, № 38, с. 311). Поскольку в украинских грамотах XIV—XV вв. *прибытокъ* вообще не засвидетельствовано (ср. ССУМ), несомненно, что в этом церковнославянском тексте *прибытокъ* является традиционным элементом книжного языка, а *приходъ* — отражением западнорусского разговорного субстрата (ср. аналогичное явление употребления титулов *господарь* и *господинъ* по отношению к Витовту в этом же тексте, см. Золтан 1983, 91). Как было отмечено выше, *приходъ* в данном значении в западнорусском засвидетельствовано уже в памятниках XIV—XV вв. (ССУМ II, 249); зап.-русск. *приходъ* имеет точную аналогию в др.-польск. *przychód* 'доход' (ССтп VII, 240—241).

Наличие западнорусских элементов в указанных грамотах митрополита Ионы о назначении митрополичьих наместников для западнорусской церкви было бы проще всего объяснить тем, что их составление было поручено кому-то из местного западнорусского духовенства во время пребывания Ионы в Литве; в пользу такого объяснения говорит и место написания грамоты: «Данъ листь сій *въ Новѣгородку*», т. е. в Новгородке Литовском (совр. Новогрудок в Белоруссии). Такое объяснение, однако, представляется не единственно возможным и даже не самым вероятным. Как было указано выше, западнорусизмы встречаются уже и в тех грамотах Ионы, которые написаны до 1451 г. Анализ других грамот митрополита Ионы приводит нас к выводу о том, что такая грамота могла быть составлена и в митрополичьей канцелярии в Москве, так как западнорусская лексика обильно представлена и в тех грамотах, которые датированы в Москве.

Так, в послании смоленскому епископу Мисаилу 1454 г. митрполит Иона пишет: «Вѣдаете, сыну, и прежнее, что ся състало отъ князя Ивана Андреевича надъ нашіимъ сыномъ, а надъ его братомъ старѣишимъ, а не

рку, надъ братомъ, но надъ его *Осподаремъ* надъ Великимъ Княземъ Васильем Васильевичемъ, какая *шкота* [. . .], а сыну нашему Великому Князю, у нужи, по слѣду Князя Ивана *достати*, да въ обиду ему себе не мощно *поддати* [. . .]. А сыну нашему *пану* Михайлу *канцлерю* говорилъ бы еси, чтобы христіаньства дѣля, также о томъ побереглъ» (АИ I, № 56, с. 104).

Слово *шкота* / *щкота* / *шкода* 'убыток, вред' было широко распространенным в западнорусском деловом языке XV в. (ССУМ II, 559—560; Булыко 364; ср. Ильенко 7; оно восходит через польск. *szkoda* к др.-в.-нем. *scado* (ср. нем. *Schade*) 'то же' (см. Тамань 1960, 123; Гардинер 242; Кохман 1967, 145; Собик 366). На неисконность глагола *доставати*/*достати* в значениях 'раздобыть, приобрести; овладеть' в великорусском впервые обратил внимание С. Кохман (1967, 106); к этой точке зрения присоединилась и А. Пеннингтон (1980, 387). Оба автора рассматривают глагол *доставати*/*достати* в данном значении как новое явление в русской лексике XVII в., возникшее под влиянием польск. *dostawać*/*dostać* 'то же'. Необходимо в связи с этим уточнить, что данный глагол, кроме цитированной грамоты митрополита Ионы 1454 г., засвидетельствован также в московском проекте договора Ивана III с императором Максимилианом 1490 г.: «А почнешь, брате, ты *доставати* своего отчьства Княжества Кіевскаго [. . .]» (ПДС I, 39; московский текст этого договора отличается впрочем явными западнорусизмами, ср. дальше: «а будетъ нам *валка* съ Казимиромъ съ Королемъ [. . .]»; другие ранние примеры из подобного рода памятников см. ДРС IV, 333—334); кроме того, известны единичные случаи употребления глагола *доставати* в указанном значении также в московских грамотах середины XV в., ср. «*доставая* Великого Княженья» (АИ I, № 40, 1447 г., с. 81), «*доставати* своеѣ ѡтчины и дѣдины» (ДДГ № 62, 1461—1462 гг., с. 200), так что широкое распространение данного глагола можно отнести к XVII в., но в московском канцелярском языке он был известен уже в XV в., и это обстоятельство свидетельствует о том, что новое значение русск. *доставати*/*достати* появилось не под непосредственным польским воздействием в XVII в., но уже раньше, и, по-видимому, через посредство западнорусского языка.

Глагол *поддати*, *поддатися* и производные — *подданный*, *поддание* — рассматриваются исследователями единогласно как заимствования из польск. *poddać*, *poddać się*, *poddany*, *poddanie*, которые, в свою очередь, калькируют соответствующие латинские слова (ср. лат. *subditus* 'подданный', см. Фасмер III, 296; Кохман 1967, 130; Собик 1969, 299—300).

По КДРС первая фиксация глагола *поддати* относится к посланию Василия II константинопольскому патриарху 1441 г.: «[Исидор] къ сему же *подда* и поработи насъ подъ отлученную многихъ ради ересей святыми и богоносными Отци Римьскую церковь и Римьскаго папу» (АИ I, № 39, с. 74; такая же грамота, но адресованная византийскому императору, включена также в Софийскую 2-ю летопись под 1438 г., см. ПСРЛ VI, 165). Судя по

церковнославянскому языку этой грамоты, она была написана в митрополичьей канцелярии. Как известно, грамота эта не была послана, так как «пріиде вѣсть, яко царь отъиде въ Римъ на царьство и ста въ Латыньскую вѣру; и [князь великий] послав пословъ възвратити воспять» (ПСРЛ VI, 167); в 1460—61 гг. она (или копия с нее) находилась, по-видимому, в митрополичьей канцелярии, так как Иона несомненно воспользовался ею при составлении своей грамоты 1460—61 гг. тому же смоленскому епископу Мисаилу, ср. текстуальное совпадение этой грамоты с грамотой Василия II 1441 г.: «къ сему же *поддати* и поработити хотя насъ под отлученную, многых ради ересей, святыми Отци римскую церковь, подъ римского папу» (РИБ VI, № 88, с. 660). Данные ранние фиксации слова позволяют отнести его к западнорусизмам (ср. ССУМ II, 164—165) в великорусском языке.

Слово *канцлер(ъ)* заимствовано не прямо из немецкого, как принято считать в этимологических словарях русского языка, которые датируют появление слова XVII в. (Фасмер II, 182; ЭСРЯ II/8, 50), а из западнорусского (ср. ССУМ I, 470), в котором оно восходит к среднелатинскому источнику *(cancellarius)* через немецкое *(Kanzler)* и польское *(kanclerz)* посредство (см. Славский II, 44; Кохман 1967, 65; Лиминг 62—63).

В великорусских памятниках XV—XVII вв. это слово употреблялось только по отношению к польско-литовским и западноевропейским должностным лицам; в России должность канцлера была введена Петром I в 1709 г. (Сергеев 1971, 177—180, ср. также ДРС VII, 60—61).

В 1458 г. Иона назначает своим западнорусским наместником полоцкого архимандрита Каллиста. В соответствующей грамоте он обращается к Каллисту как к «нареченному въ настоятельство того священного *столца*», т. е. киевской митрополичьей кафедры. В данном значении ('трон, престол; архиерейская кафедра') в древнерусском, как и в старославянском, употреблялось слово *столъ* (Срезн III, 517; С.-А. 124); в западнорусском языке XV в. распространилась форма *столецъ* (ССУМ II, 388—389) под влиянием др.-польск. *stolec* 'трон; столица' (Булыко 1972, 308), которое в польском языке лишь в XVI в. было заменено богемизмом *stolica*, заимствованным позже (в начале XVII в.) из польского также в русский язык (Кохман 1970, 73—75; 1975, 129—130). В великорусских памятниках *стольць* > *столецъ* засвидетельствовано в разных значениях, но в значении 'трон; кафедра' только позже и в контекстах, относящихся явно к Западной Руси (Срезн. III, 519—520; Кохман 1970, 73; 1975, 129, ср. также КДРС). Слово *столец* засвидетельствовано впрочем также в настольной грамоте Казимира IV митрополиту Ионе 1451 г.: «и дали есмо ему *столець* митрополичь Кіевьскый и всея Руси» (РИБ VI, № 67, с. 564—565).

Западнорусизмы встречаются и в грамотах Ионы, адресованных в великорусские области, как напр., в послании верейскому князю Михаилу Андреевичу ок. 1451 г.: «А вѣдомо тобѣ, моему сыну, и се что князь великый

былъ Витовтъ, также и нынѣ король, великіе *господареве*, будучи и не нашея вѣры, также и *княжата* и *панове* тое вѣры [. . .] какую великую честь держатъ» (РИБ VI, № 70, с. 574; ср. АСЭИ III, № 9, с. 25). Здесь употребление лексических западнорусизмов обусловлено контекстом: верейскому князю ставится в пример отношение католических литовских князей и магнатов к православной церкви в Литве.

На западнорусское происхождение писца этой грамоты, известной по московскому списку ок. 1535 г., указывает наличие в тексте форм сложного будущего времени, образованных при помощи глагола *буду* + инфинитив: «а не ѡборониш(ь) менѧ ты, мои с(ы)нъ, и ты поберегисꙗ въздании ѡт б(о)га, ꙗзъ *бꙋдꙋ* сѧ ѡт них *боронити* законом б(о)жьимъ что ни боудꙋт именоватис(ь) христиꙗне» (АСЭИ III, № 9, с. 25). Употребление этой конструкции как во время составления цитированной грамоты, так и во время возникновения сохранившегося списка можно объяснить только западнорусским влиянием, так как сложное будущее с *буду* + инфинитив выступает в западнорусских грамотах XIV—XV вв. уже как обычная грамматическая форма (ср. Станг 1935, 49; Укр. морф. 328), между тем в великорусском оно было чуждым письменному языку еще в середине XVII в. (Котков 265—266; ср. Кржижкова; Пеннингтон 1968; Г.—Х. 323—325). Характерно, что Котошихин в своем большом произведении «О России в царствование Алексея Михайловича» (1666—1667 гг.) употребляет эту конструкцию всего лишь один раз и то влагая ее в уста иностранных послов, между тем как в своем коротком письме шведскому сенату 1666 г., изобилующим и лексическими полонизмами, он употребляет ее три раза (Пеннингтон 1980, 281).

Есть и случаи, когда западнорусизмы употребляются вне западнорусского контекста. В послании в Новгород, датированном условно 1448—1458 гг., засвидетельствован явный западнорусизм *збродень:* «еще же и наимовати на то на злое и богоненавистное дѣло [. . .] *збродней*, пьянчивыхъ и кровопролитныхъ человѣкъ» (РИБ VI, № 65, с. 549). Слово это приводится И. И. Срезневским в реконструированной форме *събродьнь* и толкуется как 'сброд' (Срезн. III, 653); ср., однако, зап.-русск. *збродень* 'преступник', заимствованное из др.-польск. *zbrodzień* 'то же' (см. Булыко 1972, 118; ср. Брюкнер 648; Варш. сл. VIII, 392; Речек 636).

По КДРС (s. v. *сбродень*) это слово засвидетельствовано еще в грамоте Пскова Риге 1463—1465 гг.: «не даваите воли такимъ *зброднямъ* над нашимы купцинамы» (ГВНП № 336, с. 323) и в Рогожском летописце (сп. XV в.) под 1354 г.: «князь Олегъ [. . .] съ своими Рязанци съ потаковникы ему *сбродни*, много зла христіаномъ сътвориша» (ПСРЛ XV/1, 63). Слово это не получило распространения в великорусском, и, по-видимому, оно не связано прямо со словом *сброд*, которое в КДРС отмечается только с XVII в.

Возможно, что к западнорусизмам следует отнести и наречие *зався*, *завсе* 'всегда', которое засвидетельствовано в грамотах Ионы, адресован-

ных как в великорусские области, так и в Литву, как напр., в послании в Вятку (ок. 1452 г.): «*зався* своему господарю, великому князю, грубите и приставаете к его недругу» (РИБ VI, № 73, с. 591; ср. также в послании 1459 г. в Литву: «желая *завсе* [и] прося у Бога, еже ми быти у васъ», РИБ VI, № 85, с. 633). Под влиянием митрополичьей канцелярии могло попасть это слово и в церковнославянскую грамоту Василия II византийскому императору Константину Палеологу 1451—1452 гг.: «*За́все* [Так в издании. — *А. З.*] того жалахомъ и происки вахомъ, еже како бы послати намъ къ Царьскому граду пословъ своихъ» (РИБ VI, № 71, с. 582 — КДРС). Правда, *за́все/завсе́/завсё* 'всегда' широко распространено и в северновеликорусских говорах (СРНГ IX, 342), однако следует учитывать, что на протяжении XV—XVI вв. наречие *завсе* употреблялось главным образом в языке московской дипломатии, ср. напр., в наказе московским боярам, проводившим 1495 г. Елену Ивановну в Литву: «да молвити о томъ, какъ пригоже, чтобы панiи не *завсе* сидѣли у княжны въ тапканѣ» (ПДП I, № 31, с. 167). Большинство фиксаций слова *завсе* в КДРС относится также к памятникам дипломатических сношений XV—XVI вв., великорусское диалектное *завсе* отражается, по-видимому, только в единственном примере конца XV в., вошедшем в ДРС — в великорусской грамоте ок. 1492 г., в которой цитируется свидетельство местного жителя: «А Есип, г(о)с(поди)не, самъ *завсе* въ дворѣ жилъ у кн(я)зя Андрѣя Дмитреевича» (АСЭИ II, 244, ДРС V, 160). Нам кажется, что в памятниках церковной дипломатии около середины XV в. наречие *завсе* могло употребляться скорее под влиянием западнорусского делового языка, чем великорусской диалектной речи. Во всяком случае в Московской Руси XVI в. наречие *завсе* воспринималось как слово специфически некнижное; об этом свидетельствует сознательное устранение этого слова при включении рассказа Никоновской летописи (1526—1530 гг.) о новгородских событиях 1471 г. в Степенную книгу (1560-х гг.). Ср. параллельные места:

Никоновская летопись:

Тѣмъ же измѣнници начаша наймовати худыхъ мужыковъ вѣчниковъ, иже на то *завсе* готови суть по ихъ обычаю, и, приходяще на вѣче их, звоняху *завсе* въ колоколы и, кричаще, глаголаху: «за короля хотимъ» (ПСРЛ XII, 126).

Степенная книга:

Враждотворнiи же измѣнницы наимствоваху худѣишихъ человѣкъ, иже суть готови на всякое неистовство; и ти, приходяще на вече и *не престающе*, въ колоколы звоняху и кричаше, глаголаху: «Краля хощемъ, да владѣетъ нами!» (ПСРЛ XXI, 530—531).

Переработка имела целью окнижнить текст (см. Успенский 293—294). — Зап.-русск. *завсе* 'всегда' (ССУМ I, 372) образовано по аналогии польск. *zawsze* 'то же' (Карский 247).

Если употребление западнорусской лексики в грамотах, адресованных в Западную Русь объяснимо участием в их составлении выходцев из Западной Руси, хорошо знающих западнорусскую социально-экономическую терминологию, которые обличают себя иногда и употреблением нетерминологической западнорусской лексики (вроде *посполно* 'совместно'), а также некото-

рых западнорусских грамматических форм *(есмо* вм. цсл. *есмы* или ст.-русск. *есмя)* и конструкций *(до* + род. п. вм. *к* + дат. п. при глаголах *послать, прийти)*, то приведенные примеры из митрополичьих грамот, адресованных в великорусские области, свидетельствуют о том, что деятельность «западнорусского отделения» канцелярии митрополита Ионы не ограничивалась составлением документов, связанных с делами западнорусской церкви, но оно принимало участие и в составлении некоторых посланий великорусским адресатам.

В «западнорусском отделении» канцелярии митрополита Ионы были несомненно составлены и две грамоты ок. 1455—1456 гг., адресованные в Казань: «достоинѫю честь великомоу ти *господарьству* симъ нашим писаниемъ послали *єсмо*, слыша, что же вышѧг(о) б(о)га силою держишь свое *господарьство*, всимъ кѫпцемъ нашимъ и иных земль кѫпцемъ *щкоты* и убытковъ нѣть никоторых ни ѡт кого [. . .]. И на то надѣѩс(ь) послали *єсмо до Казани* сего своего слѫгоу Агафона» (АСЭИ III, № 10, с. 26); «Послалъ *єсмо до Казани* сего своего слѫгѫ Агафона [. . .] ѡ цемъ бѫдет томѫ нашемѫ ч(е)л(ове)ку надобѣ [. . .] *до волнаго ц(а)рѧ достѫпити*, и ты бы [. . .] печаловалсѧ [. . .] чтобы тот нашь ч(е)л(ове)къ и *до нас* приѣхал *добровольно* и безъоубыточно» (АСЭИ III, № 11, с. 27). В этих небольших текстах, сохранившихся, как и другие грамоты митрополита Ионы, в московских списках 1-й половины XVI в., обращает на себя внимание прежде всего большая концентрация лексических и грамматических западнорусизмов, что позволяет предположить, что оригиналы этих грамот были написаны вообще на западнорусском языке, т. е. мы имеем дело не с западнорусскими вкраплениями в великорусских текстах, а с западнорусскими текстами, сохранившимися в великорусских списках.

Из лексических западнорусизмов, кроме отмеченных в связи с предыдущими грамотами, укажем еще на глагол *доступити*, которое в таком же значении ('получить доступ') появляется позже у Ивана Пересветова (см. Тамань 1960, 99—101), связанного своим происхождением с Западной Русью. Зап.-русск. *доступити* (ср. укр. *доступити* 'приступить, подойти' — Гринченко I, 432; СУМ II, 390; в староукраинском актовом материале засвидетельствована только форма несов. вида *доступоватыся* — ССУМ I, 321; ср. польск. *dostępować*; несмотря на слабую засвидетельствованность глагола *доступити* в украинских грамотах, его известность в западнорусском не подлежит сомнению ввиду его фиксации в Ипатьевской летописи в составе Киевского летописного свода, см. ДРС IV, 341), калькирует польск. *dostąpić*; кроме засвидетельствованного в данной грамоте значения этот глагол встречается в великорусских памятниках XVI—XVII вв. также в военном значении 'атаковать' (Срезн. I, 717; Кохман 1967, 63, 106).

К западнорусизмам следует отнести, по-видимому, и наречие *добровольно* 'беспрепятственно, свободно'. В этимологических словарях русского

языка слова *добровольно, добровольный* не приводятся. Их этимология на самом деле очевидна, однако их история в великорусских памятниках указывает на то, что они возникли не на великорусской почве, а были заимствованы в готовом виде из западнорусского. Характерно при этом, что наречие *добровольно* появляется в великорусских памятниках раньше, чем прилагательное *добровольный* (не считая приведенную И. И. Срезневским фиксацию прилагательного *добровольный* из сочинений Иоанна, экзарха болгарского по списку XII в. в другом значении — 'достойный', которое явно сюда не относится, ср. Срезн. I, 675). По КДРС первая известная фиксация наречия *добровольно* относится к жалованной грамоте верейского и белозерского князя Михаила Андреевича Кирилло-Белозерскому монастырю, датируемой 1435—1447 гг. и дошедшей до нас в списке XVI в.: «А торгують и в озере у неводов *доброволно* сущом и рыбою» (АСЭИ II, № 77, с. 48). Из грамот, сохранившихся в подлиннике, *добровольно* появляется почти одновременно в Новгороде и Москве, ср. в новгородско-ливонском договоре 1448 г.: «А приѣхати имъ на тои съѣздъ и розъѣхатися *доброволно*, безо всякои пакости, по сему крестному челованью» (ГВНП, № 72, с. 118) и в договоре великого князя Василия Васильевича с суздальским князем Иваном Васильевичем, датируемом концом 1448 — первой половиной 1449 г. Этот документ был составлен после поставления Ионы в митрополиты и по его «благословению»; как было отмечено (Штекль 115; Золтан 1983, 94), это первая известная договорная грамота, в которой московский великий князь называет себя «господарем» (а не «братом старейшим», как это было принято в более ранних княжеских договорах) по отношению к одному из удельных князей. В этой грамоте читается статья, согласно которой «А боѧром, и дѣтем боѧрьским, и слугам *добровольно* межи нас волным волѧ (ДДГ № 52, с. 157, 159). В более ранних московских договорных грамотах статья подобного содержания сформулирована без слова *добровольно:* «А боѧром и слугам меж нас волным волѧ» (ДДГ № 27, 1433 г., с. 71; ср. также № 31, 1434 г., с. 81; № 32, 1434 г., с. 83; № 33, 1434 г., с. 86; № 34, 1434 г., с. 88; № 35, 1436 г., с. 91, 94, 97, 99; № 36, ок. 1439 г., с. 102, 104; № 38, 1441—1442 гг., с. 109, 111, 114, 116; № 40, 1445 г., с. 120; № 41, 1445 г., с. 122; № 43, ок. 1445 г., с. 124; № 43, ок. 1445 г., с. 126; № 44, 1447 г., с. 128; № 45, ок. 1447 г., с. 131, 134, 137, 140; № 47, 1447 г., с. 145; № 48, 1447 г., с. 148); многочисленные фиксации данной статьи свидетельствуют о том, что она переходила автоматически из текста одного договора в другой без изменений; в грамоте 1448—1449 гг. в эту статью вдруг вставлено слово *добровольно* неорганически. Слово *добровольно* выступает в этой грамоте еще раз, в статье о торговле: «А гостем нашим всего нашего великог(о) кн(ѧ)ж(е)ньꙗ гостити и торговати в твоеи вотчинѣ, в твоеи державѣ, *доброволно*, без зацѣпок и без пакости» (ДДГ, №52, с. 157, 159); поскольку наречие *добровольно* выступает здесь рядом с другим несомненным западнорусизмом *зацѣпка* (о нем см. ниже), мы должны

предположить, что данная грамота была составлена не только «по благословению» митрополита Ионы, но и при активном участии его канцелярии (на участие митрополичьей канцелярии указывает, на наш взгляд, и то, что Иона — сразу после поставления на митрополичий престол — назван в тексте «святым»: «А ѡ чем с[ѧ] [судь]и сопрут, ино им третеи ѡтець наш, с(вѧ)ты Iѡна, митрополит всеа Рус(и) — там же); ср. статью подобного содержания в тверско-литовском договоре 1427 г. (тверская грамота): «А людемъ нашимъ, гостемъ, гостити межи насъ путь ч(и)стъ, без рубежа и без пакости» (ДДГ № 23, с. 63). Следующая фиксация наречия *добровольно* относится к докончанию Василия II с Казимиром IV 1449 г. (сохранилась московская грамота в западнорусском списке XVI в.): «А которыи люди с которых местъ вышли *доброволно*, ино тым людем волнымъ волѣ, где хотѣть, тутъ жывѹть. А которые люди выведены ѡтколе невольно [. . .], ино ихъ ѡтпустити *доброволно* зъ их статъки къ ихъ местомъ» (ДДГ № 53, с. 162); во втором случае наряду со словом *добровольно* выступает другой западнорусизм — *статки* (см. ниже). Наличие западнорусизмов в несколько более ранней и сохранившейся в подлиннике московско-суздальской договорной грамоте не может свидетельствовать о том, что эти западнорусизмы попали в текст московской грамоты при ее переписывании в Литве; они должны были быть уже в московском оригинале. Если примем во внимание участие митрополита Ионы в дипломатической подготовке этого договора, что подтверждается историческими сведениями, то становится вполне вероятным, что его канцелярия участвовала в составлении и этой великокняжеской грамоты. Все известные историческим словарям русского языка фиксации наречия *добовольно*, а также прилагательного *добровольный* относятся к более позднему времени (ДРС IV, 259; Срезн. I, 674—675), между тем как в западнорусских грамотах данное слово богато засвидетельствовано уже начиная с 1366 г. как в значении 'беспрепятственно, свободно', так и в значении, сохранившемся доныне в русском языке — 'без принуждения, по собственной воле' (ССУМ I, 306; в первом значении см. также в полоцкой грамоте 1407 г.: «штобы полочѧном *добровольно* ехат(и) к Ризѣ, такъже рижѧном к Полоцку без всѧкоѧ завады, ни одног(о) не выемши, *добровольно* ему купит(и) и продат(и)» — Полоцк. гр. I, № 38, с. 109). На неисконность наречия *добровольно* в великорусском указывает и то обстоятельство, что оно появляется в памятниках раньше, чем мотивирующее его прилагательное; можно допустить, что, наоборот, употребление прилагательного *добровольный* в сочетании *добровольные люди* в псковских летописях при описании событий 60—70-х гг. XV в. (ДРС, ук. м.) мотивировано именно наречием *добровольно* в значении 'свободно'. Наречие *добровольно* 'по собственной воле' засвидетельствовано в Геннадиевской библии 1499 г., в составе переведенной с латинской Вульгаты книге Ездры (I, 4): «что *доброволно* принесѹт цр҃кви бж҃ïи» (ср. лат. «quod *voluntarie* offerunt templo Dei» — КДРС).

Следует отметить, что как наречие *добровольно*, так и прилагательное *добровольный* засвидетельствованы в русских народных говорах весьма слабо: в СРНГ (VIII, 77) *добровольно* представлено всего лишь одной записью в значении 'постепенно, само по себе' (Курская губ., 1915 г.), а *добровольный* — двумя записями *(добровольная собака* — Якутия, 1901 г., и *добровольный рой*, без указания места, 1856 г.). В значении 'добровольно, по доброй воле' фиксируется еще наречие *доброволь* (Якутия, 1901 г. и Костромская обл., 1945 г.); существительные *доброволец, доброволка* 'беглый крестьянин', 'беглая крестьянка' засвидетельствованы только в смоленских говорах (1914 г.). Всё это подтверждает неисконность слов *добровольно, добровольный* в великорусском. Зап.-русск. *добровольный, добровольно/добровольнѣ* заимствованы, очевидно, из др.-польск. *dobrowolny, dobrowolnie* (ССтп II, 78—80), где наречие *dobrowolnie* также имеет значения 'свободно, беспрепятственно' и 'по собственной воле, без принуждения', ср. также др.-чешск. *dobrovolný* 'добровольный' и *dobrovolně* 'добровольно' (с XIV в., Гебауэр I, 275); нам кажется, что значение 'по собственной воле' возникло в западнославянских языках под влиянием нем. *gutwillig* 'то же', так как сочетанием **dobra vol'a* непосредственно мотивировано лишь значение типа 'благосклонный, доброжелательный', также засвидетельствованное в древнепольском (ССтп II, 81), хотя в данном случае можно считаться и с влиянием лат. *benevolus*. Во всяком случае история слов *добровольно, добровольный* на восточнославянской территории свидетельствует об их миграционном характере, поэтому, на наш взгляд, возникновение сложного прилагательного **dobrovolьnъ*, а также наречия **dobrovolьno/debrovolьně* нельзя отнести к праславянскому лексическому фонду, как это принимается на основе их общеславянского распространения в этимологических словарях праславянского языка (ЭССЯ IV, 45, СПрасл IV, 308—309).

В связи с указанными грамотами митрополита Ионы, адресованными в Казань, необходимо отметить, что имеется одно летописное известие, текст которого также свидетельствует о том, что около середины XV в. западнорусский язык мог использоваться и в великорусско-татарских сношениях. Ср. летописное известие 1447 г.: «Татарове же рекоша: „а мы пришли ис Черкас [...], слышали бо про великого князя, что братия над ним *израду* учинили и они пошли искати великого князя за преднее его добро и за его хлѣбъ, много бо добра его *до нас* было"» (ПСРЛ XXV, 268; ср. также ПСРЛ VIII, 120, ДРС VI, 201). О западнорусском источнике этого известия свидетельствуют конструкция *до нас* (в значении 'к нам') и слово *израда* 'измена, предательство', заимствованное из зап.-русск. *зрада, израда* 'то же' (Ильенко 12, ср. ССУМ I, 408), которое восходит к польск. *zdrada* (Тамань 1960, 114—115, Булыко 120), калькирующему ср.-в.-н. *verrât* (Брюкнер 650, Фасмер II 105, 123; ЕСУМ II, 279).

Если слова западнорусского происхождения, отмеченные в грамотах митрополита Ионы 1448—1458 гг., относятся преимущественно к светской

сфере, то в его грамотах после 1458 г. засвидетельствовано большое число западнорусизмов, употребление которых обусловлено острой антиуниатской полемикой, вызванной тем, что в 1458 г. Казимир IV, как написал позже Иван III, «чрезъ свой листь» (РИБ VI, № 100, 1465—1470 гг., с. 709) принял в качестве киевского митрополита «Исидорова ученика» Григория, поставленного римским папой и константинопольским патриархом-униатом Григорием Маммой (см. Прохаска 59—64; Голубинский II/1, 414—531; Грушевский V/2, 385—422; Ходыницкий 50—63; Ганник) и, таким образом, «сотворишася два митрополита въ Руси, единъ на Москвѣ, а второй въ Кіевѣ» (ПСРЛ VI, 169). С этим событием связана оживленная корреспонденция Ионы с западнорусскими епископами и православными магнатами, в которой, с одной стороны, оживает западнорусская лексика, известная в Москве уже со времен Флорентийского собора (см. Золтан 1985), а с другой — появляются также некоторые новые заимствования из западнорусского.

К новым заимствованиям, не встреченным в произведениях о Флорентийском соборе, относится слово *отщепенец* 'схизматик'. В 1459 г. восточнорусские епископы пишут западнорусским: «Григорей не истинный митрополит, но ложный, носитъ съ собою *листы* папины [...], а въ тѣхъ *листѣхъ* пишеть на осподина нашего Іону, митрополита кіевськаго и всея Руси, а именуеть его *отщепенцемъ* и отступникомъ» (РИБ VI, № 84, с. 633); в послании, датируемом концом 1460 или началом 1461 г. сам Иона цитирует это обвинение: «Нынѣ пакъ, слышимъ, пришелъ туто къ вамъ въ литовьское *господарьство* отъ римьския церкви ученикъ и единомысленикъ того отступника, Исидоровъ, Григоріе (а именуетъ себе митрополитомъ кіевьскымъ и всея Руси) съ *папежьскими листы*, да и съ первоначалника отступника съ патріаршими Григорьевыми грамотами и съ Сидоровыми; и пишеться Сидоръ въ нихъ легатосомъ, *кгардиналомъ*, а мене пишуть *отщепеньцемъ*, а сами будучи зліи отступници отъ православія» (РИБ VI, № 88, с. 668; ср. последнюю фразу — по другому списку: «и пишеться Сидоръ въ нихъ легатосомъ, *кгардиналомъ*, а мене пишуть *отщепеньцемъ*, рекше отступникомъ», АИ I, № 273, с. 505). Сохранение написания *кгардинал* в обоих московских списках 1-й половины XVI в. указывает на то, что в данном послании цитируется западнорусский текст «папиных листов», т. е. на то, что соответствующие папские грамоты стали известными в Москве в западнорусском переводе. Один из переводов этих грамот на западнорусский язык (грамоты папы Пия II польскому королю и великому князю литовскому Казимиру IV) сохранился в составе Софийской II летописи (список XVI в.); в западнорусском тексте Иона на самом деле назван «отщепенцем»: «А которыи подъ панствомъ твоего княженіа и твоей опеки живутъ, отъ Московьскихъ и отъ сторонъ высшіи которыи стороны черезъ *отщепенца* и противника и тежъ злочестиваго сына Іону черньца, который же учинился архіепископомъ Рускимъ, и отсѣлъ его, и отнялъ и отвернулъ и отдѣлилъ тую Кіевскую церковь [...]»; «а не при-

пустилъ бы того Іоны *отщепенца*, алюбо которого иного на мѣсто его во архіепископство взяти» (ПСРЛ VI, 168); перевод был сделан, по-видимому, с латыни в Западной Руси, ср. латинский текст: «et que sub tuo temporali dominio existerent, a Moschouiensi et Russie Superioris partibus, que per *scismaticum* et rebellem ac iniquitatis filium Ionam monachum se pro archiepiscopo Russie totius gerentem eandemque Chieuensem ecclesiam [. . .]»; «non permittas eundem Iohannem [sic!] *scismaticum* vel alium loco sui in illis partibus in archiepiscopum recipi» (Прохаска 69; ср. Ганник 70). Зап.-русск. *отщепенец* восходит к др.-польск. *odszczepieniec* (ССтп V, 504), которое калькирует лат. (из греч.) *schismaticus* (см. Виноградов 7—12; Булахов 47—48; ср. также Кохман 1975, 15). В связи с этим необходимо указать, что папские грамоты о Флорентийской унии, а также грамота Исидора о том же, сформулированные параллельно на латинском и греческом языках, были переведены в Московской Руси на церковнославянский язык (по всей видимости, с греческого текста) и так они и попали в летописи (см., напр., ПСРЛ VI, 156—158; 159—160; 160—161; анализ языка русско-церковнославянского варианта грамоты Флорентийского собора см.: Кайперт), между тем как западнорусский перевод указанной грамоты с латинского языка был выполнен со всей очевидностью при посредстве польского языка (ср. хотя бы конечную фразу этого последнего: «А ты (отъ) того дѣла заслужишь себѣ отплату щастья вѣкуистого, и абы темъ мы высокость твою кралевскую слушными хвалами у панѣ Бозѣ могли-бысьмо вельбити» — ПСРЛ VI, 169; ср. «Tuque proinde consequaris premia felicitatis eterne ac nos eciam celsitudinem regiam condignis possimus in domino laudibus commendare» — Прохаска 69; западнорусский текст можно считать скорее морфонологической транскрипцией польского перевода, чем самостоятельным западнорусским переводом с латинского).

В западнорусском переводе стала известной Ионе и латинская грамота Григория Маммы Казимиру IV от 20 ноября 1458 г. (см. Прохаска 71—72). Западнорусский перевод этой грамоты не сохранился, но имеется характерная цитата из него в окружном послании митрополита Ионы западнорусским епископам, датируемом 1458—1459 гг.: «[Григорий Мамма] всю свою ересь обнажилъ есть, якоже и свидѣтельствуютъ нынѣшняя самая его писанія, еже пишетъ сице: „Григорій, милостию Божіею *арцибискупъ* коньстянтиноградскій" [. . .]. Который господинъ нашъ преже бывшій патриархъ констянтинаградскій себе именовалъ «*арцибискупомъ* констянтиноградцкіимъ?» (РИБ VI, № 81, с. 622). Поскольку, как мы видели в произведениях о Флорентийском соборе, западнорусское слово *арцибискуп* как в западнорусском, так и в великорусском ассоциировалось исключительно с католическим архиепископом, употребление этого слова в нормальной впрочем титулатуре константинопольских патриархов показалось Ионе очевидным свидетельством того, что Григорий Мамма обратился в католичество. Если этот аргумент

MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA KÖNYVTÁRA

Иона считал серьезным моментом, а не только риторическим приемом, то это свидетельствует о том, что он читал западнорусский текст как «свой текст», не отдавая себе отчета в том (или — во втором случае — нарочно игнорируя), что употребление в нем слова *арцибискуп* вм. *архиепископ* обусловлено только тем, что переводчиком текста был человек, который мало разбирался в отличиях католической и православной церковной терминологии. Переводы латинских грамот о назначении митрополита Григория на западнорусский язык были выполнены, по всей вероятности, в литовской великокняжеской канцелярии, где переводчиком мог быть светский чиновник, быть может, даже католик, или, судя по тексту сохранившегося западнорусского перевода грамоты папы Пия II, можно также предположить, что был сделан сперва перевод с латинского на польский в латинском отделении литовской канцелярии, который потом был передан в русское отделение, где он был переписан западнорусским писцом.

Западнорусские переводы этих грамот были поставлены в Москву, по всей вероятности, посольством Казимира IV к Василию II, которое имело своей целью уговорить Московского великого князя признать митрополита Григория также в Москве, «зане бо Іона митрополитъ престарѣлся уже». Из сообщения Софийской 2-й летописи видно, что грамоты Ионы, в которых цитируются западнорусские переводы грамот Пия II и Григория Маммы, были написаны после приезда королевского посольства и отказа Василия Васильевича («Князю же великому слова королева не пріемшу, а Сидорова ученика не пріемшу же; а Іона митрополитъ посла грамоту къ своимъ епископомъ, дабы отъ него не пріимали благословеніа» — ПСРЛ VI, 169); указание на это посольство имеется впрочем и в грамотах самого Ионы: «Нынѣ пакъ, сыну, пріѣздили отъ короля къ великому князю посольствомъ о томъ отступницѣ о Григорьи королевьскый *писарь* Якубъ да Ивашенецъ, о томъ, чтобы его князь великый принялъ и держалъ себѣ отцемъ и богомолцемъ, митрополитомъ» (РИБ VI, № 88, 1460—1461 гг., с. 668—669). В связи с этим посольством попадает слово *писарь* (заменившее в западнорусском др.-русск. *дьякъ* уже с конца XIV в., ср. ССУМ II, 147) и в великорусские летописи: «Тоя же весны [. . .] пришелъ на Москву посолъ отъ короля Казимира Якубъ *писарь* да Ивашенець» (ПСРЛ VIII, 153; то же: ПСРЛ XXV, 280; ср. Ильенко 7—8). В памятниках дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским конца XV в. слово *писарь* выступает только как титул польско-литовских канцелярских чиновников, между тем как московский чиновник, занимающий соответствующую должность, продолжает титуловаться древнерусским грецизмом *дьякъ* (см. Кохман II, 72—73; ср. неубедительную попытку доказать собственно великорусское происхождение слова *писарь* у Чурмаевой). Из церковнославянских памятников *писарь* впервые отмечается в Геннадиевской библии 1499 г., в переведенной с латинской Вульгаты 1-й книге Паралипоменон (XVIII, 16), где оно передает лат. *scriba*;

характерно, что слово *писарь* здесь сопровождается на поле глоссой **книгчїи** (КДРС).

Грамоты митрополита Ионы, в которых цитируются хотя и небольшие фрагменты западнорусских текстов, интересны между прочим и тем, что в них засвидетельствованы первые случаи того бесперевoдного цитирования западнорусских документов в великорусских ответных письмах, которым и объясняется наличие показательного числа западнорусизмов в московских грамотах, адресованных в Польско-Литовское государство, в частности, в дипломатических посланиях Ивана Грозного (ср. Золтан 1983а). Пример отражения посольства «королевского писаря» как в грамотах Ионы, так и в летописях подтверждает существование тесной связи посольской документации с летописанием (ср. Лихачев 345; Лурье 175; Казакова 100) и дает основание привлечь летописные материалы в качестве надежных источников для исследования лексики тех дипломатических актов, которые не сохранились, но пересказываются в летописных известиях, как, напр., документы, связанные с женитьбой Ивана III на Софии (Зое) Палеолог в 1472 г. (см. ниже).

Основная масса западнорусской лексики в грамотах, вышедших из канцелярии митрополита Ионы (1448—1461 гг.), зафиксирована в документах, адресованных в Западную Русь *(архиепископъ, достати, доходъ, канцлеръ, листъ, мѣстичь, отщепенецъ, папежский, писарь, поддати, польский, посполно, столец)*, и это свидетельствует о том, что в обязанности «западнорусского отделения» митрополичьей канцелярии входило в первую очередь делопроизводство, связанное с западнорусской церковью как в годы совместного управления Ионы западно- и восточнорусской церковью (1451—1458 гг.), так и до этого времени (1448—1450 гг.) и после окончательного разделения двух митрополий (1458—1461 гг.). Вместе с тем небольшое число западнорусизмов засвидетельствовано и в посланиях великорусским адресатам; часть их и в этих грамотах связана с западнорусским контекстом *(княжа, панъ)*, другие являются западнорусскими вкраплениями *(зався, зброденъ)*; единственным западнорусским элементом, введенным в великорусский текст сознательно, является, на наш взгляд, элемент великокняжеского титула *отчичь и дѣдичь* (ср. Золтан 1983, 96—97); кроме того, грамоты митрополичьей канцелярии, адресованные в великорусские области, несомненно содействовали также распространению и закреплению титула *господарь*, который был заимствован несколько раньше (ср. там же 93—94). Интересный эпизод представляет собой участие «западнорусского отделения» митрополичьей канцелярии в сношениях митрополита Ионы с Казанским ханством; как было отмечено выше, сохранившиеся документы, относящиеся к посольству Ионы в Казань, были написаны на западнорусском языке, в них наряду с лексическими западнорусизмами (*добровольно, доступити; господарьство, щкота* — эти последние засвидетельствованы также в грамотах в Литву) отражаются и грамматические особенности западнорусского языка. В конечном

итоге количество западнорусских слов, засвидетельствованных в грамотах митрополита Ионы великорусским адресатам, весьма скромно. Тем не менее самый факт существования «западнорусского отделения» митрополичьей канцелярии в центре Московского государства свидетельствует о непрерывности использования западнорусского делового языка в дипломатических сношениях Московской Руси, той традиции использования западнорусского языка в качестве «lingua franca» в дипломатическом общении Москвы с Западом, которая отражается впоследствии в посольской документации, сохранившейся с конца XV в. Немногочисленные, но всё же имеющиеся западнорусские вкрапления в грамотах великорусским адресатам, а также некоторые указанные случаи вероятного влияния митрополичьей канцелярии на великокняжескую позволяют предположить, что некоторые западнорусские по происхождению слова, получившие впоследствии широкое распространение в великорусском деловом языке, закрепились в языке государственной администрации под влиянием митрополичьей канцелярии. В некоторых случаях, при решении вопроса о реальной истории отдельных русских слов, первая или ранняя фиксация того или другого слова в грамотах митрополита Ионы зарубежным адресатам не может, разумеется, считаться доказательством его распространенности в великорусском, тем не менее может осветить ту предысторию этих слов в великорусском, знание которой столь необходимо для прослеживания межславянской миграции слов, особенно тех, которые никакими формальными признаками не обращают внимания на свое инославянское происхождение, как напр., слова типа *доход*, *добровольно*.

2. В связи с историей слова *добровольно* мы попытались обосновать предположение о том, что «западнорусское отделение» канцелярии митрополита Ионы могло иметь отношение к составлению двух великокняжеских грамот 1448—1449 гг., поскольку в московско-суздальском договоре (ДДГ № 52) имеется прямое указание на участие митрополита Ионы в подготовлении этого акта, а в случае литовско-русского договора (ДДГ № 53) имеются косвенные свидетельства о посредничестве Ионы между Василием II и Казимиром IV.

В принципе, конечно, ничто не противоречит тому, что западнорусские элементы в московский текст грамоты Василия II Казимиру IV могли попасть и без участия митрополичьей канцелярии, поскольку при составлении московской грамоты могли воспользоваться и литовским проектом, из которого могли перенять формулировки, оказавшиеся в конце переговоров приемлемыми и для московской стороны. Если бы мы ничего не знали о существовании «западнорусского отделения» митрополичьей канцелярии в этот период, приходилось бы именно так объяснить наличие западнорусских слов в этом московском тексте. (Исходя из того обстоятельства, что эта грамота сохранилась в списке XVI в., внесенном в Литовскую Метрику западнорусским писцом, можно было бы также думать, что некоторые западнорусские слова

попали в текст при переписывании. Такое объяснение представляется нам маловероятным; западнорусский писец мог ввести в переписываемый им великорусский текст свои орфографические навыки, диктуемые часто своим произношением, напр., вм. *-чи-* он пишет *-чы-*, мог изменить и некоторые флексии, но едва ли решился бы заменить одно слово другим в тексте важного государственного документа. Поэтому, на наш взгляд, есть все основания полагать, что лексические западнорусизмы, читающиеся в сохранившемся тексте, вполне могли иметься уже и в подлиннике). Однако в таком случае трудно было бы найти удовлетворительное объяснение для наличия западнорусизмов в почти одновременном, но все-таки предшествующем этому акту московско-суздальском договоре, в оформлении которого литовская сторона никак не могла принимать участия. Поэтому нам представляется, что самым естественным звеном, соединяющим эти грамоты, является личность митрополита Ионы, который был причастен к обоим договорам, и, как показывает лексика других документов митрополичьей канцелярии, западнорусизмы в этих двух договорах вполне убедительно могут быть объяснимы участием в их составлении митрополичьей канцелярии.

В московско-суздальском договоре обращает на себя внимание употребление слова *зацѣпка* 'помеха, препятствие' (ДДГ № 52, с. 157); это первая известная в литературе фиксация этого слова в великорусских документах (в ДРС V, 335 приводятся примеры из дипломатической переписки конца XV — начала XVI в.). В более ранних московских, а также новгородских и смоленских договорных грамотах (XIII—XV вв.) это же содержание — право на свободное передвижение послов и купцов по территории другого княжества — выражалось устойчивым словосочетанием — *путь чистъ* (Сергеев 1978, 88—90). Как установлено М.-Е. Собик на основе более поздних материалов, слово это восходит в конечном итоге к польск. *zaczepka* 'то же'; русск. *ц* объясняется автором или как заимствование из польской диалектной формы *zacepka*, или как результат отождествления корневой морфемы с русск. *цепить*, *цепляться* (Собик 222—223). Первое объяснение маловероятно, поскольку предполагает непосредственные великорусско-польские контакты на междиалектном уровне; в западнорусском языке мы находим *зачепка*, ср. в тексте польско-литовского посольства в Москву в 1488 г.: «такии *зачѣпки* знакомиты починаются и землямъ нашимъ шкоды велики дѣются» (ПДП I, № 4, с. 16). Поэтому приемлемо только второе объяснение, т. е. великорусск. *зацѣпка* нужно считать по существу словообразовательной калькой зап.-русск. *зачѣпка*, заимствованного из польск. *zaczepka*. В некоторых случаях, как напр., в литовско-русском договоре 1494 г., великорусское выражение *путь чистъ* могло сочетаться с выражением западнорусского происхождения *без всяких зацепок:* «А посломъ нашим по н(а)шим землям на обе стороны *путь чистъ без всяких зацепокъ*» (ДДГ № 83, с. 331, ср. Сергеев 1978, 89).

К литовско-русскому договору 1449 г. относится первая (по КДРС)[1] фиксация слова *статок* в великорусском тексте: «А которые люди выведены отколе невольно, [. . .] ино ихъ отпустити добровольно зъ их *статъки* къ ихъ местомъ» (ДДГ № 53, с. 15).

О происхождении слова *статок* '(движимое) имущество', засвидетельствованного в великорусских памятниках XV—XVII вв. преимущественно делового характера, мнения ученых сильно расходятся. Я. А. Спринчак приводит слово *статокъ* 'имущество нарушителя закона' в списке слов, употреблявшихся в московских грамотах XIV—XV вв., но неизвестных памятникам белорусского и украинского языков, т. е. как типичное великорусское слово, характеризующее великорусский деловой язык в противопоставлении с западнорусским (Спринчак 121) несмотря на то, что неизвестное современному русскому литературному языку слово *статок* широко распространено в украинском и белорусском языках (*статок* 1. 'имущество', 2. 'скот' — Гринченко IV, 200; 1. 'достаток, состояние, имущество'; *статки* мн. ч. 'достатки', 2. обл. 'скот' — УРС V, 494—495; *статак* 'стадо' — БРС 880), а также засвидетельствовано в смежных с ними великорусских областях, в том числе и псковских (*статок* 'достаток, именье, стяжанье, нажитье или богатство' характеризуется В. Далем как «старое и западное, псковское» — Даль IV, 310). А. В. Исаченко, характеризуя язык московских судебников конца XV—XVI в., отмечает это слово в Судебнике 1497 г. (ср. Суд. 25) и причисляет его к словам западнославянского происхождения. При этом указывается на чешск. *statky* 'имущество' и польск. *statki* 'посуда' с тем, что, по мнению А. В. Исаченко, значение 'имущество' в польском не засвидетельствовано (Исаченко 241—242); это последнее замечание указывает, по-видимому, на то, что автор считал возможным возвести данное слово прямо к чешскому, без посредства не только западнорусского, но и польского языка. Между тем на самом деле слово *статок* было хорошо известно западнорусскому языку. Правда, в словарных источниках оно приводится из несколько более поздних западнорусских памятников, чем литовско-русский договор 1449 г. (ССУМ II, 385 — с 1459 г., Булыко 1972, 307 — с 1488 г.), однако оно засвидетельствовано в Крестоцеловальной записи князя Ф. Л. Воротынского Казимиру IV, написанной в Троках 5 февраля 1448 г., причем в такой же фразе, в какой мы его встретили в польско-русском договоре 1449 г., ср.: «А люди г(о)с(по)д(а)ра нашого, короля, которыи зашли из литовъского княженья в Московъскую землю, князю Ивану Анъдреевичу выпустити добровольно со всими их *статки*» (ДДГ № 50, с. 150). Об известности слова

[1] По любезному указанию А. А. Алексеева (Ленинград) слово *статок* засвидетельствовано несколько раньше в одной из грамот, вышедших из митрополичьей канцелярии в конце 1447 г. (Послание российского духовенства углицкому князю Дмитрию Юрьевичу — АИ I, № 40, с. 81). В грамоте этой встречаются и другие западнорусизмы: *господарство* (в издании: *государьство*, с. 76, 77), *погосподарствовати* («и колико еси *погосподарьствовалъ*», с. 77), *доставати* («доставая Великого Княженья», с. 81, ср. также выше, с. 91).

статок в западнорусском языке и в более раннее время свидетельствует его фиксация в Ипатьевской летописи под 1190 г., т. е. в составе Киевского летописного свода: «и дворъ зажгоша, и *статокъ* его всь поимаша» (ПСРЛ II, 669, ср. Срезн. III, 509). Из этого контекста видно, что *статокъ* означало 'движимое имущество'. Слово *статокъ* фиксируется также в псковских летописях при описании морового поветрия в Пскове в 1352 г.: «[. . .] и богатым бо всяким тщится послужити и въ животе и по смерти, да наследують что отъ имения ихъ; аще кто кому отдаваху *статокъ* свои живота или дети, то и тии тако жъ мнози, на борзе разболевшеся, умираху» (Псков. лет. I, 22 — Псковская 1-я летопись по списку конца XVI в.; ср. то же в Псковской 3-й летописи по списку 60-х годов XVI в. — Псков. лет. II, 101). Отметим, что в Псковской 2-й летописи, сохранившейся в списке конца XV в., этот рассказ отсутствует, под 1352 (6820) г. в ней читается только ссылка на это описание: «Бысть моръ золъ въ Пскове и по селомъ и по всеи волости хракотныи; о сем пространне обрящеши написано в Русском летописци» (Псков. лет. II, 27), поэтому нельзя уверенно сказать, относится ли появление слова *статок* в псковском говоре только к XVI в. или к более раннему времени. Слово *статок* в цитированном отрывке И. И. Срезневским толкуется как 'наследство' (Срезн. III, 509), хотя здесь возможно и значение 'имущество'. В великорусских юридических текстах второй половины XV—XVI вв. слово *статок* на самом деле могло употребляться также в значении 'наследство', в списках Музейного вида Карамзинской группы Русской правды оно заменяет основной для Русской правды термин в этом значении — *задница* (РП I, 385—387, ср. Живов 1987, 67, примеч. 24).

Для великорусского делового языка середины XV в. слово *статок* является новым словом, между тем как в западнорусском оно имело более древнюю традицию употребления, и, судя по фиксации слова в Киевской летописи, а также по широкому распространению этого слова в современных украинском и белорусском языках, в Западной Руси оно имело поддержку и со стороны разговорного субстрата. В великорусском, наоборот, это слово распространилось канцелярским путем и оставалось до конца своего существования типичным канцеляризмом, как об этом свидетельствует его дальнейшая судьба.

После литовско-русского договора 1449 г. (или почти одновременно с ним) слово *статок* засвидетельствовано в одной из жалованных грамот Василия II митрополиту Ионе, датированной 1448—1461 гг.: «[. . .] яз князь великий Василей Васильевич, отца своего для Ионы митрополита Киевскаго и всеа Руси, тех его христиан пожаловал того Левка *сстатком* и конми и животиною и рожью и ярью, и что ни есть того Левка *сстатка*, тем есмь всех тех митрополичих христиан пожаловал, и в того бы *сстаток* Левков нихто ся не вступал. А хто ся имет вступати в тот Левков *сстаток*, и яз дал на того пристава своего [. . .]» (АФЗХ I, № 116, с. 108 — по сп. XVI в.).

Так как в других жалованных грамотах Василия II слово *статок* не встречается, можно предположить, что слово попало в этот текст из предшествовавшего жалованной грамоте челобитной митрополита Ионы, т. е. в великокняжеской грамоте отражается в конечном итоге языковая практика митрополичьей канцелярии (о механизме составления постановлений, принимаемых в ответ на челобитья, см. Шмидт 258—259). Таким образом, ранняя история слова *статок* в языке московской государственной дипломатии (литовско-русский договор 1449 г.) и в указанной великокняжеской грамоте может объясняться влиянием «западнорусского отделения» митрополичьей канцелярии.[2] Закреплению слова в московском деловом языке могло способствовать и частое его употребление в дипломатических документах литовской великокняжеской канцелярии, адресованных в Москву. Слово *статки* (обычно в форме мн. ч.) встречается постоянно при перечислении обид литовской стороны уже начиная с первых сохранившихся такого рода документов, ср.: «А платья и иных *статковъ* всего взяли на шесдесятъ рублевъ», «Кони и коровы и иную каждую животину, платья и все домовые *статки* побрали» (ПДП I, № 1, 1487 г., с. 2), «А животы и *статки* все побрали» (там же, № 8, 1489 г., с. 36). Слово *статки* засвидетельствовано и в западнорусских юридических текстах, как напр. в Судебнике Казимира IV, данном Литве в 1468 г.: «А будет ли в дому *статков* татя того, и он домовыми *статкы* плати» (ст. 4, см. Яковкин 12, ср. также ст. 6, там же).

В московских великокняжеских грамотах после упомянутых двух случаев ок. середины XV в. *статки* встречается в поручной грамоте Ивана Воронцова великому князю Ивану III ок. 1474 г. (по списку конца XV — начала XVI в.): «а животы и села и *състатки* кн(я)жи Даниловы всѣ, а то великомꙋ кн(я)зю» (АСЭИ III, № 19, с. 35).

В великорусских юридических памятниках слово *статок* 'имущество'; 'наследство' часто встречается в Судебнике Ивана III 1497 г. Можно думать, что значение 'наследство' возникло в великорусском из более раннего значения 'движимое имущество' как раз в юридической терминологии. В статье о наследстве Судебника 1497 г. *статок* относится определенно к движимому имуществу в составе наследства, так как упоминается о «статке» и о «землях» отдельно: «А которой человек умрет без духовные грамоты, а не будет у него сына, ино *статок* весь и земли дочери, а не будет у него дочери, ино взяти ближнему от его рода» (ст. 60, Суд. 27). В других статьях, в которых говорится о воровстве, слово *статок* может быть заменено по смыслу как словом *имущество*, так и словом *наследство*, но поскольку в этих контекстах оттенок наследства отодвигается на задний план (нет речи о наследниках, так

[2] Это тем более вероятно, что употреблению слова *статок* в этих двух грамотах хронологически предшествует его фиксация в Послании российского духовенства углицкому князю Дмитрию Юрьевичу 1447 г., составленном, очевидно, в митрополичьей канцелярии (см. выше, с. 105, примеч. 1).

как имущество вора конфискуется), можно принять, что слово *статок* употребляется и в этих статьях в основном своем значении 'имущество', ср. напр. в ст. 11: «А поимают татя вьдругие с татбою, ино его казнити смертною казнию, а исцево заплатити изъ его *статка*, а досталь его *статка* судье. А не будет у того татя *статка* с ысцеву гыбель, ино его исцу в гибели не выдати, казнити его смертною казнью» (Суд. 20).

Слово *статок* впоследствии переходило из Судебника 1497 г. в более поздние судебники, а также в другие юридические акты. Ср. в Судебнике 1550 г.: «А не скажет на себя сам, ино его вкинути в тюрму до смерти, а исцево заплатити из его статка» (ст. 52, ПРП IV, 245). В Судебнике 1589 г. появляется в данном месте форма мн. ч.: «[. . .] а исцево заплатити из его *статков*» (ст. 103, ПРП IV, 425). В Сводном Судебнике начала XVII в. слово встречается в форме то единственного, то множественного числа в рамках одной и той же статьи: «[. . .] и заплатити исцово из его *статка;* а что его *статка* останетца за исцовым — и то отдати в прогоны. А не будет у которого лихого столко *статков*, чем исцово заплатить, ино его исцу в его гибели не выдавати, казнити его смертною казнью» (грань 9, гл. 61, ПРП IV, 507). Вне состава судебников это слово употреблялось обычно в форме мн. ч. уже в конце XV — первой половине XVI в., ср., напр., в правой грамоте рязанских писцов ок. 1535 г.: «а подворишка гне наши разграбили, а животы и *статки* поимали» (Пам. ряз. № 66, с. 103), или в Губной белозерской грамоте 1539 г.: «[. . .] и тех бы разбойников подворья, животы и *статкы* отдавали б естя тем людем, которых учините у себя в головах» (ПРП IV, 178). По наблюдениям Е. Н. Поляковой, слово *статки* 'имущество' широко употреблялось и в пермских деловых документах XVII в., но оно не оставило за собой никаких следов в народных говорах. Всё это указывает на то, что данное слово было элементом не народного языка, а принадлежностью специальной приказной лексики (Полякова 1976, 46—47). Отметим еще наличие этого слова (в качестве двух самостоятельных заглавных слов *статки* и *статок*) в рукописном лексиконе XVIII в. (Аверьянова 1964, 390). В словарях современного русского литературного языка это слово не засвидетельствовано, оно вышло из употребления, по-видимому, еще в XVIII в.

Возвращаясь к вопросу о происхождении этого слова в великорусском, констатация факта, что оно было заимствовано из западнорусского, подтверждает точку зрения А. М. Булыко, который *статок* в западнорусском (старобелорусском) рассматривает как заимствование из польск. *statek* (Булыко 1972, 307). Правда (и в этом отношении прав А. В. Исаченко), в современном польском языке *statek* имеет значение 'корабль' (с начала XVII в., Брюкнер 514; это значение засвидетельствовано и в русском переводе с польского XVII в.: *статки морские* в соответствии с польск. *statki morskie* — Двор Цесаря Тур. 42, КДРС) и *statki* (только мн. ч.) — 'орудия, инструменты, посуда', но современные значения польского слова развились из более раннего значения

'движимое имущество', хорошо засвидетельствованного в древнепольских памятниках начиная с конца XIV в. (ССтп VIII, 429—430). Поэтому нельзя согласиться с указанным предположением А. В. Исаченко о том, что великорусск. *статок* могло быть заимствованным прямо из чешск. *statek*. В древнечешском *statek* засвидетельствовано — как и в древнепольском — в значении 'движимое имущество' (Гебауэр I, 218, s. v. *dědina*). Нельзя согласиться и с мнением В. Махка, согласно которому чешск. *statek* слово праславянского происхождения (Махек 575), так как приведенные им параллели из восточнославянских языков (в южнославянских языках это слово неизвестно), как мы видели, заимствованы из польского. Остается выяснить взаимоотношение чешского и польского слов; возможно, что и в данном случае мы имеем дело с ранним богемизмом в польском языке (ср. Золтан 1983б).

3. Памятники дипломатических сношений Московского государства с Западной Европой до 1487—1488 гг. не дошли до нас в непосредственной форме (в виде грамот, договоров, посольской документации и т. п.), однако начиная со второй половины XV в., официальное летописание всё шире использует актовый материал, в летописи включаются и документы, касающиеся дипломатических сношений (см. Лихачев 354—360). Благодаря этому обстоятельству летописные известия о дипломатических сношениях в некоторой степени могут заменить несохранившуюся документацию; языковые особенности этих известий показывают, что западнорусский язык и в 1460—80-е годы выступал в качестве языка-посредника в сношениях Москвы с Западом.

3.1. После Флорентийского собора контакты Москвы с папским двором и Италией возобновились в 1469 г., когда в Москву прибыл Юрий Грек с посольством от кардинала Виссариона с предложением руки Софьи Палеолог Ивану III: «Прииде из Рима от гардинала Висариона Грекъ Юрьи именем к великому князю с *листомъ*, в нем же писано, что: „есть в Риму деспота Яморѣискаго Фомы Ветхославца от царства Костянтина града дщерь его Софиа именем, православная христьянка. Аще восхощеши поняти ея, то аз учиню в твоем государствѣ [. . .]”» (ПСРЛ XXVI, 225, ср. также ПСРЛ XXV). Термин *лист* для обозначения грамоты кардинала Виссариона свидетельствует о западнорусской языковой стихии, хотя, судя по церковнославянскому языку перевода, сама грамота была написана на греческом языке, что впрочем вполне естественно, так как кардинал Виссарион был также греком — митрополитом никейским, видным сторонником унии среди греков на Флорентийском соборе. Знаменательно также, что Юрий Грек (Траханиот) в Софийской 2-й летописи назван «паном Юргой» (ПСРЛ VI, 196, ср. Хорошкевич 180).

Посредством западнорусского перевода стала известной в Москве папская охранная грамота для послов Ивана III, как об этом свидетельствует

ее пересказ в Воскресенской летописи под 1469 г.: «А *листы* своя далъ Ивану Фрязину таковы: что посломъ великого князя ходити *добровольно* два года по всѣмъ землямъ, которые под его *папежьствомъ присегаютъ* (ПСРЛ VIII, 155 — КДРС; ср. также ПСРЛ XXV, 281). Кроме западнорусских слов отмеченных уже и в более ранних памятниках *(лист, добровольно, папежство)*, обращает на себя внимание глагол *присягати*, который в великорусском тексте засвидетельствован здесь впервые (ср. КДРС). Русск. *присяга, присягать/присягнуть* рассматриваются обычно как «общеславянские», т. е. праславянские образования посредством приставки *при-* от *сѧгати* 'касаться', т. е. *присяга* значит буквально 'прикосновение (к предмету клятвы)' (ср. КЭС 365, Брюкнер 445, Махек 535; Фасмер III, 367, Сергеев 1978, 19—20). Слова *присѧга* 'клятва', *присѧгати* 'клясться' на самом деле были известны старославянскому языку (С.-А. 105) и спорадически попадали и в церковнославянские тексты русской редакции XI в. (Срезн. II, 1476), но, по-видимому, они не получили распространения в древнерусском языке, в котором употреблялись в синонимическом значении слова *клѧтва* и *рота*. После введения христианства в Киевской Руси начинает распространяться обряд присяги, связанный с целованием креста как одного из священных предметов (Сергеев 1978, 5—19); основным термином в московском деловом языке XIV—XVII вв. для данного понятия оставалось *крестное целование* (обряд крестного целования для XVII в. подробно описан Котошихиным, см. Пеннингтон 1980, 84, ср. Сергеев 1978, 11). Московскому обряду крестного целования в памятниках дипломатических сношений конца XV в. противопоставляется *присяга* как типичный западноевропейский обычай, ср. в инструкции московским послам, отправленным к Максимилиану Габсбургу в 1490 г.: «А не захочетъ Король креста цѣловати, а похочетъ *присягу* дати по своему обычаю, и Король бы далъ *присягу* на докончалной грамотѣ по своему закону» (ПДС I, 41). В памятниках сношений Москвы с Польско-Литовским государством слова *присяга, присягати/присягнути* характеризуют речь представителей польско-литовской стороны; ср. в речи литовского посла в 1487 г.: «и мы есмо ихъ *присяги* изъ ихъ записовъ не выпустили» (ПДП I, № 1, с. 3) или в записи ответа Казимира IV московским послам в 1489 г.: «бо тот князь Дмитрей намъ и великому князьству Литовскому *присягнулъ* и записался и докончяніе вчинилъ; про то мы съ тоѣ *присяги* не выпускаемъ» (ПДП I, № 9, с. 40). Слова *присяга, присягать* могут относиться только к польско-литовской стороне еще и в XVI в., ср. в послании Ивана Грозного Стефану Баторию 1581 г.: «поругаючись н а ш е м у *крестному целованью*, что *м ы* к тебе на грамоте *крест целовали*, и через *присягу* послов своих, которое они учинили за т в о ю душу» (Иван Грозный 217), «т ы на том *присягал*, что тобе Лифлянское земли доступати» (там же, 229; ср. Золтан 1983а, 340—341). Слова эти глоссируются еще и в московском переводе-редакции Литовского Статута: «присягнутъ, сіирѣчь къръстъ поце-

луютъ» (Лаппо 1916, 35), «очиститься присягою, сіирѣчь крестнымъ целованьемъ» (там же, 37), «под присягою нашею, сіирѣчь за крестнымъ целованьемъ» (там же, 85) и др. Из текстов, написанных на церковнославянском языке глагол *присящи* отмечается в Геннадиевской библии 1499 г., в ветхозаветной книге Неемии, переведенной с латинского: «и присѧглъ на ба» (ср. лат. «et adiuravi in Deo», Неем. XIII, 25 — КДРС).

Ранняя история слов *присягати/присягнути, присяга* в великорусском свидетельствует о том, что они были заимствованы из западнорусского во второй половине XV в. в связи с дипломатическими сношениями с Западом, а не продолжают соответствующие церковнославянские слова, засвидетельствованные спорадически в древнерусских памятниках. Повторное заимствование из западнорусского подтверждается и тем, что на протяжении XV—XVII вв. эти слова в великорусском употреблялись в качестве экзотизмов, они обозначали не свой, а чужой обычай. Слова эти стали общеупотребительными в русском языке лишь к началу XVIII в., когда *крестное целование* выходит из употребления (ср. Сергеев 1978, 14, 22). По свидетельству «Российской грамматики» А. А. Барсова (1783—1788 гг.), в языковом сознании второй половины XVIII в. еще отражалось иноязычное происхождение слова *присяга*. Так, А. А. Барсов, возражая «прежним грамматикам», которые отвергали формы превосходной степени с префиксом *наи-* как «отъ польскаго языка къ намъ прившедшіе», приводит между прочим и аргумент, что «польское ихъ происхожденіе по сродству польскаго языка съ Россійским чрезъ славенскій не должно имъ вредить, тѣмъ паче, что и кромѣ того есть польскія слова в нашъ языкъ принятыя какъ: *присяга, опекунъ*, и проч. то должно и ихъ уже знать и употреблять безъ сомнѣнія» (Барсов 1981, 496—487).

В западнорусском языке *присяга, присягати/присягнути (присячь)* засвидетельствованы большим количеством примеров уже со второй половины XIV в. (ССУМ II, 249, 271). Слова *przysięga, przysięgać/przysiąc* с многочисленными дериватами широко представлены в древнепольских памятниках конца XIV—XV в. (ССтп VII, 344—355), поэтому можно предположить, что слова *присяга, присягати/присягнути* заменили цсл. *крестное цѣлование, цѣловати крестъ* в западнорусском (ср. ССУМ I, 512) под польским влиянием (ср. Кохман и Шнигер).

Западнорусская лексика широко отражена и в переводе папской грамоты 1472 г., пересказанной в летописях: «Мѣсяца же Іуніа 24 отпустиша царевну Соѳію изъ Рима за великого князя [. . .]. И поидоша не тѣмъ путемъ, куды Ѳрязинъ шелъ, но все [вар.: всею] областію *папежскою* къ морю. А папа по всѣмъ градомъ послалъ *листы своя*, такоже и по мѣстомъ, имиже имъ ити бяше [. . .], а пиша имъ чтобы всѣ князи земель тѣхъ и *панове* честніи и *бискупы* и вся земля, гдѣ ни придетъ царевна, стрѣчали бы есте ее и чтили и кормъ давали [. . .]. И по тѣмъ *листомъ папежскимъ* велику честь вси земли тѣ въздаша царевнѣ Соѳіи» (ПСРЛ XII, 147; ср. ПСРЛ XXV, 296).

Отметим в связи с этим, что непонятно, почему «изменение маршрута кортежа Софьи — не через Польшу и Великое княжество Литовское, а по Балтике — заставляет думать о большой роли поляков в подготовке брака», как пишет А. Л. Хорошкевич. Нам думается, что этот брак, призванный возвысить авторитет московского государя на международной арене, мог вызвать сопротивление польской дипломатии. Необходимо указать, что выделенные нами в цитированном пересказе папской грамоты «полонизмы» не свидетельствуют ни о какой-либо роли поляков в подготовке брака Ивана III с Софьей, ни об «участии в переводе польских толмачей» (Хорошкевич 182, примечание 637). Переводчиками латинской грамоты вполне могли быть выходцы из Западной Руси, находившиеся на службе московской дипломатии. В приведенной цитате нет ни одного слова, которое было бы неизвестным западнорусскому языку, и все они *(бискуп, лист, пан, папежский)* встречаются в памятниках московской церковной дипломатии середины XV в. Наличие их в этом тексте свидетельствует лишь о продолжении в 70-е годы XV в. той традиции использования западнорусского языка в сношениях Москвы с Западной Европой, которую мы обнаружили уже в произведениях о Флорентийском соборе (ср. Золтан 1985).

Появление латинского «крыжа» и в этот раз вызвало резкое возражение в Москве. Посольство уже приближалось к Москве, когда великому князю стало известно, что «тотъ посол Антонии лягатос идетъ со царевною, а пред ним *крыж* несут» (ПСРЛ XXV, 299), при этом советники Ивана III прямо ссылаются на митрополита Исидора: «нѣсть се бывало в земли нашей, что почести быти Латынскои вѣре, учинил бы то един Сидоръ, и он и погибе» (там же). После совещания с митрополитом Филиппом Иван III «посла к тому лягату, чтобы не шел пред ним *крыж*, но повелѣ скрыти его» (там же).

На западнорусское посредство в русско-итальянских контактах, завязавшихся в связи с посольствами в Рим, указывает и слово *муроль (мулярь)* 'зодчий', появившееся в летописных известиях 1475 г., когда возвратился из Венеции в Москву посол Ивана III и «привел с собою мастера *муроля*, кои ставит церкви и полаты, Аристотеля именем», т. е. Аристотеля Фиораванти (ПСРЛ XXV, 303; VIII, 181, ср. Казакова 96); в том же известии засвидетельствован и другой вариант этого слова — *мулярь*: «Венецѣискии *мулярь* Аристотель начатъ рвы копати на основание церкви Пречистои Богородици» (ПСРЛ XXV, 303; XVIII, 260, ср. СРЯ IX, 307). Слово *муроль/мулярь* заимствовано не из итальянского прилагательного *murale* 'стенной', как полагает А. Л. Хорошкевич (228), а из западнорусского *мураль, мураръ, муляръ* (см. Ильенко 12), заимствованного из польск. *murarz, mularz* 'каменщик' (Булыко 1972, 209), которое образовано от *mur* 'стена' (ССтп IV, 364—365); форма *mularz* возникла в результате диссимиляции из *murarz* (Брюкнер 348). В современных белорусском и украинском языках *муляр* 'каменщик' является основным названием данной профессии; в великорусском это слово

не получило распространения (ср. также образованный от того же корня глагол *муровати*, отмеченный в Хождении неизвестного суздальца на Флорентийский собор, см. Хожд. 65, 69, 70).

В том же известии в другой раз Аристотель титулуется словом *мистр*: «*Мистр* Венецѣискыи Аристотель начат разбивати церкви Пречистыа непадшиа стены новыя» (ПСРЛ XXV, 303). Слово это встречается и в более ранних памятниках, но в другом значении — 'магистр рыцарского ордена' (впервые по отношению к магистру ордена на Родосе в Хождении Зосимы 1420 г., см. Фасмер II, 627—628, позже также по отношению к главе немецкого ордена в Прибалтике, см. ДРС IX, 178); в значении 'мастер' это слово засвидетельствовано здесь впервые (ср. ДРС IX, 178—179, где цитируется форма *мистро* из летописного известия 1490 г., относящегося также к итальянскому специалисту: «И приведоша съ собою [...] лекаря, *мистро* Олена Жидовина, из Вѣнецѣи» — Ерм. лет., ПСРЛ XXIII, 187). Быть может, что форма *мистро* в данном случае представляет собой контаминацию итал. *maestro* и слова *мистр*, заимствованного посредством зап.-русск. *мистр* из польск. *mistrz*, которое вместе с чешск. *mistr* восходит к ср.-в.-н. *meister*, которое заимствовано из лат. *magister* (Булыко 1972, 204, Лиминг 1976, 80). Форму *мистр* в летописном известии 1475 г. А. Л. Хорошкевич необоснованно считает словом, вошедшим в русский язык «в венецианском произношении» (Хорошкевич 228); эта форма характеризует второй член сложений, заимствованных русским языком из польского через западнорусское посредство, ср. *бурмистр*, *кухмистр* (Гардинер 152).

3.2. На основе некоторых лексических особенностей известий о турках, встречающихся в великорусских летописях и в грамотах государственных и церковных деятелей 60—70-х годов XV в., можно предположить, что некоторая информация о турецком наступлении в Южной Европе поступила в Москву и в другие великорусские области через Западную Русь или посредством выходцев из Западной Руси, находившихся на службе московской дипломатии. После падения Константинополя в 1453 г. появляется в московских источниках прилагательное *турецкий*, заимствованное из польск. *turecki* (Фасмер IV, 125—126, s. v. *турок* и *Турция*), по-видимому, через западнорусское посредство. В связи с этим необходимо указать, что основной формой прилагательного, образованного от этнонима *турок*, на протяжении XV—XVII вв. и еще и в начале XVIII в. было не *турецкий*, а *турский (турской)* (см. Живов 1982, 340). В ранних известиях о турках в великорусских памятниках выступает обычно *турский*, ср. в заметке неизвестного суздальца, автора «Хождения на Флорентийский собор» о встрече с сербским деспотом Георгием Бранковичем в 1440 г. в Загребе: «запленено бысть црьство его серпьское от *турьскаго* царя Амурата» (Хожд. 70, ср. Казакова 39). В такой же форме засвидетельствовано это прилагательное и в «Повести о Царьграде» Нестора Искандера по списку начала XVI в.: «проиде сквозе

все рати морския турского» (Русск. пов. 61), хотя в этом тексте встречается ряд лексических западнорусизмов (*израда* 'измена', *гуфа* 'отряд', *башта* 'башня', *дело* 'пушка', *пищаль* 'род огнестрельного оружия», *збруя* 'снаряжение' и некоторые другие, см. Штриккер 173—183); отметим, что около середины XV в. форма *турский* не была еще чуждой и западнорусскому языку, ср. запись о падении Константинополя в Волынской краткой летописи (сп. начала XVI в.) под 1453 г.: «Попущениемь божиимь взят бысть Царьград царемь *турьскым* месяца мая 29» (ПСРЛ XXXV, 122). В староукраинских грамотах XV в. преобладает уже форма *турецкий* (19 раз, начиная с 1433—1443 гг., ССУМ II, 450), но отмечается еще и *турский* (3 раза, там же). Форма *турский* совпадает с соответствующими прилагательными в южнославянских языках (ср. болг., с.-х. *турски*); можно полагать, что русск. *турский* заимствовано из этих южнославянских форм, так как по историко-географическим соображениям вполне вероятно, что первые известия о турках могли распространиться как в Западной, так и в Московской Руси посредством балканских славян уже в XIV в.

Наряду с основной формой *турский* довольно рано появляется в великорусских памятниках и полонизм *турецкий*, который указывает на другой канал информаций о турках — через Западную Русь. М. Фасмер указывает на Ивана Пересветова, в сочинениях которого ему впервые встретилась форма *турецкий;* у Пересветова, выходца из Западной Руси, как известно, встречается ряд западнорусизмов (см. Тамань 1960, 98—104; 1961, 198—199). Отметим, что *турецкий* засвидетельствовано лишь в списках одной из редакций (т. н. неполной) сочинений Пересветова, ср. напр.: «*Турецкий* царь Махмет-салтан сам был философ мудрый по своим книгам *турецким*, а греческия книги прочет, и написал слово в слово *по-турецки*» (Пересветов 187); другие примеры см. там же, 188, 189, 193), в т. н. полной редакции читается везде *турской:* «Царь *турской* Магмет-салтан сам был философ мудрый по своим книгам по *турским*, а се греческия книги прочел, и написав слово в слово *по-турски*» (там же, 151). Можно полагать, что в автографе употреблялась западнорусская форма *турецкий*, которая в одной из редакций была заменена более обычной для Московской Руси XVI—XVII вв. формой *турской*.

Указанная М. Фасмером фиксация формы *турецкий* в великорусских памятниках не является самой ранней. Эта форма засвидетельствована уже в 60—70-е годы XV в., ср. в послании Ивана III новгородскому архиепископу Ионе, датируемом 1465—1470 гг., в котором великий князь, ссылаясь на падение Константинополя, упоминает о том, что там «большіе церкви Божьи соборные *турецкий* царь въ мизгити починилъ; а которые церкви оставилъ патреярху, на тѣхъ крестовъ нѣтъ, ни *звону* у нихъ нѣтъ, поютъ безъ *звону*» (РИБ VI, № 100, с. 711). О западнорусском источнике этой информации свидетельствует и наличие слова *звон* 'колокол', отмеченного В. В. Ильенко

в сходном контексте в Тверской летописи под 1465 г. (Ильенко 12). Сравнение этих двух текстов показывает, что несмотря на диаметрально различную интерпретацию того же факта, они восходят к одному и тому же источнику, ср.: «Того же лѣта взятъ быль Цареградъ отъ *Турскаго* отъ салтанаа; а вѣры Рускые не преставилъ, а патріарха не свелъ, но одинъ въ градѣ *звонъ* отнялъ; у Софіи премудрости Божія и по всѣмъ церквамъ служать литургію божественную, и завтреню и вечерню поють безъ *звону*, а Русь къ церкви ходятъ, а пѣніа слушаютъ, а крещеніе Руское есть» (ПСРЛ XV, 495). В общем западнорусском источнике читалось, по-видимому, *турецкий*, которое в летописи заменено формой *турский*, но сохранилось здесь другое западнорусское слово — *звон* 'колокол' (ср. укр. *дзвін*, польск. *dzwon* 'то же'). Отметим, что в подобном контексте употребляется слово *звон* и в Большой челобитной Ивана Пересветова: «[. . .] Махмет-салтан, *турецкий* царь, разбойнический род, осилел, и Царьгород взял [. . .], и красоту церковную обезчестил, *звоны* церковныя поотъимал, и кресты с церквей поснимал, и образы чюдотворныя из церквей повыносил, и в церквах мезгити поделал на свои скверныя молитвы» (Пересветов 1956, 205, ср. в полной редакции: «[. . .] *турской* царь [. . .] *звон* церковный поотнимал [. . .]», там же, 178 — КДРС). Слово *звон* употреблялось в великорусских памятниках XV—XVI вв. в других значениях ('действие по глаг. *звонити*', 'звучание, звук колокола, звон', 'звук, гул; отзвук' и др., ДРС V, 356—357; с западнорусским *звон* 'колокол' может быть связано только отмечаемое с XVI в. значение 'несколько колоколов разного размера, подобранных специально для гармонического звучания', см. там же).

На то же событие — взятие Константинополя турками — ссылается и митрополит Филипп в своей грамоте новгородцам 1471 г.: «а какъ оставя истину, да съединился Царь и Патріархъ Іосифъ съ Латиною [. . .], не впалъ ли въ руки Царьградъ поганымъ, не въ *Турьцкихъ* ли рукахъ и нынѣ?» (АИ I, № 281, с. 514); форма *турьцкий* является контаминацией форм *турский* и *турецкий*. Повидимому, более редкая форма *турецкий* в конце XV в. воспринималась как более высокая, чем общеупотребительная форма *турский;* во всяком случае, в исповедании епископов времен митрополита Симона (1495—1511 гг.) употреблялся как раз полонизм по происхождению *турецкий*, а не общая с южнославянскими языками форма *турский:* «Такоже и всѣхъ тѣхъ отрицаюся, еже по немъ [после Спиридона Сатаны. — *А. З.*] когда случится кому пріити на Кіевъ отъ Рима латинскаго, или отъ Цяряграда *турецкія* дръжавы» (РИБ VI, № 52, с. 451—452, примеч. 3; ср. Малинин 483).

Слово *турецкий* засвидетельствовано также в Псковской 2-й летописи (сп. конца XV в.) под 1485 г.: «Того же лѣта волыньскыи [д. б. *волошский*, т. е. 'молдавский'. — *А. З.*] воевода Стефанъ и угорскыи царь и ляцькыи литовьскыи князь великыи король Андрѣи съ всѣми своими князми, и понаимовавше множество *жолныреи* немецкых, идоша на поганого царя *турец-*

кого и отняша преже Бѣлгород и по том Келию град волыньскыи» (Псков. лет. II, 67). О западнорусском источнике этого известия свидетельствует и слово *жолнырь* 'наемный солдат' (<польск. *żołnierz*, см. Фасмер II, 61, Лиминг 107, ЕСУМ II, 202).

В памятниках дипломатических сношений Московского государства с Крымом употребляется в конце XV — начале XVI в. обычно *турский* (КрД I, 74 и след.); форма *турецкий* встречается редко, ср. напр. в инструкции русским послам 1502 г., сформулированной, по-видимому, западнорусским писцом, находящимся на службе московской дипломатии: «да и про *туретцкого* ему пытати, где будет и с кем *валчит*» (КрД I, 405, ср. Сергеев 1972, 43—44); на западнорусского автора указывает здесь и *валчити* 'воевать'. В памятниках дипломатических сношений Московского государства с Польско-Литовским форма *турецкий* характеризует сначала только высказывания польско-литовской стороны, ср. в ответе польского короля московским послам 1490 г.: «ещо и чюжій товаръ брали *турецкихъ* купцовъ» (ПДП I, № 11, с. 46), однако со временем этот вариант закрепляется и в документах московской дипломатии, ср. напр. в ответе Ивана III польско-литовским послам 1498 г.: «А мы, коли ещо хотѣли [. . .] своихъ пословъ слати до Менли-Гирея и до турецкого» (там же, № 52, с. 248) или в речи московских послов в Литве: «А что послы наши ходятъ до перекопского и до волошского и до *турецкого* [. . .]» (там же, № 53, с. 254).

Таким образом, если и не подлежит сомнению, что из вариантов *турецкий* и *турский* последний был основным, общеупотребительным в великорусском языке XV в., каким он и оставался до начала XVIII в., в определенных сферах письменности (в языке дипломатии, а также в некоторых памятниках церковной письменности), то уже в 60—70-е годы XV в. появляется и вариант *турецкий*, который впоследствии (в XVIII в.) вытесняет вариант *турский*.

*

Материал, представленный в настоящей, а также в двух предыдущих статьях (Золтан 1983 и 1985),[3] позволяет сформулировать некоторые выводы:

1. Использование лексических элементов западнорусского языка великорусским дипломатическим языком в общении с Западной Европой имеет более древнюю традицию, чем принято считать на основе посольской документации Московского государства, сохранившейся с конца XV в. (1487—

[3] Материал статей данного цикла был опубликован также в качестве учебного пособия для студентов Будапештского университета (на правах рукописи), см. *А. Золтан*, Из истории русской лексики. Будапешт 1987. (На обложке: Zoltán A., Fejezetek az orosz szókincs történetéből. Budapest: Tankönyvkiadó, 1987.)

1488 гг.). Та языковая практика, которая наблюдается в памятниках дипломатических сношений конца XV в. и впоследствии прослеживается на протяжении XVI—XVII вв. в документах Посольского приказа, засвидетельствована уже для языковой практики членов русского церковного посольства на Флорентийский собор 1439 г. Непрерывность традиции использования западнорусского языка в качестве языка московской дипломатии на протяжении 40—70-х годов XV в. подтверждается сохранившимися или пересказанными в летописях документами как церковной, так и государственной дипломатии. Таким образом, отмеченное исследователями наличие большого числа западнорусских слов не только в документах сношений с Польско-Литовским государством, но также с другими европейскими странами, в частности, с Германией, является не новшеством конца XV в., а продолжением традиции, сложившейся уже в первой половине XV в.

2. Западнорусский язык мог выступать в качестве дипломатического языка Московского государства в его сношениях с Западной Европой благодаря тому обстоятельству, что по историческим причинам этот язык в качестве административного языка восточнославянских областей Польско-Литовского государства стал эквивалентом средневековой латыни, употреблявшейся как административный язык в других областях этого государства и в то же самое время функционировавшей в качестве языка дипломатии во всей Центральной и Западной Европе. Таким образом, под прямым влиянием латыни или, чаще всего, под влиянием ее польского разговорного субстрата западнорусский язык обогатился рядом терминов, соотносимых не только с польскими, но вообще западноевропейскими реалиями и понятиями. Близкое языковое родство (и вообще отсутствие каких-нибудь следов, которые указывали бы на отражение в языковом сознании XV в. факта распада восточнославянской языковой общности) позволило московским дипломатам воспринимать эти термины западнорусского языка как свои, великорусские экзотизмы и использовать их для передачи западноевропейских реалий и понятий в сочинениях, предназначенных для великорусских читателей. Можно полагать, что наличие именно западнорусской экзотической лексики в великорусских текстах, рассказывающих о контактах с разными западноевропейскими странами, объясняется тем, что в этих контактах с западноевропейской стороны в качестве языка-посредника выступала латынь, а с великорусской стороны — соотносимый с нею западнорусский язык. На такую языковую практику указывает и то обстоятельство, что в московских переводах с латыни XV в. постоянно встречаются западнорусизмы.

3. Закреплению элементов западнорусского языка в языке московской дипломатии несомненно способствовало и то обстоятельство, что окончательное разделение русской церкви наступило на много позже основного политического разделения восточнославянских земель между Литвой и Москвой. Как показал анализ документов, вышедших из канцелярии последнего обще-

русского митрополита Ионы (1448—1461), в годы его правления и западнорусской, и восточнорусской церковью (1451—1458), в московской митрополичьей канцелярии составлялись документы и на западнорусском языке. Документы эти были адресованы в большинстве случаев государственным и церковным деятелям Литовской Руси, но на основе двух западнорусских грамот митрополита Ионы, адресованных в Казанское ханство, можно предположить, что в практике митрополичьей канцелярии западнорусский язык воспринимался как язык дипломатии вообще.

4. Язык дипломатии, хотя и обслуживал специфическую сферу общения с иностранцами, не мог быть герметически изолированным от других сфер применения великорусского административного языка. Единичные западнорусские слова проникают и в те грамоты митрополита Ионы, которые адресованы в великорусские области; можно даже утверждать, что некоторые западнорусизмы, как напр., элементы великокняжеского титула *господарь, отчичь и дѣдичь*, были введены в великорусский деловой язык сознательно. Заслуживает внимания то обстоятельство, что около середины XV в. западнорусизмы характеризуют прежде всего те московские великокняжеские грамоты, которые так или иначе связаны с деятельностью митрополита Ионы, что дает основание предположить, что к их составлению была причастна митрополичья канцелярия. Язык церковной дипломатии, таким образом, мог оказать влияние как на язык документов государственной дипломатии, так и на язык актов внутреннего управления.

5. Опыт — в том числе и языковой опыт — московской церковной дипломатии, накопленный начиная с участия в Флорентийском соборе, был использован, по-видимому, московской государственной дипломатией, когда Москва при Иване III завязала дипломатические контакты с рядом европейских стран. Летописные известия 1469—1475 гг., пересказывающие несохранившиеся документы дипломатических сношений Московского государства с папским двором и с итальянскими городами, однозначно подтверждают, что государственная дипломатия продолжала ту же языковую практику, которая сложилась раньше в церковной дипломатии.

6. Анализ лексики памятников московской церковной и государственной дипломатии XV в. позволяет считать язык дипломатии важным каналом проникновения в великорусский деловой язык западнорусской лексики, в том числе прочно усвоенных западнорусским языком лексических и семантических европеизмов. Правда, большинство из анализируемых слов (ок. 50) оставалось на периферии русской лексики не только в пределах XV в., но и позже, на протяжении XV—XVII вв.; они употреблялись в великорусских текстах в качестве экзотизмов, для обозначения чужих понятий и реалий. Однако позже, в начале XVIII в., когда возникла потребность в словах, точно соотносимых с соответствующими словами западноевропейских языков, некоторые из них, как напр., *право, присяга, справедливый*, вошли в основ-

ной словарный фонд русского литературного языка, вытеснив или оттеснив на периферию свои традиционные церковнославянские эквиваленты. Бытование таких слов в языке великорусской дипломатии XV—XVII вв., а также в переводных памятниках XVI—XVII вв. с точки зрения истории русской литературной лексики можно назвать их предысторией.

7. Знание предыстории таких великорусских слов, особенно тех, которые состоят из одних славянских морфем и на фоне русской литературной лексики не отличаются никакими признаками заимствованных слов, приобретает первостепенную важность при изучении межславянских языковых контактов. Как раз то обстоятельство, что некоторые великорусские слова, прежде чем стать элементами общеупотребительной русской литературной лексики, на первых порах их бытования в великорусских памятниках употреблялись в качестве экзотизмов или в составе языковых клише дипломатических документов, позволило в некоторых случаях «поймать с поличным» трудно уловимую иначе миграцию отдельных слов и лексических значений из одного близкородственного языка в другой и тем самым доказать миграционный характер некоторых великорусских слов и лексических значений, считавшихся на основе их общеславянского распространения принадлежностью праславянского наследия, как напр., *господарь* > *государь* 'монарх', *господарьство* > *государство*, *добровольно*, *доход*. Выявление межславянских заимствований имеет значение как для верификации результатов реконструкции праславянского словарного фонда, так и для исторической лексикологии русского языка.

Цитируемая литература

ААЭ — Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археологическою экспедициею имп. Академии наук I—IV. Санкт-Петербург 1836.

Аверьянова — Рукописный лексикон первой половины XVIII века. Подготовка к печати и вступительная статья *А. П. Аверьяновой*. Ленинград 1964.

АИ — Акты исторические, собранные и изданные Археографическою комиссиею I—V. Санкт-Петербург 1841—1842.

АСЭИ — Акты социально-экономической истории северо-восточной Руси конца XIV — начала XVI в. I—III. Москва 1952—1964.

АФЗХ — Акты феодального землевладения и хозяйства I—III. Москва 1951—1961.

Барсов — «Российская грамматика» *А. А. Барсова*. Подготовка текста и текстологический комментарий *М. В. Тоболовой*. Под ред. и с предисловием *Б. А. Успенского*. Москва 1981.

БЕР — Български етимологичен речник I—. София 1971—.

Богоявленский — *С. К. Богоявленский*, Научное наследие, О Москве XVII века. Москва 1980.

БРС — Белорусско-русский словарь. Под ред. *К. К. Крапивы*. Москва 1962.

Брюкнер — A. Brückner, Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa ²1970.

Булахов — *М. Г. Булахаў*, Нататкі па гісторыі лексікі: Беларуская мова, Даследаванні па лексікалогіі. Мінск 1965, 45—59.

Булыко — *А. М. Булыка*, Даўнія запазычанні беларускай мовы. Мінск 1972.

Варш. сл. — Słownik języka polskiego. Ułożony pod red. J. Karłowicza, A. Kryńskiego i W. Niedźwiedzkiego. I—VIII. Warszawa 1900—1927.

Виноградов — *В. В. Виноградов*, Из истории русской литературной лексики (К вопросу об исторических связях русского, украинского и белорусского языков): Доклады и сообщения Филологического факультета МГУ 3 (1947) 7—12.

Галецкий — O. Halecki, Ostatnie lata Świdrigiełły i sprawa wołyńska za Kazimierza Jagiellończyka. Kraków 1915.

Ганник — Chr. hannick, Die Metropolien von Moskau und Kiev nach dem Konzil von Florenz im Lichte der Metropolitan-Urkunden: Sprache und Literatur Altrußlands (= Studia slavica et baltica 8). Münster 1987, 53—71.

Гардинер — S. C. Gardiner, German Loanwords in Russian 1550—1690. Oxford 1965.

ГВНП — Грамоты Великого Новгорода и Пскова. Под ред. *С. Н. Валка*. Москва—Ленинград 1949.

Гебауэр — J. Gebauer, Slovník staročeský I—II. Praha 1903—1916.

Голубинский — *Е. Е. Голубинский*, История русской церкви. I/1—2. Москва ²1901—1904; II/1—2. Москва 1900—1911.

Г.—Х. — *К. В. Горшкова, Г. А. Хабургаев*, Историческая грамматика русского языка. Москва 1981.

Гринченко — *Б. Д. Гринченко*, Словарь української мовы I—IV. Київ 1907—1909.

Гринчишин — *Д. Г. Гринчишин*, Із спостережень над адміністративно-юридичною лексикою в українських грамотах XIV—XV ст.: Дослідження і матеріали з української мови 5 (1962) 31—52.

Грушевский V/2 — *Я. Грушевський*, Історія України-Руси, т. V, ч. 2. Львів 1905.

Гумецкая 1969 — *Л. Л. Гумецкая*, К истории украинско-польских языковых связей: Исследования по польскому языку. Москва 1969, 219—228.

Гумецкая 1971 — *Л. Л. Гумецкая*, Заметки об украинско-западнославянских связях древнего периода: Проблемы истории и диалектологии славянских языков. Москва 1971, 113—118.

Даль — *В. И. Даль*, Толковый словарь живого великорусского языка I—IV. Санкт-Петербург ²1880—1882.

Дамерау — N. Damerau, Russisches und westrussisches bei Kurbskij. Wiesbaden 1963.

ДДГ — Духовные и договорные грамоты великих и удельных князей XIV—XVI вв. Подготовил к печати *Л. В. Черепнин*. Отв. ред. *С. В. Бахрушин*. Москва—Ленинград 1950.

ЕСУМ — Етимологічний словник української мови 1—. Київ 1982—.

ДРС — Словарь русского языка XI—XVII вв. 1—. Москва 1975—.

Живов 1982 — *В. М. Живов*, Margeretiana renovata: RL 6 (1982) 335—351.

Живов 1987 — *В. М. Живов*, История русского права как лингво-семиотическая проблема [в печати; ссылки даются на страницы машинописи].

Золтан 1977 — *А. Золтан*, О старорусском «мѣстичь»: StSl 23 (1977) 161—163.

Золтан 1978 — A. Zoltán, Wczesne zapożyczenia polskie w języku rosyjskim a polska leksykologia historyczna: AUBL 9 (1978) 211—219.

Золтан 1983 — *А. Золтан*, К предыстории русск. «государь»: StSl 29 (1983) 71—110.

Золтан 1983а — *А. Золтан*, Некоторые аспекты польско-восточнославянских языковых контактов в области лексики (К вопросу о полонизмах в посланиях Ивана Грозного к Стефану Баторию): Hungaro-Slavica 1983. Budapest 1983, 333—344.

Золтан 1983б — *А. Золтан*, Об одном западнорусизме в великорусском деловом языке XV—XVII вв. *(статок/статки)*: Russica, In memoriam E. Baleczky. Budapest 1983, 31—40.

Золтан 1984 — *А. Золтан*, Западнорусско-великорусские языковые контакты в области лексики в XV в. (К вопросу о западной традиции в деловой письменности Московской Руси). АКД. Москва 1984.

Золтан 1985 — *А. Золтан*, Западнорусская лексика в великорусских произведениях о Флорентийском соборе: StSl 31 (1985) 245—262.

Иван Грозный	Послания Ивана Грозного. Подготовка текста *Д. С. Лихачева* и *Я. С. Лурье*. Под ред. *В. М. Адриановой-Перетц*. Москва—Ленинград 1951.
Ильенко	*В. В. Ильенко*, Западные, юго-западные и южные слова в великорусских летописях XV—XVI веков. Днепропетровск 1958.
Ильинский	*Г. А. Ильинский*, Грамоты болгарских царей. Москва 1911 (= Древности, Труды Славянской комисии имп. Московского Археологического общества, т. V)
Исаченко	A. Issatschenko, Geschichte der russischen Sprache, 1. Band, Von den Anfängen bis zum Ende des 17. Jahrhunderts. Heidelberg 1980.
Казакова	*Н. А. Казакова*, Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков (Из истории международных культурных связей России). Ленинград 1980.
Кайперт	H. Keipert, Der Weg des Russischen zur Weltsprache: Das slavische Alternat der Konzilsbulle von Ferrara-Florenz vom 6. Juli 1439: Slavistische Linguistik 1986 (= Slavistische Beiträge 212). München 1987, 233—276.
Карский	*Е. Ф. Карский*, Труды по белорусскому и другим славянским языкам. Москва 1962.
КДРС	Картотека Древнерусского словаря XI—XVII вв. (Институт русского языка АН СССР, Москва).
Клосс	*Б. М. Клосс*, Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. Москва 1980.
Котков	*С. И. Котков*, Московская речь в начальный период становления русского национального языка. Москва 1974.
Кохман	S. Kochman, Polonizmy w języku rosyjskiej korespondencji dyplomatycznej (1487—1571) I—IV: Sprawozdania Opolskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk 7 (1971) 37—54, 8 (1972) 63—74, 9 (1973) 33—42, 10 (1974) 15—27.
Кохман 1967	S. Kochman, Polsko-rosyjskie kontakty językowe w zakresie słownictwa w XVII wieku. Wrocław etc. 1967.
Кохман 1970	S. Kochman, Z historii czesko-polsko-rosyjskich związków leksykalnych: FilRos Opole 7 (1970) 69—78.
Кохман 1975	S. Kochman, Polsko-rosyjskie stosunki językowe od XVI do XVIII w., Słownictwo. Opole 1975.
Кохман 1978	S. Kochman, Z badań nad terminologią dyplomatyczną w języku rosyjskim XVI—XVIII w. (1. *gramota*, 2. *list*): FilRos Opole 16 (1978) 73—86.
Кохман и Шнигер	S. Kochman, Cz. Sznigier, Czy ros. *prisjaga* 'przysięga' jest polonizmem?: FilRos Gdańsk 12 (1984) 95—104.
Кочин 1935	Памятники истории Великого Новгорода и Пскова. Сборник подготовлен к печати *Г. Е. Кочиным*. Москва—Ленинград 1935.
Кочин 1937	Материалы для терминологического словаря древней России. Составил *Г. Е. Кочин*. Москва—Ленинград 1937.
КрД	Памятники дипломатических сношений Московского государства с Крымскою и Нагайскою ордами и с Турцией I (= СРИО 41)—II (= СРИО 95). Санкт-Петербург 1884—1895.
Кржижкова	H. Křížková, Vývoj opisného futura v jazicích slovanských, zvláště v ruštině. Praha 1960. (= Acta Universitatis Palackianae Olomucensis, Facultas Philosophica 4, Philologica II).
КЭС	*Н. М. Шанский, В. В. Иванов, Т. В. Шанская*, Краткий этимологический словарь русского языка. Москва ²1971.
Лаппо	*И. И. Лаппо*, Литовский статут в Московском переводе-редакции. Юрьев 1916.
Лиминг	H. Leeming, Rola języka polskiego w rozwoju leksyki rosyjskiej do roku 1696, Wyrazy pochodzenia łacińskiego i romańskiego. Wrocław etc. 1976. (= Prace Komisji Językoznawstwa 44).
Лихачев	*Д. С. Лихачев*, Русские летописи и их культурно-историческое значение. Москва—Ленинград 1947.
Лурье	*Я. С. Лурье*, Из истории русского летописания конца XV в.: ТОДРЛ 11 (1955) 156—186.
Малинин	*В. Малинин*, Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев 1901.
Махек	V. Machek, Etymologický slovník jazyka českého. Praha ³1971.

Мельников	*Е. И. Мельников*, О чешских лексических элементах в русском языке, заимствованных через посредство польского и других языков: Slavia 36 (1967) 98—114.
Пам. ряз.	Памятники русской письменности XV—XVI вв., Рязанский край. Издание подготовили *С. И. Котков, И. С. Филиппова*. Под ред. *С. И. Коткова*. Москва 1978.
Пат. Печ.	Патерик Киевского Печерского монастыря. Издание Археографической комиссии. Санкт-Петербург 1911.
ПДП I	Памятники дипломатических сношений Московского государства с Польско Литовским I (= СРИО 35). Санкт-Петербург 1882.
ПДС I	Памятники дипломатических сношений древней России с державами иностранными, ч. I, Сношения с Государствами Европейскими, т. 1, Памятники дипломатических сношений с империю Римскою (с 1488 по 1594 год). Санкт-Петербург 1851.
Пеннингтон 1968	A. E. Pennington, Future Periphrasis in 17th-Century Russian, Some Evidence from Translated Material: SEER 46 (1968) 31—47.
Пеннингтон 1980	Grigorij Kotošixin, O Rossii v carstvovanie Alekseja Mixajloviča. Edited with a Commentary by A. E. Pennington. Oxford 1980.
Пересветов	Сочинения И. Пересветова. Подгот. текста *А. А. Зимин*. Под ред. *Д. С. Лихачева*. Москва—Ленинград 1956.
Переясл. лет.	Летописец Переяславля Суздальского, составленный в начале XIII в. (между 1214 и 1219 гг.). Изд. *М. Оболенским*. Москва 1851.
Пещак	Грамоти XIV ст. Упорядкування, вступна стаття, коментарі і словники-покажчики *М. М. Пещак*. Київ 1974.
Полоцк. гр.	Полоцкие грамоты XIII — начала XVI в., вып. 1—2. Сост. *А. Л. Хорошкевич*. Москва 1977—1978.
Полякова	*Е. Н. Полякова*, Названия имущества в пермских памятниках XVII — начала XVIII века: Живое слово в русской речи Прикамья, Межвузовский сборник научных трудов. Пермь 1976, 37—48.
Попов	*А. Попов*, Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI—XV вв.). Москва 1875.
Приселков	*М. Д. Приселков*, Ханские ярлыки русским митрополитам. Петроград 1916.
Прохаска	A. Prochaska, Nieznane dokumenta do unji Florenckiej w Polsce: Ateneum Wileńskie 1 (1923) 58—74.
ПРП	Памятники русского права, вып. 1—5. Москва 1952—1959.
Псков. лет.	Псковские летописи, вып. 1. Пригот. к печати *А. Насонов*. Москва—Ленинград 1941; вып. 2. Под ред. *А. Н. Насонова*. Москва 1955.
ПСРЛ	Полное собрание русских летописей. 1. Лаврентьевская летопись. Москва 1962; 2. Ипатьевская летопись. Москва 1962; 6. Софийские летописи. Санкт-Петербург 1853; 7. Летопись по Воскресенскому списку. Санкт-Петербург 1856; 8. Продолжение летописи по Воскресенскому списку. Санкт-Петербург 1859; 9—12. Летописный сборник, именуемый Патриаршею или Никоновскою летописью. Москва 1965; 15/1. Рогожский летописец, 15. Летописный сборник, именуемый Тверскою Летописью. Москва 1965; 18. Симеоновская летопись. Санкт-Петербург 1913; 21. Книга Степенная царского родословия, ч. 1—2. Санкт-Петербург 1908—1813; 23. Ермолинская летопись. Санкт-Петербург 1910; 25. Московский летописный свод конца XV в. Москва—Ленинград 1949; 26. Вологодско-Пермская летопись. Москва—Ленинград 1959; 27. Никаноровская летопись — Сокращенный летописный свод 1493 г. — Сокращенный летописный свод 1495 г. Москва—Ленинград 1962; 35. Летописи белорусско-литовские. Москва 1980.
Речек	S. Reczek, Podręczny słownik dawnej polszczyzny. Wrocław etc. 1968.
РИБ VI	Памятники древнерусского канонического права, ч. 1 (Памятники XI—XV вв.). Санкт-Петербург ²1908. (= РИБ VI)
РП	Правда Русская I—III. Под ред. *Б. Д. Грекова*. Москва—Ленинград 1940—1963.
Русск. пов.	Русские повести XV—XVI вв. Сост. *М. О. Скрипиль*. Москва—Ленинград 1958.
С.—А.	L. Sadnik, R. Aitzetmüller, Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten. Heidelberg 1955.

Сергеев 1971	*Ф. П. Сергеев*, Русская дипломатическая терминология XI—XVII вв. Кишинев 1971.
Сергеев 1972	*Ф. П. Сергеев*, Русская терминология международного права XI—XVII вв. Кишинев 1972.
Сергеев 1978	*Ф. П. Сергеев*, Формирование русского дипломатического языка. Львов 1978.
Славский	F. Sławski, Słownik etymologiczny języka polskiego I—. Kraków 1952—.
Собик	M.-E. Sobik, Polnisch-russische Beziehungen im Spiegel des russischen Wortschatzes des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Meisenheim am Glan 1969. (= Slavisch-Baltisches Seminar der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster, Veröffentlichung Nr. 13).
Соболевский	*А. И. Соболевский*, История русского литературного языка. Изд. подготовил *А. А. Алексеев*. Ленинград 1980.
СПрасл	Słownik prasłowiański I—. Pod red. F. Sławskiego. Wrocław etc. 1974—.
Спринчак	*Я. А. Спринчак* К сравительному изучению лексики московских и украинских грамот XIV—XV вв.: ВЯ 1956/6, 115—122.
Срезн.	*И. И. Срезневский*, Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам I—III. Санкт-Петербург 1893—1912.
СРНГ	Словарь русских народных говоров 1—. Гл. ред. *Ф. П. Филин*. Ленинград 1965—.
ССтп	Słownik staropolski I—. Red. naczelny S. Urbańczyk. Warszawa 1953—.
ССУМ	Словник староукраїнської мови XIV—XV ст. 1—2. Київ 1977—1978.
Станг	Chr. S. Stang, Die westrussische Kanzleisprache des Großfürstentums Litauen. Oslo 1935.
Суд.	Судебники XV—XVI вв. Подгот. текстов *Р. Б. Мюллер* и *Л. В. Черепнина*. Москва—Ленинград 1952.
СУМ	Словник української мови I—XI. Київ 1970—1980.
Тамань 1960	*В. М. Тамань*, Полонизмы в языке русских памятников XVI века: Ученые записки ЛГУ № 267, Серия филологических наук, вып. 52 (1960) 98—124.
Тамань 1961	*В. М. Тамань*, К вопросу о польском влиянии на литературный язык Московской Руси: Начальный этап формирования русского национального языка. Ленинград 1961, 197—204.
Укр. лекс.	Історія української мови, Лексика і фразеологія. Відпов. ред. *В. М. Русанівський*, Київ 1983.
Укр. морф.	Історія української мови, Морфологія. Відпов. ред. *В. В. Німчук*. Київ 1978.
УРС	Українсько-російський словник I—VI. Київ 1953—1963.
Усп. сб.	Успенский сборник XII—XIII вв. Изд. подгот. *О. А. Князевская, В. Г. Демьянов, М. В. Ляпон*. Под ред. *С. И. Коткова*. Москва 1971.
Успенский	*Б. А. Успенский*, История русского литературного языка (XI—XVII вв.). Budapest 1987.
Успенский и Живов	*Б. А. Успенский, В. М. Живов*, Выдающийся вклад в изучение русского языка XVII века (О книге: Grigorij Kotošixin, O Rossii v carstvovanie Alekseja Mixajloviča: Text and Commentary. Ed. by A. E. Pennington, Oxford, 1980): IJSLP 28 (1983) 149—180.
Ходыницкий	K. Chodynicki, Kościół prawosławny a Rzeczpospolita Polska, Zarys historyczny 1370—1632. Warszawa 1934.
Хожд.	*Н. А. Казакова*, Первоначальная редакция «Хождения на Флорентийский собор»: ТОДРЛ 25 (1970) 60—72.
Хорошкевич	*А. Л. Хорошкевич*, Русское государство в системе международных отношений конца XV— начала XVI в. Москва 1980.
Фасмер	*М. Фасмер*, Этимологический словарь русского языка I—IV. Перевод с немецкого и дополнения *О. Н. Трубачева*. Москва 1964—1973.
Черных	*П. Я. Черных*, Очерк русской исторической лексикологии, Древнерусский период. Москва 1956.
Чурмаева	*Н. В. Чурмаева*, К истории слова *писарь* в русском языке: Русская историческая лексикология. Гл. ред. *С. Г. Бархударов*. Москва 1968, 228—233.

Шенкер	*А. Шенкер,* Главные пути лексических заимствований в славянских языках (на материалах чешского, польского и восточнославянских языков): American Contributions to the Ninth International Congress of Slavists, vol. I, Linguistics. Columbus, Ohio 1983, 255—267.
Шмидт	*С. О. Шмидт,* Заметки о языке посланий Ивана Грозного: ТОДРЛ 14 (1958) 256—265.
Штекль	G. Stöckl, Die Gegriffe Reich, Herrschaft und Staat bei den orthodoxen Slaven: Saeculum 5 (München 1954) 104—118.
Штриккер	G. Stricker, Stilistische und verbalsyntaktische Untersuchungen zum moskovitischen Prunkstil des 16. Jahrhunderts, Die Erzählung über die Belagerung Pleskaus durch den polnischen König Stephan Bathory 1581/82 im Vergleich mit der Erzählung über die Eroberung Konstantinopels durch die Türken 1453. München 1979. (= Slavistische Beiträge 127).
Щапов	Древнерусские княжеские уставы XI—XV вв. Изд. подготовил *Я. Н. Щапов.* Москва 1976.
ЭСРЯ	Этимологический словарь русского языка I/1—. Автор-составитель *Н. М. Шанский.* Москва 1963—.
ЭССЯ	Этимологический словарь славянских языков, Праславянский лексический фонд 1—. Под ред. *О. Н. Трубачева.* Москва 1974—.
Яковкин	Законодательные акты Великого княжества Литовского. Сборник материалов подготовлен к печати *И. И. Яковкиным.* Ленинград 1936.

Сокращения

АКД	Автореферат кандидатской диссертации
ВЯ	Вопросы языкознания
РИБ	Русская историческая библиотека
СРИО	Сборник императорского Русского исторического общества
ТОДРЛ	Труды Отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинский дом) АН СССР
AUBL	Annales Universitatis Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio Lingustica
FilRos Opole	Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej im. Powstańców Śląskich w Opolu, Seria A, Filologia rosyjska
FilRos Gdańsk	Uniwersytet Gdański, Zeszyty Naukowe Wydziału Humanistycznego, Filologia rosyjska
IJSLP	International Journal of Slavic Linguistics and Poetics
RL	Russian Linguistics, International Journal for the Study of the Russian Language
SEER	The Slavonic and East European Review
StSl	Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae

Lexikalischer Einfluss des Ungarischen auf das Slowakische — vor tschechischem Hintergrund

FERENC GREGOR

(ELTE Szláv Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

1. In den ersten Jahrhunderten nach der Landnahme hinterließ das Ungarische im Wortgut der slawischen — im untersuchten Fall — der slowakischen Nachbarn keine bedeutenden Spuren. Erst im 12—13. Jh., mit dem Erstarken und Ausbau der feudalen Macht im Gebiet der heutigen Slowakei faßte der ungarische hohe und niedere Adel festen Fuß, doch zu einer umfassenderen Mischung beider Volkstümer kam es erst während der immer wieder einsetzenden türkischen Angriffe. Im Laufe des 16—17. Jh. suchte die ungarische Bewohnerschaft vor den Türken in den bergig-waldigen Gegenden des von Slowaken bewohnten Oberungarns Zuflucht und fand sie hinter den Schutz gewährenden Mauern der dortigen Festungen. Dieser Zustrom nach Norden hinterließ in der Sprache der Slowaken bereits viel stärkere Spuren als andere Ereignisse je zuvor.

Von einer umfassenden Behandlung des ganzen slowakischen Wortschatzes unter diesem Aspekt kann jetzt natürlich keine Rede sein, ich will mich diesmal als Querschnitt und Illustration nur auf einen engeren Bereich, und zwar auf den Wortgebrauch des Kriegslebens berufen.

2. Zoe Hauptová zufolge gelangten vor dem 18. Jh. aus dem Bereich des Kriegslebens nur wenige ungarische Wörter ins Slowakische, da in Ungarn ein stehendes Heer erst 1715 errichtet wurde. Sie erwähnt insgesamt nur 14 solche Wörter und bezeichnet lediglich sechs von diesen (*feďvereš* 'Bewaffneter', *hadnaď* 'Leutnant', *husár* 'Husar', *paloš* 'Schwert, Pallasch', *šarag* ~ *šereg* 'Armee' und *šiator* ~ *šátor* 'Zelt') als solche, die vor dem 18. Jh. entlehnt wurden (s. Slavia 28: 523). In Wirklichkeit verhält sich die Sache jedoch ganz anders. Gerade das banderiale System und das ständische Aufgebot machten den anderssprachigen Völkern des Landes, so auch den Slowaken, möglich, das zeitgenössische ungarische militärische Wortgut kennenzulernen und dessen charakteristische Elemente zu verwenden. In der slowakischen Sprache können bis zum Ende das Freiheitskrieges von Rákóczi (1711) nicht sechs, sondern mehr als sechzig solche Entlehnungen nachgewiesen werden. Einige davon mögen gelegentliche Entlehnungen gewesen sein, das Gros fand jedoch bestimmt in einem größeren Kreis Eingang (und ist teilweise auch heute noch

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

bekannt), darauf lassen mehrmaliges Vorkommen, Formvarianten und Ableitungen schließen. Ján Doruľa schätzt die zeitgenössische Situation bereits richtig ein und weist darauf hin, daß die Slowaken aus dem Ungarischen verhältnismäßig viele Wörter dieses Begriffskreises entlehnt hatten. Seine Beispiele sind: *feďvereš* 'Bewaffneter', *fe(je)delem* 'Fürst', *hadnaď* 'Leutnant', *hedešter* 'Stoßdegen', *katonák* '(berittener) Soldat', *kuruc* 'Soldat der Arme von Thököly bzw. Rákóczi', *puškáš* 'bewaffneter Soldat', *talpaš* 'Fußsoldat' (Doruľa 67—68). Ich bemerke, daß *fe(je)delem* 'Fürst' (1636: SR 38: 182), vor allem aus dem ost- und mittelslk. Sprachgebiet belegt, weniger zur Terminologie des Kriegslebens als viel mehr zu der des Verwaltungslebens gehört.

Von meinem Wortmaterial für militärische Personen, Kriegshandlungen, Waffen und Verpflegung kann ich folgende Wörter — diesmal ohne eine eingehende Analyse oder reichere Dokumentation — nur mit Angabe des ersten Belegs aufführen:

balta 1. 'Streitaxt'; 2. 'Handbeil mit Schießpulvervorrichtung'; 3. 'Axt' — Ilava, 1620: »*Baltu* aneb sekeru« (NádLt Okir. I. 333) < ung. *balta* 'ds.';

budzogáň ~ *buzogáň* 'Streitkolben' — Budatín, 1597: »Tam tež... *Bozogan*« (SzunyLt 1. csomag) < ung. *buzogány* 'ds.';

cajkház '(militärisches) Lager, Zeughaus' — 1622: »Ponewaz Urednyk nass Lythawski zada, zebi sme mu loya dali, tehda dajte mu z *cajkhazu* pol centu« (StSl 1: 210) < ung. *cajgház* 'ds.';

čakan 'Streitkolben, Handbeil' — 1583 (in einem ostslk. Brief, voller Polonismen): »then tho thowariß ktorego nyeznam, porazyl mye *cziekanem*...« (MárLt 14. cs. Fasc XXVI. IV. o. 77) < ung. *csákány* 'ds.';

čatovať 'kämpfen, fechten' — 1599/1684: »Kde jest mocný Jáger s svojími vítezmi, | kteří proti Turkom často *čatovali?*« (Brtáň 120) < ung. *csatáz* 'ds.';

darda 'Speer, Lanze' — 1601: »*dardy* 10, zastawy 4« (TelLt) < ung *dárda* 'ds.';

dardáš 'mit einem Speer versehener Soldat' — 1629: »Petaurista, Dardan vgro haydu | který na kopi skače *(Dardass)* r springer an d' Darden« (Dict 331—2) < ung. *dárdás* 'ds.';

doboš 'Trommler (trommelnder Soldat)' — Orava (ung. Árva, dt. Arwa), 1627: »Plat Orawsky služebnikow... *dobossowy* fl. 8 25 drabom...pusskarowy...« (EstLt Rep 29 Fasc 2 Nr 188) < ung. *dobos* 'ds.';

farkvaš 'Schwanzeisen, Schnalle, Klammer (bei Stichwaffen)' — Skalica (ung. Szakolca, dt. Skaliz), 1703: »Hegester na kterem ma byt na pul trzety pide farastovany *fark, vas*, kteristo *farkvas* ma byt pylowany na dwanact Széklésu« (AM Szakolca Lad A Nr 1: 8) < ung. *farkvas* 'ds.';

feďverderek 'Panzerharnisch' — Zamarovce (Komitat Trentschin), 1600: »ktomu zbrogy iakšto *fegiwer derek*, šišak, panczyr[o]wy...« (SR 38: 178) < ung. *fegyverderék* 'ds.';

feďvereš 'bewaffneter Soldat' — 1541: »a *fedveresse* na nasse misto museli uteczi. . .« (Varsík 228) < ung. *fegyveres* 'ds.';

fujtáš 'Dichtung bzw. ihr Material im Lauf von Schußwaffen' — Ilava, 1642: »odpowiedel ze on toliko *ffojtassom* nie gulku nabel ruczniczu« (NádLt Okir I. 333) < ung. *fojtás* 'ds.';

fihadnaď 'Kommandant von höherem Rang' — Ostrież (ung. Éleskő, dt. Scharfenstein), 1704: »Strani *fü hadnada* prosime — nech ho ˈpošlu co nagskoreg« (SL 6: 159) < ung. *főhadnagy* 'ds.';

hadnaď 'Kommandant von niedrigerem Rang' — Rajec, 1678: »15 Febr. kdj prišlj pokrajštnj ktery *hadnad* bil u Zwerika« (SL 5: 241) < ung. *hadnagy* 'ds.';

hajduk 'Fußsoldat' — Kremnica (ung. Körmöcbánya, dt. Kremnitz), 1584: »on Holenka gest slušill. . . v Krupiny ory *Hayduchow*« (SL 6: 313) < ung. *hajdúk* (Pl. Nom.; Sg. Nom.: *hajdú*) 'ds.';

handžár 'kurze, schwertartige Waffe' — Lietava, 1654: »H*anzar* strjbrnj No 1« (BatthLt Lad 27 Fasc 7) < ung. *handzsár* 'ds.';

harc 'Kampf, Streit', *harcovať* 'kämpfen, streiten' — Ružomberok, 1529: »A tak na tem *hartzu* gedine nam niekoliko kony zastrelili« (JŠ 6: 260); »byli gsme swymi neprytelmi potkaly, a tam sme s/nimy *hertzowaly*« (ebd.) < ung. *harc* 'ds.', *harcol* 'ds.';

hedeštér 'Stoßdegen' — 1621: »w tem gistem harzy bez očekawany sme od vhruw gaty, miserne *hediessterem* pres poly probodeny (FejérpLt 1621) < ung. *hegyestőr* 'ds.';

husár 'Husar, berittener Soldat' — 1526/1648: »*Husári* zradu konali« (Brtáň 82) < ung. *huszár* 'ds.';

janičiar 'eine Art türkischer Fußsoldat' — 1566/1684: »*Janičar* jeden v tertí den | v novém sklepe viděl. . .« (Kollár I, 140) < ung. *janicsár* 'ds.';

kalauz 'jmd, der (Soldaten) den Weg weist, Führer' — 1596/1674: »Když to císar mluvil, prišel k nemu posel: | 'Je[de]n hlavný *kalauz* takto jest povedel. . .« (Antol² 187) < ung. *kalauz* 'ds.';

karvaš 'Armeisen (als Teil der Rüstung)' — 1601: »rukauicze zelezne ginacž *karwasse*, 3 pary a geden samotny« (TelLt 1601) < ung. *karvas* 'ds.';

katonák '(berittener) Soldat' — Nemecka Ľupča, heute Partizánska Ľupča (ung. Németlipcse, dt. Deutsch-Lipsch), 1561: »rozhodlo se jest z narízeni Sl. Stolice postaviti 30 *katonakov*« (SN 6: 571) < ung. *katonák* (Pl. Nom.; Sg. Nom.: *katona*) 'ds.';

ketuvaš 'Teil von Stichwaffen' — Skalica, 1703: »*ketűvase* napodobnje magu byt tupplowane farastowane« (AM Szakolca Lad A Nr 1: 8*b*) < ung. *kötővas* 'ds.';

kocprd 'eine Art Schwert' — 1705: »*kocz prdik* S kala risson l« (RadvLt 81. cs. IV. o. XX) < ung. *koszperd* 'ds.';

kord 'Schwert, Degen, Säbel' — Žilina (ung. Zsolna, dt. Sillein), 1453:

»Blažek dal byl chovat Mikolášovi Beznosovi LXX zlatých a jedno opásanie střieberné z *kordem*« (Ryšánek 246) < ung. *kard* 'ds.';

kuruc 'Soldat der Armee von Thököly bzw. Rákóczi' — Štítnik (ung. Csetnek) 1675: »*kurucy*« (KS 6: 248) < ung. *kuruc* 'ds.';

kvartílmešter 'Quartiermeister' — Ludány, 1658: »Tam sem dal *kwartiermesstrowy*. . .« (NádLt Okir I. 632) < ung. *kvártélymester* 'ds.';

labanc 'Soldat der Habsburger (im Zeitalter von Thököly bzw. Rákóczi)' — 1704: »Ešcze aj to pověděl. . .že gest Bistrickj *Labancz*« (SP 5: 413) < ung. *labanc* 'ds.';

lárma 'Alarm' — Trnava (ung. Nagyszombat, dt. Tyrnau), 1542: »bubenik bil-li j[es]t *larmu*. . .« (Varsík 246) < ung. *lárma* 'ds.';

lobogov 'Fahne' — Ludány, 1656: »kopie z *lobogowmy*, kopie bez *lobogow*« (NádLt Okir I. 633) < ung. *lobogó* 'ds.';

lovaš 'berittener Soldat' — Ludanice, 1663: »V taky cas kdy by se mohlo zobrat dvesto neb tristo *lovasov*. . .« (RabTurci 191) < ung. *lovas* 'ds.';

lovašhadnaď 'Leutnant berittener Soldaten' — Ludanice, 1655: »*Lowas-Hatnaymu* na Službu fl. l« (NádLt Okir, I. 289/A: 256*b*) < ung. *lovashadnagy* 'ds.';

martalúz '(plündernder) Soldat' — Železná Breznica, 1585: »kterýž nanho mlovil, že by bol nosil *martaluzom* [richtig: *marthaluzom*: Doruľa: SR 38: 54] pokrm« (AGK 50) < ung. *martalóc* 'türkischer Infanterist';

mašírovať 'marschieren' — 1676/1727: „tito vežnův v porádek vojaků *mašírujících*« (Antol[1] 805; Antol[2] 786) < ung. *masíroz, masírol* 'ds.';

mažiar 'Mörser, eine Art Kanone' — Dobrá Niva, 1620: »Taraczka zhubena | *Mozar* N[0] 1 | kussa stara N[0] 1« (NRA Fasc 1702 Nr 27) < ung. *mozsár* 'ds.';

muštra 'militärische Inspektion', *muštrovať* 'eine Inspektion durchführen' — Hrádok (ung. Lipótújvár), 1663: »kdy na *musstru* na Illawu ssly« (NádLt Okir I. 633); Trnava, 1542: »ponievadž již *zmustrovani byli*, penize dane byli« (Varsik 247) < ung. *mustra* 'ds.'; *mustrál* 'ds';

ňakvaš 'Teil des Panzers bzw. des Helmes' — Likava, 1646: »*Nyakvas* od kyrisu N 1« (BatthLt Lad 27 Fasc 7) < ung. *nyakvas* 'ds.';

pajž 'Schild' — Zvolen (ung. Zólyom, dt. Altsohl), 1620: »geden husarsky a geden Tatársky *payže*« (NRA Fasc 1702 Nr 27) < ung. *pajzs* 'ds.';

palcát 'Streithammer' — 1629: »Caestus, Lantzos bot, | Kule naretezy (a neb *Palcat*) Streitkolb« (Dict 323—324) < ung. *pálcát* (Sg. Akk.; Sg. Nom.: *pálca*) 'ds.';

paloš 'Schwert, Pallasch' — Banská Bystrica, 1515: »y *paloš* czo mel pry sobe odgalj gemu« (SL 5: 261) < ung. *pallos* 'ds.';

patanťuš 'Artillerist' — Prešov (ung. Eperjes), 1675: »dala moga žena robit. . .w/Beretinskeg u *Patjantussa*« (StSl 17: 95) < ung. *pattantyús* 'ds.';

porház 'Pulverkammer; Arsenal' — Ludanice, 1680: »*Por Haz* | Labdy

ohniwe na paliczi 3. | . . .Nadtimže *Por hazom* dwere spanty N. 1« (NádLt Okir I. 633) < ung. *porház* 'ds.';

portáš 'Soldat auf Streifzug' — Turzovka, 1682: »Vam dobre prející Juro Jantula, desátnik nat *portášmi*« (NyK 79: 294) < ung. alt *portás* (ugs. *portyás*) 'ds'.;

puskáš 'bewaffneter Soldat' — Štítnik, 1657: »Ite[m] na Wesseleniho *Pusskassow* na Chleb a na brincu a na wino -d. 91« (SR 38: 182) < ung. *puskás* 'ds.';

puškatok 'Büchsenfutter' — Zvolen, 1662: »Item, za dwa *Pusskatoky* fl. 2« (RadvLt 15. cs. II. o. XXII. cs. Nr 12: 26) < ung. *puskatok* 'ds.';

sakáloš 'eine Art Gewehr bzw. Kanone' — 1601: »Musskety nemeczke, *zakalos* weliky, musskety kratke« (TelLt 1601) < ung. *szakállas* 'ds.';

strážamešter 'Wachtmeister' — 1703: »Hadnagy. . . , a *Straza mester* magj svug gistotni plat« (ČMSS 10: 1) < ung. *strázsamester* 'ds.';

šarc 'Lösegeld', *šarcovať* 'brandschatzen' — Zvolen, 1660: »gestlj by. . . penize aneb *šarcz* (za) toho že Raba nepoložilj« (SL 3: 236); Staškov, um 1671: »v našich gruntech a domoch nas lapali a *sarcuvali*« (ListyP 59) < ung. *sarc* 'ds.'; *sarcol* 'ds.';

šereg (~ *šarag)* 'bewaffnete Truppe' — Brezno, 1592: »Turczi z velkim *seragom* ijdu« (SL 1: 233) < ung. *sereg* 'ds.';

šeregbontov 'eine Art Kanone' — Považská Bystrica, 1650: »Nategze Basste pod Dachy *Ssereg Bonto* dwe na kolesoch bosich« (BalLt Vágbesztercei urad. 2. cs.).< ung. *seregbontó* 'ds.';

šereghajtov 'Nachhut' (zur Nachhut gehörender Soldat)' — 1704: »bez ktereho nemužeme bity, ano tež y *šerekhajtovy*« (SP 5: 413) <ung. *sereghajtó* 'ds.';

šiator 'Zelt' — 1549/1834: »tri krásné *šátry* | roztáhli jsou již tam v širokém poli« (Antol[1] 173) < ung. *sátor* 'ds.';

šišak 'Helm' — Zamarovce, 1600: »K tomu zbrogy iakšto fegiwer derek, *šišak*, panczyr[o]wy. . .« (SR 38: 178) < ung. *sisak* 'ds.';

tábor 1. 'Feldlager'; 2. 'Heer, Armee' — Trenčín, 1537: »ale ze ten czloviek za *tabore*[*m*] ssel« (Varsík 192) < ung. *tábor* 'ds.';

talpaš 'Fußsoldat' — Štítnik, 1672: »Kdy *Talpasse* tu boly« (SR 38: 180) < ung. *talpas* 'ds.';

tarask(a) 'Haubitze, eine Art Kanone' — 1596/1756: »Uhria sou dostali, *taraske* i děla« (Kollár I. 144; vgl. Brtáň 121) < ung. *tarack* 'ds.';

tutíš 'Ladung für eine Feuerwaffe' — Ilava, 1642: »opet hnedky zledunkuw *tütisse* prebiral« (NádLt Okir I. 633) < ung. *töltés* 'ds.';

vajda 'Kommandant, Offizier' — 1560/1684: »Na mytach, tridcátkoch | *vajdové* turečtí. . .« (Antol[2] 207) < ung. *vajda* 'ds.';

vartáš 'Wachposten' — Orava (hrad), 1633: »Odkud vhljdalj *Wartass* konjka zdoly aneb zhory gducyho« (BatthLt Rsz 64 Lad 27 Fasc 6: 30*b*) < ung. *vártás* 'ds.';

vicehadnaď 'Stellvertreter des Leutnants' — 1703: »Hadnagy, *Vice Hadnagy*. . .magj svug gistotni plat« (ČMSS 10: 1) < ung. *vicehadnagy* 'ds.';

vicekapitán 'Stellvertreter des Hauptmanns' — Nováky, 1569: »ayczysar welmy prykazuge wydze ysspanowy a *wycze kapitanowy*. . .« (LS 1—2: 334) < ung. *vicekapitány* 'ds.';

žoldoš 'Söldner' — Hrádok, 1660: »dalo se. . . Služebnikom *žoldossom* Floreni 1« (NádLt Okir I. 663) < ung. *zsoldos* 'ds.' usw.

3. Das jahrtausendlange Zusammenleben mit den Ungarn hinterließ genauso wie in militärischer Beziehung, was wir — wenn auch nur skizzenhaft — bereits belegt haben, ebenfalls ansehnliche Spuren im Wortschatz des Verwaltungs- und Rechtslebens, der feudalen Gesellschaftsordnung, des Ackerbaus und der Viehzucht, des Handwerks, des Familienlebens, sowie im Wortschatz für Haus, Wohnung, Bekleidung und Ernährung. Dagegen kann — verständlicherweise — ein wesentlich geringerer Einfluß in der kirchlichen Terminologie verzeichnet werden. Aus diesem Bereich können die folgenden Wörter als Beispiele angeführt werden: *barat* 'Ordensbruder, Mönch': Štítnik, 1673: »*Baratom* dar poslal p. Richtar. . .« (SR 38: 189) < ung. *barát* 'ds.'; *eršek* ~ *jaršík* 'Erzbischof': 1480: »za geho cardinaly, patriarchi, legati, za *yarssyky*, biskupy. . .« (StanDej III, 174) < ung. *érsek* 'ds.'; *esperes* 'Erzdekan': Štítnik, 1591: »pred *Esssprissom*. . .« (BartMCs 220) < ung. *esperes* 'ds.'; *kántry* 'Kantor (Quatember)': Trnava, 1566: »na każde *kantry* swycze czechowny. . . aby zazel« (UK Céhlevelek LIX. 3.) ~ ung. *kántor* 'ds.'; *kaplna* 'Kapelle': Jelšava (ung. Jolsva, dt. Jelschau), 1566: »Wysse Maczkowej *kapolny* 1 gitro zemi« (Jelš 208) < ung. *kápolna* 'ds.'; *prepošt* 'Propst': um 1570: »Prelaty Erssekowye, Wyskupy, *Prepossty* ect.« (OSzK Fol. Lat. 1779: 1) < ung. *prépost* 'ds.' usw.

Der ungarische Wortschatz übte einen ebenfalls geringeren Einfluß auf das Slowakische im Bereich der mit der Natur verbundenen Begriffe und Erscheinungen (Erde, Wasser, Klima, Wildpflanzen, Tiere usw.) aus, vgl. z.B. *čík* 'Schmerle': Ludanice, 1655: »Rybarom po Matiassowskom den. 35. Po Zlatnjčkowy za *Čjky* den. 10« (NádLt Okir I. 289/A 254*b*) < ung. *csík* 'ds.'; *elefant* 'Elefant': erste Hälfte des 17. Jh.: »Barritus. Rehotaný Slona. v *Elefanta*« (SMS 15: 155) < ung. *elefánt* 'ds.'; *foltok* 'ein Stück Acker(fläche)': Jelšava, 1566: »W kutech welikich pry sendniczky ieden *foltok* trawy« (Jelš 207) < ung. *folt* 'ds.'; *hejus* 'Luchs': Myjava, 1676: »od wičineny Barančzj kože. . . od widry osemnaste penez, od *hejusa* ssest a Triczat penez. . .« (OL Helytartótanácsi Lt. Nyitra megye (Archiv des Statthalterrates, Komitat Neutra) Lad A N^{0} 1: 544*b*—545) < ung. *hiúz* 'ds.'; *hold* 'Ackerfläche, Ackermaß': Prešov (ung. Eperjes), 1688: »ze sem. . .dal do zalohu na dwoge satye rolu pri Okruhlem lese Try *Holdy*. . .« (DessLt Possessionaria 3. cs.) < ung. *hold* 'ds.'; *sarkaláb* 'Consolida regalis': Turčianska stolica (ung. Turóc megye, dt. Komitat Turz)

1666: »consolida regalis = *sarkalab*« (JČ 13: 134) < ung. *szarkaláb* 'ds.'; *sigoť* 'Insel': 1560/1684: »hned jí zavedli | do jednej *sigotě*, | lebo se báli« (Brtáň 72) < ung. *sziget* 'ds.'; *šaš* 'Adler': Lietava, 1654: »ssabla stryberna pozlatita y *ssasom* na czierneg bagazy No 1« (BatthLt Lad 27 Fasc 7 Rsz 66) < ung. *sas* 'ds.'; *tok* 'Stör': erste Hälfte des 17. Jh.: »Antaceus. *Tok*« (SMS 15: 159) < ung. *tok* 'ds.' usw.

4. Ein bedeutender Teil der Entlehnungen besteht aus Substantiven — was auch in anderen Sprachen der Fall ist —, aber auch andere Wortarten, vor allem Verben und Adjektive (zu letzteren s. Gregor: HungSl 1983: 61—75) bürgerten sich ein. Als Beispiele führe ich nur einige Verben an: *banovať* 'bereuen': 1554 (in einem auf ostslk. Sprachgebiet verfaßten Brief von polnischem Charakter): »O tho thez. v. m. nyeraczczye *banovacz* . . .« (JŠ 9: 56) < ung. *bán* 'ds.'; *bantovať* 'beleidigen, mißhandeln': Turč. Sv. Martin, 1561: »aby žadny bratr any prytel nektery geho *nebantowal*« (StanDej III, 194) < ung. *bánt* 'ds.'; *bistatovať* 'aneifern, jm. Mut zusprechen': Zvolen, 1659: »ano y *sbistatowany* su wtom od niekterich« (RadvLt 15. cs. II. o. XXII. cs. 12) < ung. *biztat* 'ds.'; *čarať* 'tauschen': Žilina, 1558/1731: »by gy hned *nečzaral;* by gy pres pole prodal« (OL Archiv des Statthalterrates. Comitat Trencs. [dt. Trentschin]. Rsz 50: 184) < ung. *cserél* 'ds.'; *engedovať* 'lassen, erlauben': Jelšava, 1609: »Zato gemu *engedowali* a on zaplatil pro lepssu a wettsu gistotu toho« (Jelš 260) < ung. *enged* 'ds.'; *chasnovať* 'gebrauchen, benutzen': okr. Spišská Nová Ves (Zipser Neudorf), 1583: »czoto osnaseho chotara owczam czo byse mohly *chasnowal*. . .« (OL Lymb. Ser. III, B 2260 cs. 1—2 Fasc, XVI. saec.) < ung. *használ* 'ds.'; *keltovať* '(Geld) ausgeben; brüten': Blatnica, 1587: »Ze od Pana meho statek dobry a krassny wzaly a pry vašim poctywem meste gest *skeltowany*« (SL 5: 336) < ung. *költ* 'ds.'; *onemešiť* 'adeln': um 1570: »gych dety prawy ʒemane neysú. Neʒlyby gy byl kral swu Donaty *onemessyl*« (OSzK Fol. Lat 1779: 1*b*) < ung. *nemesít* 'ds.'; *rontovať* 'verderben, plagen, zerstören': okr. Rožnava, 1649: »Protoż utekame se k vašej milosti, aby ste svojich sedliakou *rontovať* nedali« (ListyP 47) < ung. *ront* 'ds.'; *sanovať* 'bemitleiden': Zvolen, 1660: »pakly neučinite zatim aby neviny Vašj Poddanj nabilj zato *sanowany*« (SL 3: 236) < ung. *szán* 'ds.'; *serzovať* 'erwerben, beschaffen': Štítnik, 1610: »ktery by palenku pro mesky osoh *serzowaly*« (StanDej III², 258) < ung. *szerez* usw. usf.

Durch direkte Berührung bürgerten sich in der Volkssprache auch grammatische Wörter ein, von denen *bár* 'obwohl' und seine Varianten auch in der Schriftsprache verwendet werden (vgl. Gregor: AnUB 16: 205—207).

5. Bei der Untersuchung des lexikalischen Einflusses darf auch die Frage der Lehnübersetzungen nicht außer acht gelassen werden. Diese Erscheinung wurde zwar in den vergangenen achtzig-hundert Jahren von mehreren For-

schern behandelt, doch gibt es diesbezüglich in ungarisch-slowakischer Beziehung noch reichlich zu tun. Wir wollen auch für die Lehnübersetzungen einige Beispiele anführen.

suchá krčma ~ **suchý šenk** 'Dürrbannwein, Weingeld' — Poluvsie, 1688: »kdy se pivo panske jim nebude davati, povinni jsu *suchu krčmu* platiti. . .« (Urbáre II, 466); zweite Hälfte des 17. Jh.: »Siccu[m] Educillum vulgo *Suchy ssenk*« (EstLt Rep 31 Fasc K Nr 348: 25); Branč (ung. Berencs), 1718: »Za *Suchy ssenk*. . .« (ebd. Nr. 357: 179); Lysica, Terchová, Tržina, Horný Vadičov, Belá, 1775: »Terchovanie ale od tej *suchej krčmy* krčmarom a od jatky zl. 8, Čižinski pak tež od *suchej krčmy* zl. 30 platit prinuteni byvane. Nejinače i Belane krčmarovi *suchu krčmu* dati musime« (SHS 255) usw.

Wenn das Dorf das Schankrecht des Grundherrn erkaufen konnte, erhielt der Grundherr, der also eigentlich keine alkoholischen Getränke ausschenken ließ, eine festgelegte Summe von seinen Bauern für den zu erwartenden Gewinn. Das war ung. *szárazkocsma* 'Trockenschenke' (~ *szárazkocsma pénz* 'Trockenschenkengeld' ~ *szárazpénz* 'Trockengeld' usw., s. Urb 823), da so eine Schenke dem Grundherrn auch ohne Ausschenken, gleichsam »trokken«, als Betrieb ohne Ausschank Gewinn einbrachte. Zum ung. Wortgebrauch vgl. Borsmonostor (dt. Klostermarienberg) 1608: »kÿtt *zaraz penznek* hÿnak, mÿuelhogÿ teob bortt nem arulnak. . .« (Urb 97); Szentmiklós, 1648: »Szent Peter adaiaval, melliet *szaraz korchmanak* hinak, adnak f. 6« (ebd. 523) usw.

Das slk. Wort ist die Lehnübersetzung von ung. *szárazkocsma*, wie auch das lat. *educillum siccum*, *oenopolium siccum* (s. Urb 874) offensichtlich aufgrund des Ungarischen entstand. Die dt. Bezeichnungen dafür stimmten mit den ungarischen nicht überein (s. ebd.). Ob slk. *krčma* oder *šenk* in die Wendung kam, hing davon ab, welches im gegebenen Gebiet für 'Schenke' gebräuchlich war.

chyt 'Gang, Gericht (beim Essen)' — *Chit* 2. missus, apparatus ferculorum ad unam vicem mensae simul appositorum: der Gang bei der Tafel, i. e. Gerichte, die auf einmal aufgesetzt werden: fogás, tál étek, egy rendbéli tál-étek egy fogás. Syn. *Záchit*, vulg. Fogáš (Bern I, 221), *chyt*, slc. gjdla gednjm krátem na stůl daná, missus, der Gang der Speisen (Jg I, 844).

Dieses Stichwort ist eigentlich nur aus Bernolák bekannt (auch Jungmann zitiert es von Bernolák). Bei Jancsovics gibt es zwar auch das Wort *chit*, fogat (Jancs II, 11), diese Bedeutung ist jedoch unsicher. Ung. *fogat* bedeutet nämlich nicht 'Gericht, Schüssel, Gang' (vgl. NySz I, 874; NyUSz 94; SzófSz 81). Es ist zwar denkbar, daß *fogat* ein Druckfehler anstatt *fogás* ist, oder daß das Wort von Jancsovics in dieser Bedeutung gebraucht wurde, das sind jedoch nur Annahmen.

Sicher ist hingegen, daß *chyt* in der zitierten Bedeutung die Lehnübersetzung von ung. *fogás* 'Gericht, Schüssel, Gang' (1673: TESz I, 934) ist. Es

sei dahingestellt, ob es nur Bernoláks lexikographische Schöpfung ist, oder es auch von den Bürgern im zeitgenössischen Tyrnau, besonders von den dortigen Jesuiten, so gebraucht wurde. Für jedem Fall ist es Tatsache, daß Bernolák diese Bedeutung auch im lateinisch-slowakischen Teil seines Wörterbuches bringt: Missus, Staweňi, *Chit 2.* (Bern VI, 457) und dies scheint für die letztere Annahme zu sprechen. Andererseits kann auch festgestellt werden, daß dieses Stichwort ein halbes Jahrhundert zuvor noch kaum existiert haben konnte, denn KSlov, das gleichfalls das Wortgut der Tyrnauer Jesuiten mit enthält, führt es nicht an und versucht die ung. Bezeichnung *fogás* (über die ung. Quelle des Verfassers s. Gregor: StSl 4. 325—346) auf eine andere Art wiederzugeben, vgl. 1763: Missus, spússtěnj, posláni, streleni et wystreleni, noseni potraw, odesláni. Item hazanj kostek nebo kameňa, *ǧedno lapánj gjdel, — neseni* (KSlov 521).

In den slw. Sprachen gehört *chyt* nirgend zur Terminologie der Ernährung, vgl. altslaw. *bľudo, bľudъ* 'Schüssel' (SA 12), den Fortsetzung russ. блюдо 'ds.' (Vasmer I, 95; s. hier auch die anderen slaw. Belege). Das heutige tschech. *chod* 'Gang, Gericht' ist jüngeren Ursprungs (wird von Jg noch nicht gebucht), das vermutlich unter dem Einfluß von dt. *Gang* (16. Jh.: Weigand II, 617) diese Bedeutung annahm, obgleich es von Reiter nicht behandelt wird.

drevený Jano 'Dämel, Holzkopf' — *Dreweni Gano* i. e. sprostí, neokuchani Člowek: stipes, truncus, hebes, inurbanus homo: Tölpel, Holzstock, einfältiger, und grober Kerl: fa Jankó (Bern I, 612), *Drewení Gano:* truncus. hebes, stupidus: Stockfisch: fajankó (ebd. 491, Ğalbač 2. der Klotz, Tölpel, . . . ein ungeschicklicher Mensch: ostoba (dőre, kába, buta) ember, fa Jankó. Syn. Trup, Trubiroh, Trubirožček, *drewení Jano*, Kiptač, Kipták, Kiptawec (ebd. 606); *Jano drevený* 'Janek, hlupák' (Kálal 216); fajankó, *drevený Jano*, kubo, truľo, chmuľo, chumaj, ozembuch, trubiroh, trkvas (Hv II, 169) usw.

Die slk. Konstruktion ergab sich wohl aus der Übersetzung des ung. Kompositums *fajankó* 'ds.' (1754: TESz I, 828). Die Entstehung des ung. Wortes ist zwar umstritten (s. ebd.), aber das erste Glied *fa-* 'Holz-' wird hier zweifelsohne im übertragenen Sinne, d. h. für die Wertlosigkeit und Nichtsnutzigkeit von etwas gebraucht (s. noch O. Nagy 150—151). Diese Bedeutung des slk. Adjektivs *drevený* ist nicht registriert, was über eine wortwörtliche Übersetzung aussagt. Ein Gebilde ähnlichem Typs ist übrigens aus den anderen slaw. Sprachen nicht bekannt.

Die Übersetzung ins Slowakische kann dadurch gefördert worden sein, daß es in der slk. Volkssprache *(hlúpy) Jano* 'v rozprávkach typ prostoduchého človeka' (SSJ I, 631), *hlúpy, sprostý Jano* 'nadávka hlúpemu človekovi' (ebd.) gibt. Dazu vgl. mähr. *Jan* 'dumm, einfältig' (Bartoš 129), tschech. literarisch (expressiv) *Janek* 'zmatený, nechápavý, hloupý, zatvrzele tvrdohlavý člověk' (SSJČ I, 762; vgl. noch Čel 673; LR 140).

Auch die Entstehung bestimmter slk. Sprüche und Wendungen kann an ungarische Vorbilder geknüpft werden (vgl. *psí tridsiatok:* Gregor: AnUB 6: 134—140). Bernolák bezeichnet z.B. den folgenden Spruch als Proverbium: *Ťahagú Faka, ale i Fako ťahá:* dedi malum et accepi: das Böse ist mir mit dem Bösen vergolten worden: fakót-is vonják, de fakó-is vonja (Bern I, 538). Ohne Zweifel ist der anderswo nicht belegte slk. Spruch die Lehnübersetzung des altung. *fakót is vonják, de fakó is vonja* 'der Falbe wird zwar gezogen, aber auch der Falbe zieht' (s. auch bei Bernolák). Vgl. 1566: »*Vonszon fackó, de ismeg vonszac fackót*« (Heltai: NySz I, 757) usw.

Bloß im ungarischen Original bedeutet *fakó* nicht 'Pferd', sondern 'Hund' (zu dieser aus früherer Zeit bekannten Bedeutung des Wortes s. TESz I, 831) und dementsprechend hat der Spruch den Sinn: 'man behandelt den Hund gemein, aber auch der Hund behandelt andere gemein'. Übertragen will das auf Menschen verstanden werden, die sich wie Hunde raufen (s. O. Nagy 126—127). Das Substantiv *fako/a*, das aus dem Ungarischen ins Slowakische überging, bezeichnete jedoch nicht den Hund, sondern nur das Pferd (s. Gregor: NyK 68: 409), deshalb drückt das in diesem Sinne gebrauchte *fako* mit dem Verb *ťahať* den Inhalt, dem das ursprüngliche Bild zugrundelag, nicht aus, kann ihn nicht ausdrücken. Das (falbe) Pferd *fako* kann freilich etwas (eine Last, ein Fuhrwerk usw.) ziehen, von wem und wie, wozu und wohin würde es jedoch selbst gezogen? Während also dem ungarischen Spruch das Raufen der Hunde als Ausgangspunkt zum Gleichnis dient, kommt das in der slk. Übersetzung nicht zum Ausdruck. (Über das ung. adj. *fakó* > slk. Adjektiv *fakovatý, fakový* usw. s. Gregor: HungSl 1983: 63—64.)

6. Wie bereits erwähnt, können jene Wörter der einzelnen Bedeutungsbereiche, die von ung. Ursprung sind, hier und jetzt nicht behandelt werden, denn zum Beispiel bewegt sich in Kálals Wörterbuch die Zahl der slk. Wörter, denen berechtigt oder unberechtigt ungarischer Ursprung zugesprochen wird, um fünfhundertfünfundzwanzig. Dagegen kann die Zahl der ung. Lehnwörter in der Zeitperiode bis zu Ende des 18. Jh. aufgrund des Materials, das ich im Laufe langer Jahre aus verschiedensten Quellen gesammelt habe, die mit dem Slowakischen zu tun hatten, auf etwa sechshundert gesetzt werden. Deshalb kann die Behauptung nicht akzeptiert werden, nach der es einen stärkeren ungarischen Einfluß auf das Slowakische erst durch die im 18. Jh. beginnende gewaltsame Madjarisierung gegeben habe und davor ung. Wörter nur sporadisch („celkom ojedinele": Kotulič: SR 32 : 92) in die einzelnen slk. Mundarten eingegangen seien. Es unterliegt zwar keinem Zweifel, daß die Gesamtheit der Slowaken erst ab Ende des 18. Jh. — wider Willen — unter dem erhöhten Druck der herrschenden Klasse, in einem wesentlich größeren Ausmaß denn je zuvor mit der ungarischen Sprache in Berührung kam, doch ist es auch eine Tatsache, daß sich ung. Wörter während des Erscheinens sowie

Aufenthaltes der Türken in Ungarn und durch den Wortgebrauch des zeitgenössischen zwei- sogar mehrsprachigen Adels in großer Anzahl und gar nicht nur sporadisch in bestimmten Schichten und Mundarten der slk. Sprache einbürgerten. Die Zahl der ung. Lehnwörter nahm dann in den letzten anderthalb bis zwei Jahrhunderten noch weiter zu. Wenn man die untergegangenen und in den verschiedenen Mundarten gebräuchlichen Wörter zusammenrechnet, beträgt die Zahl der Wörter ung. Ursprungs weit mehr als tausend. Sowohl von den früheren Wörtern als auch von den späteren können einige wohl für Gelegenheitsübernahmen gehalten werden, die entscheidende Mehrheit war jedoch eine kürzere oder längere Zeit fester Bestandteil des Slowakischen bzw. ist es — wenngleich nur auf der Ebene der Mundarten oder Dialekte — immer noch.

7. Der ung. → slk. lexikalische Einfluß setzte sich vor allem durch die jahrhundertelange unmittelbaren Berührung beider Völker durch. Dies erklärt, daß in der slk. Volkssprache aus den verschiedensten Bereichen des Alltagslebens recht viele Wörter von ung. Ursprung (darunter auch grammatische) sowie zahlreiche Lehnübersetzungen registriert werden können. Die überwiegende Mehrheit ist in den verschiedenen Schichten der slk. Sprache zu finden und verhältnismäßig wenige wurden in der Schriftsprache zu Elementen mit neutralem Stilwert. Slowakische Forscher stellen meistens mit gewissem Staunen fest, daß es im Slowakischen merkwürdigerweise nur wenig ung. Lehnwörter gibt (s. zuletzt Pauliny: DSS 135). Diese Feststellung ist jedoch in dieser Form nicht richtig, denn sie trifft nur auf die Schriftsprache zu.

In diesem Zusammenhang müssen wir darauf hinweisen, daß die Slowaken bis zur Mitte des 19. Jh. als Schriftsprache das Tschechische gebraucht haben. Die Benutzung der tschech. Schriftsprache hing mit der Erstarkung des slowakischen Adels und Stadtbürgertums sowie der Belebung ihres politischen und wirtschaftlichen Lebens im 14. Jh. zusammen. Als Folge dessen wandten sich die schreib- und lesekundigen Slowaken statt bzw. außer dem in Ungarn allgemein gebrauchten Lateinischen (und mancherorts dem Deutschen, später dem Ungarischen) der Schriftsprache zu, nämlich der tschech. Schriftsprache, die ihnen am nächsten stand und für sie am leichtesten zu erlernen war.

Die Beziehungen der Slowaken zu den Tschechen und deren Sprache wurden auch nach der Gründung des ungarischen feudalen Staates erhalten: im 14. Jh. wurden sie noch mehr ausgebaut und im 15. Jh. bedeutend gefestigt — vor allem deshalb, weil einerseits sich die hussitische Bewegung auch auf von Slowaken bewohnte Gebiete ausdehnte (dort sogar gewisse Organisationseinheiten hervorbrachte, s. die Tätigkeit von Jan Jiskra und seiner Söldner in Ungarn in der Zeit zwischen 1440 und 1460), andererseits weil die mit den böhmisch-mährischen Gebieten verbundene Politik von Sigismund, Matthias und der Jagiellonen zwangsläufig engere Beziehungen zu Böhmen und daher auch

zu der tschech. Sprache mit sich brachte, die gegebenenfalls sowohl von der königlichen Kanzlei als auch von der Kirche, dem Adel und Bürgertum in Ungarn gebraucht wurde. Deshalb wurden dann die zeitgenössischen Urkunden und Schriften juristischen, kirchlichen und religiösen Inhalts bzw. der Verwaltungsbereichs und von slowakischem Bezug immer häufiger in tschech. Sprache verfaßt. Es stimmt zwar, daß diese Sprache auch zu jener Zeit schon mit der Schriftsprache von Böhmen meist nicht ganz identisch war, weil sie unvermeidlich auch Slowakismen enthielt, dies änderte jedoch nichts an dem grundsätzlich tschechischen Charakter dieser Sprache. Später dann, besonders im 17. Jh. und vor allem in den handschriftlichen Denkmälern, nahmen die slk. Elemente in dem Maße zu, daß manche von den Sprachdenkmälern jener Zeit als solche bezeichnet werden können, die eher schon in einer mit Bohemismen durchgesetzten regionalen slk. Sprache als in einer Slowakismen aufweisenden tschech. Sprache geschrieben wurden.

Durch die Reformation festigte sich die Position des Tschechischen als Schriftsprache — und zwar anfangs in den Städten, in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts auch andernorts — durch die slowakischen Lutheraner noch mehr. Mit der Verbreitung des Druckwesens ließen sie immer mehr Bücher von religiösem Thema (Bibeln, Auslegungen des Evangeliums, Katechismen, Predigtensammlungen, Gesangbücher usw.) in tschech. Sprache herausgeben, wobei die Normen der tschech. Schriftsprache vor Augen gehalten wurden.

Die katholischen Verfasser der Gegenreformation versuchten zwar — von ihrem Zentrum in Tyrnau aus — im 17—18. Jh. die Wirksamkeit und agitative Kraft ihrer Lehren mit bewußter Slowakisierung, auch mit der schriftlichen Verwendung der Elemente der vom Volk gebrauchten Umgangssprache zu steigern, konnten jedoch die tschech. Sprachtraditionen nicht völlig in den Hintergrund drängen. Unter den slowakischen Lutheranern wurde sogar die aufgrund der in den Jahren 1579—1595 in sechs Bänden herausgegebenen Bibelübersetzung (Kralitzer Bibel) die *bibličtina* genannte tschech. Sprache allgemein gebräuchlich, und zwar dermaßen, daß im Zeitalter der Aufklärung nunmehr nicht nur religiöse Schriften, sondern auch originale oder übersetzte belletristische Werke, populärwissenschaftliche Publikationen, Kalendarien usw. bzw. ein Teil der wissenschaftlichen Abhandlungen in der *bibličtina* herausgegeben wurden.

Bis zur Mitte des 19. Jh. (bis zum Auftritt von Štúr) ist das Tschechische als Schriftsprache in der slk. Kulturleben eindeutig präsent, und zwar dermassen, daß das Tschechische im Jahre 1849, nach der Niederschlagung des ung. Freiheitskrieges und nach der Schaffung der neuen slk. Schriftsprache auch in den slowakischen Schulen als Unterrichtssprache eingeführt und zehn Jahre hindurch gebraucht wird. Aber die *bibličtina* kann bei den Lutheranern, im Kirchen leben, bei den religiösen Zeremonien, mehr oder weniger sogar in Werken, die religiöse Themen behandeln, selbst im 20. Jh. noch nachgewiesen werden.

Vor allem darin ist also die Ursache dafür zu suchen, daß ung. Lehnwörter in die slk. Schriftsprache nicht in größerer Zahl übergingen. In erster Linie war diese Tatsache dabei hinderlich, daß sich in der Umgangs- und Volkssprache gebrauchte lexikalische Elemente ung. Ursprungs nur selten auf die Ebene der Schriftsprache erhoben — im Unterschied zu den zahlreichen, aus dem Deutschen entlehnten Wörtern, deren Mehrheit durch die slk. Schriftsprache nicht aus der Volkssprache aufgenommen zu werden brauchte, denn diese Wörter waren Elemente auch der tschech. Sprache, die den Slowaken eine lange Zeit hindurch als eigene Schriftsprache diente. Diese Elemente stützten sich so auf das im großen und ganzen gleiche Wortmaterial dt. Ursprungs im slk. Wortschatz und gingen leicht in die neue slk. Schriftsprache ein (dazu vgl. bereits Czambel 138—139). Das ist der Kern der Frage, dem bisher gar keine oder nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt wurde.

Abkürzungen

AGK	J. Alberty — J. Gindl — A. Kočišová, Cesty za poznaním minulosti. Banská Bystrica 1970.
AM	OL Helytartótanácsi Levéltár [Archiv des Statthalterrates], Acta Mechanica.
Antol[1]	Antológia staršej slovenskej literatúry. Na vydanie pripravil. . . J. Mišianik. Bratislava 1964.
Antol[2]	Antológia staršej slovenskej literatúry. Na vydanie pripravil. . . J. Mišianik. Bratislava 1981.
AnUB	Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae. Sectio Linguistica. Budapest 1 (1970) —
BalLt	OL Balassa család levéltára [Familienarchiv Balassa].
BartMCs	L. Bartholomaeides, Memorabilia provinciae Csetnek. . . Neosolii 1799
Bartoš	Fr. Bartoš, Dialektický slovník moravský. I—II. Praha 1905—1906.
BatthLt	OL Batthyány család körmendi levéltára: Illésházy család iratai [Familienarchiv Batthyány in Körmend: Urkunden der Familie Illésházy].
Bern	A. Bernolák, Slowár Slowenskí, Česko-Latinsko-Ňemecko-Uherskí, I—VI. Budae 1825—1827.
Brtáň	Historické spevy a piesne. Zostavil. . . Rudo Brtáň. Bratislava 1978.
Čel	Mudrosloví národu slovanského ve přísloviích. . . Uspořádal a vydal Fr. Lad. Čelakovský. V Praze [3]1947.
ČMSS	Časopis Muzeálnej slovenskej spoločnosti. Turč. Sv. Martin 1 (1898) — (1950).
Czambel	S. Czambel, Slováci a ich reč. V Budapesti 1903.
DessLt	OL Dessewffy család levéltára [Familienarchiv Dessewffy].
Dict	Dictionarium quatvor lingvarum. . . Viennae Austriae 1629.
Doruľa	J. Doruľa, Slováci v dejinách jazykových vzťahov. Bratislava 1977.
DSS	E. Pauliny, Dejiny spisovnej slovenčiny od začiatkov po súčasnosť. Bratislava 1983.
EK	Egyetemi Könyvtár Kézirattára [Handschriftensammlung der Universitätsbibliothek] Budapest.
EstLt	OL Esterházy család (hercegi ág) levéltára [Familienarchiv der Fürsten Esterházy].
FejérpLt	OL Fejérpataky család levéltára (Familienarchiv Fejérpataky).
HungSl	Hungaro-Slavica. Hrsg. von L. Hadrovics, A. Hollós. Budapest 1978; 1983.
Hv	Hvozdzik J., Szlovák—magyar és magyar—szlovák részletes szótár — Zovrubný slovník slovensko-maďarský a maďarsko-slovenský, I—II. Prešov — Košice 1933—1937.
Jancs	Jancsovics I., Új kimerítő szláv—magyar és magyar—szláv szótár — Noví obšírni maďarsko-slovenskí a slovensko-maďarskí slovňík, I—II. Pozsony [2]1863.

Jg	J. JUNGMANN, Slownjk česko-německý, I—V. Praha 1835—1839.
JŠ	Jazykovedné štúdie. Bratislava 1 (1956) —
Kálal	M. KÁLAL, Slovenský slovník z literatúry aj nárečí. Banská Bystrica 1923.
Kollár	J. KOLLÁR, Národnie spievanky, I—II. Bratislava ^{2}1953.
KS	Kultúra slova. Bratislava 1 (1967) —
KSlov	Syllabus dictionarij latino-slavonicus. Handschrift aus 1763 in der EK, Signatur H 64.
ListyP	P. HORVÁTH, Listy poddaných z rokov 1538—1848. Bratislava 1955.
LR	J. ZAORÁLEK, Lidová rčení. Praha ^{2}1963.
LS	Linguistica Slovaca. Bratislava 1 (1939) — 6 (1948).
MárLt	OL Máriássy család batizfalvi levéltára [Familienarchiv Máriássy in Botzdorf].
NádLt	OL Nádasdy család nádasladányi levéltára [Familienarchiv Nádasdy in Nádasladány].
NRA	OL Magyar Kamara Archivuma [Archiv der Ungarischen Kammer], Neoregestrata Acta.
NyK	Nyelvtudományi Közlemények. Pest (später) Budapest 1 (1862) —
NySz	SZARVAS G.—SIMONYI Zs., Magyar nyelvtörténeti szótár a legrégibb nyelvemlékektől a nyelvújításig — Lexicon linguae Hungaricae aevi antiquioris I—III. Budapest 1890—1893.
NyÚSz	SZILY K., A magyar nyelvújítás szótára [Wörterbuch der ungarischen Spracherneuerung], I—II. Budapest 1902—1908.
OL	Magyar Országos Levéltár [Ungarisches Staatsarchiv] Budapest.
O. Nagy	O. NAGY G., Mi fán terem? Magyar szólásmondások eredete [Frucht — welchen Baumes? Herkunft ungarischer Redewendungen]. Budapest ^{3}1979.
OSzK	Országos Széchényi Könyvtár Kézirattára [Handschriftenarchiv der Széchényi-Nationalbibliothek] Budapest.
RabTurci	Rabovali Turci. Výber z kroník a listov zo 16. a 17. storočia. Zostavil, upravil... P. HORVÁTH. Bratislava 1972.
Reiter	N. REITER, Die deutschen Lehnübersetzungen im Tschechischen. Berlin 1953.
Ryšánek	FR. RYŠÁNEK, Slovník k Žilinské knize. Bratislava 1954.
SA	L. SADNIK—K. AITZETMÜLLER, Handwörterbuch zu den altkirchenslavischen Texten. Heidelberg 1955.
SHS	Slovenský historický slovník z predspisovného obdobia. Ukážkový zošit. Bratislava 1973.
SL	Slovenský letopis pre historiu... Red. FR. V. SASINEK. Skalica 1 (1876) — 6 (1882).
Slavia	Slavia. Časopis pro slovanskou filologii. Praha 1 (1922) —
SMS	Sborník Matice slovenskej. Turč. Sv. Martin 1922—1943.
SN	Slovenský národopis. Bratislava 1 (1953) —
SP	Slovenské pohľady. Turč. Sv. Martin (später) Bratislava 1 (1881) —
SR	Slovenská reč. Turč. Sv. Marin (später) Bratislava 1 (1932) —
SSJ	Slovník slovenského jazyka. Vedecký redaktor ŠT. PECIAR. I—VI. Bratislava 1959—1968.
SSJČ	Slovník spisovného jazyka českého. I—IV. Praha 1960—1971.
StSl	Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae. Budapest 1 (1955) —
SzófSz	BÁRCZI G., Magyar szófejtő szótár [Ungarisches etymologisches Wörterbuch]. Budapest 1941.
SzunyLt	OL Szunyogh család levéltára [Familienarchiv Szunyogh].
TelLt	OL Teleki család levéltára [Familienarchiv Teleki].
TESz	A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára [Historisch-etymologisches Wörterbuch der ungarischen Sprache]. Red. von Loránd BENKŐ. I—IV. Budapest 1967—1984.
Urb	Urbáriumok, XVI—XVII. század [Urbarien. 16—17. Jahrhundert]. Red. von MAKSAY, F. Budapest 1959.
Urbáre	R. MARSINA—M. KUŠÍK, Urbáre feudálnych panstiev na Slovensku. I—II. Bratislava 1959.
Varsík	B. VARSÍK, Slovenské listy a listiny z XV. a XVI. storočia. Bratislava 1956.
Vasmer	M. VASMER, Russisches etymologisches Wörterbuch, I—III. Heidelberg 1953—1958.
Weigand	F. L. K. WEIGAND, Deutsches Wörterbuch, I—II. Gießen ^{5}1909—1910.

Serbisch-ungarische kulturelle Beziehungen zur Zeit des Dualismus

ISTVÁN FRIED

(Budapest, Akácfa u. 30, H-1072)

Ich weiß nicht, ob es häufig vorkommt, daß der Verfasser einer Abhandlung den von ihm selbst gewählten Titel seiner Arbeit bereits im ersten Satz zu erklären und damit gleichzeitig zu modifizieren beginnt. Wir beabsichtigen nämlich nach unserer ursprünglichen Vorstellung eine Studie, die auf Grund der zeitgenössischen Zeitungen, Wochenblätter, Zeitschriften, des schriftstellerischen Lebenswerks und des Nachlasses der Dichter und Schriftsteller ein Bild von der Entwicklung der serbisch-ungarischen literarischen und kulturellen Verbindungen zwischen 1867 und 1918 gegeben hätte. Nur — dies haben wir während der Arbeit erkannt — wer sich eine solche Aufgabe stellt, der wird auf einige grundlegend behindernde Faktoren stoßen.[1]

1. Die zeitgenössischen Zeitungsschreiber und -leser betrachteten die serbisch-ungarischen literarischen Verbindungen niemals an sich, sondern von Vermutungen, Annahmen bestimmt, sie dachten über das andere Volk in (Vor-)Urteilen.

2. Von den Ungarn, die eine Arbeit zu dem Thema schrieben, waren relativ wenige über die Geschichte der serbischen und kroatischen Literatur und Kultur orientiert.

3. Die serbischen Ereignisse (und im allgemeinen: die ebenfalls stürmischen Ereignisse auf dem Balkan) gelangten nicht immer direkt zum ungarischen Leser, nicht nur durch literarische Werke, die die Geschichte Serbiens schildern, oder darstellende Schöpfungen der bildenden Kunst, sondern auch die Zeitungen gaben — nicht nur einmal, sondern häufig — ausländisches

[1] In unserer Arbeit verwenden wir auch die Angaben aus unserer früheren, mit dem Anspruch einer Monographie verfaßten Bearbeitung. Wir haben vor allem den wissenschaftsgeschichtlichen Teil unserer Monographie der Epoche als Grundlage genommen: FRIED I., A délszláv népköltészet recepciója a magyar irodalomban Kazinczytól Jókaiig [Die Rezeption der südslawischen Volksdichtung in der ungarischen Dichtung von Kazinczy bis Jókai]. Budapest 1979. 16—50, 302—341. Die folgenden Arbeiten haben bei einzelnen Teilfragen geholfen: Délszláv—magyar kapcsolatok. Hg.: VESELINOVIĆ ŠULC Magdolna und CSÁNYI Erzsébet. Újvidék 1982. 213—258; Magdalena VESELINOVIĆ ANDJELIĆ, Srpskohrvatska narodna poezija u madjarskoj književnosti XIX. i XX. veka. Novi Sad 1968. Die verbesserte und gekürzte ungarische Variante dieses Buches: A szerbhorvát népköltészet a XIX. századi magyar irodalom tükrében. Újvidék 1982.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

Nachrichtenmaterial weiter, fügten es in die entsprechenden Rubriken eines populären Blattes ein.

4. Die erwähnten stürmischen Ereignisse auf dem Balkan, vor allen Dingen die Geschichte von Bosnien-Herzegowina in der neuesten Zeit, erweckten das Interesse für die Kultur, in erster Linie für die Folklore der »Provinzen«. Und man konnte nicht nur über die Christen, die die südslawische Sprache sprachen, sondern auch über die Lebensweise, die als eigenartig erscheinende Welt, den Volksliedschatz und so weiter der mohammedanischen Bevölkerung häufig in der ungarischen Presse, in den Reisebeschreibungen lesen — und zum guten Teil durch sie auch in der ungarischen Belletristik (z. B. in den Romanen und Erzählungen von Mór Jókai [1825—1904] !).

5. Auch das literarische Zusammentreffen, das man als unmittelbare Verbindung bezeichnen kann, bedeutet nicht unbedingt die Absicht, einander kennenlernen zu wollen, viel mehr können wir die allgemein bekannte Methode der Rezeption registrieren: eine gegebene Erscheinung einer Nationalliteratur bettet die übernehmende Seite in ihre eigenen Konventionen und kulturellen Verhältnisse ein. Auf diese Weise verändert sich in der Mehrzahl der Fälle das ungarische Volksstück auf der serbischen Bühne, auf diese Weise gelangt das serbische und das kroatische Volkslied in einem vom Original grundlegend abweichenden Kontext z. B. in den Romanen von Jókai.

Im weiteren wollen wir begründen, warum all dies behindernde Faktoren sind. Auf die Frage können wir erneut mehrere Antworten geben. Die einfachste und einem Allgemeinplatz entsprechende ist, daß die serbisch-ungarischen Beziehungen sich sowohl von den ungarisch-französischen als auch den serbisch-französischen literarischen Beziehungen unterscheiden.[2]

1. Die serbisch-ungarischen literarischen Beziehungen wurden zu einem guten Teil dadurch bestimmt, daß ein bedeutender Teil der Serben in Ungarn lebte, hier eine kulturelle Tätigkeit entfaltete, ein Teil ihrer kulturellen Führer schrieb und las ungarisch, arbeitete für ungarische Zeitschriften, arbeitete mit ungarischen Institutionen zusammen.

2. Und gegenüber diesem zusemmenhaltenden Faktor war die sich im Gebiet Ungarns entfaltende serbische Literatur ein Teil der serbischen Nationalliteratur, deren Zentrum (im Gegensatz zum Zustand am Ende des 18. Jh.) immer mehr im selbständig gewordenen Serbien zu finden war. Der Charakter der Beziehungen wurde dadurch bestimmt, daß die politischen Bestrebungen

[2] Unseren Standpunkt zu den osteuropäischen, ostmitteleuropäischen Beziehungsformen haben wir in folgenden Studien dargelegt: I. Fried, Ungarische Volkslieder in einer russischen Publikation: Studia Slavica 21 (1975) 337—347; Ders., Zu den Problemen der ostmitteleuropäischen Komparatistik und Kontaktologie: Ebd. 26 (1980) 326—349. Vgl. noch Fried I., A szerb—magyar irodalmi kapcsolatok jellegéhez a felvilágosodás korában [Zum Charakter der serbisch-ungarischen literarischen Beziehungen im Zeitalter der Aufklärung]: Hungarologiai Közlemények 9 (1977) 33 : 53—65.

der Serben in Ungarn und die verschiedenen ungarischen Bestrebungen kaum miteinander harmonierten.

3. Die serbisch-französischen bzw. die ungarisch-französischen literarischen Beziehungen waren durch keine derartige Bürde belastet. Es ist aber auch wiederum wahr, daß die ungarischen und serbischen Schriftsteller, Wissenschaftler von den Franzosen nicht so viele verständnisvolle Gesten erwarten konnten wie voneinander.

Unsere obige Antwort scheint derart selbstverständlich zu sein, daß das bereits so gut wie verdächtig ist. Da sie von vornherein den Begriff der Beziehung, innerhalb dieser den Begriff der literarischen Beziehung, als gegeben und bekannt annimmt, obwohl es gerade auf diesem Gebiet viele Unsicherheiten gibt.[3] Wir empfinden die Hierarchisierung der Beziehungen verschiedenen Typs (publizistische Berichte, Reisebeschreibung, parodistisch-ironische Reaktionen auf die Ereignisse des politischen Lebens, Übersetzungen, Adaptionen, Korrespondenzen, Begegnungen von Schriftstellern, Themen- und Motivübernehmen, Imitationen, Übernahmen etc.) sowie ihre beruhigende Einreihung in die Begriffsstruktur der vergleichenden Literaturforschung (Komparatistik), als nicht ganz geklärt. Während in der Folkloristik, in der Linguistik (Erforschung der Lehnwörter)[4] die Lage relativ einfach ist: eine natürliche Folge des Zusammenlebens der Völker, der von der ungarischen Forschung des 20. Jh. betonten »Schicksalsgemeinschaft«[5] ist, die Wechselwirkung, die in den Kontakten sich manifestierende Verbindung, erwies sich die Literaturwissenschaft dagegen als vorsichtiger. Zum Teil deshalb, weil ein Teil ihrer Vertreter die unmittelbaren und persönlichen Beziehungen für eine »niedrigere« Kontaktform betrachtet, zum anderen darum, weil bestimmte Typen der Beziehungen von ihr höchstens als Grenzfälle der Literatur qualifiziert werden und in die, vom Gesichtspunkt der Komparatistik einen zweifelhaften Wert besitzende »Disziplin« der Literatursoziologie, der Literaturpolitik verwiesen werden. Die hauptsächliche — und nicht selten berechtigte — Beanstandung hört sich folgendermaßen an: die Forscher der Geschichte der Beziehungen tragen kleine,

[3] In der komparatistsichen Forschung wird bis zum heutigen Tage über die Klassifizierung und Beurteilung der genetischen Beziehungen, typologischen Analogien und Rezeptionsprozesse gestritten: Manfred SCHMELING (Hg): Vergleichende Literaturwissenschaft. Theorie und Praxis. Wiesbaden 1981; Dionýz ĎURIŠIN, Theory of Literary Comparatistics. Bratislava 1984; DERS., Teoria literárnej komparatistiky. Bratislava 1985; Vgl. außerdem: Heinz ISCHREYT, Kontakte. Bemerkungen über die Voraussetzungen von Kulturbeziehungen und deren systematische Darstellung. In: Zeitschriften und Zeitungen des 18. und 19. Jahrhunderts in Mittel- und Osteuropa. Hg. István FRIED, Hans LEMBERG und Edith ROSENSTRAUCH-KÖNIGSBERG. Red. Heinz ISCHREYT. Berlin 1986. 7—44.

[4] Neuerdings auch zahlreiche Lehren für die bildungsgeschichtlich befruchtete Kontaktologie: László HADROVICS, Ungarische Elemente im Serbokroatischen. Budapest 1985.

[5] GÁLDI László, A Dunatáj nyelvi alkata [Die sprachliche Gestalt der Donaugegend]. Budapest 1947; DERS., A Dunatáj irodalmi fejlődése [Die literarische Entwicklung der Donaugegend]. Budapest 1947.

bedeutungslose Angaben zusammen und nehmen dabei keine Rücksicht auf die wichtigsten Tendenzen der Nationalliteraturen. Auf Grund dessen werden wahllos die sogenannten beziehungsgeschichtlichen (kontaktologischen) Studien verworfen.

Es ist offensichtlich, daß im Laufe der Geschichte sich aus diesem oder jenem Grunde die Kulturen der zusammenlebenden Völker auf irgendeine Weise treffen, daß die Wechselwirkung nicht nur in den tiefsten Schichten der Folklore, nicht nur in äußerlichen Faktoren (z. B. Bau einer serbischen Kirche in den von Serben bewohnten Städten in Ungarn), sondern auch versteckter und zugleich offener auf schriftstellerische Lebenswerke »einwirkt«, zum Teil eine von der Literatur oder der Volksdichtung bestimmte Volksansicht ausbildet. Und wenn auch die Imagologie (die Erforschung des Nationen- und Volksbildes) tatsächlich ein die Volkspsychologie berührendes Gebiet der Komparatistik ist,[6] kann sie als stoffgeschichtliches Material auch Forschungsgebiet der Literaturwissenschaftler sein. Davon ganz zu schweigen, daß im Lebenswerk eines großen Schriftstellers sich auch die beziehungsgeschichtlichen Mosaiksteinchen ins große organisch einfügen. Es kann kaum eine beruhigende Feststellung sein, die die in den Werken Jókais aus der Zeit des Dualismus[7] so häufig anzutreffenden serbischen, kroatischen, bosnischen, dalmatinischen Elemente, Motive, Volksliedteile, Sagenbruchstücke mit seiner auf die Zeichnung der »couleur locale« abzielenden romantischen Anschauung erklärt. Wir stoßen auf »außerliterarische« und im wahrsten Sinne des Wortes »literarische« Gründe, wenn wir die serbischen, kroatischen, bosnischen Elemente der Werke Jókais mit südslawischer Thematik aufzudecken versuchen. Wir bestreiten nicht, daß die Entwicklung des serbisch-ungarischen literarischen Verhältnisses mit der Entwicklung des serbisch-ungarischen politischen Verhältnisses in Zusammenhang steht. In der Epoche kann z. B. der Besuch des Herrschers für eine Zeitschrift Gelegenheit sein, für eine Ausgabe eines Sondernummers mit serbischer Literatur und Kunst.[8] Wir bestreiten aber, daß die literarischen Beziehungen sich ausschließlich in Abhängigkeit vom politischen Verhältnis melden. Die gegenseitige Übersetzungsliteratur, das Interesse der Zeitungen, zahlreiche spektakuläre Gesten der literarischen Freundschaft, der

[6] Manfred S. Fischer, Nationale Images als Gegenstand vergleichender Literaturgeschichte. Untersuchungen zur Entstehung der komparatistischen Imagologie. Bonn 1981. Vgl. außerdem: Maciej Kożmiński—Andrzej Sieroszewski, Stereotypie Polaka i Węgra w XIX i XX w. Na podstawie wybranych fragmentów literatury i publicystiki historycznej: Kwartalnik Historyczny 1980, No 1, 193—204.

[7] Ich denke an folgende Jókai-Werke: Az aranyember (Ein Goldmensch) 1872; Rab Ráby (Einer stach ins Wespennest) 1879, Egy játékos, aki nyer (Ein Spieler, der gewinnt) 1882; De kár megvénülni (Schade, alt zu werden) 1885; Három márványfej (Drei Marmorbüsten) 1886, serbokroatisch: Tri marmorne glave: Hrvatska sloga 4 (1922) 244—290, 5 (1923) 1—68; A Magláy-család (Die Magláy-Familie) 1887; Az Aradi hősnők (Die Heldinnen von Arad) Theaterstück, 1891 und an mehrere Erzählungen, Zeitungsartikel und Gedichte.

[8] István Póth, Srpski broj časopisa „Magyar Szalon" iz 1894. godine: Prilozi za književnost, jezik, istorii i folklor 39 (1973) 3—4: 289—294.

Austausch von Publikationen verschiedener Institutionen,[9] mehr als nur eine gemeinsame Unternehmung, selbst im Zeitalter des Dualismus zeigt an, daß die serbisch-ungarischen literarischen Treffen nicht aufgehört hatten.[10] Ungarische Schauspiele erklingen auf Serbisch, der im Jahre 1836 mit großer Begeisterung und internationaler Resonanz aufgenommene Übersetzungsband von József Székács erlebt eine zweite Ausgabe,[11] von den Feierlichkeiten zum fünfzigjährigen Jubiläum der schrifstellerischen Laufbahn Mór Jókais fordern die Vertreter der serbischen Matica im Namen der serbischen Leser ihren Teil,[12] die Dichtung von Jovan Jovanović Zmaj findet ständig einen ungarischen Übersetzer — all das zu einer Zeit, in der die politischen, nationalpolitischen Kämpfe in der Athmosphäre des Mißtrauens, ja mehr als nur einmal in der offenen Feindseligkeit ausgetragen werden.

Wenn wir all das in Betracht ziehen, dann können wir auch an die (nicht Bestimmung, sondern) Neueinschätzung des Begriffs literarische Beziehungen denken. Wir meinen den Begriff der literarischen Beziehungen in einem möglichst weiten Begriffskreis festlegbar als im enger gezogenen. Sie sind eine solche, zumeist bewußte Bestrebung, deren »Durchführende« in Kenntnis zweier Literaturen, zweier literarischer Epochen oder zweier literarischer Erscheinungen, eventuell zweier schriftstellerischer Lebenswerke und zumeist zweier Sprachen bestrebt sind, persönliche oder literarische Kontakte zu schaffen, möglichst auf die Weise, daß die Erscheinungen der einen Literatur in Form von Übersetzungen, eventuell von Parodien, Travestien oder Adaptionen angenähert werden, sowie die öffentliche Meinung der eigenen Literatur über eine andere Literatur, einen Schriftsteller, eine literarische Richtung, deren Entwicklung und Ereignisse unterrichtet wird, und schließlich über den persönlichen oder brieflichen Kontakt mit dem Schöpfer einer anderen Literatur, über das Einräumen eines bedeutenden Platzes der Erlebnisse über die andere Kultur in Reisebeschreibungen. Unser Literaturbegriff muß ebenfalls — in diesem Fall, nämlich im Bereich der südslawisch-ungarischen Beziehungen — möglichst weit sein. Wir dürfen die festgehaltenen Reiseer-

[9] Kisfaludy Társaság Évlapjai 1 (1860/2—1862/3) 46; 16 (1880/81) 64; 18 (1883/83) 49; 25 (1890/91) 28.

[10] Im wesentlichen als gemeinsames Unternehmen können „Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Schrift und Bild" sowie „Magyarország vármegyéi és városai" [Ungarns Komitate und Städte] (Monographien) angesehen werden. Zu den serbischen Mitarbeitern gehören Antonije Hadžić, Jovan Grčić und Miloš Dmitrijević. In der von Gusztáv Heinrich redigierten Egyetemes irodalomtörténet [Allgemeinen Literaturgeschichte] wurden die einzelnen Kapitel der slawischen Literatur von den besten Fachleuten der slawischen nationalen Literaturgeschichten verfaßt. Z. B. Pavle Popović, Aleksander Brückner, Ivan Prijatelj.

[11] Budapest 1887. Olcsó Könyvtár Nr. 229, Neue Reihe Nr. 574—576.

[12] „Von den Spezialitäten erwähnen wir, nicht wegen einer Ausstattung, sondern auch wegen seiner Besonderheit das Szrbszka-Maticza-Album (!), dessen brauner Schweinsledereinband ein aus Gold getriebener Bienenkorb ziert (...) Fürst Bosidor Karadjordjewitsch(!) — Tolstojs Übersetzer — hat eine Novelle von Jókai ins Serbische übersetzt und in prachtvoller Elzevir-Ausgabe herausgegeben." Geschichte des Jókai-Jubiläums und der Nationalen Prachtausgabe. Budapest 1896, 59, 74.

lebnisse nicht völlig ausschließen, da z. B. die dem Umfang nach ein Buch ausmachenden ungarischen Beschreibungen[13] über die Balkan-Halbinsel, über Bosnien-Herzegowina ein Material über die damals noch blühende Folklore, die Volkssitten, den Volksglauben und die im allgemeinen auch in der Literatur festgehaltene Mentalität enthalten, das bis heute den Wert von Quellenmaterial besitzt. Doch schließen wir die Kontakte über indirektes Kennenlernen nicht aus; es ist nämlich nicht sicher, daß die Übersetzungen[14] des in beiden Sprachen heimischen Ede Margalits oder György Radics zuverlässigere Kenntnisse über die serbische oder kroatische Folklore vermittelten als jene deutschen, seltener englischen oder französischen Quellen, auf Grund derer sich das ungarische wissenschaftliche Leben über die Volksdichtung, die Volkssitten der Serben, Kroaten oder Slowenen informierte.[15] Es ist eine andere Frage, daß diese Art der »Beziehung« eine andere Art der Annäherung erfordert wie z. B. die Analyse des erwähnten Übersetzungsbandes von József Székács.

Bei der Klassifizierung der Beziehungen dürfen wir die Motive und Ziele sowie auch die Mittel der Kontaktaufnahme nicht außer acht lassen. Auf diese Weise können wir über die literarischen Beziehungen im engeren Sinne sprechen (und dann wenden wir die systematischen Methoden der Komparatistik an), andererseits treten wir über die Grenzen der Belletristik im engeren Sinne hinaus und decken auch die publizistischen Zusammenhänge auf (und hierbei wägen wir nach einer bibliographischen Erhebung den Informationswert der Artikel, Berichte, Reisebeschreibungen, Feuilletons ab, und ob diese Absichten der Journalisten eventuell mit den belletristisch-wissenschaftlichen Bestrebungen übereinstimmten).[16]

[13] Strausz Adolf, Bosnyák föld és népe [Bosnisches Land und Volk]. Budapest 1881—1882; Asbóth János, Bosznia és Herczegovina. Úti rajzok és tanulmányok [Bosnien und Herzegowina. Reisebilder und Studien]. Budapest 1887 I—II; Ders., Bosnien und Herzegovina. Reisebilder. Wien 1888; Ders., An Official Tour through Bosnia and Herzegovina. London 1890; Solymossy Sándor, Úti rajzok, Képek Boszniából, Horvátországból és Dalmáciából [Reisebilder. Bilder aus Bosnien, Kroatien und Dalmatien]. Budapest 1891.

[14] Margalits Ede, Márk királyfi (Délszláv népballadák) [Prinz Markus. Südslawische Volksballaden]: Katholikus Szemle 10 (1896) 268—291, 484—489. Auch als selbständige Publikation; Ders., A rigómezei ütközet [Die Schlacht auf dem Amselfeld]. Serbisches Volkslied aus dem 14. Jh. Budapest 1899; Rigómezei dalok Radics Györgytől [Amselfeldlieder von G. Radics). Zombor 1882.

[15] Sámi Lajos, Egy franczia utazó déli Magyarországon [Ein französischer Reisender im südlichen Ungarn): Vasárnapi Újság 17 (1870) 244—245; György Endre, Montenegro története [Geschichte Montenegros]. Ebd. 23 (1876) 438—439, 454—455, 167—470, 480—487. (Die Quelle des Artikels: G. Frillay—J. Whahowitj, Le Montenegro contemporain. Paris 1876). Bei der Rechtschreibung der Namen folgten wir der Schreibweise der Zeitung.

[16] Im weiteren können wir lediglich Tendenzen anzeigen, die monographische Aufdeckung ist trotz der Vorarbeiten (vgl. Anm. 1) in bezug auf das 20. Jh. auf dem Gebiet der Wissenschaftsgeschichte noch nicht erfolgt. Auch die bibliographische Erfassung ist lückenhaft. Neben den in Anm. 1 angegebenen Arbeiten liefert einige prinzipielle Gesichtspunkte Gabriella Schubert, Geschichte der serbokroatisch-ungarischen literarischen Wechselbeziehungen. Eine zusammenfassende Darstellung. In: Festschrift für Nikola R. Pribić. Neuried 1983, 295—305.

Beim erneuten Lesen unseres obigen Gedankenganges tritt ein scheinbar unlösbares Problem auf. Immer weiter zum Ende des 19. Jh. besitzt die ungarische bzw. die serbische Kultur immer weniger herausragende Vertreter, die gleichermaßen der ungarischen und der serbokroatischen Sprache mächtig sind. Es stimmt zwar, daß in den sogenannten Nationalitätengebieten, also in den südlichen Teilen des historischen Ungarn zahlreiche Journalisten und einige Redakteure die Vermittlung zwischen den Kulturen für ihre Aufgabe hielten, die tonangebenden Persönlichkeiten der Budapester Presse beschäftigten sich aber z. B. mit serbischen Themen, ohne die Sprache zu kennen. Jókai ist auch in dieser Hinsicht eine außergewöhnliche Persönlichkeit, da er, obwohl er keine einzige slawische Sprache beherrschte, für zuverlässige Informanten sorgte. So müssen wir in Hinblick auf sein südslawisches Interesse vor allen Dingen die Vermittlerrolle des zweisprachigen Antonije Hadžić hervorheben, die beinahe kollegiale Hilfe. Das Beispiel von Jókai kann also die Modifizierung unseres Standpunktes nicht rechtfertigen.

Trotzdem ist eine bestimmte Modifizierung notwendig. Wenn im allgemeinen auch nicht als Übersetzer, so müssen wir doch als Autoren von Berichten, Diskussionsartikeln, Studien jene beachten, die aus den vorhandenen ungarischen Übersetzungen oder der Vermittlersprache (in unserer Periode zumeist das Deutsche) schöpften. Und es scheint akzeptierbar zu sein, daß wir die Bahnbrecher des »mittelbaren« Kennenlernens nicht aus dem Kreis unserer Untersuchung ausschließen, wir glauben nicht, daß es sich hierbei um einen anderen Typ der Verbindung handelt: doch kann sich der Informationswert der auf diese Weise entstandenen Verbindung als zweifelhaft erweisen. Er erklärt eher das Leserinteresse, das literarische oder politische Vorurteil als die Literatur selbst, das schriftstellerische Lebenswerk, die literarische Erscheinung. In der Geschichte der serbisch-ungarischen Beziehungen ist von Anfang an der »Zwischenfaktor«, die Vermittlersprache präsent, gut bekannt sind z.B. Herders und Goethes (ebenfalls nicht unbedingt direkt aus serbischer oder kroatischer Quelle stammenden) Wiedergaben aus der südslawischen Volksdichtung und deren — bedeutendes — ungarisches Echo.[17] Beinahe am Endpunkt des 19. Jh. dieses mittelbaren Kennenlernens finden wir das slawische — und innerhalb dessen das serbische Kapitel — der genregeschichtlichen Monographie von Károly Szász und innerhalb dessen die Übersetzungen.[18]

[17] Fried I., A délszláv népköltészet recepciója a magyar irodalomban Kazinczytól Jókaiig. Budapest 1979 (vgl. Amn. 1); Ders., Recepcija srpskohrvatske narodne poezije u madjarskoj književnosti u prvoj polovini XIX. veka. In: Uporedna istraživanja 2. Ured.: Nikša Stipčević. Beograd 1982, 5—53.

[18] Szász Károly, A világirodalom nagy eposzai [Die großen Epen der Weltliteratur]. Budapest 1882. 2 : 22—39. Hier erwähnen wir, daß einige Vertreter der ungarischen folkloristischen Forschung die serbischen Volkslieder und Märchen in deutscher Übersetzung gelesen und zitiert haben. Vgl.: Arany László, Magyar népmeséinkről [Über unsere ungarischen Volksmärchen]: Kisfaludy Társaság Évlapjai 4 (1867/68—1868/69) 108—191; Abafi Lajos, Két magyar népballadáról [Über zwei ungarische Volksballaden]: ebd. 12 (1876/77) 131—160.

Wenn man in den serbisch-ungarischen (und im allgemeinen in den südslawisch-ungarischen) Bildungsbeziehungen der zweiten Hälfte des 19. Jh. Nachlese hält, stellt sich heraus, daß das ungarische Interesse für die Folklore der Serben und Kroaten bzw. das serbische Interesse für die ungarische Literatur und das ungarische Theater im großen und ganzen als beständig, mit wechselnder Intensität fortdauernd bezeichnet werden kann. Mit besonderem Nachdruck ist der Reichtum, die Vielseitigkeit des serbisch-kroatischen Materials der ungarischen folkloristischen und historischen Forschung zu erwähnen sowie die des ungarischen Materials der sich in der Zeitschrift Letopis Matice srpske widerspiegelnden serbischen Forschung, das Bestreben, die aus der gemeinsamen Vergangenheit resultierende »historische Schicksalsgemeinschaft« zu Bewußtsein zu bringen.

Antal Hodinkas Artikel »Szerbia« in der als offiziell geltenden, den Standpunkt des offiziellen Ungarn zum Ausdruck bringenden Zeitschrift Budapesti Szemle stellt fest: »Das Glück des unabhängigen, sein Schicksal selbst gestaltenden Serbien jenseits der Save ist für uns Ungarn nur eine liebe Angelegenheit.«[19] Ferenc Toldy (1805—1875) skizzierte das Programm der Kisfaludy-Gesellschaft folgendermaßen: »Wir müssen ihn kennen und wollten ihn bekannt machen, den Geist unserer anderssprachigen Landsleute, der mit uns eine politische Nation bildenden Völker.«[20] Dies begründet die Herausgabe der sogenannten Nationalitäten-Volksliederbände als den Beweis des »geistigen Händedrucks«. Wie auch immer wir die kulturdiplomatische Äußerung von Toldy werten, wir müssen zur Kenntnis nehmen, daß den »Vater der ungarischen Literaturgeschichtsschreibung« zum fünfzigsten Jahrestag der Aufnahme seiner literarischen Tätigkeit aus Karlowitz (Karlóca, skr.: Sremski Karlovci) ein Telegramm in lateinischer Sprache beglückwünschte.[21] In den 70er Jahren des 19. Jh. sendete der begeisterte Kulturvermittler Antonije Hadžić in Begleitung eines Briefes der Kisfaludy-Gesellschaft in der Übersetzung von Zmaj die serbische Fassung des epischen Gedichts »Die Belagerung von Murány« von János Arany (1817—1882) sowie die in serbischer Übersetzung erschienenen Erzählungen von Jókai zu. »Ich bin so frei, diese neuesten Zeichen unserer literarischen Tätigkeit für die Verstärkung der geistigen Klammer zwischen der ungarischen und der serbischen Nation, zur Wiederherstellung des alten guten freundschaftlichen Verhältnisses und zur brüderlichen Vereinigung Ihnen zu übersenden«,[22] hieß es im Begleitbrief.

[19] Hodinka Antal, Szerbia [Serbien]: Budapesti Szemle 28 (1892) 69: 208—230, 388—402. Über die literarischen Bestrebungen: Karadžić, Stojan Novaković, Sima Milutinović, Djura Jakšić, Ilić, Vujić — ihre Tätigkeit wird erwähnt.

[20] Kisfaludy Társaság Évlapjai 6 (1870/71) 10. Im folgenden erwähnt Toldy den „geistigen Händedruck", „das tausendjährige gleichberechtigte freundschaftliche Zusammenleben".

[21] Ebenda 7 (1871/72) 10. Die Unterzeichner nach der Rechtschreibung der Mitteilung: „Stephanus Lázics, Paulus Krecsarevics, Milan Dimitrievics."

[22] Ebenda 14 (1878/79) 30—31.

Aber auch Hadžić kann nicht vermeiden, an die »gegenwärtig leider« herrschenden Strömungen zu erinnern, die gegen das Halten und die Stärkung der Verbindungen arbeiten: als Warnung zitiert er Ferenc Kazinczys (1759—1831) 1812 an Lukijan Mušicki gesandten Brief, der in den 30er Jahren des 19. Jh. bereits in der serbischen Presse erschienen war. Über Hadžić wird in dem die Ereignisse des Jahres 1916/17 registrierenden Jahrbuch der Kisfaludy-Gesellschaft von dem um den verstorbenen serbischen Autor trauernden ungarischen Dichter Gyula Vargha festgestellt: »Unser letzter Tote war Antal Hadzsics, in dem der Geist eines Mihály Vitkovics lebte, und der bis zu seinem Tode ein treuer Pfleger der ungarisch-serbischen Brüderlichkeit blieb.«[23] Die Gesellschaft hatte zu dieser Zeit vielleicht Mitglieder, die sich an die »Jubiläums«-Memoiren von Lőrincz Tóth, der sich in der Reformzeit mit Dramen einen Namen gemacht hatte, erinnern konnten: Vitkovics erschien damals vor der Zuhörerschaft wie jemand, der versuchte, »den brüderlichen Kontakt der Völker (. . .) zu fördern«.[24] Dem können wir nur soviel hinzufügen, daß damals die ungarische und serbische Vitkovics-Philologie einen Aufschwung erlebte, im Jahre 1879 erschien eine dreibändige Vitkovics-Ausgabe in ungarischer Sprache, die trotz ihrer Ungenauigkeiten (so gut wie bis auf den heutigen Tag) die Grundlage für die weiteren Forschungen blieb, auch in serbischer Sprache erschien eine kleinere Auswahl aus Vitkovics' serbischen Werken, immer energischer drängte man darauf, die ungarischen Quellen der serbischen Werke bzw. die serbischen Quellen der ungarischen Lieder von Vitkovics zu ergründen; so sehr, daß zu Anfang des 20. Jh. eine Monographie erschien, die man gründlich nennen kann und die die serbisch-ungarischen Bezüge im Lebenswerk von Vitkovics ausführlich behandelt.[25] Zur Ergänzung machen wir darauf aufmerksam, daß die serbische Forschung auch die Person des Bruders von Mihály Vitkovics, von János (Jovan), dem Priester der serbischen Kirche in Ofen (Buda) vorstellte.[26]

Als Hauptpunkt der wissenschaftlichen Forschung galt die vergleichende Untersuchung der Volksdichtung und ihre Behandlung vom slawistischen Gesichtspunkt. Unter Mitwirkung internationaler Autoren und Durchsetzung beziehungsgeschichtlicher Gesichtspunkte startete das europäische Beachtung beanspruchende Blatt Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, das bereits in

[23] Ebenda 50 (1916/17) 16.

[24] Ebenda 27 (1892/93) 103—159.

[25] Vitkovics Mihály Művei I—III. Budapest 1879; Skupljeni spisi Mihaila Vitkovića. Pančevo, o. J.; Piukovics Gábor, Vitkovics Mihály Spomen Milicéje: Egyetemes Philologiai Közlöny 11 (1887) 327—334; Ders., Vitkovics mint szerb író [Vitkovics als serbischer Schriftsteller]. Budapest 1889; Kosztolányi Zoltán, Vitkovics Mihály élete és írói munkássága [M. Vitkovics' Leben und schriftstellerische Tätigkeit]. Budapest 1902; Rádits Dusán, Vitkovics Mihály. Újvidék 1909. Von serbischer Seite: hier heben wir J. Grčić Arbeiten hervor, die in „Brankovo Kolo" in serbischer Sprache, in „Művészvilág" in ungarischer Sprache erschienen sind.

[26] Letopis Matice srpske 64 (1889) 157:1—24, 158: 30—58, 159: 30—53.

seinem Untertitel andeutete, daß es sich nicht auf die Vorstellung der ungarischen Volksdichtung bzw. der Folklore des Ungarntums und der mit den Ungarn zusammenlebenden Völkern beschränkt. Das Gemeinschaftsbewußtsein solle gestärkt werden, das aus den Volksdichtungen, ihren ständigen Wechselbeziehungen herauszuspüren sei, sagt der Programmartikel. »Endlich wünscht sie«, nämlich die Zeitschrift, »die brüderliche Eintracht, die gegenseitige Sympathie, Liebe und Achtung der Volksstämme Ungarns zu fördern, indem sie an einer allen Gebildeten des Reiches verständlichen Sprache das Poetische, das Edle und Ideale in jeder Volksseele hervorhebt und darauf hinweist, dass alle Volkszweige dieses durch die heilige Stephanskrone beschirmten Vaterlandes, durch die Jahrhunderte der gemeinsamen geographischen und historischen Verhältnisse und der intimsten Wechselwirkungen zum Teil auch ethnologisch verflochten, sich zu einer im Völkerwalde deutlich abgegrenzten, mächtig gründenden, zusammenstrebenden Baumkrone vereinigen.«

Wenn wir nicht auf das Unwesentliche, die wenigen die Epoche widerspiegelnden Schlagworte achten, sondern auf die positivistische Umdeutung des Herderschen »Volksgeist«-Ideals sowie die auf die Überwindung des positivistischen »Einfluß«-Begriffs zielende Aufdeckung der Wechselwirkung als Zielstellung, dann werden wir die Unternehmung des Redakteurs Antal Herrmann nicht nur als modern, sondern auch als großangelegten Versuch zur Einführung — nicht nur der Folkloristik, sondern im allgemeinen — des komparatistischen Denkens ansehen. Auf den Herderschen Ursprung der Anregung verweist auch die folgende Passage: »Und wie interessant, wie lehrreich sind Offenbarungen des Volksgeistes der verschiedenen Stämme in ihren unendlich mannigfachen Berührungen und Wechselwirkungen.« Und die politisch vergiftete Luft sowie die unfruchtbaren Nationalitätendebatten machen es notwendig, daß der Redakteur das aus dem Gesagten folgende auch thesenartig formuliert: »Die Zeitschrift wird sich bestreben, völlig vorurteilsfrei, unparteiisch zu sein und sich stets der unverfälschten Wahrheit und wissenschaftlichen Objektivität befleißen.«[27]

Im Zeichen dieser Zielstellung übernimmt die kurzlebige Zeitschrift die Vermittlung.[28] Einerseits vollzieht die Studienreihe »Beträge zur Vergleichung der Volkspoesie« — im Einklang mit den früheren ungarischen Forschungen und den folkloristischen Vorstudien — die thematische Behandlung der ungarischen Volksdichtung auf die Weise, daß sie auch die einschlägigen Motivsysteme anderer Volksdichtungen beachtet, und darunter befinden sich reichlich serbische Beispiele. Es schmälert die Verdienste des Redakteurs Antal Herrmann in keiner Weise, daß er aus der imposanten Sammlung von Vuk

[27] Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn 1 (1887) 1:1.
[28] Der 6. Jahrgang ist erst 1904 erschienen.

Karadžić nicht unmittelbar zitiert, sondern auf Grund verschiedener deutscher Übersetzungen, das Ziel ist der Nachweis der Verwandtschaft der Motive, der Motivwanderung, die Einbettung einzelner Themen der ungarischen Volksdichtung in die europäische Volksdichtung. Andererseits dient der Redakteur der Sache der Annäherung der Volksdichtungen, indem er unter dem Titel »Heimische Völkerstimmen« in deutschsprachigen Gedichten die Dichtung der in Ungarn lebenden slawischen, rumänischen und deutschen Völker mitteilt, so unter anderem einzelne Stücke der Volksdichtung der in Ungarn lebenden Slowenen, der Kroaten und Serben, der in Slawonien aufgezeichneten Dichtung und der aus Bosnien und der Herzegowina. Manchmal bildet selbst gesammeltes Material die Grundlage der Übersetzung, ein anderes Mal werden Stücke aus dem Band von József Székács zur Grundlage genommen. Dem Redakteur gelang es, den Wiener Friedrich S. Krauss als Mitarbeiter zu gewinnen, der ein Experte der serbischen und kroatischen Volksdichtung war, und der auch selbst sammelte. Zu seinen Mitarbeitern bei der Zeitschrift gehörte weiterhin der beste Historiker und Kenner der südslawischen Angelegenheiten, Lajos Thallóczy, dessen Studie »Beiträge zum Vampyr-Glauben der Serben«[29] ein Beispiel dafür ist, wie die Archivforschung einen Beitrag zu den folkloristischen Studien leisten kann. Neben der veröffentlichten Volksdichtung ist die Umschau-Kolumne der Zeitschrift beachtenswert. Hinsichtlich unseres Themas ist erwähnenswert, daß Friedrich S. Krauss auch die Vorstellung serbischer und kroatischer Bücher übernahm. (Im übrigen war er der für südslawische Angelegenheiten zuständige Redakteur der Zeitschrift.)

Die Übersetzung der Volksdichtung war aber nicht nur die Herzensangelegenheit dieser folkloristischen Zeitschrift. Die Wochenschriften Vasárnapi Újság, Fővárosi Lapok, Hazánk s a Külföld, Magyarország és a Nagyvilág brachten in beinahe jedem ihrer Jahrgänge serbische oder kroatische Volkslieder oder Berichte über einen Volksbrauch, und als die Bosnien-Frage in den Vordergrund rückte, überfluteten die Blätter geradezu schlagartig Artikel über das Volksleben in Bosnien und in der Herzegowina. Das Interesse für die Geschichte und die Lage Montenegros ist, offensichtlich im Zusammenhang mit der Entwicklung der Balkanfrage, nicht minder groß. Die ungarischen Schriftsteller und Leser erhielten eine relativ gründliche Information über die Geographie, die Geschichte und die Volksbräuche dieser Gebiete. Trotz einiger, die Dichtung von Zmaj vorstellender Artikel und Übersetzungen finden wir nur relativ wenig über die serbische Belletristik.[30] Pál Gyulai, der beste ungarische

[29] Ebenda 1 (1887/88) 2: 162—164.

[30] Zwischen dem Ende des 19. Jh. und 1900—1918 besorgte Árpád Hellebrant die jährliche Bibliographie der ungarischen Literatur und Literaturgeschichte und publizierte sie in „Egyetemes Philologiai Közlöny". Die Bibliographie ist auf derartige Vollständigkeit bedacht, daß sie auch das im historischen Ungarn herausgegebene slawische, rumänische und deutsche literarische und literaturgeschichtliche Material enthält. Aus diesen Bibliographien haben wir reichlich geschöpft.

Kritiker jener Zeit bemerkte an einer Stelle zu Recht: »Es ist zu bedauern, daß die Produkte der serbischen Kunstdichtung bei uns auf weniger Übersetzer gestoßen sind.«[31]

Und da die Übersetzung der Volksdichtung, die Berichte über Glauben und Bräuche der südslawischen Völker als kontinuierlich und regelmäßig bezeichnet werden kann, wurden mehrmals selbst Artikel mit politischem Charakter von Impulsen bestimmt, die von dieser Volksdichtung kamen. Die Verfasser der Artikel beschrieben die slawische und mohammedanische Bevölkerung der serbischen, der bosnischen, aber auch noch der dalmatinischen Gebiete so, wie sie sie in der Volksdichtung kennengelernt hatten. In einem Artikel aus dem Jahre 1867 können wir lesen: »nur im Bauernvolk ist der wirkliche serbische, slawische Typus in seiner ganzen Kraft zu finden«. Die Charakteristika der Serben: unbändiger Stolz, unaufhörliche Heimatliebe, Mut.[32] Im Jahre 1870 erfolgt nach einer serbischen Quelle die ungarische Vorstellung der »Tschernagoren« auf folgende Weise: »Die serbischen Heldenlieder singen sie öfters als die Serben«. . . , »ein heldenhaftes Volk«, . . . »läßt sich von niemanden beleidigen, hält viel auf seine Ehre«. . . »sind gute Gärtner, Schäfer, Fischer und Jäger«. . . , »sind sehr gastfreundlich«. . . [33] Ebenfalls im Jahre 1870 können wir im Artikel über die Dodola lesen: »sie übertreffen (nämlich die Serben *I. F.*) die Dichtung jedes anderen Volkes«.[34] Im Jahre 1876 konnte der ungarische Leser über den montenegrinischen »Vladika« lesen: »diese kraftvolle, trainierte, männliche Gestalt entstammt jener Heldenfamilie, die den Bewohnern der 'schwarzen Berge' bereits so viele begeisterte Kämpfer und heldenhafte Führer schenkte«. Der anonyme Verfasser des Artikels teilt noch mit, daß der Vladika »ein Mann von echter europäischer Bildung ist, doch seine leidenschaftliche Natur, seine immer wieder ausbrechende stürmische Art verleugnet nicht sein montenegrinisches Blut«.[35]

Es wäre ein Fehler, wenn wir jetzt nur über oberflächliche Kenntnisse, Kniffe der Journalisten sprechen würden. Diese Art des Sehens und des Beleuchtens war allgemein, und erhielt manchmal aus französischer, deutscher oder gerade serbischer Quelle Nahrung. Andererseits besitzt sie eine ausgleichende (»komplementäre«) Funktion. Wenn wir nämlich nach dem ungarischen Echo der politischen Kämpfe der Zeit, der Nationalitäten-, der nationalen und politischen Bestrebungen der Serben forschen, dann werden wir im allgemeinen nicht Zeugen der Anerkennung, der Gesten der gegenseitigen

[31] Kisfaludy Társaság Évlapjai 24 (1889/90) 26—27.
[32] Belgrád és a szerbek [Belgrad und die Serben]: Magyarország és a Nagyvilág 3 (1867) 73—74.
[33] Verovác Mladén (!), A Cernagorok (Szerb kútfők nyomán) [Die Cernagoren! (Aufgrund serbischer Quellen)]: Magyarország és a Nagyvilág 6 (1870) 131.
[34] Sp. J., A dodola (Szerb népszokás) [Dodola. Eine serbische Volkssitte]: Hazánk és Külföld 6 (1870) 2:669—670.
[35] A montenegroi vladika [Der montenegrinische Vladika]: Vasárnapi Újság 23 (1876) 195—196.

Kontaktsuche sein, sondern im Gegenteil, der divergierenden Tendenzen, nicht selten des angreifend sich verteidigenden Verhaltens. Nicht nur aus einer ungarischen Äußerung (z.B. den Romanen Mór Jókais)[36] konnte der ungarische Leser von den auf der Balkanhalbinsel,[37] in Serbien immer stärker werdenden »panslawischen« Bestrebungen erfahren, die in der ungarischen öffentlichen Meinung Angst hervorriefen und die in vielerlei Hinsicht die ungarische Nationalitätenpolitik bestimmten. Parallel konnte sich hierzu die Bewegung der Serben in Ungarn die früheren Formen des Zusammenlebens immer weniger vorstellen und suchte neue Rahmen und Möglichkeiten, und erwartete hierzu Hilfe auch von äußeren Faktoren. In dieser politisch gespannten Lage versprachen die kulturellen Beziehungen eine Möglichkeit der Annäherung. Selbst solch ein zu Mißverständnissen Anlaß gebender und peinlicher Briefwechsel, wie der zwischen János Arany und Jovan Jovanović Zmaj, erhöhte die Chancen des Dialogs.[38] Leider war dieser Dialog nur auf der Ebene der kulturellen Verbindungen erfolgreich (und zeigt sich in der Übersetzungen).

Daß die kulturellen Verbindungen auf beiden Seiten als wichtig erachtet wurden, das bestätigt neben der ungarischen Publizistik auch eine Durchsicht des Materials der wissenschaftlichen Zeitschriften. Wie aus dem bisher Gesagtem zu ersehen ist, handelte es sich hierbei nicht um eine Einzelunternehmung, sondern um eine bewußte Tätigkeit, deren feste Basis — auf ungarischer Seite — der an der Budapester Universität eingerichtete Lehrstuhl für kroatische Sprache und Literatur war, der zuerst mit Ede Margalits und dann ab 1915 mit Rezső Szegedy über entsprechend ausgebildete Personen zur Pflege der intensiven Beziehungen verfügte. Der andere, bereits erwähnte Umstand war: die Folkloristik stand bei der Dokumentierung der kulturellen »Folgen« und der »Mitgift« des südslawisch-ungarischen Zusammenlebens an der Spitze. Der Folkloristik folgte allein die Geschichtswissenschaft (zuerst mit der viel umstrittenen Tätigkeit von Benjámin Kállay, und dann hinsichtlich seiner Bedeutung kaum bestreitbar: mit den Arbeiten von Lajos Thallóczy), während sich die Literaturwissenschaft höchstens mit der Beleuchtung einzelner Teilgebiete, mit kleineren Unternehmungen (wie z. B. die 1912 ungarisch herausgegebene Untersuchung von Vladiszláva Polit: Petőfi bei den Serben) hervortat. Die wenigen Studien und Rezensionen des sehr talentierten, doch sein Leben dramatisch früh beendenden Márton Hajnal in der Egyetemes Philologiai

[36] Wir denken an den Roman Ein Spieler, der gewinnt.

[37] Aus den Unmengen von Zeitungsartikeln heben wir die folgenden als charakteristischen publizistischen Ausdruck hervor: A montenegroiak [Die Montenegriner]: Hazánk s a Külföld 6 (1870) 2:423—426; Törökország népei és egymáshoz való viszonyuk [Die Völker der Türkei und ihr Verhältnis untereinander]: Fővárosi Lapok 13 (1876) 418—420.

[38] Den Brief von János Arany hat Tihomir Ostojić, den von Zmaj aber István Póth veröffentlicht. Arany János levele Jovanovics Jánoshoz [J. Aranys Brief an J. Jovanovics]: Irodalomtörténeti Közlemények 25 (1915) 424; Jovan Jovanović Zmaj levele Arany Jánoshoz [J. J. Zmajs Brief an J. Arany]: Világirodalmi Figyelő 6 (1960) 443—446.

Közlöny sowie dem von Vatroslav Jagić redigierten Archiv für slawische Philologie stellen eine wohltuende Ausnahme dar.[39]

Von serbischer Seite müssen wir die bis zuletzt (das heißt bis zum Ende unserer Epoche) bedeutenden Übersetzungen hervorheben; die ungarische Literatur auf Serbisch in Zeitschriften, Anthologien und selbständigen Ausgaben. Und gerade in unserer Zeit erhält es wirkliche Bedeutung: serbische Autoren schreiben einführende Artikel in ungarischen Blättern und Zeitschriften über das serbische kulturelle Leben und die Literatur.[40] Eine ganz besondere Stellung nimmt in der serbisch-ungarischen und in der südslawisch-ungarischen Geschichte der Beziehungen die mehrbändige Unternehmung »Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild« ein. Man kann die Richtigkeit ihrer politischen Zielstellung oder ihre Modernität bestreiten. Doch ist es zweifelsohne wahr, daß es den Redakteuren gelungen ist, die besten Fachleute in der Frage zu gewinnen und — vor allen Dingen in den kulturellen Kapiteln — Bleibendes, Gültiges zu schaffen. So sehr, daß das in ungarischer, in deutscher und in den slawischen Sprachen lesende breitere Publikum sichere Informationen erhielt: solche, die z. B. als Quelle für einen Roman Jókais dienten,[41] bzw. auf die sich z. B. die Ethnographie berufen konnte.[42]

Zu Recht ergibt sich die Frage, warum die quantitativ beachtlich erscheinenden ungarischen Übersetzungen aus der serbischen (und zum Teil: der kroatischen) Literatur und viel mehr aus der serbisch-kroatischen Volksdichtung nicht jenes Interesse der Leser erweckten, das die entschlossenen und begeisterten Übersetzer im Auge hatten. Es gab zwar kaum einen serbischen Dichter, der nicht mit einigen Gedichten, manchmal Gedichtbänden, selbständigen Ausgaben in ungarischer Sprache erschienen wäre.[43] Von Laza Kostić

[39] Bajza József, Hajnal Márton. 1883—1906: Egyetemes Philologiai Közlöny 30 (1906) 713. Hajnal hat sich vor allem mit der Rolle beschäftigt, die die Familien Zrínyi und Frangepán in der ungarischen und in der kroatischen Literatur gespielt haben und mit kajkroatischen Problemen. Er hat auch kundige Rezensionen aus dem Bereich der serbischen Folklore, der kroatischen Geschichte und der ungarischen Lehnwörter aus dem Slawischen publiziert. Rezső Szegedy hat in der Zeitschrift „Irodalomtörténeti Közlemények" zum Teil Abhandlungen ähnlicher Thematik, zum Teil kontaktologischen Charakters veröffentlicht. Seine Arbeiten über ältere ungarisch-serbisch-kroatische literarische Parallelen und Übersetzungen vertreten das hohe Niveau der ungarischen Slawistik. Vgl. z. B. die Besprechung der serbischen Übersetzung der Toldi-Trilogie: Irodalomtörténeti Közlemények 27 (1917) 385—404. Szegedys Darlegungen werden — und das ist für die Zeit charakteristisch — von gehässigen Bemerkungen begleitet.

[40] Einige Titel: Szávics Milán, Vázlatok a szerb irodalom köréből [Skizzen aus dem Kreis der serbischen Literatur]: Művészvilág 4 (1902) 3, 5, 7, 9, 11, 13; Hadzsics Antal, A szerb színészet Magyarországon [Die serbische Schauspielkunst in Ungarn]: Magyar Szalon 8 (1891) 15:106—108; Jankulov Boriszláv, Magyar temetők a Balkán-félszigeten [Ungarische Friedhöfe auf der Balkanhalbinsel]. Ethnographia 25 (1914) 177—179; Hadzsics Antal, A végzet/ Szerb mese [Das Schicksal/ serbisches Märchen]. In: Árvízkönyv Szeged javára. Kiadta [hg.] a Kisfaludy Társaság. Red. K. Szász. Budapest 1880.

[41] Es handelt sich um den Roman „De kár megvénülni" (Schade, alt zu werden).

[42] Die Erinnerung an König Matthias in den slowenischen Volkssagen: Ethnographia 1 (1890) 306—307.

[43] Vgl. die angeführte Bibliographie von Hellebrant.

bis Branislav Nušić, von Petar Petrović Njegoš[44] bis Jovan Dučić könnte nur eine ausführliche Bibliographie die Menge der ins Ungarische übersetzten serbischen Werke gebührend aufzeigen, und dann haben wir noch immer kein Wort über den ständig präsenten Jovan Jovanović Zmaj gesagt.

Leider bedeutet die Quantität der ungarischen Übersetzungen noch keine Qualität. Die Übertragungen der fleißigen Ede Margalits, Sándor Pataj, István Dórits und der anderen verschreckten die Leser vielmehr, als daß sie zum Lesen angeregt hätten. Außerdem erschienen die meisten Übersetzungen der Gedichte und Novellen in Provinzblättern, und selbst die selbständigen Bände auch nur in geringer Auflagenhöhe. (Eine Ausnahme war nur der ungarische Band von Branislav Nušić, der in der von Pál Gyulai redigierten populären Reihe Olcsó Könyvtár erschien).[45] Nur die Volksdichtung erweckte großes Interesse (und zum Teil die Dichtung von Zmaj), da die ungarische Wiedergabe der südslawischen Volksdichtung eine bedeutende Tradition hatte. In unserer Epoche erschien in zweiter Ausgabe in der erwähnten Olcsó Könyvtár der Band von József Székács, zur gleichen Zeit erhielt die folkloristische Forschung neuen Schwung, zuerst mit der Herausgabe der Zeitschrift Ethnographia (ab 1890), nachher mit der Verbreitung den moderneren und zielgerichteteren Sammlungsmethoden, vom Auftreten solcher »Sammler« gar nicht zu reden wie Béla Bartók und Zoltán Kodály. Infolgedessen kann man die südslawisch-ungarische Beziehungsgeschichte in der folkloristischen Forschung als am erfolgreichsten und am vielschichtigsten bezeichnen. Außer der geradezu zwingenden Kraft der Traditionen (wir denken an die Tätigkeit von József Székács, János Erdélyi und János Arany) trug auch jene Illusion zur Absicht der Aufdeckung der in der Folkloristik nachweisbaren Verbindungen, Motivverwandtschaften, »Verflechtungen« thematischer Art bei, die die selbständige ungarische folkloristisch geprägte, wissenschaftliche Presse und im Zusammenhang damit im allgemeinen die Ausübung der Folkloristik erweckte — nicht so sehr in den Kennern der Ethnographie als vielmehr in jenen, die die ethnographischen Forschungen von außen, dafür aber mit besonderer Sympathie verfolgten. Neben den bereits erwähnten und skizzenhaft dargestellten »Vermittlungsbestrebungen« (die Zeitschrift von Antal Herrmann) übernahm auch die die ungarischen ethnographischen Forschungen nunmehr institutionell betreibende neue Zeitschrift, die Ethnographia, die Herausgabe von Studien über die Erforschung der ungarisch-slawischen folkloristischen Verbindungen, die Besprechung der einschlägigen, nicht ungarischsprachigen Fachliteratur. Es ist eine vielsagende Tatsache, daß auf der Sitzung der Ungarländischen Ethnographischen Gesellschaft (Magyarországi Néprajzi Társaság)

[44] II. Petrovics Nyegos Péter, Hegyek koszorúja (Gorski vijenac). Übers. von Veszelin Gyiszálovics. Budapest 1902.

[45] Braniszláv Nusics. Egy káplár emlékeiből [Aus den Erinnerungen eines Korporals]. Übers. ins Ungarische: Skrbics Tivadar. Budapest 1903. Vgl. Letopis Matice srpske 76 (1903) 218:118.

die Rede von Mór Jókai vorgetragen und als einer der programmatischen Artikel der Ethnographia herausgegeben wird, laut der die ethnographischen Forschungen als einer der wichtigsten Schritte auf den Weg zum Weltfrieden, zum gegenseitigen Verständnis apostrophiert werden, und als eines der Instrumente des Endziels des gegenseitigen Kennenlernens des Lebens, der Welt der Gebräuche des Ungarntums und der mit ihm zusammenlebenden Völker: ». . .für uns Ungarn ist es über alle Maßen willkommen (. . .) die Einzigartigkeit der mit uns im Verband einer Monarchie lebenden Völker kennenzulernen«.[46] Und im Programm der Ethnographia erhält die von Jókai festgelegte und in Jókais Praxis als Romanautor verwirklichte Zielstellung auch tatsächlich eine wichtige Stellung. Vor allem über die ungarischen Helden der südslawischen Volksdichtung berichten die Artikel. Die ethnographische Beschreibung der von Slawen (also: Südslawen) bewohnten Gebiete des historischen Ungarn erfolgt mit einer — nunmehr nicht überraschenden — Fülle.[47] Wir müssen jedoch auf die über diese »hungarozentrischen« Forschungen, manchmal nur mit deskriptiven Methoden erfolgten Berichte hinausweisenden Erscheinungen aufmerksam werden, die in Richtung auf die vergleichende Ethnographie zeigen. Es geht nicht einfach darum, daß die ungarischen Forscher mit der Darstellung der Motivwanderung Quellen aufdecken, wenn auch diese Absicht den in der Ethnographia publizierten Berichten nicht ganz fremd ist; wir können die Charakterisierung der ungarischen Forschung auch nicht auf die nur Parallelen suchende Bestrebung einengen. Einerseits können wir auf die Geste des sich aktiv Einschaltens in die internationale (vor allen Dingen: die slawistische) Wissenschaft aufmerksam werden, andererseits erfolgt aber der Versuch, die slawisch-ungarischen Verbindungen in einen größeren, höheren, breiteren Kontext einzufügen. In dieser Hinsicht ist die Studie »Die Verwandten der Orpheus-Sage in der südslawischen Volksdichtung« des am Anfang seiner wissenschaftlichen Laufbahn stehenden Ágoston Pável außerst lehrreich,[48] die die Auflösung von Legenden auf sich nehmend (sie erklärt den auf willkürliche Etymologisierungen aufgebauten Folgerungen den Krieg), mit klassisch-philologischer Basierung nicht mehr nur die Wanderung eines Motivs, seine

[46] Ethnographia 1 (1890) 8. Auf einer Sitzung der „Gesellschaft" im Jahre 1890 hält Antonije Hadžić seinen Vortrag: Über die Serben in Ungarn; sowie István Iványi, Über die Bunjewazen in Szabadka: Ethnographia 2 (1891) 185—200.

[47] Wir bezeichnen wiederum nur die Forschungstendenzen: Bellosics Bálint, Dodola (Adatok az esőcsináláshoz) [Dodola, Beiträge zum Regenmachen]: Ethnographia 6 (1895) 418—422; ders., Baranyamegyei sokacz babonák [Sokacz-Aberglauben im Komitat Baranya]: Ebd. 275—278; Margalits Ede, Koledák a délszlávoknál (Die Koleden bei den Südslawen): Ebd. 11 (1900) 163—167; Hajnal Ignácz, Bácskai szerb lakodalmi szokások [Hochzeitsbräuche der Serben in der Bácska]: Ebd. 19 (1908) 41—43; Szegedy Rezső, A délszláv népköltészet Filip Madjarinja [F. Madjarin in der südslawischen Volksdichtung]: Ebd. 25 (1914) 192—298; Ders., Mátyás királlyá választása a délszláv népköltészetben [Matthias' Wahl zum König in der südslawischen Volksdichtung]: Ebd. 27 (1916) 47—60; Ders., Ki volt Janko Szibinyáni? [Wer war Janko Szibinyáni?]: Ebd. 28 (1917) 36—42.

[48] Ethnographia 20 (1909) 321—340.

Verbreitung in den verschiedenen Volksdichtungen darstellt, sondern auch den Charakter der Verzweigung, dabei auch Parallelen zu und aus den bildenden Künsten heranziehend. Ebenfalls das Sich-Einschalten in die internationalen slawistischen Forschungen charakterisiert die Arbeit von Rezső Szegedy, in der er die von Asmus Soerensen bestimmte Zugehörigkeit des »Amselfeld-Zyklus« bestreitet.[49] Schließlich ist für den ungarischen Forscher nicht wichtig, ob jene Gruppe der Volkslieder serbischen oder kroatischen Ursprungs ist, über die der Autor des Archivs für slavische Philologie seine Studie verfaßte, sondern die genauere Durchleuchtung, Lokalisierung des Zyklus, in Zusammenhang damit die Bewertung seines historisch relevanten Informationsinhaltes sowie die Vorstellung seiner aus dem Volksglauben, der Realität der Volksvorstellung entspringenden literarischen Qualität.[50] Das Interesse der ungarischen Wissenschaft für die südslawische Volksdichtung ist so stark, daß selbst eine ausgesprochen historische Zeitschrift, Századok, auch eine Arbeit veröffentlicht, die sich ausgesprochen mit der Volksdichtung beschäftigt.[51] Und wenn sich das Interesse auch zwischen der ungarischen historischen Person und ihrer Darstellung in der Volksdichtung teilt, so liegt der Akzent doch auf der Bewußtmachung der gemeinsamen Vergangenheit. Besonders anschaulich wird dies durch eine Darstellung in dem Buch von Zenon Kuzelya, Bibliothekar in Tschernowitz, die Erinnerung an König Matthias Corvinus wird von der ungarischen, der serbischen, der kroatischen, der russinischen, der slowakischen und der slowenischen Tradition in gleicher Weise bewahrt.[52]

Die südslawische historische Forschung hat bereits eine engere Verbindung, ein engeres »Verhältnis« zur politischen Lage, zu den nationalen und Nationalitätenkämpfen. Dies kann man an den in einem Abstand von über einem Jahrzehnt geschriebenen Rezensionen ein und desselben Autors zeigen. Im Jahre 1868 veröffentlichte Frigyes Pesty einen langen Bericht über das Buch »Serbien« von F. Kanitz. Darin können wir folgende, grundsätzliche Feststellungen lesen:

»Außer der ungarischen Geschichtsschreibung, den die ungarischen Verhältnisse vorstellenden Arbeiten wüßte ich kaum etwas, was uns näher interessieren könnte als die Geschichte der benachbarten Nationen, als Arbeiten, die die Verhältnisse der benachbarten Völker schildern.«

Im weiteren konkretisiert er diese prinzipielle Aussage auf das serbisch-ungarische Verhältnis:

[49] Szegedy Rezső, Téves felfogás a régi horvát énekek rigómezei ciklusáról [Irrtümliche Ansicht über den Amselfeld-Zyklus der alten kroatischen Lieder]: Ethnographia Ebd. 24 (1913) 276—283.

[50] Die Zeitschrift berichtet über die Feiern zum Andenken an Kornelije Stanković in den serbischen Kirchen von Buda (Tabán) und Pest: Ethnographia 2 (1891) 51. Kornelije Stanković' Lebenslauf in ungarischer Sprache: Vasárnapi Újság 37 (1890) Nr. 50.

[51] Szekulics Géza, Beátrix királyné emléke a délszláv népköltészetben [Die Erinnerung an Königin Beatrix in der südslawischen Volksdichtung]: Századok 47 (1912) 607—613.

[52] Ebenda 138—144.

»Wie sehr heutzutage die eine Nation auf die andere angewiesen ist (. . .), wie sehr die Freiheit und der Wohlstand der einen Nation der Wohlstand und die Freiheit der anderen Nation vorwärtsbewegt, das wird vielleicht schon jeder denkende Kopf für eine klargestellte Sache halten.« Pesty geht für eine Rezension relativ ausführlich auf einzelne Momente der serbischen Literaturgeschichte ein, auf die beachtenswerte serbische Übersetzungsliteratur, auf die Entwicklung der Malerei und auf die kulturellen Verhältnisse im allgemeinen. Sein Verhalten wird vom Verständnis, vom Gedanken des Aufeinanderangewiesenseins bestimmt.[53]

Er ist es auch, der im Jahre 1880 einen Bericht über das Werk »Politische Geschichte der Serben in Ungarn« von J. H. Schwicker veröffentlicht.[54] Bei der Veränderung des Tonfalls hat wahrscheinlich auch eine Rolle gespielt, daß er jetzt nicht eine Landesbeschreibung, sondern dem ungarischen Leser eine von den zeitgenössischen Ereignissen beeinflußte historisch-politische Studie vorstellt. Andererseits kann er dem Standpunkt des sachlichen, aber außenstehenden Betrachters den ungarischen Standpunkt entgegenhalten, der geradezu in einem Abhängigkeitsverhältnis von den ungarischen politischen Bestrebungen steht — ebenso wie die dem ungarischen Standpunkt scharf gegenüberstehenden serbischen Anschauungen auch von den serbischen Nationalitätenaspirationen bzw. von der serbischen Politik bestimmt wurden. Es geht hier nämlich um das Historikum der Rechte, Privilegien, der Selbständigkeit der Serben in Ungarn, um deren in Urkunden festgehaltenen begründeten bzw. unbegründeten Charakter, hierdurch um die weitestgehend »autonome« serbische Woiwodina, mit einem Wort um die Fragen, die auf die serbisch-ungarischen Beziehungen einen Schatten warfen. Pesty führt aus, diese die Serben und Ungarn teilenden, sie bereits am Anfang des 18. Jh. gegeneinander stellenden Probleme seien infolge der serbischen Einwanderung entstanden, da die Serben sich »in Gegensatz zu den Interessen des Landes stellten, das ihnen gastfreundliches Quartier, Glaubensfreiheit, bürgerliche und materielle Existenz sicherte« .

Im gleichen Geiste geschrieben ist eine Arbeit von Menyhért Érdújhelyi über die Beziehungen zwischen dem serbischen Patriarchat von Karlowitz und der bosnischen griechisch-orthodoxen Kirche.[55] Nur ist hier die Aktualisierung noch offensichtlicher, in die historischen Ausführungen mischt sich die Qualifizierung der Bestrebungen des zeitgenössischen Ungarn und Serbiens, die Sache der »Velika Srbija«, bzw. die Frage des auf dem Balkan entstandenen und in Zukunft noch stärker entstehenden Machtvakuums, der Wettlauf

[53] Századok 2 (1868) 494.
[54] Századok 14 (1880) 168—174, 234—237. Das Zitat auf S. 168.
[55] Ebd. 25 (1891). Wir möchten an dieser Stelle bemerken, daß unser Autor in einer anderen Nummer eine objektive Beschreibung veröffentlicht. A szláv Maticák [Die slawischen Matica]: Ebd. 2 (1895) 183—186, 282—285. Über die serbische Matica: 183—185, die kroatische: 185—186, die slowenische: 284, die dalmatinische: 285.

zwischen der Monarchie und dem zaristischen Rußland, und in dieser Hinsicht der »Panslawismus«. All das behinderte aber nicht die Zusammenarbeit serbischer und ungarischer Historiker, das Verfolgen der Ergebnisse des anderen, die gegenseitige Hilfe. Sehr schön steht hierfür ein Artikel von Antal Hodinka.[56] In der Einleitung erfahren wir, daß eine ungarische Akademie-Kommission in Konstantinopel auf eine serbische Urkunde von unvergleichlicher Bedeutung und Interesse gestoßen ist. Diese Urkunde wurde dann in Wien und in Belgrad gleichzeitig publiziert. Die Kenntnis der Urkunde des serbischen Königs Milutin könnte aber auch das Interesse der ungarischen Historiker erwecken. »Der Ruhm gebührt der Kommission«, schreibt Hodinka, »die dadurch, daß sie die Urkunde entdeckte, ein Zeichen dafür gab, daß sie jenes Verhältnis versteht, das zwischen dem ungarischen und dem serbischen Volk immer bestand.«

So haben wir zu den die Interessengleichheit verkündenden Ansichten zurückgefunden, zum Gedanken der »historischen Schicksalsgemeinschaft«, zur Absicht und Praxis der Aufhellung der gemeinsamen Vergangenheit, wofür wir — in unserer Epoche — in der ethnographischen Forschung bis auf den heutigen Tag gültige, an Material reiche Beispiele sehen.

Sowohl von den Anstrengungen zur Förderung der Zusammenarbeit, von der spektakulären und weniger spektakulären freundschaftlichen Gesten als auch von den durch die nationalen und Nationalitätenkämpfe bestimmten Äußerungen könnten wir noch zahlreiche Episoden erwähnen. Manchmal vertragen sich auf einer Seite zwei verschiedene Arten von »Reaktionen«. Im Notizbuch von Mór Jókai stehen friedlich nebeneinander, beinahe mit dem gleichen Schwung niedergeschrieben, »János Ivanovics Kis, serbischer Petőfi und Arany Toldi«, »der Dudelsack von Miletics«, Ruvarac, der Metropolit; Aleksandar Sandić, Antonije Hadžić waren zum Teil mögliche Mitarbeiter von Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild, zum anderen Teil (Svetozar Miletić) jene, deren Bestrebungen Jókai nicht gutheißen kann.[57] In eine ahistorische Diskussion läßt sich ein Verfasser in der Zeitschrift Századok zum Thema ein, »Ob Szerémi ein Serbe war«,[58] und in der gleichen Zeitschrift finden wir die sachverständigen Artikel von József Thim.[59] In der 70er Jahren des 19. Jh. entsteht der Plan für eine Anthologie »Heimatliche Literaturen«, und in deren Rahmen veröffentlichte Jenő Pavlovics in der Wochenschrift Magyarország és a Nagyvilág serbische Volkslieder,[60] und gleichzeitig mit

[56] Századok 24 (1890) 507—509.

[57] Jókai Mór, Följegyzései [Notizen]. Budapest 1967. 2:212, 416, 759; 1: 503, 530.

[58] Dudás Gyula, Szerb volt-e Szerémi? [War Szerémi Serbe?]: Századok 21 (1887) 462—464.

[59] Thim József, Szláv irodalmi szemle [Slawische literarische Rundschau]: Ebd. 27 (1893) 215—216.

[60] Sziklay László, A századvég ellenzéki irodalmának történetéből. Gáspár Imre [Aus der Geschichte der oppositionellen Literatur Ende des Jahrhunderts. I. Gáspár]. Budapest 1955, 87—88.

diesen Volksliederveröffentlichungen schreibt ein Artikelschreiber der Wochenzeitschrift Fővárosi Lapok: »Das serbische Volk hat sich über den langen Prozeß der Geschichte hin als unfähig erwiesen, ein selbständiges Staatsleben zu schaffen.«[61]

Wir beschreiten wohl kaum den richtigen Weg, wenn wir die eine oder die andere Tendenz bei unserer Betrachtung der Dokumente der Geschichte der serbisch-ungarischen Beziehungen aus charakteristisch bezeichnen, oder wenn wir das eine oder das andere (aus Pietät oder Befangenheit) nicht erwähnen. So wie wir auch die Lage von Jovan Jovanović Zmaj als Dichter, ja auch als Nationalitätenpolitiker in seiner Funktion als Journalist nur dann richtig beurteilen können, wenn wir seine Verbindungen zur ungarischen Literatur und zur ungarischen Politik als eine Einheit uns vor Augen halten — da das eine auf das andere »wirkte«. Seine Spottverse über die ungarischen Politiker und die Politik sowie seine Gedichte über István Széchenyi oder aber Sándor Petőfi erklären einander gegenseitig, deuten ein und dieselbe dichterische Einstellung.

Tatsache ist, daß zwischen 1849 und 1867 sich die auf eine serbisch-ungarische Befriedung abzielenden Bestrebungen in einer durchschaubaren und relativ leicht erklärbaren Lage treffen konnten; das gemeinsame »Elend«, das auf unterschiedliche Ursachen zurückführbare, jedoch trotzdem in Unzufriedenheit zum Ausdruck kommende schlechte Gefühl konnte die ungelösten Fragen, zumindest für eine kurze Zeit, vergessen machen. Nach 1867 gerieten die auf die serbisch-ungarische Befriedung drängenden Kräfte in eine neue Lage, die machtpolitischen Verhältnisse hatten sich verändert, und infolgedessen konnten die die Anschauungen klärenden Verhandlungen von einer anderen Warte aus beginnen (wenn sie anfingen). Hinzu kam das Erstarken des Unabhängigen Serbien, die Zuspitzung der Balkan-Frage, die Okkupation von Bosnien-Herzegowina, die vielen, die freundschaftlichen Beziehungen manchmal kaum vorteilhaft berührenden Veränderungen der europäischen Politik. Zugleich lenkte die Frage der Zugehörigkeit und dann der Okkupation von Bosnien-Herzegowina das Interesse sowohl der historischen Forschung als auch — mit dem größten Nutzen — der ethnographischen Forschung auf ein bis dahin wenig bekanntes Gebiet. Und die ungarische Forschung, die Reisebeschreibungen, die vielen, wenn auch schlechten Übersetzungen, das Interesse konnten der »Politik« insofern wieder zu Hilfe eilen, als sie das gegenseitige Kennenlernen vorantrieben — mit ihren bescheidenen Mitteln. Die Balkanfrage war keinen Augenblick von der Tagesordnung und infolgedessen konnte sie auch die ungarische Forschung nicht absetzen.[62] Eine ganze Reihe von

[61] Sebestyén Gyula, Szerbia a magyar történetben [Serbien in der ungarischen Geschichte]: Fővárosi Lapok 13 (1876) 2:200.

[62] Thim József, A szerbek története a legrégibb kortól 1848-ig [Geschichte der Serben von den ältesten Zeiten bis 1848], I—III. Nagy-Becskerek 1892; Ders., Az Obrenovicsok fellépése a forradalom alatt [Das Auftreten der Obrenovićen während der Revolu-

Monographien, belletristischen Werken zeugt hiervon. Und vielleicht müssen wir in Zukunft auch mit größerem Nachdruck betonen, daß gerade Mór Jókai es war, der die nationentötende, die Verbindungen vergiftende Wirkung der Nationalismen erkannte. In seinen Parlamentsreden, in seinen anderen Äußerungen können wir seine ehrliche Absicht der friedlichen Lösung der umstrittenen Fragen verspüren. Im Jahre 1879 drängt er in seiner denkwürdigen Rede auf die kroatisch-ungarische Befriedung, und im Jahre 1882 äußert er sich folgendermaßen: »geben wir in unserem eigenen Interesse ein Beispiel für die Wiederherstellung der Übereinstimmung«. Und im Jahre 1895 spricht er es auf dem Kongreß der Interparlamentarischen Union in Brüssel aus: »Der nationale Haß ist ein unersättlicher Götze, der allein das Glück der Völker verschlingt.«[63]

Es wäre ein Fehler, Jókai als einen naiven Träumer zu zeichnen, dessen politische Tätigkeit trotzdem sich entsprechend den Zielsetzungen, der ungarischen herrschenden Kreise entwickelte. Es ist eine Tatsache, daß Jókai ein Anhänger von Ministerpräsident Kálmán Tisza war, er achtete gar nicht so sehr dessen Politik als vielmehr sein Verhalten, seinen Charakter. Seine politischen Äußerungen stimmten aber nicht immer mit denen der Regierungspartei überein, und seine Parlamentsreden, Zeitungsartikel sind in erster Linie Werke eines Schriftstellers, belletristische Werke. Und dies ist ein Vorteil, wenn wir an die dichterische Suggestivität der Formulierung denken, und zugleich ein Nachteil, wenn statt der Logik der Politik die Äußerung durch die Logik der dichterischen Formulierung charakterisiert wird. Die Politik stahl sich in die Romane Jókais, und Jókais Romane lenkten in vieler Hinsicht das Interesse der Leser. Aber nicht nur das der ungarischen Leser, sondern auch all der Serben, die ungarisch lasen (es waren nicht wenige) oder die in Übersetzungen an die Werke Jókais herankamen. Und wenn wir ein richtiges Bild von den Kultur der serbischsprechenden Bevölkerung Ungarns zwischen 1867 und 1918 erhalten wollen, dann dürfen wir die Zweisprachigkeit, die — nicht selten: aktive! — Teilnahme in den beiden Kulturen nicht außer acht lassen. So wie auch die historische, ethnographische und zugleich auch die literarhistorische Forschung der Tatsache der Mehrsprachigkeit des Landes Rechnung trug; dem Umstand, daß die Bildung Ungarns nicht nur die Kultur des ungarischen Volkes ist, sondern aller hier lebender Völker. Während die politischen Bewegungen eher die Gegensätze zwischen den Interessen der beiden Völker betonten, war auf dem kulturellen Gebiet auch in dieser Zeit, manchmal gerade im Gegensatz zur herrschenden Strömung, das Ziel der Autoren und Übersetzer, die wechselseitigen Wirkungen, die Parallelen, die Verbindungen

---

tion]. Zombor 1894; Kállay Béni, A szerb felkelés története. 1807—1810. Hg. L. Thallóczy. Budapest 1909. I—II; deutsch: Die Geschichte des serbischen Aufstandes, 1807—1810. Wien 1910.

[63] Jókai Mór, Politikai beszédek [Politische Reden] II. 1878—1896. Budapest (1930) 23—24, 196, 373.

hervorzuheben. Wir dürfen aber die Tendenzen der politischen und der kulturellen Bestrebungen nicht starr voneinander trennen, wie wir dies oben bewiesen zu haben glauben. Es ist eine andere Frage, daß die Großmachtpolitik, die Aspirationen der Serben und der Monarchie gegen den Ausgleich der Gegensätze arbeiteten. Selbst die noch so entschlossene Vermittlung durch die Arbeiter der Kultur konnte den verhängnisvollen Geschehnissen nicht den Weg versperren, auch Jókais Warnung konnte den Zusammenprall der Nationalismen nicht verhindern. Die Annexion von Bosnien-Herzegowina, die Balkankriege, und dann der erste Weltkrieg haben beinahe nur das beendet, was das vorherige halbe Jahrhundert vorbereitet hatte.

Doch bot die Kulturgeschichte als pointierten Abschluß unserer historisch-kulturgeschichtlichen Epoche noch ein Paradoxon. Im Jahre 1918 erschien in Budapest der erste (und einzige) Band des Serbischen historischen Repertoriums aus der Feder von Ede Margalits, quasi als Fortsetzung des Kroatischen historischen Repertoriums. Und in diesem im Jahre 1918 erschienenen Band können wir das warnende Geständnis von Ede Margalits, der sein ganzes Leben lang zwischen den Völkern vermittelte, lesen:

»Das Serbische Repertorium ist dazu berufen, den gleichen Interessen, außer dem historischen Interesse, wie das Kroatische Repertorium zu dienen: die Annäherung des Ungarntums und des Serbentums, das gegenseitige Verständnis und Kennenlernen voranzutreiben, was auch durch das Lernen der letzteren aus der Geschichte unterstützt wird.«[64]

Es ist an sich schon lehrreich, daß nach so vielen vorhergehenden Ereignissen, Zeitungsartikeln, Monographien, Übersetzungen der edle Absichten hegende Margalits noch immer die Bedeutung des Kennenlernens betont; es erscheint aber als noch wesentlicher, daß er an die Wirkung seiner Arbeit glaubt, das Ergebnis beinahe zu sehen vermeint, neue Schritte in der Annäherung, im Verständnis, im »Kennenlernen«. In Kenntnis der historischen Ereignisse können wir uns nicht darüber wundern, daß die Worte von Margalits im Jahre 1918 ohne Widerhall verklangen; und wenn die historische Forschung in den 20er Jahren des 20. Jh. auch nicht aufhörte, zu existieren, so traten andere Interessen, andere Gesichtspunkte und nicht zuletzt andere Methoden in den Vordergrund. Wir aber, die wir uns mit der Geschichte der Verbindungen beschäftigen, müssen aus den von Gegensätzen und Kämpfen zerrissenen Verbindungen dieser Zeit auch all das aufdecken, woraus wir lernen können, was es sich nicht nur fortzusetzen lohnt, sondern was man auch fortsetzen muß.

Übersetzt von G. Kerekes

[64] Margalits Ede, Szerb történelmi repertórium [Serbisches historisches Repertorium]. Budapest 1918, V. Im gleichen Jahr erschien: Horváth János, Petőfi és a szerbus manier [P. und die serbische Manier]: Irodalomtörténet 7 (1918) 302—308. Diese Studie zeigt in der Reformzeit (Vormärz) die ungarische literarische Karriere des durch deutsche Vermittlung „trochäisch" gewordenen *deseterac*.

Об изображении первых русских князей в «Повести временных лет»

СЕРГЕЙ ФИЛИППОВ

(Filippov Sz., ELTE BTK Orosz Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

Изучение «Повести временных лет» занимает исключительно важное место в недавно введенном курсе истории русской культуры, предназначенном для студентов-русистов венгерских университетов. В ходе этого изучения студенты получают первые представления о начальном периоде русской истории, о зарождении древнерусской литературы, о развитии русской культуры, о некоторых характерных чертах мировидения средневекового человека, его, как иногда говорят, ментальности. Однако из-за нехватки времени рассматривается прежде всего начало «Повести» (до конца княжения Ярослава Мудрого). Отсюда и пристальный интерес к этой части летописного текста, стремление как можно лучше понять содержащиеся здесь идеи, а также использованные летописцами приемы исторического и литературного повествования (насколько такое разграничение вообще возможно).

При этом к анализу «Повести» необходимо подходить с надлежащей скромностью, поскольку ее исследование ведется уже более двух веков, и предложить принципиально новое прочтение вряд ли возможно. Однако поиск новых путей не прекращается. Думается, например, что «Повесть» еще недостаточно изучена как литературное произведение, имеющее свои художественные особенности, между тем уяснение последних, вероятно, помогло бы лучше понять и основные идеи летописи.

Д. С. Лихачев в своей обобщающей работе о летописях писал, что литературное образование и мастерство Нестора «сделали „Повесть временных лет" не просто собранием фактов русской истории . . . , а цельной, литературно изложенной историей Руси».[1] Сам Д. С. Лихачев в различных исследованиях сделал множество интересных наблюдений, касающихся художественного строя летописи. Эти наблюдения, даже простое перечисление которых заняло бы слишком много места (к тому же они хорошо известны), легли позже в основу характеристики стиля монументального историзма XI—XIII вв., особенностей поэтики древнерусской литературы, ее отношения к фольклору и т. д.[2]

Интересная попытка понять художественный мир летописи была сделана в 1947 г. И. П. Ереминым в статье «„Повесть временных лет" как памят-

[1] *Лихачев Д. С.* Русские летописи и их культурно-историческое значение. Москва—Ленинград 1947, 168—169.

[2] См.: *Лихачев Д. С.* Человек в литературе древней Руси. Москва 1970 (главы «Стиль монументального историзма XI—XIII вв.» и «Черты эпического стиля в литературе XI—XIII вв.»); *Он же.* Развитие русской литературы X—XVII в. Эпохи и стили. Ленинград 1973; *Он же.* Поэтика древнерусской литературы. Москва 1979.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

ник литературы». Считая, что «своеобразие летописного художественного изображения ... коренится в самой природе его, летописца, исторического и художественного мышления»,[3] И. П. Еремин уделил много внимания взглядам и позиции летописца и адресовал исследователям предупреждение, не потерявшее, к сожалению, актуальности и по сей день. Он предостерег от преувеличения роли летописца как «официального историографа», выполнявшего политический заказ, и подчеркнул его независимую позицию в политической борьбе того времени. Летописец — »скорее моралист, чем политик по умонастроению, он написал свою „Повесть" по собственной инициативе, — как выразитель общественного мнения „земли Русской", в той мере, в какой Печерский монастырь в эту эпоху не раз мнение это отражал . . .»[4] Что же касается художественных особенностей летописи, то И. П. Еремин считает «особенностями, определяющими собой всю структуру «Повести временных лет», фрагментарность и связанную с ней иногда внутреннюю противоречивость летописного повествования, что определялось представлением летописца о прошлом как ряде единичных фактов и выражалось в погодном принципе повествования.[5] Фрагменты, по мнению И. П. Еремина, могли в крайнем случае складываться в биографии, созданные под влиянием народно-эпической и агиографической традиции.[6]

Совсем недавно увидела свет интересная статья А. А. Шайкина, в которой дополняются и частично пересматриваются выводы И. П. Еремина. По наблюдениям А. А. Шайкина, «идейно-художественная организация проявляется не только на уровне отдельных фрагментов или „биографий", внутренне целостных, но и в их композиционном сопряжении. „Биографии" и их смыслы вступают друг с другом в отношения со- и противопоставления, реализуя тем самым определенные идеи писателей, создавший „Повесть временных лет"».[7] Автор противопоставляет биографии Олега, Игоря и Святослава, названные им «биографиями наказания», биографиям Ольги и Владимира, т. н. «биографиям спасения».[8] А. А. Шайкин указывает, что биографии князей-язычников строятся по одной схеме. Они одерживают победу за победой, кульминацией их «карьеры» становится поход на Византию, однако вскоре после византийского похода они гибнут, причем в их смертях есть «нечто общее: все они (т. е. князья. — *С. Ф.*) преоценили свои возможности . . . , и смерть наступает как наказание за непомерную гордыню».[9] По мнению автора статьи, смерть ретроспективно оценивает всю жизнь князей, ее «карательная» функция выражается в насильственности, преждевременности, ведь Ольга и Владимир доживают до старости и умирают своей смертью.[10] Такая квалификация жизни смертью, как считает А. А. Шайкин, нужна летописцу потому, что он не в силах изменить цельные положительные образы князей,

[3] *Еремин И. П.* «Повесть временных лет» как памятник литературы. — В кн.: *Еремин И. П.* Литература древней Руси. Москва — Ленинград 1966, 45—46.
[4] Там же, 64; см. также 59—93.
[5] Там же, 76, 75.
[6] Там же, 76.
[7] *Шайкин А. А.* Эпические герои и персонажи «Повести временных лет» и способы их изображения. — Русская литература, 1986, № 3, с. 89.
[8] Там же, 104.
[9] Там же, 94.
[10] Там же, 94, 104.

унаследованные от фольклора, и вынужден прибегать к оценке задним числом.[11]

Мне кажется, тезис о существовании в «Повести» системы биографий обоснован достаточно убедительно и его необходимо принять, однако я хотел бы, во-первых, высказать иную точку зрения на механизм характеристики жизни смертью, а во-вторых, остановиться на проблеме связи системы биографий с главными идеями летописи.

Как известно, средневековый человек оценивал многие события окружающей его жизни исходя из представления о существовании двух миров, видимого и незримого, временного и вечного, земного и небесного, причем, мысля таким образом, человек толковал явления мира земного символически, пытаясь понять их более общий, более высокий смысл. Смерть открывала широкое поле для подобных толкований. В то время она не просто означала конец жизни, а становилась границей двух миров, концом жизни земной и началом жизни в потустороннем мире. В этом смысле смерть могла принимать оценочный характер, квалифицировать жизненный путь умершегои даже указывать на его возможную судьбу в ином мире. Однако легко заметить, что с этой точки зрения насильственность и естественность не могут служить решающим критерием оценки. В системе ценностей многих языческих обществ (напр., у интересующих нас норманнов) смерть в сражении считалась необыкновенно почетной. Воинская доблесть принадлежала и к числу непременных достоинств христианского князя. Достаточно, наконец, привести общеизвестный пример насильственной смерти Бориса и Глеба, которая не только не воспринималась как наказание, но даже стала непременным условием почитания их как князей-мучеников. Думается, оценочные элементы смертей Олега, Игоря и Святослава нужно искать в обстоятельствах, символике их изображения.

В этом отношении очень интересна смерть Олега. Ее интерпретация в научной литературе показывает значительные отклонения. А. А. Шайкин видит в ней наказание за гордыню, обусловленную всей предыдущей жизнью,[12] Б. А. Рыбаков переносит ударение на столкновение Олега с волхвами в оппозиции «норманны — русские», считая смерть Олега «возмездием Русской земли».[13] Я думаю, что внимательное прочтение летописного рассказа ясно подтверждает правоту В. Л. Комаровича, считавшего этот рассказ «иронией над неведением того, кто слыл „вещим" даже в потомстве», т. е. развенчанием того ореола, которым окружили имя Олега язычники.[14] Таким образом, подробно рассказанная летописцем история приобретает явный антиязыческий оттенок. Символика смерти Олега имеет прямо зловещий характер. Еще Б. А. Рыбаков указал на то, что конский череп, служивший, по представлениям того времени, как бы хранителем добрых людей, в данном случае подчеркивает значение смерти как наказания.[15] Это впечатление кары, понесенной Олегом, усиливается тем, что смертельный удар наносится змеей, известным символом зла как у язычников, так и у христиан.

[11] Там же, 105.
[12] Там же, 96.
[13] *Рыбаков Б. А.* Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи. Москва 1963, 179.
[14] *Комарович В. Л.* Культ Рода и Земли в княжеской среде XI—XIII вв. — Труды Отдела древнерусской литературы 16 (1960) 96.
[15] *Рыбаков Б. А.* Древняя Русь. . ., 179.
[16] Повесть временных лет, I. Москва—Ленинград, 1950, 40, 39.

Меньше живописных подробностей сохранилось о смерти Игоря, здесь, однако, ясно подчеркнута несправедливость действий князя, причем в этой связи надо указать не только на известное сравнение Игоря с волком, повадившимся к овцам, но и на фразу летописца о насилиях над древлянами.[16] Не следует забывать и о том, что смерть Игоря имеет как бы добавочное значение, усиливающее отрицательную оценку всего события. Дело в том, что языческие представления того времени подсказывали Малу намерение овладеть властью убитого Игоря и его семьей.[17] И хотя попытка Мала окончилась неудачей, несомненно, что стяжательство Игоря, имевшее печальный конец, поставило под удар власть малолетнего Святослава, а может быть и его жизнь (см. зловещие слова древлян, переданные летописцем).

Очень характерно описание гибели князя Святослава. Несмотря на то, что летописец с самого начала предвещает его смерть как возмездие за пренебрежение советом и просьбой матери, гибель в неравном бою с печенегами могла бы скорее вызвать сочувствие к Святославу, прибавить лишний подвиг к его и без того незаурядной биографии. Но летописец не забывает дополнить описание поражения Святослава сообщением о том, что печенежский князь приказал сделать чашу из черепа Святослава «и пьяху из него». А. А. Шайкин неожиданно истолковал этот эпизод как выражение печенегами «исключительного отношения» к могущественному врагу, Святославу.[18] Это явное недоразумение. Нет оснований отказываться от такой интерпретации, согласно которой главное здесь — символический переход силы Святослава к князю печенегов, вечное подчинение первого последнему.

Итак, мотив смерти-наказания, заставляющей читателя по-новому взглянуть и на жизнь наказанных, явно проявляется в описании обстоятельств и символике смертей князей-язычников. При этом было бы явной натяжкой сводить причину наказания к греху гордыни, тем более, что речь идет о поведении язычников. Уместно поставить вопрос: не появляется ли момент осуждения князей-язычников уже прежде описания их гибели, получают ли их военные подвиги однозначно положительную оценку? Обратимся к византийским походам, которые рассматриваются А. А. Шайкиным как кульминация карьеры Олега, Игоря и Святослава. Византийские походы действительно являются многократно повторяющимися событиями в «Повести», летописец на самом деле никогда не упускает возможности лишний раз показать военную сноровку и хитрость русских князей в борьбе с греками. Однако при этом можно заметить и противоположную тенденцию. Уже описывая поход Аскольда и Дира, летописец пишет, что русские «много убийство крестьяномъ створиша», и только после ночной молитвы царя и патриарха буря «безбожныхъ Руси корабля смяте, и к берегу приверже, и изби я».[19]

Рассказывая о походе Олега, летописец подробно останавливается на описании насилий русских над греками: «И выиде Олегъ на брегъ, и воевати нача, и много убийства сотвори около града грекомъ, и разбиша многы полаты, и пожогша церкви. А их же имаху пленникы, овехъ посекаху, другиа же мучаху, иныя же растреляху, а другыя в море вметаху, и ина многа зла творяху русь грекомъ, елико же ратнии творять».[20]

[17] Повесть временных лет, II. Москва—Ленинград, 1950, 297.
[18] *Шайкин А. А.* Эпические герои. . ., 98.
[19] Повесть временных лет, I, 19.
[20] Там же, 24.

Похожее описание встречается в «Повести» в отношении войска князя Игоря. «Иже придоша . . . и Судъ весь пожьгоша; их же емше, овехъ растинаху, другия аки страньпоставляюще и стреляху въ ня, изимахуть, опаки руце съвязывахуть, гвозди железныи посреди главы въбивахуть имъ. Много же святыхъ церквий огневи предаша, манастыре и села пожьгоша, и именья немало от обою страну взяша».[21]

Известно, что повествование о походе Аскольда и Дира создано с использованием текста продолжателя Амартола, а о походе Игоря — на основании сведений продолжателя Амартола и Жития Василия Нового. Сходство текстов позволяет говорить и об использовании греческого источника для рассказа о греческой экспедиции Олега.[22] Ясно одно, походы Руси на греков описываются с точки зрения врага. При этом летописец не только заимствует фактическую сторону походов, но и ни разу не опускает и их греческой оценки. Больше того. Замечено, что повествование о военных действиях князя Игоря близко к Житию Василия Нового. Однако именно перечисление насилий над греками взято из текста продолжателя Амартола.[23] Создается впечатление, что русский летописец специально обращается к этому источнику, чтобы осудить поведение русских словами греческого автора. Думается, разгадка этой странности не так уж сложна. Местами само словоупотребление летописца подсказывает нам мысль о том, что он осмысливает войны русских с греками как войны язычников с христианами и в известной степени сам становится на сторону греков-христиан, не сочувствуя ни уничтожению пленных, ни разорению сел, ни, тем более, сожжению церквей и монастырей. В свете этого смерть руководителей походов против Византии, всегда наступающая непосредственно после этих походов (по крайней мере с точки зрения последовательности событий в летописи), получает иную окраску. Уж не возмездие ли это за беды, причиненные христианам? В этом смысле Аскольд и Дир, обманутые и убитые Олегом, вполне могут быть поставлены в один ряд с другими князьями-язычниками.

Может показаться, что, приписывая летописцу некоторые симпатии к грекам-христианам, мы вступаем в противоречие с известным тезисом о яркой антивизантийской направленности летописи. Но, во-первых, именно в начальной части «Повести временных лет» резко проведенная оппозиция «язычество — христианство» снижает значение противопоставления «Русь — Византия». Во-вторых, острота антивизантийской тенденции вообще кажется несколько преувеличенной. В связи с этим можно привести два хорошо известных примера.

Первый пример — посещение Ольгой Константинополя. Говоря об образе Ольги, А. А. Шайкин вступает в дискуссию с И. П. Ереминым. Но легко заметить, что оба автора единодушны в том, что «эпическая Ольга» «вытесняет „блаженную" Ольгу».[24] При этом они исходят из предположения, что «эпическая» и «церковная» характеристика Ольги должны обязательно противостоять друг другу, «вытеснять» друг друга. Я думаю, что первая, наоборот, является обязательной предпосылкой второй. Важнейшей чертой «эпической» Ольги является ее мудрость; именно мудрость Ольги возвышает ее из язы-

[21] Там же, 33.

[22] А. Е. Пресняков указывал на «Житие Василия Нового» как на источник описания «зверств» воинов Олега. См.: *Пресняков А. Е.* Лекции по русской истории, I. Москва 1938, 69.

[23] Повесть временних лет, II, 284, 286.

ческой среды и художественно оправдывает и обосновывает ее превращение в первого русского человека, «вошедшего в царство небесное». Не случайно ее образ так четко перекликается со словами летописца о движении к христианству как поисках «доброе мудрости божьа».[25] Именно мудрость Ольги послужила аргументом в пользу принятия «греческого закона», который был представлен боярами Владимиру: «Аще бы лихъ законъ гречьский, то не бы баба твоя прияла, Ольга, яже бе мудрейши всех человекъ».[26] «Эпический» образ Ольги последовательно проводится летописцем как основа перехода в лоно христианской церкви. В этом контексте может рассматриваться и знаменитый обман византийского императора. Эта благодушная мистификация лишь с большой натяжкой может быть выдана за проявление антивизантийской направленности, тем более, что уже отмечалась сомнительность победы Ольги. Назвав ее при прощании дочерью, император взял скрытый реванш, определив не только религиозную, но и политическую дистанцию между собой и своей «духовной дочерью».[27]

Другим примером может служить известная корсуньская легенда. Считается, что, взяв Корсунь, Владимир «диктовал свои условия императорам» и принял христианство, не опасаясь уже политических или церковных домоганий Византии, получил новую веру «в качестве военного трофея».[28] Казалось бы антивизантийская тенденция налицо, причем в интерпретации кардинальной проблемы русской истории. Однако уже авторитетнейший историк русской церкви, Е. Голубинский, считал такую трактовку невероятной.[29] Другой крупнейший историк, А. Е. Пресняков, прямо писал о том, что в корсуньском эпизоде речь идет о «тенденциозном искажении ... всей ранней истории русского христианства и русской церкви в пользу Византии, за счет Болгарии».[30] Похожее мнение (со ссылкой на болгарского автора, В. Николаева) высказал и Н. К. Гудзий, считавший легенду «позднейшей интерполяцией грекофильствовавшего автора».[31] В обоснованности такой точки зрения легко убедиться, достаточно обратиться к летописному тексту. О свободном выборе веры можно было бы говорить, если бы крещение произошло после «испытания вер», в Киеве. Крещение же в Корсуне было (как это ясно видно из легенды) навязано Владимиру парицей Анной и корсуньским духовенством с помощью обязательного в таких случаях чуда. Таким образом, легенда о походе на Корсунь свидетельствует скорее о наличии в «Повести» определенной грекофильской тенденции.

Подведем итоги. Как мне кажется, в начальной части «Повести временных лет» сосуществуют две главные идейные линии: восхваление деяний русских князей и показ торжества христианства над язычеством на Руси. События русской истории дают конкретный материал повествования, но ло-

[24] *Еремин И. П.* «Повесть временных лет» . . ., 85. В сущности сходное мнение Шайкина см.: *Шайкин А. А.* Эпические герои. . ., 99.

[25] Повесть временных лет, I, 45.

[26] Там же, 75.

[27] Об этом см.: *Рыбаков Б. А.* Киевская Русь и русские княжества XII—XIII вв. Москва 1982, 372. Ср. родственную терминологию в «Слове о полку Игореве».

[28] *Рыбаков Б. А.* Киевская Русь. . . , 397; *Шайкин А. А.* Эпические герои. . . , 103. Это мнение попало и в учебники. См.: История СССР с древнейших времен до конца XVIII в. М. [2]1983, 62.

[29] *Голубинский Е.* История русской церкви, I/1. Москва 1901, 160.

[30] *Пресняков А. Е.* Лекции. . . , 110.

[31] *Гудзий Н. К.* История древней русской литературы. Москва [7]1966, 73.

кальная, «национальная» история для русского летописца, как и для средневековой исторической традиции вообще, не имеет смысла вне всемирной истории, «пронизанной единым смыслом и руководимой трансцендентным замыслом».[32] Соотнесенность русской и всемирной истории достигается не только путем использования библейских легенд о вавилонском столпотворении и возникновении народов. Дело еще и в том, что русская история представляет собой лишь один из вариантов общего процесса осуществления божественного предначертания. Русский народ в представлении летописца неуклонно идет к познанию истинного бога. В этом он отличается от таких народов, оставшихся на задворках истории, как хазары или «обры» или современные летописцу половцы. Русская история (и летописное повествование) имеет свою кульминацию — принятие христанства. Поэтому рассказывая о конкретных событиях становления и роста русского государства, автор летописи всегда имеет в виду общую, всемирно-историческую ценность, поражение язычества и победу христинаства. Указанные выше две главные идейные линии «Повести» нередко вступают в противоречие друг с другом, связь между ними выявляется постепенно. Истинный смысл наказания Олега и Игоря смертью в момент чтения еще не совсем ясен читателю, для которого момент наказания лишь слабо подчеркнут, поддержан описанием насилий русских-язычников над греками-христианами. Крещение Ольги несколько проясняет развитие этой идейной линии: оказывается, что «си первое вниде в царство небесное от Руси». Это сразу устанавливает дистанцию между ней и ее предшественниками, а с другой стороны, упрощает объяснение наказания Святослава. Грех неповиновения матери уже с самого начала указывает на будущую смерть-наказание, поскольку этот грех сразу получает дополнительное усиление в рамках оппозиции «христианство — язычество». Не забудем, что Святослав отвергает именно просьбу матери принять христианство. Наконец, крещение Руси при Владимире дает окончательное ретроспективное объяснение всему предыдущему ходу русской истории. «Повесть временных лет» — это в том числе история коллективного «спасения» русского народа, в которой крещение бросает новый свет на всё прошлое, как смерть может иногда по-новому оценить всю жизнь русских князей.

[32] Определение А. Я. Гуревича: *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. Москва 1984, 127.

Об Иване Тимофееве — писателе

МАРИЯ ТЕТЕНИ

(Tétényi M., ELTE BTK Orosz Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

Тяжелый кризис, который был связан с периодом, не случайно названным Смутным временем, продлился на долгие годы, охватил все сферы общественной и духовной жизни в Московском государстве. Поколение, которое было современником событий, было воспитано на идеях избранничества, «Москвы — третьего Рима», твердо усвоило еще в молодости эти идеи, также как и идеологию божественного происхождения царской власти и видело в помазанном царе не только потомка Рюрика, но и кесаря Августа. Именно это поколение пережило кризис идей и убеждений, быструю смену «истинных и неистинных царей», «самовластие рабов» (выражения Ивана Тимофеева).

Естественно, что Смутное время, приведшее к катастрофе «всей земли», долго не могло быть забыто людьми, пережившими этот период.

Все писатели — современники событий, представители разных сословий, и писавшие в разных жанрах, были заняты выяснением причин, приведших к трагическим событиям.

Традиции воспитания и образованность приводили их к традиционному в русской литературе с эпохи монголо-татарского завоевания объяснению о божьем наказании, о праведном божьем суде за умножение грехов. Это объяснение с новой силой возродилось и укрепилось в годы Смуты, объяснение это использовали все писатели эпохи.

В то же время писателей, будь они монахи или миряне, не удовлетворяла ни сама эта формула, ни ее традиционное литературное раскрытие. Писатель начала XVII в. под давлением пережитых трагедий, когда «вскипело житейское море», стал размышлять о поведении людей, о поведении отдельного человека, и пришел к выводу о том, что в самом человеке нужно искать первопричину происходящего. О. А. Державина так пишет о писателе начала XVII в. Иване Тимофееве: «Такое размышление над характером человека (мы встречаем его в зачаточном виде и у других писателей XVII в.) — большая новость в древней русской литературе, где личность обычно была выразительницей божественной воли или сосудом дьявольским».[1]

Писатели, размышляя над поступками, поведением отдельного человека, находят, что он не добр или зол от рождения, по природе, а в нем действуют и добрые и злые начала, и эти начала изменяются в нем под воздействием других людей и обстоятельств, они изменяются в зависимости от

[1] *О. А. Державина,* Анализ образов повести XVII в. о царевиче Дмитрии Угличском: Ученые записки МГПИ, вып. 1 (1946) 30.

Studia Slavica Hung. 34/1–4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

характера людей; писатели осознают человеческую личность во всей ее сложности. Как пишет Д. С. Лихачев, начало XVII в. было временем, «когда человеческий характер был впервые открыт» и предстал перед писателем «как нечто сложное и противоречивое».[2]

Хотя и раньше были попытки изображения сложного и противоречивого характера (напр., в «Повести о мутьянском воеводе Дракуле»), но это были лишь отдельные попытки, не имевшие такого всеобщего, почти «программного» характера, как мы это наблюдаем почти во всех произведениях начала XVII в., когда писатели впервые обратили свое внимание на то, что «несчастье человека происходит от человека», и стали сознательно вовлекать в сферу своего внимания характер человека-современника. Это «открытие» настолько поразило воображение писателей, что «они в основном устремили свое внимание сюда, на сложность человеческой личности, поставили ее в центр своих сочинений и свое отношение к историческим характерам сделали главным объектом своего писательства».[3]

Желанием понять и истолковать события недавнего прошлого можно объяснить, что в первой трети XVII в. в произведениях писателей этого периода, даже когда эти произведения имеют характер автобиографический, центральное место занимает не изображение повседневного человека, как это видим в литературе второй половины XVII в., а изображение и анализ исторических личностей, в их характере искали и находили писатели источник объяснений. Можно сказать, что русские писатели начала XVII в., создавая образы русских царей, впервые заговорили о роли личности в истории. Характер исторического деятеля, как мы сказали, чаще всего царя, и в первую очередь сложный и противоречивый характер Бориса Годунова заинтересовал писателей эпохи. В связи с его деятельностью в произведении Ивана Тимофеева ставится вопрос о роли и ответственности бояр и представителей высшего духовенства, которые по своему положению имели бы возможность повлиять на царя: «бессловесное молчание», «безумное молчание» их, как пишет автор, не остановило «славолюбие» царя, и это отсутствие «общественного» мнения считает Тимофеев чуть ли не основной причиной трагических событий.

В произведениях исторического, литературного характера, написанных сразу после Смуты (с разницей всего в несколько лет), ярко выражается потребность авторов выяснить причины недавнего прошлого, участниками или свидетелями которых они были. За перо брались люди самого разного общественного положения, и писателем становились и князь, и монах, и дьяк. В их произведениях, в каком бы жанре они ни писались, проявляется обостренное внимание автора к поступкам, к поведению, даже к жестам изображаемого лица, в первую очередь царя, который — по общему убеждению писателей эпохи — определял ход событий и влиял на направленность их. Это является определяющей чертой, можно сказать, общим признаком произведений эпохи, и проявляется даже в тех произведениях, в которых ясно ощущается стремление авторов объяснить свои поступки (или проступки), свое участие в событиях, желание обелить себя в глазах своих современников, может быть, и потомков (напр., келарь Палицын, кн. Хворостинин и др.).

[2] *Д. С. Лихачев,* Человек в литературе Древней Руси. Москва 1970, 7.
[3] Там же, 8.

Можно сказать, что открытие сложности противоречивости характеров исторических деятелей — важнейшая заслуга авторов начала XVII в. После созданных ими портретов, изображений характеров исторических лиц уже невозможно было писать по-старому и о повседневном человеке, как это показывают произведения литературы второй половины XVII в.

Это обостренное внимание к личности является характерным признаком и в живописи, об этом свидетельствуют парсуны XVII в.

Среди произведений, написанных вскоре после Смуты, особо важное место занимает «Временник» Ивана Тимофеева,[4] не столько участника, сколько свидетеля событий, но такого свидетеля, у которого не было никаких личных причин для предвзятости в истолковании событий и в пристрастной группировке фактов. А если в его суждениях чувствуется субъективность, то это связано с его мировоззрением, личным убеждением, а не с его деятельностью.

Иван Тимофеев, по свидетельству его «Временника», был довольно начитанным человеком в литературе его времени, но не был книжником, по своей профессии он был дьяком, чиновником, вел внутренние дела, касающиеся вопросов внутренней политики в разных городах Московского царства, имел дело с документами (этот факт повышает историческую ценность и достоверность его работы). Он взялся за перо как писатель, находясь в занятом шведами Новгороде. Обработка, редактирование авторского текста, которые очевидны в первых четырех главах, относятся, по всей вероятности, к посленовгородскому периоду. В 1610 г. он должен был бы вернуться в Москву, но этого сделать не мог «из-за скудности средств» и остался в Новгороде, когда город был взят шведами. Тогда он стал писать о падении города и о «повсеместном» запустении. В 1616 г., по свидетельству «Временника», с ним беседовал новгородский митрополит Исидор, и, вероятно зная о литературных занятиях дьяка, убеждал его продолжать свой труд. Итак, основная работа Тимофеева над произведением падает на 1610—1617 гг.

Как пишет О. А. Державина: «После освобождения Новгорода он опять находился на государевой службе в Астрахани, Ярославле и Нижнем Новгороде и только в 1628 г. возвратился в Москву. Тимофеев упоминается как дьяк еще в 1629 г., но затем его имя в документах не встречается». Это дает исследователям основание предположить, что он умер вскоре после 1629 г.[5]

Сам Иван Тимофеев и его произведение обращают на себя внимание по нескольким причинам. Из них мне хотелось бы выделить только те, которые существенны с точки зрения литературной ценности и становления индивидуальной авторской личности в литературе начала XVII в.:

1. В отличие от своих современников, писавших о пережитых ими событиях, Тимофеев в процессе работы не руководствовался никакими личными интересами, а исключительно своими убеждениями, он не был деятельным участником событий, но был свидетелем. Он сам многократно повторяет, что пишет как свидетель, как наблюдатель, его цель передать потомству факты, события минувших лет, но он в то же время не только записывал и описывал их, а хотел доискаться до их корней, до их причин.

[4] Временник Ивана Тимофеева. Подготовка к печати, перевод и комментарии *О. А. Державиной*. Москва—Ленинград 1951. (Все цитаты даны по этому изданию, страницы указаны в тексте.)

[5] *О. А. Державина*, Дьяк Иван Тимофеев и его «Временник». В кн.: Временник Ивана Тимофеева. Москва—Ленинград 1957, 354.

2. То, что у Тимофеева не было нужды оправдываться, объяснять свое поведение и поступки, необыкновенно повышает и литературную и историческую ценность его работы: он очевидец событий, который, именно благодаря своей профессии дьяка, использует и ценные современные ему документы для подтверждения своих наблюдений и суждений. Со стремлением к предельной объективности в передаче фактов, т. е. писать только о том, что он действительно видел, пережил или сам считал важным, связано и то, что он пропускает некоторые события, которые мы считаем важными и значительными. Вероятно по таким причинам, а не по мировоззренческим соображениям, как утверждают некоторые исследователи, он не писал, напр., о восстании Болотникова.

3. Тимофеев, когда описывает события Смуты, передает и свои впечатления, переживания, связанные с ними, свое субъективное сугубо личное мнение, которое действительно складывалось у него на основе его убеждений, свои личные суждения, свое мнение об исторических деятелях, участниках этих событий, об их окружении. Одним из первых среди писателей он сказал необыкновенно резкие слова об ответственности бояр, стоявших близко к власти, неоднократно повторяя, что их «бессловесное молчание» было чуть ли не главнейшей причиной трагических событий. «Всеобщее их молчание», как Тимофеев показывает, было связано с их эгоизмом, трусостью, сребролюбием.

Свое мнение о боярах, о представителях высшего духовенства он постоянно подкрепляет и мнением о них других людей, как бы желая повысить в этих случаях убедительность своего мнения ссылками на их суждения.

4. С именем Тимофеева-писателя связывается и создание исторического повествования нового типа, произведения мемуарного характера. Он берет ограниченный, определенный исторический период: начинает свое повествование и воспоминания с эпохи Ивана IV и доводит до воцарения Михаила Романова. При этом он не стремится к последовательности в изложении фактов, а в связи с определенным событием или поступком изображаемой личности нарушает временные рамки и обращается от настоящего к прошлому, от прошлого к настоящему.[6] Его отступления во времени, также как и авторские рассуждения по вопросам морали, риторические, иногда и лирические сетования постоянно нарушают хронологическую канву повествования. Временные отступления и авторские рассуждения всегда связаны с основной целью автора: показать событие в его причинно-следственной взаимосвязи, показать характер исторической личности во всем ее многообразии и противоречивости, а также изменения «слагаемых» личности во времени.

5. Самые ценные достижения Ивана Тимофеева как писателя, заслуга несомненно историко-литературного значения, это — воссоздание, изображение таких характеров, как Иван IV, Шуйский, Скопин Шуйский и, прежде всего и в первую очередь, изображение Бориса Годунова как царя, многосторонняя обрисовка его противоречивого характера. Непосредственно царствованию Бориса Годунова автором посвящается одна из глав, т. е., строго говоря, из 312 листов книги 113 листов, и всё же можно сказать, что Годунов является центральной фигурой всего произведения и самой большой художественной удачей писателя.

[6] Об этом вопросе см.: *Д. С. Лихачев,* Поэтика древнерусской литературы. Ленинград 1967.

6. Помимо этих несомненно важных историко-литературных заслуг писателя, в его произведении обращает на себя внимание и проявление авторской личности писателя, и это является также важным открытием писателей начала XVII в.

В произведениях древнерусских книжников авторское «я» выражало не столько индивидуальность автора, сколько было связано с традициями того жанра, в котором это «я» употреблялось. «События Смуты начала XVII в. перемешали общественное положение людей. И родовитые и неродовитые люди стали играть значительную роль, если только они обладали способностями политических деятелей. Поэтому и официальное положение автора не стало иметь того значения, что раньше. Вместе с тем, каждый автор стал стремиться к самовыявлению, иногда самооправданию, начал писать со своей сугубо личной точки зрения».[7] — Так пишет об изменениях в эту эпоху Д. С. Лихачев и эти слова характеризуют и авторскую личность Ивана Тимофеева. Именно об этом одном вопросе, о проявлении личности писателя мне хотелось бы говорить в дальнейшем.

Ивану Тимофееву удалось передать в своем «Временнике» осознанное им одиночество писателя в творческом процессе, описывать и характеризовать свои творческие мучения, сомнения во время работы над своим произведением. Он рассказывает о зарождении замысла книги и чувстве внутренней необходимости самовыражения, об ответственности и одиночестве творческой личности. Его сомнения, выражение неуверенности в своем творческом таланте уже ни в коем случае не являются данью или проявлением традиционного самоумаления и самоуничижения, обязательного как одна из формул в жанре жития, вернее, эта литературная традиция видоизменяется под «сознательным» пером Тимофеева. Правда, автор тоже ссылается на свою «неученость», на «малое учение», на «мелкость ума», как это делал его предшественник-книжник — автор жития. Но у Тимофеева в этих случаях чувствуется уже не обязательность средневекового литературного этикета, а неуверенность в себе, творческие сомнения творческой личности, и традиционные формулы наполняются содержанием в общем контексте книги.

Тимофеев, рассказывая о людях и событиях, относительно редко употребляет личное местоименение «я», всё же читатель постоянно ощущает присутствие автора — свидетеля событий и зоркого наблюдателя людей. В некоторых случаях чувствуется, что он как бы принуждал себя, делал над собой усилия, чтобы быть беспристрастным, но его личное отношение к изображаемому всегда побеждает над ним. Это особенно сильно проявляется в обрисовке характера Бориса Годунова: Тимофеев неоднократно подчеркивает, что хочет показать и положительные черты в характере Годунова, и действительно, это не просто декларация, а искреннее стремление писателя, но всё же в изображении характера, в обрисовке личности Годунова, автор явно предвзят; он толкует поведение царя, даже когда у него благие намерения, в конечном итоге в дурном смысле.

Тимофеев переживает потрясения и трагедии «всей земли», в сугуболичном плане, это особенно чувствуется на страницах, написанных о Новго-

[7] *Д. С. Лихачев,* Развитие русской литературы X—XVII веков. Эпохи и стили. Ленинград 1973, 145.

роде; его боль, огорчение так искренне личны, что, может быть, именно это привело некоторых исследователей к предположению о новгородском происхождении Тимофеева, хотя об этом нет никаких прямых доказательств, кроме этого личностного отношения, выражения любви к городу.

Архаичный стиль Тимофеева особенно приподнят и торжественен в моральных рассуждениях и на страницах, описывающих трагедию Новгорода; говоря об этом городе, он пишет от первого лица единственного числа и здесь он во многом близок стилистическим традициям Максима Грека, уважение к которому особенно возросло и у других писателей начала XVII в. Помимо аллегорий, пространных сравнений и нагромождения эпитетов, писатель часто пользуется и другими приемами риторического искусства, призывая к моральному исправлению всех «единоверных», осуждая их за «бессловесное молчание», в котором видит он чуть ли не главную причину катастрофы страны.

Авторское начало проявляется и в рассуждениях о моральной ответственности, здесь особенно усиливается страстность его стиля и, хотя это звучит парадоксально, можно сказать, что его стиль как будто передает мироощущение писателя барокко. Именно в произведениях, моральных рассуждениях литературы барокко можно наблюдать это стремление к выражению потерянности, к передаче некоторого экзальтированного смятения души архаичным и даже торжественно архаизированным стилем.

Автор рассказывает о своей писательской деятельности, совершенно отличаясь и от своих предшественников-книжников и от авторов-современников, которые, хотя и не скрывали свою личность, но и не писали о своих творческих мучениях.

Повествуя о годах царствования Василия Шуйского, который «внезапно и самодвижно воздвигся кроме воли вса земля и сам царь поставися» (113) и началось «по всей нашей земли непослушное самовластие рабов» (113). Тимофеев рассказывает и о своем положении и перипетиях своей судьбы, и сравнивает свое положение с несчастьями других людей. В эти годы «еже матере градом, своеверии раби, ратию пришедше» (113) и нововоцарившийся был ими закрыт в городе «яко пернатей в клетце» (114). «Ту же и мне мухоподобному» (114). Это сравнение Тимофеева никак нельзя считать данью традиционному самоумалению, проявлению литературного этикета, это уже новое выражение писателя, передающего свое ощущение того, что он рассматривает свое положение как типичное, он считает себя одним из многотысячных страдающих жителей осажденной тушинцами Москвы. Он подчеркивает, что он «песчинка» в «житейском море» и события совершаются над ним, но без него. Мысль эта повторяется им, получив вес, в предложении, что он покинул Москву «кроме воля моея», а «по воле царя» был послан в Новгород. Тимофеев уточняет и время своего отъезда: происходило это в те дни, когда пришли под Москву, «людие богопротивнии, Латыня вся» (114) и осадили город. Это было такое время, когда «самовластие умножахуся, колебанием о цари людие распыхахуся неуставне и воспеняя море житейское неукротимо» (114).

Итак, дьяк Иван Тимофеев по делам государственной службы работал в Новгороде царским чиновником. Эта его деятельность прервалась шведской оккупацией Новгорода, он не мог покинуть Новгород до прихода «еллинов» (так он называет шведов) из-за «скудности» необходимых для выезда средств и стал невольным свидетелем покорения города шведами, разделив

общую судьбу новгородцев. «К ним же убо нашего общерабства работством тамо, яко в сети увязе ми нога» (114) и не имел возможности уйти из города; «о всех бо купно преграда днесь, яко о выи верига некая железна, облажися нашего несвобождения» (115).

Во время шведского плена чиновник Тимофеев, посланный в Новгород управлять внутригородскими делами, находился не у дел, жил в повседневной опасности, как все жители города, и изо дня в день он и сам переживал страдания, унижения горожан, так же и видел и трусость, и грабеж, и разрушение, и предательство.

Ощущение общности трагической судьбы, личные невзгоды, оторванность от деятельности пробудили в нем желание записать всё виденное и пережитое им. Вполне возможно, что Тимофеев сделал записи о событиях в разное время, но замысел написания произведения несомненно зародился у Тимофеева в Новгороде.

Сам Иван Тимофеев, во всяком случае, подчеркивает, что именно в Новгороде появилось у него желание написать книгу о страданиях города, а потом и «о всей земле». Он тяжело пережил падение того города, «како, яко в час всему разоршуся, бывшую пред малем неисповедимую толико града и яже о нем красоту, иже нами мняшеся она пребывати в век, яко до иже стихия растаются» (115). Тимофеев пережил унижения города и его жителей как глубоко личное горе, видя общее разорение, впал в огорчение и «зря» и «слыша» о таком же повсеместном запустении, «зжалихся, пребывая в себе, помышляя» (115).

Думается не случайно, что в этом положении Тимофеев почувствовал внутреннюю потребность углубиться в события недавнего прошлого, доискаться до причин общей для всей страны и личной трагедии, в связи со всем этим обобщаются и его суждения, свидетельствующие о кризисе общества, о кризисе усвоенных идей, о кризисе норм жизни, в неизменности которых были убеждены до XVII в.

Но именно в эту эпоху, во время кризиса идей и древних убеждений, формируется и тот новый тип писательской личности, который имеет непосредственное отношение ко всему происходящему и имеет свое индивидуальное мнение о событиях, о людях. Это новое восприятие мира порождает и потребность самовыражения в писателях начала XVII в., в том числе и в авторе «Временника».

Иван Тимофеев совершенно нетрадиционно пишет о возникновении у него желания написать о пережитых событиях, он делится с читателем своими терзаниями, рассказывает и о том, как он боролся с мыслью, побуждающей его к писательскому труду. Автор жалуется на «непостоянство» ума, на свою слабость перед соблазном писать, которую он не в силах побороть. «Нахожаше бо ми часто и восхищением обуревая мысль облакоподобная по всему и скоролетящая высокопарне, яко по воздуху птица, позыбанием же потресая нестоятельное ми ума, и ниже в час даваше ему от стужения препочити, собираему в естества его клетце» (115).

Писателю нового типа Тимофееву удалось найти слова, чтобы передать мысль о внутренней необходимости творческого процесса, и он сам поражен возникновением в нем желания писательского творчества. Деятельный, исполнительный чиновник, занимающийся всегда делами и имевший дело всегда с документами, с фактами, с грамотами, он недоумевает, как с ним произошла «такая слабость», как характеризует он свою писательскую дея-

тельность. Многократно повторяет, как отгонял он от себя постоянно преследующую его «назойливую мысль», требующую от него записывать пережитое.

Тимофеев здесь пишет не о творческом вдохновении писателя нового времени, но это уже и не корпорационное задание или обязанность древнерусского книжника, когда автор выражает все же необычное для него чувство внутреннего побуждения: мысль «яко перстом тыкаше в моя ребра, понужая же недостойного мя и не на удобная поущая, ко еже прилежати ми, поне мало что отчасти написати богонаказания днешняя, иже в нашей земли бывшая» (115).

Тимофеев при этом приводит и традиционные формулы литературного этикета, говорит о своем невежестве, о «малом учении», и о «мелкости ума», но эти привычные слова звучат по-новому в контексте его «Временника».

Писатель кроме сетований на свою слабость перед соблазном стать писателем указывает и на реальную политическую опасность, в обстановке которой он занимался писательской деятельностью; он неоднократно повторяет, что он писал свою книгу в городе, который находился в плену, и засилие «еллинов» угрожало и ему лично; писатель боится и предателей, опасается подозрения и со стороны «единоверных», ибо, как пишет он, «ве́де бо обыкших, яко естеством, от невоздержания другови поношающих, яве, яко от своего им презорства хотети о чюжих гресех непщевати вины, нежели им о своих недовольствох внимати» (116).

Автор пишет, как он был одинок, когда стал писать свое произведение, он не мог общаться ни с кем, чтобы поделиться творческим замыслом, также и не смел советоваться ни с кем, боясь предательства, ведь он мог найти сочувствующих на словах, а не в работе руки (116). Тимофеев явно считает, что он шел на подвиг, решившись стать писателем, и находит трогательные слова для выражения волнения и одиночества в его творческой работе. У него, пишет он, не было ни одного «спомогающего», но он всё же решился на ответственное дело, «во еже омокается трость же и трудолюбие по хартии к провлачению» (116).

Тимофеев, чтобы охарактеризовать одиночество писателя, приводит и пишет притчу об одиноком страннике, нуждающемся в спутнике, который показал бы ему дорогу, чтобы не быть растерзанным зверями в пути, а если нет верного спутника, хотя бы мог расспросить встречных, чтобы промедлением не погубить своего дела, а если даже случайных спутников не найдет странник, то он одинокий «путем уединен, прочее поприще до наречения места, не отлагая, да трет нога его, ничто же сомняся, о бозе уповав, показующу ему путь» (117). Приведенная Тимофеевым притча убедительно показывает, насколько ясно он осознал роль и ответственность писателя. Не случайно он заканчивает свою притчу так: «Сице прикладно сему и наше судится пути уединение еже к словесам составлению, иже о спутнице неполучение» (117).

Писатель и мыслитель, Иван Тимофеев считал своим нравственным долгом написать о минувших событиях, чтобы передать потомству, сохранить от забвения всё виденное и пережитое им. Мысль о необходимости писать не оставляла его: «И не токмо же о велицем граде сем, но и о матере градом и всеа земля, главоболие ея дошедшее зде в слухи наша, мало что отчасти с прочими словесы воспомянути мысль спонужая мя, да не проходом лет мнозех забвится еже о сих память, их же еда вмале и жизнь померкнет» (117).

В правильности выбранного им пути Тимофеев, при всех сомнениях в своем писательском таланте, глубоко убежден, он хочет, чтобы читатель мог понять его книгу, и он дает ключ к пониманию структуры его произведения: как бы оправдываясь перед читателем, он объясняет мозаичность повествования своим положением в Новгороде, где он писал «таясь от людей», ведь жил в городе, как пленный и под страхом, и вынужден был скрывать, прятать свои рукописи в разных местах «то скрывах и самех темномест безгласнех, иже та в себе таящих, яко чювствена от них провещания бояхся, да не проглаголют ли, мнях си, ниже кому поведят о сих иже на мя» (119). По его словам, он боялся не только тех, кто «яко змиеве, своими зубы держащих» град, но и предательства «сих множество и своеверных, враждующих ми» (119).

Иван Тимофеев, историк и мыслитель нового типа, осознает свое новаторство и как писатель. Правда, он надеется, что после воцарения нового царя (Михаила) установится порядок и у него будет возможность для исправления своего произведения, но он как писатель всё же полон сомнений, беспокоится о восприятии своей книги, о ее литературных качествах: ведь — как пишет автор — его могли опередить повествованием о событиях (118), или же другие могли написать о них «добрейши и совершенейши» (118). Если это так, заявляет писатель, то его книга «отступит кротце и место подаст» (118). Как «нощь же уступает пришествием дня, и луна при солнцы свивает свой свет. Сицев разум и в писцемых судится» (118).

К этим словам Ивана Тимофеева о значении художественного качества литературного произведения трудно добавить что-то новое и в наши дни.

В поисках пушкинской гармонии

(Функция переноса в лирике Пушкина)

ДЁРДЬ СЁКЕ

(Szőke György, ELTE ÁITFK Orosz Tanszék, Budapest, Kazinczy u. 23—27, H-1075)

Явлению переноса сравнительно мало внимания уделяется в поэтике. Что касается самого его описания, оно не представляет особой трудности: стиховеды определяют его как «несовпадение границ (ряда или периода) [стихотворной строки. — *Д. С.*] с границами синтаксического единства» (Тынянов),[1] или же как «несовпадение интонационно-фразового членения в стихе с метрическим членением, причем фраза (или часть ее, составляющая цельное синтаксическое сочетание), начатая в одном стихе, переносится в следующий стих» (Квятковский).[2]

Как это ни странно, не было даже попытки хоть на уровне формального описания установить возможные связи между отдельными строками стихотворения и определить место переноса в этой системе. Такую схему не так уж трудно описать: параллелизм концов строк составляет *рифму*, параллелизм начала строк образует *анафору*, симметричное построение строк — *хиазм*, и, наконец, асимметрическое соединение конца строки с началом следующей и есть *перенос*.

Асимметрический характер переноса выделяется В. Жирмунским: перенос, — считает он, — «прием разрушения привычного совпадения границ предложения и стиха; теоретически в каждом данном стихотворении отдельные случаи анжамбемана, несовпадения, как бы часты они ни были, „разрешаются" (как диссонанс) в последующих случаях, где конец предложения совпадает с концом стиха».[3] Жирмунский, тем самым, метким глазом уловил чуть ли не основную особенность переноса: в нем выражается, им передается какой-то диссонанс, какое-то напряжение.

И это уже имеет, кажется, непосредственное отношение к лирике Пушкина. И не только потому, что именно в эпоху Пушкина, с конца XVIII в., правила нормативной поэтики Тредьяковского, в том числе и принцип обязательного совпадения метрического и синтаксического членения, постепенно отходят в прошлое. В связи с лирикой Пушкина принято говорить о т. н. пушкинской гармонии, присущей его поэзии. Эта гармония должна быть воспринята не как простая гамма, не как ряд созвучий: пушкинская гармония основывается на системе диссонансов и созвучий, на стремлении к разрешению диссонансов. При этом сознательно не пользуемся ни мнимым, на наш взгляд, и механическим противопоставлением категорий т. н. «содержания» и т. н. «формы», ни не менее механической констатацией их «единства».

[1] *Ю. Тынянов,* Проблема стихотворного языка. Москва 1965, 96.
[2] *А. Квятковский,* Поэтический словарь. Москва 1966, 206.
[3] *В. Жирмунский,* Теория стиха. Ленинград 1975, 440.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

Недоразумение вызывает мнение столь компетентного Холщевникова, согласно которому «. . . поэты в ораторском стихе редко допускают переносы: дело здесь не в обязательных правилах, а в природе ораторской интонации. В „Гражданине" Рылеева, „Пророке" и „Памятнике" Пушкина [. . .] переносы либо совсем отсутствуют, либо изредка появляются в шестистопных ямбах . . .»[4] Достаточно бросить беглый взгляд на упомянутые стихотворения Пушкина:

> И жало мудрыя змеи
> В уста замершие мои
> Вложил десницею кровавой,

— читаем в «Пророке». Перед нами несомненно перенос, причем двойной перенос, охватывающий три целые строки. И функция переноса ощутима: *жало* (в первой строке) насильственно вложено в *уста* пророка (во второй строке), насильственным, пользуясь выражением В. Жирмунского «диссонантным», соединением этих строк. А в «Памятнике»:

> Нет, весь я не умру — душа в заветной лире
> Мой прах переживет и тленья убежит,

здесь переносом как бы переносится душа в вечность. В переносе — своего рода победа души над прахом. Кстати, таким же образом, тем же глаголом *переживет* переносится силою мысли одна строка в другую в более раннем стихотворении:

> Я мыслю: патриарх лесов
> Переживет мой век незабвенный.

И в том же «Памятнике»:

> Вознесся выше он главою непокорной
> Александрийского столпа.

Глава памятника нерукотворного стоит действительно выше Александрийского столпа, даже графически: она стоит в строке, стоящей *над* строкой, в которой упомянут Александрийский столп.

Мнения исследователей расходятся в вопросе, что же собственно выделяется при переносе. Одни считают, что особой интонацией выделяется последнее слово строки, другие же, наоборот, утверждают, что выделяется начало, первое слово второй строки. А ларчик просто открывается: на самом деле выделяется не конец строки и не начало следующей; они только опорные точки выделенной действительно *связи* между ними, *процесса*. Один только пример.

> Зима. Что делать нам в деревне? Я встречаю
> Слугу, несущего мне утром чашку чаю,

— здесь очевидно выделяется не «я встречаю», и не «слугу», ведь ни то, ни другое не имело бы никакого смысла: выделяется, конечно, момент встречи, при встрече двух строк («. . . я встречаю | слугу . . .»).

Пример, приведенный Холщевниковым:

> Уж десять лет ушло с тех пор — и много
> Переменилось в жизни для меня.

[4] *В. Холщевников,* Основы стиховедения. Ленинград 1962, 114.

«Эмфатическая пауза, — пишет Холщевников, — выделила, подчеркнула важное по смыслу слово „много"».[5] Нам же кажется, что выделено не слово «много», да и не «переменилось», а целая синтагма, выражающая процесс: «много переменилось».

Явление переноса должно восприниматься динамически: не как выделяющий (или же разделяющий) компонент, а как организующее скрытые внутритекстовые связи, соединяющее бинарные оппозициии действительного и желанного, прошлого и настоящего, далекого и близкого звено.

Тем самым подошли к основному нашему вопросу: какие же особые функции имеет, что же на самом деле передает, выражает перенос?

В свое время на конференции Международного Комитета по славянской стилистике я выделил некоторые характерные для поэзии Пушкина функции переноса.[6] Но так и не ответил на вопрос: существует ли какая-нибудь общая черта, соединяющая их? Примерно в те же самые годы была опубликована энциклопедическая статья венгерского ученого, ныне профессора Сорбонны, Ивана Фонадя, в которой он сгруппировал разные функции переноса.[7] — Для их перечисления по отдельным пунктам им были использованы все буквы алфавита, вследствие чего из-за деревьев леса не было видно: стало сомнительным, имеют ли вообще какую-то общую черту, свою специфику переносы?

Теперь попробуем ответить на этот вопрос. Нам кажется, такая общая особенность, соединяющая переносы, очень уж многочисленные в лирике Пушкина (на этот раз ограничимся одной лирикой),[8] существует. Эта общая черта, характеризующая пушкинские переносы, диссонантные элементы, из которых и создается пушкинская гармония, заключается в моменте смены и конфронтации, сближения и соединения двух разобщенных или же стоящих в оппозиции плоскостей далекого и близкого, неба и земли, дня и ночи, настоящего и прошлого, действительного и желанного, объективного и субъективного, чужого и «своего».

В пушкинских переносах становится особенно ощутимым полет мысли: в них концентрируется поток сознания, стремление к синтезу диссонантных элементов, составляющих оппозиции.

Момент стыка дня и ночи:

> Когда для смертного умолкнет шумный день
> И на ночные стогны града
> Полупрозрачная наляжет ночи тень
> И сон, дневных трудов награда. . .

А вот момент воспроизведения дня ночью в «Стихах, сочиненных ночью, во время бессонницы»:

> Укоризна или ропот
> *Мной* утраченного дня?

[5] Там же, 68.

[6] *Д. Секе,* К функции поэтического переноса... В кн.: The structure and semantics of the literary text, ed. M. Péter. Budapest 1977, 119—126.

[7] Fónagy I., Enjambement: Világirodalmi Lexikon, 2. Budapest 1972, 1119—1124.

[8] О переносах в других жанрах у Пушкина см.: *Л. Тимофеев,* Очерки теории и истории русского стиха. Москва 1958, 386—404.

Всё стихотворение пронизано соотнесением воспринятого в качестве чужого, вызывающего страх, — к себе, к своему «Я»: укоризна или ропот *мной* утраченного дня; и так же:

Ход часов лишь однозвучный
Раздается близ *меня*.

Стык и соединение прошлого и настоящего:

И сердце бьется в упоенье,
И для него воскресли вновь
И божество, и вдохновенье,
И жизнь, и слезы, и любовь.

Прошлое с настоящим, и вслед настоящее с будущим сплавляются в пушкинской «Элегии», в которой и прошлое, и будущее соотнесены к содержащему «Я» настоящему как организующему центру:

Безумных лет угасшее веселье
Мне тяжело, как смутное похмелье.
Но как вино — печаль минувших дней
В *моей* душе чем старе, тем сильней.

Мой путь уныл. Сулит *мне* труд и горе
Грядущего волнуемое море.
. . . . . .
. . . . . .
И может быть, на *мой* закат печальный
Блеснет любовь улыбкою прощальной.

Пластично и грозно звучит непрерывное поступательное движение времени, передаваемое и непрерывными переносами, в которых предвещается судьба и даже рок:

Летят за днями дни, и каждый час уносит
Частичку бытия, а мы с тобой вдвоем
Предполагаем жить. . . и глядь, как раз умрем.

Этим двойным переносом отталкивается, отдаляется смерть, которой оканчивается это насколько можно продленное предложение. Он предвосхищает и выражает скрытое субъективное желание: «мы с тобой *вдвоем*| *предполагаем* жить».

То же робкое, но упорное желание сплавить прошлое и будущее:

Надеждой некогда опять
В пиру лицейском очутиться. . .

Ведь воспоминание — синтез, характерный пушкинский синтез прошлого, настоящего и будущего, стремление победить время, забвение. Особенно четко и последовательно это стремление передается в перенасыщенном переносами стихотворении «Вновь я посетил . . .». В нем все время сталкиваются, сменяются и сплавливаются плоскости прошлого, настоящего и будущего.

Момент прощания, расставания передается также посредством оппозиции «я» и «ты». Объективно — разлука, с кем-то или с чем-то, субъективно — стремление сохранить его в памяти. Поэтому стихотворение «К морю» пронизано последовательными резкими переносами, в которых «я» и «ты», Пушкин

и море, всегда находятся на двух разных плоскостях, в двух разных, но в то же время смежных строках, оторванных друг от друга, но в то же время стоящих в непосредственном соседстве, и связанных друг с другом посредством переносов:

В последний раз передо *мной*
Ты катишь волны голубые. . .
. . . . . .
. . . . . .
Твой грустный шум, *твой* шум призывный
Услышал *я* в последний раз.

При дальнейшем ходе стихотворения прошедшее время постепенно заменяется будущим: потерянное продолжает жить в будущем, посредством воспоминания:

Прощай, же, море! *Не забуду*
Твоей торжественной красы.
И долго, долго слышать *буду*
Твой гул в вечерние часы.

*

Подводим итоги. Распространенное определение переноса как несовпадения синтаксического и метрического членения безусловно правильно, но оно охватывает лишь поверхность, формальную сторону его. Четкое синтаксическое членение предполагает наличия каких-то конвенций, соблюдения определенных языковых норм. Более скрытые, глубокие пласты сознания, до конца четко не оформленные, недосказанные эмоциональные содержания сформируются в нарушающих синтаксические нормы переносах. Смена плоскостей, их проецирование друг на друга, их столкновение друг с другом передается в переносах.

При всем этом следует, однако, не забыть, что столь часто употребляемый Пушкиным перенос является частью определенной поэтической системы и может функционировать только в соотношении с другими ее динамическими компонентами. Диссонантный, нарушающий нормы характер переноса очень интеллектуален, ведь диссонанс выражает скрытую проблематику, а нарушение нормы — и синтаксической, и стиховой — является одновременно и созданием новых возможностей передачи недосказанного, своего рода подтекста, выраженного не самими словами, а динамической, своеобразной связью между ними. Таким образом создается полная внутренней конфликтности пушкинская гармония.

Чаадаев и Гоголь

В. И. МИЛЬДОН

(Москва)

Творчество каждого из писателей приходится на последекабристскую пору, апогей абсолютистской России. Образы, о которых пойдет речь, в значительной степени результат одинаковой реакции двух ни в чем остальном не похожих писателей на эти исторические условия. Разумеется, не только. Но, хотели того или нет сами авторы, реальность поворачивала их глаза, и они видели не то, что хотелось бы каждому, а то, что было, оказавшись нечаянными реалистами. Реализм этот обнаружился в образах, неожиданно совпавших у Чаадаева и Гоголя, хотя, казалось бы, что же неожиданного, коль скоро оба — современники едва ли не самой мрачной эпохи русской дореволюционной жизни.

Всякая мысль метафорична и вмещает не только то, что хотел автор, но долю неумышленного содержания. Мыслитель, как бы ни желал достичь адекватного слова, всегда находится под властью образных понятий, им не контролируемых, безотчетных, «думающих» словно помимо его воли.

Избранные писатели совпадают этим нечаянным для каждого результатом. У Гоголя он — следствие художественной мысли, каковая, будучи переведенной на язык понятий, всегда отрицалась ее создателем. Чаадаев, писавший в жанре чистых понятий, пользовался образным языком, который обнаруживал содержание, противоречащее логике этих понятий.

Цель нижеследующего состоит в том, чтобы понять смысл, не однородный намерениям самих писателей.

Мысль Чаадаева, взятая без внимания к ее образному изложению, заметно меняется: в Первом философическом письме (1829) Россия представлена недвижно-косной, а ее спасение — в прививках западной культуры. В нескольких же письмах середины 30-х годов; в «Апологии сумасшедшего» косность и недвижность служат гарантами грядущего блага: Россия призвана спасти Европу и ответить на ее вопросы, ибо сама она не Европа.

Собственную методологию Чаадаев обосновал во Втором письме:

«. . . Не только некое провидение, или некий совершенно мудрый разум руководит ходом явлений, но . . . он оказывает прямое и непрерывное действие на дух человека» (II, 126—127).[1]

«. . . Ничто не расширяет нашу мысль и не очищает нашу душу в большей степени, нежели. . . созерцание божественной воли. ., ведущей человеческий род к его конечным целям» (II, 128).

[1] Сочинения и письма Чаадаева, 1—2. Под ред. М. Гершенсона, Москва 1913 (нумерация философических писем по этому изданию). Ссылки на публикацию Д. Шаховского (1935) пяти остальных Писем оговариваю.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

Провиденциализм в отношении к всемирной истории — важная черта чаадаевской методологии, недвижная априория, на которой держится его мысль. Не беря в расчет этой базы, нельзя понять убежденности и колебаний автора, его идей и противоречий, хотя здесь писатель и неоригинален: идея «царства» в качестве исторического финала — старая, с богатой традицией от Августина до Гегеля. Оригинальность Чаадаева как раз в том, что, против его намерений, разногласило с упомянутой идеологией. Вопреки его «диалектическому провиденциализму» образное изложение давало «статический провиденциализм», похоже, не замеченный автором как не соответствующий его осознанному мыслительству. Зато «статика» позволяла пророчествовать «вперед» и «назад», догадываясь о былом и грядущем по теперешнему.

Если «царство божье»; если совершенномудрый разум простер попечение на в е с ь исторический ход, то нужны ведь и следы — не для чужих глаз, а своему сознанию, для укрепления собственной веры в будущее счастье.

«. . . В христианском мире все необходимо должно способствовать — и действительно способствует — установлению совершенного строя на земле; иначе не оправдалось бы слово Господа. . .» (II, 119).

Для «действительно способствует» и понадобилась философия истории: если человечество не будет счастливо, не оправдаются священные слова; тогда существование господа вопросительно, и царство его не так уж непременно, и мир брошен произволу стихий. Нельзя отрицать влияния на Чаадаева тогдашней католической мысли (де Местра, Бональда, а позже, вероятно, и Ламенне). Тем более, П. Милюков отыскал текстуальные совпадения Чаадаева и Бональда.[2] Однако из этого не следует, будто мысль русского философа определена. Помимо ее логического, контролируемого содержания, в ней, как во всякой мысли, действует образная логика, и метафоры, которыми пользовался Чаадаев, составляют картину, в многом противоположную той, что нарисована его чистою логикой.

Поскольку божественная воля ведет человечество к осуществлению благодетельных целей (II, 128), в истории должны быть подтверждения. О них — Второе письмо. Самый факт появления христианства в истории подтверждает наличие божественного плана, согласно которому человечество движется к полному счастью и прекращению истории (или — началу подлинной). «До появления христианства в обществе не было ни истинного прогресса, ни настоящей устойчивости» (II, 155). Не раз Чаадаев говаривал, что это за прогресс; что его носителем является Запад, европейский народ единый в качестве народа христианского. Именно европейский мир «обладает в зародышах и элементах всем, что необходимо для его (царства божьего. — *В. М.*) окончательного водворения» (II, 123). Вот почему историческое дело России — усвоить европейство как условие распространения и на нее всеобщего счастья.

Провиденциальная логика заставляет Чаадаева додумывать прежнюю мысль. В Первом письме он убежден, будто Россия — пробел в нравственном миропорядке, историческое недоразумение. Идея, слишком расходящаяся с божественным планом, развернутым во 2 и 3 письмах: когда Россия — пробел, брошенная часть, ослабевает истинность о б щ е г о плана, якобы попечительствуемого верховной волей. Или план для всех, без изъятия, на-

[2] *П. Н. Милюков*, Главные течения русской исторической мысли, I. Москва 1898, 385.

родов; или, если хоть один народ, независимо от его величины, прошлого, не включен в план, рушится сама идея провиденциального хода — разве что этот «пробел» признать необходимым элементом плана. В «Апологии сумасшедшего» мыслитель «доразумел» всемирное место России. Сама темнота ее истории возле европейской становилась многозначащей:

«Есть великие народы. . , которые нельзя объяснить нормальными законами нашего разума, но которые таинственно определяет верховная логика Провидения: таков именно наш народ» (II, 220).

Изменившийся, сравнительно с Первым письмом, взгляд нельзя усматривать в правительственной репрессии, поддаваясь которой, будто бы покаялся, хотя, по кое-каким свидетельствам, он не был человеком мужественным. Есть условия, достовернее разъясняющие происшедшую перемену — полнота логики, дорогая мыслителю не меньше его собственного физического существования, ибо с этой полнотой он связывает и свою жизнь. Идея последовательного развертывания и логической преемственности форм — живой воздух провиденциальности, ее путеводная нить по лабиринту фактов: они все рассматриваются с одной точки — божественного промысла; иного, с в о е г о содержания за ними не признают — лишь ступень, звено общей цепи.

«В картине, открывающейся моим глазам с этой высоты, — все мое утешение, и сладкая вера в будущее счастье человечества одна служит мне убежищем. . .» (II, 125).

Вот, повторяем, по какой причине Россия оказалась включенной в логику провидения: без этого жизнь самого философа лишалась оснований. В его рассуждениях о грядущем спасении отечества немало от психологии личного спасения.

«. . . Мы призваны решить большую часть проблем социального порядка, завершить большую часть идей, возникших в старых обществах, ответить на важнейшие вопросы, какие занимают человечество» (II, 217).

Существенная черта христианской философии — провиденциальная априористика. Идея аксиоматического блага (и зависимого от нее долга) — базовый камень провиденциализма. Человечество д о л ж н о быть счастливо, это — о б я з а н н о с т ь перед богом. Счастье — свидетельство благонадежности (и богонадежности) — вот чему служит идея поступательного хода, прогрессивного развития, пробивающегося через все трудности и отклонения (тоже, разумеется, предусмотренные божественным планом). Кто говорит о несчастьи и неискупимых жертвах; не находит плана и следов его реализации, тот отрицает бога и его заботу о мире — вот откуда понятие д о л г а. Не в содержании, а в методике мыслитель был несвободен (освобождаясь как раз в невольном, образном мыслительстве — об этом впереди): если бог, царство его, правда должны подтверждаться историей; а коль скоро так, необходимо существует народ — носитель и практический реализатор правды. В первоначальной мысли Чаадаева таковым был европейский народ. Провиденциальная логика малосильна без этнического избранничества. Как бы ни толковали, что, мол, в с ё человечество покровительствуемо высшей волею; что в с е званы, — для подтверждения «всезванства» требуются избранные, иначе забота обо всех повисает без опоры, а с нею план и будущее счастье.

Стоило Чаадаеву включить в упомянутый план Россию, как того требовала его идея, Россия стала заповедной страной, взяв эту роль у Европы,

а русский народ — избранным. Чаадаев, кажется, первым обосновал национальное избранничество:

«Вы знаете, я держусь того взгляда, что Россия призвана к необъятному умственному делу; ее задача — д а т ь в с в о е в р е м я[3] разрешение всем вопросам, возбуждающим споры в Европе. . . Она, на мой взгляд, получила в удел задачу дать. . . разгадку человеческой загадки». «Я любил в своей стране лишь ее б у д у щ е е. . .»[4] (II, 195. Из письма А. И. Тургеневу от 1.5.1835 г. Разрядка моя. — *В. М.*). «Мы призваны. . . обучить Европу. . . множеству вещей, которых ей не понять без этого. . . Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы. . , и наше грядущее могущество, основанное на разуме, превысит наше теперешнее могущество, опирающееся на материальную силу» (II, 201).

Резюмируем суждения Чаадаева (по письму 1837 г. в тот же адрес). Политическое христианство отжило свой век. Оно требовалось, когда возникало новое общество на развалинах старого, римского. Теперь общество построилось, варвары больше не угрожают ему, и политическое христианство уступает духовному. По этой причине оно теряет влияние на Западе: дух не может быть всеобщей прерогативою. Политическая же роль христианства исчерпалась, перешла к чистым политикам, у которых христианская идея — светское оружие, дань традиции, а не живая действующая сила. Вот почему всемирное дело христианства — царство божье — должно переместиться от Запада к России, где христианство никогда не было сильно политически, оно только смирялось и молилось, зато сохранило живым дух. «Благословим же небо за то, что оно поставило восточную церковь в самые благоприятные в мире условия для того, чтобы жить в христианском смирении и его проповедать . . .»[5]

Такова сжато историческая философия Чаадаева. Взглянем, в каком отношении к этим очень последовательно высказанным соображениям находится образная логика мыслителя.

В его идейном творчестве явно противоречие: в системе он утверждает одно: Россия — избранная страна; в письмах же, непредвзятом, неаксиоматическом и не систематическом изложении он то подтверждает систему (правда, эти письма одновременны ей), то сомневается.

У Гоголя обратное противоречие: художественным творчеством (тоже система) он отрицает царство божье (в его книгах жизнь — всеобщее царство мертвых); а в письмах и автокомментариях ослабляет, сводит на нет (т. е. хочет этого) все художественные отрицания — затея, само собой, обреченная: логика образов пересиливает логику силлогизмов. Гоголь совпадает с Чаадаевым недоверием к собственной системе, а Чаадаев близок ему нечаянной образной логикой, против намерений автора вторгающейся в обдуманную и взвешенную речь.

Из письма Гоголя графине А. М. Виельгорской (март, 1849): «Высокое достоинство русской породы состоит в том, что она способна глубже, чем

[3] Провиденциальная логика очень терпима к срокам и всегда имеет в ресурсе неоспоримый довод: еще не время.

[4] Тоже не последняя деталь: будущее — самый сильный резон провиденциализма, ибо из минувшей и текущей истории обещанное счастье не обязательно следует. Приходится будущее оправдывать будущим же — та самая аксиоматика, которая бросает тень на всю систему доказательств.

[5] Из письма к неизвестной по поводу статьи Ф. И. Тютчева «Папство и римский вопрос с русской точки зрения» (письмо, вероятно, от 1850 г.): Вопросы философии, 1983, № 12, с. 134.

другие, принять в себя высокое слово евангельское, возводящее к совершенству человека. Семена Небесного Сеятеля с равной щедростью были разбросаны повсюду, но . . . только попавшие на добрую почву принесли плод. Эта добрая почва — русская восприимчивая природа . . . Может быть, одному русскому суждено почувствовать ближе значение жизни . . .»[6]

Как видно, почти в одно с «Апологией», где бог особо призрел Россию и назначил решить все европейские вопросы. Сопоставление выясняет, что образы чаадаевской системы неслучайны, раз они, как увидим, ростенны образам художественной системы Гоголя, и противоречие их систематической логике философа выходит за границы его личной противоречивости.

В Первом письме сказано: «Мы никогда не шли об руку с прочими народами; мы не принадлежим ни к одному из семейств человеческого рода . . . , ни к Западу, ни к Востоку . . . Стоя как бы вне времени, мы не были затронуты всемирным воспитанием . . .» (II, 109).

«Как бы вне времени» — один из образов чаадаевской стилистики, родственный образам времени у Гоголя. В его поэтике либо отсутствуют хронологические ориентиры, либо не имеют смысла. Всюду в «Мертвых душах», где упомянуты часы, они или без стрелок, или со странностями механизма. Нормальных часов Гоголь не описывает, словно по убеждению: «Какие часы в безвременьи!» Были неуспешны все попытки определить хронологию поэмы: в ней (как в России Чаадаева) нет времени. Писатель называет первый день — приезд Чичикова, следующий день, но скорее по привычке, не давая себе отчета. Вот почему так много у него сезонной путаницы: то осенние дождь и грязь, то в эту же пору герои щеголяют в зимних шубах. Именно внутри самого автора не было внимания, интереса к хронологической диалектике. Когда современники упрекали его за то, что в «Ревизоре» и «Мертвых душах изображены ситуации и фигуры, противоречащие тогдашнему русскому обиходу, упрекавшие судили хронологически — с точки, не существовавшей для Гоголя. Да, в 30-е годы уже не было капитан-исправников; пьяный Ноздрев не мог сидеть на полу дворянского собрания и хватать танцующих за полы. Но попробуем отказаться от исторического времени (как автор отказался от суточного и сезонного, да и часов заодно), и «Ревизор», и «Мертвые души», греша кой-какими деталями против вре́менных исторических условий, превращаются в образ извечной ситуации, не доступной неизбежным (по хронологическому счету) переменам. Расхождение художественного текста с деталями конкретной истории объясняется тем, что не хронология — предмет Гоголя, но реальность, не понимаемая средствами цифровой меры, ибо эта неизменная реальность сама служила предпосылкою всех временны́х пропорций.

Оба писателя, согласно их образности, воспринимают национальную жизнь как бы исключенной из мира, в котором происходят перемены, вызванные ходом времени. Вследствие этого само понятие движения, требуемого идеей перемен, у Гоголя и Чаадаева теряет обычный смысл. По всему Первому письму, где говорится о России, буквально кишат образы мертвенного покоя, косной застойности, которым движение не противоположно, а всего лишь одна из их форм. Это в Европе (под пером Чаадаева) — кипучая активность, постоянное брожение; в России же — вековая тишина и безгласие.

[6] Письма Н. В. Гоголя, 4. Редакция В. И. Шенрока. СПб. б. г., 239.

«Мы растем, но не созреваем; движемся вперед, но по кривой. . , которая не ведет к цели» (II, 113).

Последние слова похожи на описание маршрута чичиковской птицы-тройки, несущейся сломя голову. Гоголь, вероятно, потому и вообразил ее п т и ц е й, что реальное движение казалось ему невозможным. А если допустить, в духе традиционного толкования, некую историческую будущность, якобы предвидимую писателем или просто желанную из патриотических побуждений, выходит и совсем неладно. А. Григорьев первый заметил, что тройка мчит мошенника. Предвещал разве создатель романа грядущее России царством проходимцев вместо царства божьего? Ответ, конечно, отрицательный, но из него следует, что стремительное движение не имеет целевого направления, происходит по чаадаевской кривой, смыкаемой в кольцо-круг. Это — бессмысленное, бесцельное движение, напоминающее логику сна: мчится, мчится человек; версты мелькают, пыль столбом; а проснулся — в той же постели. Прибавим страсти Чичикова, в изображении Гоголя губящие человека: нельзя созидать будущего счастья на идее вещественного достатка.[7] Это — одна из основных мыслей Гоголя, в чем он близок Чаадаеву, полагавшему, что культуры древности потому и закончили свое существование, что представляли «апофеоз материи» (II, 157).

«Как только материальный интерес удовлетворен, человек больше не прогрессирует. . . В Греции и в Индостане, в Риме и в Японии вся умственная работа. . . всегда вела и теперь ведет лишь к одной. . . цели; поэзия, философия, искусство. . . всегда преследуют там только удовлетворение физического существа. . . Только христианское общество поистине одушевлено духовными интересами, и именно этим обусловлена способность новых народов к совершенствованию, . . . здесь вся тайна их культуры» (II, 145).

Птица-тройка и само движение у Гоголя — метафорические варианты косного покоя. Содержание таковой образности он приоткрыл эпизодом «Выбранных мест»:

«Вот уже почти полтораста лет протекло с тем пор, как государь Петр I прочистил нам глаза чистилищем просвещения европейского. ., и до сих пор остаются так же пустынны и безлюдны наши пространства, так же бесприютно и неприветливо все вокруг нас, точно, как будто бы мы до сих пор еще не у себя дома, не под родною нашей крышею, но где-то остановились бесприютно на проезжей дороге. . .»[8]

Какая странная и нежданная рифма образам Чаадаева: та же безвременность — протекло полтораста лет, а воз и ныне там, растем, но не развиваемся. В Первом письме Чаадаев писал:

«Мы все имеем вид путешественников. Ни у кого нет определенной сферы существования. . , ничего постоянного; все протекает, все уходит, не оставляя следа. . . В своих домах мы как будто на постое, в семье имеем вид чужестранцев, в городах кажемся кочевниками» (II, 110).

Однако в окончательном виде чаадаевская система отдает России будущее историческое первенство среди всех народов. Близок этой идее и замысел «Мертвых душ», включая ненаписанные 2 и 3 тома. Сознательно оба писателя надеются, а в непредусмотренных ими выводах из их образной систематики надеждам нет основания. На Чаадаеве и Гоголе наблюдается фено-

[7] Об этом подробнее см.: *В. И. Мильдон,* Мир вещей у Гоголя: Декоративное искусство, 1984, № 4.

[8] *Н. В. Гоголь,* Собрание сочинений в шести томах, 6. Москва 1937, 310.

мен, вероятно, свойственный национальному мышлению: «Ум с сердцем не в ладу» (по афоризму Грибоедова). Сердцу хочется перемен, всемирного счастья; ум доказывает их возможность, но какая-то другая сторона ума, тайная для первой, обнаруживает фантастичность надежд.

Формула Грибоедова почти повторена Чаадаевым:

«Стоя между двумя главными частями мира, Востоком и Западом, упираясь одним локтем в Китай, другим в Германию, мы должны были бы соединить в себе оба великие начала духовной природы: воображение и рассудок, и совмещать в нашей цивилизации историю всего земного шара» (II, 116. Разрядка моя. — *В. М.*).

Непредвиденный поворот: чтобы страна явилась предстательницей человечества, ей надо совместить (а в действительности не ей, а самому мыслителю, который иносказательно говорит о себе в силу названной зависимости личной судьбы от грядущего всеобщего счастья) ум (рассудок) и сердце (воображение). Эта несовмещаемость косвенно выдает неуверенность мыслителя в провиденциальном назначении отечества, следовательно, в провиденциализме как таковом, а значит, в самом царстве божьем. В письме 1837 г. М. Ф. Орлову гипотетическая неуверенность получает неоспоримое подтверждение:

«Не будем больше надеяться ни на что, решительно ни на что для нас самих. . . Какая необъятная глупость надеяться,[9] когда погружен в стоячее болото. . .» (II, 213). Разрядка, моя. — *В. М.*). «Я думал, что моя страна. . . предназначена первая провозгласить простые и великие истины, которые рано или поздно весь мир должен будет принять; что России выпала величественная задача осуществить раньше других стран все обетования христианства. . . Химеры, мой друг, химеры все это!» (II, 215).

Тот же 1837 год, когда писана «Апология сумасшедшего», в которой на Россию возложена миссия первой войти в царство божье, проложив туда путь остальным народам, — и какая перемена. Гоголь подтвердил неслучайность перемены: «Все так же пустынны наши пространства». У философа сходный образ: «погружен в стоячее болото»; «окиньте взглядом . . . занимаемое нами пространство . . . Мы живем . . . среди мертвого застоя» (II, 111). Оба совпадают почти дословно. Чаадаев ставит мертвость в связь с пространством наравне с Гоголем в «Мертвым душах»: «Онемела мысль перед твоим пространством . . .» Мертвые души у Гоголя есть обитатели необъятного простора. Чаадаев обозначает место написания Писем Некрополем — городом мертвых. Идея мертвости, образ смерти существенны у обоих писателей. На просьбу Чичикова продать мертвых душ Коробочка отвечает: «Да как же? Я, право, в толк не возьму. Не што хочешь ты их откапывать из земли?» Вот оно что! Чичиков занят выкапыванием мертвых, но вовсе не для возвращения к жизни, не для пополнения живых сил, противостоящих смерти. Мертвецы Павла Ивановича, всходя в жизнь, не только остаются мертвыми, но теснят живых, отнимают у них место, воздух, надежду. «Выкапывание» ведет к распространению по земле смерти, завоеванию жизни, каковая ничего не может поделать с этим натиском, сопровождаемом помощью самих людей. Чичиков — главный злодей романа, страшнейший персонаж отечественной классики, сама смерть, принявшая облик

[9] Все те же ум («глупость») и сердце («надежда»). Глупость надеяться — логическое противоречие, вызванное не дефектом способности суждения, а дефектом реальности, если справедливо относиться к национальной истории как дефекту.

благонамеренности, чтобы вернее хватать живых. То-то не удались Гоголю 2 и 3 тома романа: смерть не ведает перемен к лучшему.

Чичикову мертвые предлог, ему нужны ж и в ы е — только этого ищет смерть: она промышляет не среди мертвецов, ее поприще не подземный мир. Подземелья — ее резервуары, с их помощью она освобождает себе место для деятельности среди живых. В этом и состоит страшный результат негоций Чичикова, соответствующих, как успокоил он Манилова, «гражданским постановлениям и видам России». Прикинем-ка: мертвые означены, как живые — следственно, и пользуются всем жизнеарсеналом живого в ущерб реально, а не бумажно живым, которым остается м е н ь ш е ж и з н и. А ведь Чичиков определил такое уменьшение жизни «гражданским постановлением России» — вообразим эту динамику в перспективе (особенно в сочетании с образом птицы-тройки): страна должна стать обителью мертвых, человеческое вымереть — тут-то и разъясняется чаадаевская приписка — «Некрополь». Разве случайно в финале сохранившихся страниц 2 тома крупный правительственный чиновник восклицает: «Россия гибнет!» Гоголь сам, не исключено, тайно надоумленный своею книгой, под конец жизни только и твердил: надо спасать страну, людям грозит смерть — не откуда, как от них самих, потому что мертвые встали и идут на место живых. Не мертвых воскресает Чичиков, а умерщвляет живых — отсюда заголовок романа, где не живые, а мертвые суть главные персонажи. Косвенное (беря строгую логику) и прямое (насколько допустима прямизна в логике образной) подтверждение Гоголю делает Чаадаев:

«. . . Не воображайте, что вы жили жизнью народов исторических, когда на самом деле, п о х о р о н е н н ы е в в а ш е й н е о б ъ я т н о й г р о б и ц е, вы жили жизнью ископаемых» (II, 225. «Апология». Разрядка моя. — *В. М.*).

Без всякого умысла оба апеллируют к силам, не контролируемым людьми, — к стихиям, и прежде всего к пространству, чуть ли не главной силе национальной истории. В «Бесах» Достоевского один из героев обмолвился как будто по этому поводу:

«Россия — игра природы, а не ума» Для Чаадаева и Гоголя первостихией, формирующей облик и причины русской жизни, было пространство. «Если б мы, — писал философ, — не раскинулись от Берингова пролива до Одера, нас бы и не заметили» (I письмо). «Определяющим началом у нас служат географические условия, — вот чего не хотят у нас понять; вся наша история целиком определяется природой громадного пространства, доставшегося нам в удел. . . Мы не что иное, как геологическое произведение обширных пространств. . , мы только любопытная страничка физической географии. Вот почему, насколько велика наша материальная сила, настолько же ничтожна наша сила моральная. Мы составляем огромное явление порядка политического и самое незначительное — порядка морального».[10]

От первого письма прошло 26 лет — но те же образы, те же понятия. В исторической системе Чаадаева образы стихий выполняют роль комментаторов осознанной логики. Нельзя заключить что-либо о чистой мысли писателя, не глянув в этот комментарий. Вот, хотя бы, толкуя о состоянии своего отечества, мыслитель говорит:

[10] Из статьи L'Univers (1854 г.), скопированной М. И. Жихаревым и хранящейся среди бумаг А. Н. Пынина в Институте русской литературы АН СССР. Цит. по: Звенья, 3—4. Москва—Ленинград 1934, 387—388.

«. . . Хаотическое брожение в мире духовном, подобное тем переворотам в истории земли, которые предшествовали современному состоянию нашей планеты. Мы до сих пор находимся в этой стадии» (II, 112).

Какой важности образ! Происходящее в стране уподоблено геологическому процессу. Оказывается (под метафорическим пером Чаадаева), что цари и народы, реформы и войны — все это «геология», а не «социология». С этой точки зрения понятна одна из постоянных мыслей философа: история России еще не начиналась; мы живем без прошлого и без будущего, вроде не осознающих себя ископаемых:

«. . . принадлежим к числу тех наций, которые как бы не входят в состав человечества, а существуют лишь, чтобы дать миру какой-нибудь. . . урок» (II, 113).

Общественные движения отечественной истории Чаадаев соспоставляет с неодушевленной природной механикой, лишь отвечающей воздействиям извне. При этом русские цари возведены им в ранг натурной первопричины:[11]

«. . . Наши государи. . . почти всегда вели нас за руку. . , почти всегда тащили страну на буксире без всякого участия самой страны» (II, 218). «Самой глубокой чертой нашего исторического облика является отсутствие свободного почина в нашем социальном развитии» (II, 2020).

Словом, русская история — пока еще дело геологических сил, до человека не дошло. Нужны миллиарды лет (беря геологическую шкалу), чтобы в этом углу земли появилась цивилизация. Счетом «на миллиарды» поясняется другой чаадаевский образ — «мы живем вне времени». Миллиард лет для человека, точно, безвременье. Само собой, ни о каком разумном вмешательстве в эти планетарные процессы нельзя и помыслить, чему подтверждением еще один образ:

«Все народы Европы имеют общую физиономию, некоторое семейное сходство. . . Есть общая связь, соединяющая их. . . в одно целое. . . Кроме общего характера, у каждого из этих народов есть еще свой частный характер, но и тот и другой всецело сотканы из истории и традиции. . .

Это и составляет атмосферу Запада это — больше чем история. . , психология; это — физиология европейского человека» (II, 114).

«Физиология» — смысловая рифма «геологии». Автор, конечно, понимал, что он делает, но едва ли предвидел отношения этих образов ко всему тексту, в какую свою систему выстроятся — в содержание, обратное прямым авторским утверждениям.

«Кто может сказать, когда мы обретем себя среди человечества, и сколько бед нам суждено. . , прежде чем исполнится наше предназначенье? (II, 113).

После «геологии» предназначенье — такая абстракция, о которой и говорить нечего: тут генезис не исторический, а космологический. Умышленная логика Чаадаева об одном, а логика образная о другом. По первой Россия займет место во главе народов, по второй — в ней человеческая жизнь еще не начиналась, бушуют ископаемые силы, которыми, в отличие от европейской истории, регулируются и все социальные отношения.

[11] Вот почему мыслитель мог писать: «. . . Я глубоко убежден, что какой-либо прогресс возможен для нас при условии полного подчинения чувств и взглядов подданных-чувствам и взглядам монарха» (II, 191—192. Из письма 1833 г. Нникопаю I).

Можно было б объяснить подобную метафорическую логику особенностями мысли самого Чаадаева, считаясь с нею в качестве своеобразия, граничащего с курьезом, если б и те же соотношения, и те же образы, и — главное — похожие результаты не попадались у Гоголя. В своей сознательной мысли — письма, заметки, автокомментарии — он толкует о великой русской силе, сокровищах души и характера, которых темные стороны изображены в 1 томе романа. Но в 2 и 3 русское богатырство покажется в истинном виде и разом оправдает все упования. На деле не пошло дальше 1 и неоконченного 2 томов; сокровища характера, каковыми отчасти мотивировалось национальное предназначанье и будущее всемирное первенство, остались тайною — «геология» и «физиология», как и у Чаадаева, взяли свое. Недаром в статье Гоголя «О преподавании всемирной истории» попадается рассуждение в духе чаадаевской «геософии» (да и сама статья на «чадаевскую» тему):

«География должна разгадать многое, без нее неизъяснимое в истории. Она должна показать, как положение земли имело влияние на целые нации; как оно дало особенный характер им . . ; одному народу всю деятельность жизни, между тем как другой осудило на неподвижность; каким образом оно имело влияние на нравы, обычаи, правление, законы. Здесь-то. . . должны увидеть, как образуется правление: . . . его не люди установляют, но нечувствительно устанавливает и развивает само положение земли. . .» (VI, 32).

В Гоголе — тот же интерес к бесконтрольным для человека и от него не зависимым силам. Мысль эта не нова — стихии, не властные людям, но формирующие их жизнь. Не пускаясь в дальние рассуждения, укажем на Монтескье среди вероятных предшественников Чаадаева и на Гердера, от которого кое-что получила мысль Гоголя. Но, во-первых, до Чаадаева и Гоголя т а к никто не смотрел на Россию, они — пионеры ее «геософии»; да и вообще нехватало опыта практического использования идеи — зависимость социальных нравов от натурных. Во-вторых же, у каждого писателя названный опыт реализован помимо осознанных намерений, как видно из рассуждений Чаадаева. Полагая, что именно в обществе возможно полное бытие разумного создания, он прибавляет:

«Лишь удовлетворяя этому условию, истина становится живой. . , идея делается фактом, получает. . . характер силы природы, и действие ее становится таким же верным, как действие всякой другой естественной силы» (II, 150. 2 письмо).

Само собой, всякая природная сила естественна, однако в отношении к идеям такое понятие обычно не используется. Выходит, идея есть производное своей «геологии» и «физиологии», без всякого соотнесения с неким абсолютом. Образная логика Чаадаева не просто отрицает абсолют, колоссально важный для всей системы мыслителя, но в образности ему нет места. Конечно, философ едва ли проектировал даже вероятность только что сделанного толкования. Но повторим: у образов — своя логика, не подчиненная видам автора; своя система, равно не зависимая от авторской воли. Чаадаев не однажды толкует идеи в качестве природной силы:

«. . . По моему мнению, чтобы нам . . . переродиться в духе откровения, мы должны еще пройти. . . через. . . искупление, которое весь христианский мир испытал бы во всей полноте, которое на в с е й з е м н о й п о в е р х н о с т и [обратим внимание на место действия. — *В. М.*] ощущалось бы как грандиозная ф и з и ч е с к а я к а т а с т р о ф а; иначе я не представляю, каким образом мы могли бы очиститься от грязи, еще оскверняющей нашу память» (II, 170. Третье письмо по нумерации М. О. Гершензона. Разрядка моя. — *В. М.*).

Сказанно недвусмысленно: чтобы переродиться в духе откровения, т. е. чтобы органически (для чего тогда перерождение?) усвоить иную, нежели существовавшая при Чаадаеве, систему ценностей; чтобы избавиться от действующих представлений, нравов и пр. («грязь, оскверняющая нашу память»), нужна физическая катастрофа — другой рельеф, климат, — новая геология, коротко говоря. Логический финал этой образной посылки противоречит чаадаевским построениям по поводу России, особенно в части, содержащей «западную» программу: мол, спасение на западном пути. От чего спасаться? От того, что «полгода снег да снег» (Пушкин)? От этого избавит не Запад, а геокатастрофа.[12] До тех же пор страна обречена с в о е м у пути. Его можно изучать, найти подходящие понятия, истинные как любой ответ на заданный (природою), а не придуманный (человеком) вопрос. В 1835 г. Чаадаев пишет А. И. Тургеневу:

«. . . Нам не зачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять что мы такое. . .» (II, 201).

Снова почти полное совпадение с программою Гоголя, выведенной им из своей художественной мысли:

«Прежде чем приходить в смущение от окружающих беспорядков, недурно заглянуть всякому из нас в собственную душу. . . Лучше в несколько раз больше смутиться от того, что внутри нас самих, нежели от того, что вне и вокруг нас» (VI, 386).

Итак, прошло тысячу лет, а единственная идея, выработанная за этот срок, — «надо узнать себя». Что же тысячу лет делали? «В тебе ли не быть богатырю, когда есть место? . . .» — восторженно обратился к стране Гоголь, не отдавая отчета, что восторг сильно похож на отчаяние: богатырство произведено не от истории, не от сделанного людьми, а от безымянной, мертвой природы, от м е с т а. Богатырство тоже оказывается природной, а не человеческой силою. Гоголевское отчаяние (высказанное в форме надежды) Чаадаев выразил на свой «геософский» лад:

«Посмотрите от начала до конца наши летописи, — вы найдете в них на каждой странице глубокое воздействие власти, непрестанное в л и я н и е п о ч в ы и почти никогда не встретите проявления о б щ е с т в е н н о й воли» (II, 230).

Странно было б ждать иного при выводах, следующих из образной логики мыслителя: из его геософии ясно, что народ только и сопротивлялся силам, производным от геологии. Одна из них — власть, то-то в его фразе она очутилась рядом с почвой как причина и следствие, хотя нет доказательств авторского умысла. Против осознанности свидетельствует вся историческая концепция Чаадаева, коренящаяся в провиденциализме, понятом отнюдь не как «провиденция почвы» (хотя именно такова идеология образной

[12] Связь «геологии» и культуры Чаадаев ясно осознавал (и первым в отечественной мысли определил и обосновал ее, в этом отношении рядом с ним стоит один Гоголь, высказавший идею средствами художественной мысли): «Весь мир должен был бы перевернуться, новый переворот, подобный тому, который придал ему его теперешнюю форму, должен был произойти. . , чтобы современная цивилизация погибла. Без вторичного всемирного потопа невозможно вообразить себе полную гибель нашего просвещения» (II, 146). Иначе говоря, наше просвещение — плод нашей геологии, и выводить из него какие-нибудь надежды, расходяшиеся с геопровиденциализмом, — пустое дело. Какая же судьба читается в этой геологии — неведомо, еще нет опыта угадывать в строении земной коры содержание коры головного мозга.

системы). И всё же, что б ни заключили мы о степени участия авторского сознания в расшифровке истории геологией, эта связь крепко сидела в Чаадаеве, поскольку не раз он возвращался к ней.

«Наше могущество держит в трепете весь мир, наша держава занимает пятую часть земного шара, но всем этим, надо сознаться, мы обязаны только энергичной воле наших государей, которой содействовали физические условия страны», «Созданные нашими властителями и нашим климатом, только в силу покорности мы стали великим народом. . .» (II, 230).

Спрашивается, покорности чему? Философ отвечает:

«. . . Уступая природе своей страны, русский народ обнаружил высокую мудрость» (там же).

«Высокая мудрость» русских — почти «физиология» европейцев. Но тогда-то и странно ждать иных последствий, чем те, которые в Первом письме мыслитель оценил пробелом в нравственном порядке мира. Геологию он расценивал как историческую силу и вторую часть «Апологии сумасшедшего» начал словами, объявляющими программу, каковая осуществись, стала бы первым всемирным опытом осознанной геософии:

«Есть еще один факт, который властно господствует над нашим историческим движением. . , красной нитью проходит через всю нашу историю. . , содержит в себе, так сказать, всю ее философию, который проявляется во все эпохи нашей общественной жизни и определяет ее характер. . , является в одно и то же время и существенным элементом нашего политического величия и причиной нашего умственного бессилия. Это— факт географический» (II, 231).

На этом, указывает в сноске И. Гагарин, впервые издавший «Апологию» в 1862 г. в Париже, рукопись обрывается.

Гоголь — единственный в нашей литературе писатель, изобразивший действие чаадаевского «геофакта», пространства в первую очередь. С этой точки мысль Чаадаева служит некоторым комментарием гоголевской метафористики, а та — художественной реализацией чаадаевской «гео-программы».

В «Апологии» Чаадаев оценивает Петра I, отрекшегося

«от старой России перед лицом целого мира. . ; он вырыл пропасть[13] между нашим прошлым и настоящим. . . Чем иным, как не новым усилием человеческого гения выйти из тесной ограды родной страны, чтобы занять место на широкой арене человечества, было зрелище, которое он явил миру. . .» (II, 217, 218—219. Разрядка моя. — *В. М.*).

Не станем искать смягчающих обстоятельств: мол, к 1837 г. многое о Петре было неизвестно. Такой взгляд противоречил бы принципам Чаадаева, считавшего, что фактов всегда хватит, была б мысль. Чем же объяснить очевидную — не с нашей, а с точки именно 1837 г. — ошибку? Вероятно тем, что нечаянная геософия не соединилась с умышленной историософией; смысл событий не связался со смыслом места. Попутно присмотримся, как непреднамеренная образность (земли и пространств) сохраняется даже в ложной оценке: «вырыл пропасть» сказано о Петре. Стихия естественных причин бурлит в уме Чаадаева, он только не пользуется ею в своих доводах. Сохраняя его образы, увидим — и как раз на примерах его поры, — что скоро после

[13] Еще один Чичиков — хоронитель живых.

Петра мнимая пропасть оказалась заполненной, связь прошлого и нынешнего не обрывалась. Сами петровские реформы входили элементом в общий план русской истории — николаевский режим давал все нужные аргументы. Петр досоздал ту Россию, которая описана Чаадаевым в Первом письме и от которой он в «Апологии» ждал решения всех человеческих загадок. Он ходит возле причин«русского феномена», н а з ы в а е т их, но своей историософской системы ими не проверяет.

«Пусть, например, какой-нибудь народ, благодаря стечению обстоятельств, не им созданных, в силу географического положения, не им выбранного, расселится на громадном пространстве, не сознавая того, что делает, и в один прекрасный день окажется могущественным народом. Это будет, конечно, изумительное явление. . , но что может сказать о нем история? . . . Это. . . факт чисто материальный, так сказать, географический. . . и только. . . Настоящая история этого народа начнется лишь с того дня, когда он проникнется идей, которая ему доверена и которую он призван осуществить, и когда начнет выполнять ее с настойчивым, хотя и скрытым инстинктом» (II, 221—22. «Апология»).

Такой-то истории, утверждает философ, нет у России. Цитата обнаруживает важный признак чаадаевской мысли: противоречие историософии и геософии, о каковом шла речь, было противоречием в уме Чаадаева европейской, следовательно, предвзятой для России, логики (образования, воспитания, манеры понимать) и постепенно растворяющей ее отечественной действительности, не помещавшейся в этой логике. России не годились понятия, выработанные изучением европейского мира. Мыслитель сам это увидал, хотя в его систематике этому не нашлось места. В письме неизвестному адресату есть слова:

«. . . Я, как и многие мои предшественники, большие меня, думал, что Россия, стоя лицом к лицу с громадной цивилизацией, не могла иметь другого дела, как стараться усвоить себе эту цивилизацию. . . Быть может, это была ошибка. . . Мы слишком мало походим на остальной мир, чтобы с успехом подвигаться по одной с ним дороге» (II, 266). «. . . Всем нам недостает известной . . . умственной методичности, логики. Западный силлогизм нам незнаком» (II, 114. 1 письмо).

Ясное дело: коль скоро своя история, то и логика своя, и силлогизмы.

Здесь отчасти причины того удивительного обстоятельства, почему он, инстинктом обнаружив истину, сознательно не нашел ее места, заключив свою философию истории мессианической идеей русского будущего. Говорим о с и с т е м е — в частной переписке он высказывает другое, возражает своей систематике.

Толковать, будто история народа начнется, когда он проникся идеей, значит пользоваться «западным силлогизмом». Впрочем, допустим, — но разве в исторической жизни России не было этой идеи, сам же Чаадаев постоянно ее находит, правда, с отрицательным знаком. Сказать «мы мало походим на остальной мир» — уже найти свою идею; задача в том, чтобы уложить ее в свое же понятие. А «настойчивый и скрытый инстинкт» можно было видеть и в эпоху Чаадаева, соедини он геософию с историософией. Ибо инстинкт сей — производное замеченного философом «географического факта», исключающего провиденциальный взгляд, разве что признать и геологию частью всемирного плана — наиболее неудавшиеся страницы любой провиденциальной доктрины: требуется прежде всего «провиденциальная космогония». Объявленный Чаадаевым «исторический инстинкт» «бушевал» в николаевской России — оставалось разгадать. Чаадаев же отнес его действие к каким-то грядущим временам, словно инстинкты воспитываются, прививаются или

усваиваются от взаимного общения, либо вырастают с временем, даже как угодно долгим. Писатель сам, в своей нечаянной геософии, нашел соответствие инстинктов человека и стихий в природе. Вспомним исторические привычки Запада, названные «физиологией европейца», чему словно противостоит «русская физиология»:

«В нашей к р о в и есть нечто, враждебное всякому прогрессу» (II, 117. Разрядк моя. — *В. М.*)

Чаадаев надеется на перемены в отечестве посредством европейских прививок, якобы начатых Петром I, а сам, оказывается, пишет о несовместимости двух физиологий.

В «Апологии сумасшедшего» есть наблюдение, противоречащее нашим доводам о вражде «двух логик» в одной системе: Чаадаев рассуждает о том, что Россия не принадлежит ни Европе, ни Востоку. Последнему

«присуща . . . плодотворная идея, которая в свое время обусловила громадное развитие разума. . . Эта идея поставила духовное начало во главу общества; она подчинила все власти одному нерушимому высшему закону — закону истории. . . У нас не было ничего подобного».

Мы — северный народ, наши центры не на Востоке,

«не там наша жизнь, и она никогда там не будет, пока какое-нибудь планетное возмущение не сдвинет с места земную ось или новый геологический переворот опять не бросит южные организмы на полярные льды» (II, 224).

Стоит зайти разговору о России, у Чаадаева идут образы планетных возмущений и совсем нет образов культуры, истории, деятельности человека. Будучи по образованию «западником» (как-никак, о России написал по-французски), по инстинкту (в им самом упомянутом смысле) он был русским. Этот инстинкт и заведовал в нем образной структурой мысли, согласно каковой Россия — страна, где история оставалась природною, а не человеческой силою — со всеми последствиями.

Но как философ против отнесения России к Востоку (по причинам «геофакта»), так, по его логике, он должен быть против Запада. Россия не Запад и не Восток, но и не третье, воображаемое Чаадаевым как симбиоз, якобы сглаживающий противоречия в гармонизующем единстве. Она — нечто четвертое — Россия. Гоголевскую фразу «недурно заглянуть всякому из нас в собственную душу» можно, по закону метафоры, прочесть: загляни, Россия, в себя, что ты такое по своим качествам; из этого и выводи всякий, кому охота задумываться, п у т ь. При таком чтении мысль Гоголя близка Чаадаеву, писавшему в том же 1846 в. неизвестному адресату:

«. . . Мы слишком мало походим на остальной мир, чтобы с успехом продвигаться по одной с ним дороге. Поэтому, если мы действительно сбились со своего естественного пути, нам прежде всего предстоит найти его (с чего взято, будто Россия с б и л а с ь? Это мыслители сбились в оценках и понятиях насчет ее пути, который всегда был один, и требовалось лишь п о н я т ь его, а не искать. — *В. М.*) . . . . Одобряем мы или не одобряем тот путь, по которому мы недавно двигались, нам все равно придется вернуться. . . к нему, так как очевидно, что наше уклонение с него нам решительно не удалось» (II, 267).

Вот оно как! Признано, что все якобы отклонения неудачны (а на самом деле обречены попытки толковать будущность страны в западном ли, восточном духе). Поэтому, хочешь-не хочешь, придется идти своим путем. Это

«свое» и обнаруживает образная систематика («геософия») Чаадаева вопреки его осознанным намерениям. Невольно определенное философом существо исторической жизни отечества свидетельствовало возможность иного, нежели известные, типа бытования (сравнивая с Западом и Востоком), следовательно, культуры, кое-какие черты которой сам же мыслитель назвал, не придавая им значения положительных, существенных, к у л ь т у р н ы х. Например, сказав о духовенстве, что оно только молилось и смирялось, Чаадаев не угадал, что сказано не только о духовенстве, но о качествах души, воспитуемых, наряду с другими и часто им противоположными, с в о е й историей. «Молиться и смиряться» имеет тот же смысл, что формула Гоголя: «Прежде чем приходить в смущение от окружающих недостатков . . .» Дело понималось не так, что, мол, стань лучше внутри, и вне всё переменится к лучшему. «Внутри» оценивалось единственно посильным поприщем, ибо всё остальное — «геология», хотя и не признаваемая таковою, поскольку не имела ярко выраженного катастрофического характера. Эта скрытая бесовщина обманывала, внушала несбыточные и ложные надежды («химеры»), была причиною многих и многих разочарований. Но зато веками накопляемый опыт, естественное «вдавливание» человека внутрь (Гоголь только предложил осознать эти громадные и неосвоенные — вследствие безусильности со стороны человека — пространства внутри и превосходящие все вне: какие «внешние беспорядки», ежели внутри — «космическая» целина!) это всё выработало невиданный тип сопротивления стихиям, особенно историческим, лишь на свой лад повторящим «геологию»,[14] почему никакой иной масштаб, кроме собственного, не годился для с в о е г о случая. Масштаб этот не имел преимуществ, какие видели в нем славянофилы, другое — не синоним лучшего или худшего), но и только недостатков (на чаадаевский лад) в нем не было. Он обладал качествами, требующими узнавания и определения. Первое сделал Гоголь, второе Чаадаев.

В художественном анализе Гоголь был верен тем началам, которые инстинктом художника угадал основными для жизни страны — н а ч а л а м з е м л и (пространства), чья роль в отечественной истории составляет предмет чаадаевской «геософии». В поэтике Гоголя «земля», «география» — глав-

[14] «Мы жили и продолжаем жить лишь для того, чтобы послужить каким-то важным уроком для отдаленных поколений. . .» (II, 117). В опыте нравственного сопротивления стихиям, опыте освоения внутреннего «космоса» в условиях непрестанного давления «геологии» и состоял исторический урок России, художественно обощенный Гоголем. Чаадаев сам не раз определял этот опыт: провидение, «исключив нас из своего благодетельного действия на человеческий разум, . . . всецело предоставило нас самим себе». Прервем: какое счастье — сами по себе, ничто не стесняет, полная воля и простор. Но сейчас же вопрос: «А геология?» «. . . Исторический опыт для нас не существует. . . Глядя на нас, можно было бы сказать, что общий закон человечества отменен по отношению к нам. Одинокие в мире, мы ничего не дали миру. . .» В том, что будто бы не дали, уже «дали» — опыт нигде не виданной исторической одинокости, создания всего из себя — никем не опробованный опыт, ибо нигде не было такого «геофакта». «. . . Мы не внесли ни одной идеи в массу идей человеческих, ничем не содействовали прогрессу человеческого разума. . .» (II, 116). Еще бы: не идеи, не прогресс наше дело, говоря словами Чаадаева. А вернее и идеи, и прогресс, но не те, каковые высчитал мыслитель по западному силлогизму. Идеи предстояло определить, когда осознают национальный опыт, чему оба писателя заложили основание: Гоголь сделал явными признаки отечественного бытия, отталкиваясь от которых, человек мог формулировать жизненную программу; Чаадаев эти признаки определил, начав основание того, чем его страна содействовала прогрессу человечества — опыта духовного существования в исторической среде, фатально непригодной человеку.

ные герои, и этот феномен отчасти разъяснен Чаадаевым: «Дело в том, что мы еще никогда не рассматривали нашу историю с философской точки зрения» («Апология»). Отсутствие национальной философии истории мыслитель объявил следствием отечественной неразвитости, отставания от Европы. Он полагал, философский взгляд еще появится. Не приходило в голову, что его отсутствие — тоже «философия истории», в чем и сказался инстинкт, упоминавшийся Чаадаевым в качестве свидетельства исторической жизни, гаранта национального самосознания. Не всякая история помещается в понятия, необходимые философскому взгляду; а если помещается, то не исчерпывается ими — иначе не появился бы возле Чаадаева Гоголь. Понятие — не та высшая форма духовной работы, каковой остальные якобы подчинены и образуют вроде ступеней. Потому и «философия истории» — не обязательное требование, а одна из форм национального самосознания, что́ и подтверждается наличием в мысли самого Чаадаева нечаянной им метафорической систематики, одновременного осознанной логике слоя логики образной. Россия, выпадающая, по убеждению мыслителя, из общего плана, могла свидетельствовать его частисность, доказывала неполноту философии истории, которая — на русском примере — возможна как история народа, а не история общих понятий. Даже когда Чаадаев, спасая идею провиденциализма, включил в предначертанный порядок свое отечество, прежде трактуемое пробелом в общем устройстве мира, национальный опыт и тогда как-то боком торчал из чаадаевского рационального гармонизма, зато был в полном согласии с его инстинктивною (художественной) логикой.

Провал провиденциальной рецептуры по поводу России; расхождение понятийного содержания строгой логики с образным словно говорит: есть предметы, требующие понятий, а есть ими не объяснимые, ибо в самой жизни, взятой для рассмотрения, отсутствует доля разумности. Наличие в России обстоятельств, неподатливых «европейскому силлогизму», выработало и особый тип — художественного (метафорического) познания,[15] в идеальном совершенстве представленный Гоголем. Независимо друг от друга (как и действует настоящий инстинкт в чаадаевском понимании) оба взяли объектом своих образных систем з е м л ю, пространство. Гоголь был готов к этому от природы, по своим качествам языческого поэта, конфликтовавшим с его сознанием христианина. У Чаадаева земля стала героем образной систематики невольно для него самого — именно этим генеральным совпадением объяснимы частые случаи совпадений локальных. Еще раз из Первого письма:

> «Окиньте взгядом . . . все занимаемое нами пространство . . . , — ни одного привлекательного воспоминания . . . Мы живем одним ннстоящим, в самых тесных его пределах . . . , среди мертвого застоя» (II, 111).

Что такое образ мертвых у каждого автора, говорилось, поэтому заметим лишь, как близко впечатление Чаадаева тому, какое выразил Гоголь в романе:

«Русь! Русь! . . . бедно, разбросанно и неприютно в тебе; (чаадаевское «ни одного привлекательного воспоминания») не развеселят, не испугают взоров дерзкие дива природы, венчанные дерзкими дивами искусства . . . («ни

[15] Не особый сам по себе и будто бы нигде не ведомый, а особый в том смысле, что пригоден в условиях, где все прочие, тоже известные, неуспешны.

одного почтенного памятника»). Открыто-пустынно и ровно все в тебе . . . («среди мертвого застоя»). Онемела мысль перед твоим пространством». «Что пророчит сей необъятный простор? . . .» В «Апологии» Чаадаев ответил: что Россия поведет за собой Европу и решит все загадки человечества. Должен же быть какой-то смысл в бесконечной немоте и необъятной громадности? Не могла же провиденциальная воля отвести глаза от одной пятой части земли — в противном случае, добавляется к мысли Чаадаева, этой воли нет — такой вывод следует из наблюдений над отечественной историей. «В тебе ли не родиться беспредельной мысли, когда ты сама беспредельна» (Гоголь). Да, такая мысль возможна — единственный выход, спасительная реакция на обнаруженную Чаадаевым тесноту. Но он сам отрицал такую прямую связь в письме 1835 г. А. И. Тургеневу:

«Странное заблуждение считать безграничную свободу необходимым условием развития умов. Взгляните на Восток! Разве это не классическая страна деспотизма? И что же? Как раз оттуда пришел миру . . . свет». «Думаете ли вы, что цензура, упрятавшая Галилея в тюрьму, в чем-либо уступала цензуре Уварова?» (II, 199).

С какой удивительной неожиданностью Чаадаев высказывает мысль Гоголя: прежде чем приходить в смущение от окружающих беспорядков, заглянем каждый себе в душу и ею займемся. Впрочем, подобных совпадений немало, и вот еще, почти идентичное словам Гоголя:

«Один великий гений когда-то сказал, что человек обладает воспоминанием о какой-то лучшей жизни. . ; но вот чего он не сказал, а что сказать следовало. . , это то, что утраченное и столь прекрасное существование может быть нами вновь обретено, что это всецело зависит от нас и не требует выхода из мира, который нас окружает».[16]

«Зависит от нас» и «не требует выхода из мира» — иносказание гоголевского «загляни себе в душу».

Цитированный отрывок Гоголя о Руси не содержит скрытого смысла, инверсионной логики: не таков стиль его художественной мысли, да и всё в тексте подтверждает авторскую прямоту. Гоголю самому хотелось, чтобы мысль, жизнь и пространство находились в прямой зависимости, в чем он тоже совпадал с Чаадаевым. Но, как и у того, прямая логика враждовала с образной, чьи доводы обычно пересиливали. Вот как заканчивается упомянутый отрывок, где, если и не безоговорочна авторская надежда, всё же нельзя отрицать благих ожиданий:

«И грозно объемлет меня могучее пространство, страшною силою отразясь во глубине моей. . .у! какая сверкающая, чудная, незнакомая земле даль! Русь! . .»

Мало вероятно, что в нижеследующих строках писатель рассчитал комический эффект, хотя он очевиден и согласен с неумышленным отношением Гоголя к пространству. За словами «. . . незнакомая земле даль! Русь! . . .» идет:

— Держи, держи, дурак! — кричал Чичиков Селифану.
— Вот я тебя палашом! — кричал скакавший навстречу фельдъегерь с усами в аршин. — Не видишь, леший дери твою душу: казенный экипаж. . .»

[16] Письмо третье (по нумерации Д. Шаховского) — «Неизданные философические письма П. Я. Чаадаева»: Литературное наследство, 22—24. Москва 1935, 34.

Да, чудная даль, где только и простору для казенных экипажей. Подстать беспредельному пространству оказалась не беспредельная мысль, а фельдъегерские усы в аршин.

По поводу одной фразы из отрывка Гоголя: «. . . онемела мысль перед твоим пространством». Это онемение заметил и Чаадаев в Первом письме:

«Лучшие идеи. . . з а м и р а ю т в н а ш е м м о з г у [косвенное разъяснение феномена «мертвых душ». — *В. М.*] и превращаются в призраки. . . В чужих странах. . , сравнивая лица моих соотечественников с лицами туземцев, я поражался. . . н е м о т о й н а ш и х л и ц» (II, 115).

На этом можно закончить, поскольку проблема совпадения двух писателей по крайней мере определена.[17] Однако есть еще сторона, связанная с идейной близостью авторов, на сей раз обнаруживаемая через несовпадение. Чаадаев пишет:

«В христианстве надо различать две совершенно разные вещи: его действие на отдельного человека и его влияние на всеобщий разум. . . Потому мы должны отличать божественное действие, проявляющееся в какое-нибудь определенное время в человеческой жизни, от того, которое совершается в бесконечности» (II, 120).

С точки, выбранной мыслителем, (прогресс человечества, опекаемого провиденциальной мудростью), его рассуждение последовательно (отбрасывая, что сама точка может быть ложной: у ошибок — своя логика, опровергаемая часто не другою логикой, а действительностью). Художественная мысль Гоголя обращена иначе: и на отдельного человека и (сохраняя слово Чаадаева) на всемирный разум. Действие христианства одинаково, ибо человек и всемирный разум — одно, этот разум в человеке, и познавая его в себе, человек познает высшее благо. Вот почему надо от окружающих недостатков, заслоняющих всемирный разум, обернуться себе в душу, где он существует в чистом виде. «Мертвые души» — это люди, забывшие в себе всемирную разумность. Чаадаев промеряет человека историей, Гоголь — историю человеком; Чаадаев в истории находит подтверждение идеалу, уповая на грядущее. Гоголь не ждет, а сейчас и сегодня хочет исполнения. Философ уверен:

«В тот день, когда окончательно исполнится дело искупления, все сердца и умы сольются в одно чувство, в одну мысль тогда падут все стены, разъединяющие народы и исповедания» (II, 120. 1 письмо).

Взгляд Гоголя иной: нечего ждать, надо каждый из прожитых дней сделать т е м днем — тогда человек уже при своей жизни разрушит в себе стены. В Чаадаеве говорит провиденциальная аксиоматика:

«Теперь каждому важно знать, какое место отведено ему в общем призвании христиан. . , какие средства он может найти в себе самом и вокруг себя, чтобы содействовать достижению цели, поставленной всему человечеству» (II, 120).

Эту цель Гоголь видит в самом человеке, призвание которого — добывать человека из себя. Из таких «добытых внутри» людей составляется человечество как живая общность, в противном случае оно — «мертвые души».

[17] В отличие от статьи А. Веселовского «Гоголь и Чаадаев», где проблема впервые названа. — Этюды и характеристики. Москва ³1907, 687—698.

Исполнение мысли Чаадаева о совершенном строе на земле привело бы к тому, что в его граде не было б людей — одни мертвые. Реальность николаевской России не давала подтверждений чаадаевской аксиоматике, и мыслитель увидал это. Начав надеждой, он заканчивает полным отчаянием, и вторая половина его жизни (примерно с конца 30-х гг.) инерционна, скреплена давно заведенными привычками, которые только и остались: ежедневные обеды у Шевалье, приемы у себя на Ново-Басманной по понедельникам с пяти часов, возвращение домой в одиннадцатом часу ночи. Чаадаев доживал ни на что не годную ему жизнь: Россия разрушила надежды, опровергла дорогие мысли. Похож финал Гоголя, чьи упования на грядущее тоже провалились в николаевской России. Писатель пробовал лечить хладеющую веру терапевтикой усиленного благочестия, однако 2 и 3 тома не шли, положительный идеал не выписывался. Тогда, воспользовавшись болезнью, Гоголь не стал выздоравливать.

П. М. Бицилли как литературовед

(К постановке вопроса)

Б. С. КАГАНОВИЧ

(Москва)

Профессор Петр Михайлович Бицилли (1879—1953) был прежде всего крупным и оригинальным историком культуры, но также автором многих работ по русской филологии. К сожалению, в силу разного рода обстоятельств, труды его были мало замечены и оценены. В настоящей статье мы попытаемся обрисовать в общих чертах историко-литературные позиции и методы П. М. Бицилли в контексте развития литературной мысли первой половины нашего века.[1] Исторические труды и историческое мировоззрение Бицилли, а также его жизненный путь подробно изучены нами в другой работе,[2] и здесь мы ограничимся лишь самыми краткими и необходимыми сведениями.

1. П. М. Бицилли родился 1. X. 1879 г. в Одессе, окончил здесь историко-филологический факультет и специализировался как историк западноевропейского средневековья. В 1911 г. он стал приват-доцентом, позднее профессором всеобщей истории Одесского университета. В 1920 г. Бицилли, который по своим политическим убеждениям был левым либералом и с радостью встретил свержение царизма, покинул Россию. В течение трех лет (1920—1923) он был профессором истории в Скопле (Югославия), затем в 1924—1948 гг. занимал кафедру истории в Софийском университете. Бицилли стоял в стороне от эмигрантской политики и незадолго до смерти писал в одной из автобиографий: «Оторванный и от родины и от эмигрантской общественности (которая, говоря вообще — по крайней мере там, где я находился — вдохновлялась совсем иными идеями и надеждами) я всецело отдался научным занятиям». В годы 2-й мировой войны он открыто проявил себя как антифашист и русский патриот. После войны семья Бицилли приняла советское гражданство. П. М. Бицилли умер в Софии 25. VIII. 1953 г.

Из исторических работ П. М. Бицилли наибольший интерес представляют следующие: «Салимбене. Очерки итальянской жизни XIII в.» (Одесса, 1916); «Элементы средневековой культуры» (Одесса, 1919); «Падение Римской империи» (Одесса, 1919); «Очерки теории исторической науки» (Прага, 1925); «Увод в изучването на новата и найновата история» (София, 1927); «Место Ренессанса в истории культуры» (София, 1933).

[1] Выражаю глубокую благодарность за помощь в работе дочери покойного ученого М. П. Бицилли и А. П. Мещерскому, которые сообщили автору много ценных сведений и ответили на ряд его вопросов.

[2] П. М. Бицилли как историк культуры (рукопись).

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

Начиная с 1920-х годов П. М. Бицилли, человек большой и тонкой культуры, наряду с историческими работами много писал о литературе, преимущественно русской. Общее число его литературоведческих статей и рецензий достигает 150;[3] наиболее значительные из них были опубликованы в «Годишнике» (Ежегоднике) Историко-филологического факультета Софийского университета (у нас всюду цитируются по отдельным оттискам) и в русском парижском журнале «Современные записки», с редакторами которого В. В. Рудневым и И. И. Бунаковым-Фондаминским П. М. Бицилли был знаком еще по Одессе 1918—1920 гг.

2. В работе о Бицилли историке мы характеризуем его мировоззренческие и методологические позиции как «историзм» крочеанского толка с сильной веберовской (социологической) окраской, противостоящий всевозможным метафизическим и мифологическим концепциям. «Философия литературы» П. М. Бицилли также во многом сложилась под определяющим воздействием эстетики Бенедетто Кроче.[4]

Основу научного мировоззрения Бицилли составляет радикальное отрицание метафизической философии истории, трактуемой как поиск заранее заданного смысла исторического процесса. Такой имманентной предопределенности, по мнению Бицилли, не существует.

Кроче, как известно, различал «историю поэзии как совокупности произведений подлинного искусства, имеющую целью аксиологическое и ненормативное описание конкретных единичных фактов — и историю литературы как части всей культуры общества».[5]

«История литературы, т. е. история смены стилей и жанров не может изучаться иначе как на массовом материале», — замечает Бицилли.[6] Изучение такое необходимо, полагает он, поскольку «для каждого культурного периода характерно преобладание известных литературных форм, так или иначе связанных с «содержанием», или пользуясь терминологией современного литературоведения, известных «внешних форм», так или иначе соответствующих каждая особой «внутренней».[7]

Историк литературы должен однако сознавать условный и служебный характер подобных генологических и типологических исследований. «Схема развития художественных форм, — говорит Бицилли, — предназначается для того, чтобы отметить *идеальные* стадии эволюции, на основании *данного* материала при условном предположении, что история, материал этот нам доставившая, была единственно возможной и мыслимой историей».[8] Таким образом, он трактует генерализирующие конструкции как веберовские идеально-типические модели, служащие лучшему уяснению конкретно-индивидуального.

[3] Ср. библиографию в кн.: P. Bicilli. A. P. Čechov. Das Werk und sein Stil. München, 1966, S. 239—243.

[4] Croce B. Estetica come scienza dell'espressione e linguistica generale (1902). Bari, [10]1958. Русск. пер.: *Кроче Б.* Эстетика как наука о выражении и как общая лингвистика. Пер. В. Яковенко. Москва 1920.

[5] *Маркевич Г.* Основные проблемы науки о литературе. Пер. с польского. Москва, 1980, с. 26.

[6] *Бицилли П. М.* Хрестоматия по истории русской литературы. Ч. I, София, 1931, с. 3.

[7] *Бицилли П. М.* К вопросу о характере русского языкого и литературного развития в новое время. София, 1936, с. 37.

[8] *Бицилли П. М.* Этюды о русской поэзии. Прага, 1926, с. 57—58.

«Эволюция» и «творчество», — говорит он в другом месте, используя бергсоновскую терминологию, — не исключают друг друга. Рассмотренные в отвлечении, явления русской поэзии слагаются в некий эволюционный ряд, т. е. смена их представляет собою известную закономерность в смысле последовательного развития заложенных в духе и строе русского языка поэтических возможностей [. . .]. Но для самих поэтов не существовало никакой этого рода закономерности [. . .]. До Пушкина Лермонтов вряд ли мог бы появиться, но из этого не следует, что после Пушкина он обязательно *должен* был появиться».[9]

«Выяснить тайну совершенства художника, — пишет Бицилли, — означает вскрыть его творческую индивидуальность, а подойти к усмотрению этого возможно одним лишь путем — сравнения. Сперва надлежит, разумеется, „локализовать" художника, рассмотрев его в историческом контексте для того, чтобы отстранить то, что в его творчестве не составляет личной собственности, а принадлежит, так сказать, к общему фонду, а вместе с тем и увидеть, как он по-своему распоряжается этим общим фондом».[10] Очень сходно трактует Бицилли (вслед за М. Вебером) соотношение истории и социологии. Целью истории, по его мнению, является воссоздание специфически-неповторимого, индивидуального, но всякий историк должен быть социологом, иначе он «рискует принять за специфическое в каждом явлении то, что на самом деле свойственно всем аналогичным явлениям».[11]

Но к подлинному, неповторимо-индивидуальному произведению искусства категория жанра неприменима и Бицилли приветствует насмешки Б. Кроче над схоластикой школьных поэтик и риторик. Задача исследователя, полагает Бицилли, — исторически и эстетически специфицировать художественное произведение, выявить его principium individuationis (принцип индивидуализации), «разумеется, в этих целях сравнивая его с другими, однако никоим образом не пытаясь вывести его из них».[12]

Бицилли очень интересовала проблема «подлинности» или «совершенства» произведения искусства, трактуемая им в духе крочеанской эстетики. Согласно Кроче, искусство есть форма интуитивного и выразительного познания и единственным критерием художественной ценности является полнота и подлинность выражения. Много раз Бицилли повторяет известную формулу Кроче: «Прекрасно то, что выразительно». Совершенство художественного произведения состоит, по его убеждению, «в цельности, гармоничности, отсутствии чего-либо лишнего, т. е. в совершенном выражении идеи, лежащей в основе художественного произведения».[13]

Много раз Бицилли повторяет постулат о целостном и конкретном анализе. «Только целое индивидуально, части же суть общее достояние». «Индивидуализировать Пушкина, — замечает он, — не значит показать, чем отличаются его произведения от всех других в их формальных элементах. Эти формальные элементы не составляют его личной собственности. Их нельзя рассматривать в отвлечении. Оторванные от тех художественных организ-

[9] Там же, с. 274.

[10] *Бицилли П. М.* Творчество Чехова. Опыт стилистического анализа. София, 1942, с. 5.

[11] *Бицилли П.* Социология и история. — Правни изследования посветени на проф. Венелин Ганев. София, 1939, с. 27.

[12] *Бицилли П. М.* Очерки теории исторической науки. Прага, 1925, с. 173.

[13] *Бицилли П. М.* Творчество Чехова, с. 25.

мов, которые они совокупно образуют, они нам ничего не говорят».[14] Согласно Бицилли, «анализ продуктов духовной деятельности в целях постижения их символического смысла должен состоять не в простом разложении их на словесные, звуковые, цветные, метрические и т. д. элементы, не в механическом подсчитывании долгих и кратких слогов и т. п. [. . .], но в творческом, сочувственном изучении внутренних законов комбинирования этих элементов в каждом данном продукте, взятом во всей его конкретности».[15]

Позиция Бицилли очень близка установкам классиков «неоидеалистической филологии» К. Фосслера и Л. Шпитцера, которые трактовали стиль литературного произведения, вплоть до мельчайших его формальных элементов, как выражение мироощущения художника и дали блестящие образцы подобной интерпретации. «Язык в отношении своего строения и лексики, — говорит Бицилли, — есть одна из важнейших сторон культуры, может быть, самая важная, и можно удивляться тому, как, вообще говоря, мало внимания уделяют языку историки культуры. Язык есть, можно сказать, зеркало, отражение культуры. Это прекрасно выражено К. Фосслером в самом заглавии его замечательной книги „Frankreichs Kultur im Spiegel seiner Sprachentwicklung"». При этом, однако, Бицилли возражал против абсолютизации языковых парадигм и лингвистических методов при изучении культуры: «Язык — одна из сфер культуры, а не культура вообще. Все культурные сферы относятся к одной культуре и органически связаны между собою, но каждая из них обладает все же, пусть и относительной, автономией, а потому и собственной инерцией (. . .), почему всегда так трудно дать общую формулу культурного стиля каждой эпохи, уложив все явления культуры в одну схему».[16] Другими словами «царицей наук» для Бицилли была не лингвистика, а история.

Неудивительно поэтому, что П. М. Бицилли, хорошо знавший советскую литературоведческую литературу 20—30-х годов (он систематически рецензировал в «Современных записках» работы К. Чуковского, В. Шкловского, В. Жирмунского, В. Виноградова, Л. Гроссмана, М. Бахтина и др.), весьма критически относился к доктрине формалистов, хотя ценил многих их наблюдения и выводы и многому у них научился. «Ценность исследовательской работы, проделанной Шкловским, — писал он по поводу его ранней книги о Толстом, — повысилась бы, если бы он сам не связал себя весьма бедными и малосодержательными категориями той науки, в которой он является специалистом и даже, кажется, „главою" — формального анализа. У него все сводится к „остранениям" и „снижениям" и за этим он уже ничего более не видит [. . .]. Для формалистов все дело в „приемах". От целого они отворачиваются. Но потому и приемов они, в сущности, не в состоянии проанализировать, как следует. Есть подготовка к анализу, самого анализа нет».[17] Не импонировал Бицилли и научный стиль формалистов. Больше же всего его отталкивали фаталистические и метафизические предпосылки формалистической доктрины. Некоторые формалисты, особенно Б. М. Эйхенбаум повторяли слово «история» почти как заклинание, но на практике всё очень

[14] *Бицилли П. М.* Этюды о русской поэзии, с. 71, 73.
[15] *Бицилли П. М.* Очерки теории исторической науки, с. 230—231.
[16] *Бицилли П. М.* К вопросу о характере русского языкового и литературного развития, с. 3.
[17] *Бицилли П. М.* Рец. на кн.: *Шкловский В.* Материал и стиль в романе Л. Толстого «Война и мир». Москва 1928 — «Современные записки», 1930, № 42, с. 537.

часто оборачивалось выстраиванием необязательных конструкций и субъективно-прихотливых мотивировок. В. В. Виноградов говорил в этой связи о «мнимом историзме с яркой субъективно-импрессионистической окраской».[18]

Если воспользоваться метафорой Ю. Н. Тынянова о союзе «правых формалистов и антиформалистов, сходящихся в пересмотре формального метода»,[19] то П. М. Бицилли, которого несомненно можно считать членом такой «коалиции», был даже не «правым формалистом», а именно антиформалистом. Об этом свидетельствуют его упреки в некоторой непоследовательности «правым формалистам» В. М. Жирмунскому и В. В. Виноградову,[20] работы которых он ценил очень высоко и с позициями которых (особенно Жирмунского) его собственная имела много общего. Бицилли очень близки также многие тезисы известной статьи А. А. Смирнова «Пути и задачи науки о литературе».[21]

«Антиформализм» Бицилли однако не делал его сторонником чистого интуитивизма, не подкрепленного анализом выразительных средств. Так, ценя во многих отношениях работы М. О. Гершензона, он писал: «То органическое целое, к которому он относил элементы, которое он ни минуты не упускал из виду, которое одно его интересовало, был сам поэт, но не данное произведение. Гершензон закрывал глаза на то, что произведение поэзии, зачавшись в душе поэта, затем как бы живет уже своей жизнью, что оно само есть организм, что у него собственные законы роста [...]. В поэтическом творчестве чрезвычайную роль играет (*в этом* глубоко правы формалисты) работа над воплощением известной художественной идеи или — что то же — над овладением определенной художественной формой, над извлечением из нее присущих ей возможностей».[22]

Мы попытались более-менее систематически изложить эстетические и литературоведческие позиции П. М. Бицилли и полагаем ,что их можно квалифицировать как крочеанские, хотя он и выработал многие свои принципы самостоятельно и лишь потом обнаружил свою «конгениальность» с итальянским мыслителем.

Эстетика Кроче, как теперь общепризнано, в свое время способствовала очищению эстетической и литературоведческой мысли от многих догм и предрассудков, укоренившихся в ней чуть ли не с античных времен.[23] Вместе с тем она чересчур легко аннулировала проблему жанра, и граничившее в номинализмом отрицание ею ценности качественных и структурных обобщений ограничивало ее продуктивное применение. При такой установке подчеркивание органического единства и внутренней цельности художественного произведения таило в себе — вопреки намерениям Кроче — опасность органицистической метафизики и интуитивистского произвола.

[18] *Виноградов В. В.* Проблема авторства и теория стилей. Москва 1961, с. 160. Д. Мирский заметил по поводу книги Эйхенбаума «Лермонтов»: «Он с необычайной остротой чувствует ритм истории, подлинное биение ее пульса. Но, с другой стороны, он является своего рода фетишистом необходимости: пока он не объяснит явления как необходимого, он не удовлетворен»: Slavonic Review 3 (1925) 9: 733—734.

[19] *Тынянов Ю. Н.* Поэтика. Теория литературы. Кино. Москва 1977, с. 139.

[20] *Бицилли П. М.* Рец. на кн.: 1) *Жирмунский В. М.* Байрон и Пушкин. Ленинград 1924 — «Современные записки», 1927, № 31, с. 459—463; 2) *Виноградов В. В.* Язык Пушкина. Москва—Ленинград 1935 — там же, 1935, № 59, с. 478—479.

[21] См.: «Литературная мысль», 1923, № 2, с. 91—109.

[22] *Бицилли П. М.* Рец. на кн.: *Гершензон М. О.* Статьи о Пушкине. Москва 1926 — «Современные записки», 1926, № 29, с. 487.

[23] Ср.: Jacovitti E. J. Revolutionary humanism and historicism in modern Italy. New Haven, 1981, p. 75—86.

Некоторые недостатки этой позиции в принципе были не чужды и П. М. Бицилли, хотя не будучи докринером и не заботясь об «ортодоксии» и, кроме того, обладая хорошим вкусом, он в своих конкретных подходах, как правило, преодолевал их. Всё это, однако, может быть, и не оправдывало бы специального внимания к Бицилли историка науки, если бы его перу не принадлежал ряд блестящих историко-литературных работ.

3. П. М. Бицилли писал почти о всех русских писателях, признаваемых «классиками»: о Державине, Пушкине, Лермонтове, Гоголе, Тютчеве, Некрасове, Достоевском, Л. Толстом, Чехове.

Важнейшая литературоведческая книга Бицилли 20-х годов «Этюды о русской поэзии»[24] объединяет три большие статьи: «Эволюция русского стиха», «Поэзия Пушкина» и «Место Лермонтова в истории русской поэзии».

Первая из них трактует тенденцию вытеснения двусложных размеров трехсложными, наблюдаемую в русской поэзии, по мнению Бицилли, со времен Лермонтова. Тенденция эта интерпретируется им как возвращение к силлабике и, с другой стороны, как приближение к ритмической прозе. Бицилли не был специалистом по стиховедению и к тому же невысоко ставил количественные и статистические методы, и статья его, при меткости и остроумии многих наблюдений, отличается известной импрессионистичностью.

Работа о Пушкине, занимающая большую часть книги, содержит яркую и во многом внутренне убедительную трактовку его как поэта. «Гармония символов вместе с гармонией инструментовки и единством ритмическим является тем, что составляет единство пушкинских творений, рассматриваемых в целом. Отыскивая его в чем-либо другом — потеряем даром время и труд», — утверждает Бицилли (с. 112). «Любое „мировоззрение" в общепринятом, истасканном смысле слова, — полагает он, — может отождествлять себя с пушкинским; „подлинных" Пушкиных может оказаться столько, сколько имеется политических партий, „религиозно-философских", литературных и иных направлений и кружков и это не потому, что у великого поэта можно найти отклики решительно на все, что он „многогранен" и „всеобъемлющ", а потому что поэтические формулы, будучи вырваны из связи с целым, поддаются любому толкованию» (с. 127).

«Легко было бы, подбирая тексты, доказывать, что Пушкин был „либерал" или „националист", или „консерватор", или „сторонник декабристов" или „держался аполитично" и т. д. и т. д. — замечает Бицилли. — Всё это было бы не то, что верным или неверным, а просто-напросто насилием над Пушкиным, переведением проблемы во внешнюю по отношению к нему плоскость. Пушкин тем-то и был великий поэт, что в поэзии всё решительно рассматривал sub specie poeseos» (с. 216—217). Очень сходно формулировал Б. В. Томашевский: «Привычка к идеологической начинке в позднейшей литературе заставляет искать ее и в Пушкине, в то время как у Пушкина всякая мысль оценивается как художественная тема с точки зрения ее эстетических возможностей».[25] В этом смысле Пушкин, по мнению Бицилли, поэт par excellence, бóльше поэт, чем Тютчев и Гёте. Он поясняет: «мы в состоянии — по крайней

[24] *Бицилли П. М.* Этюды о русской поэзии. Прага 1926, 285 с. Далее, покуда речь идет об этой работе, ссылки в тексте с указанием страниц.

[25] *Томашевский Б. В.* Пушкин. Современные проблемы историко-литературного изучения. Ленинград 1925, с. 106.

мере до некоторой степени — изложить Гёте и Тютчева «своими словами». Их мудрость такого рода, что может быть уложена в определения, в систему понятий, может быть *отвлечена* от созданий их поэтического гения. Но что останется от «Медного всадника», если совлечь с него броню ритма, в которую он закован?» (с. 210). «Здесь, — уточняет Бицилли, — я намеренно и сознательно отвлекаюсь от рассмотрения вопроса о политических и общественных убеждений Пушкина, поскольку последние поддавались рационализации, т. е. были для него предметом высказываний *в прозе* — в его статьях и заметках, убеждениях, возникавших у него тогда, когда он переставал быть поэтом. Как ни интересен и важен сам по себе этот вопрос, он к данной теме не имеет никакого отношения. Его записки к Бенкендорфу или Николаю Павловичу находятся к «Медному всаднику» или к «Борису Годунову» в таком же отношении, как его романы к «Я помню чудное мгновенье» или к «Мадонне»: они относятся к различным жизненным планам» (с. 218).

Бицилли вслед за Дильтеем различал «мировоззрение», с одной стороны, и «мироощущение», «переживание жизни», с другой. Путь к пониманию последнего у Пушкина — «исследование стиля как показателя творческого духа или — то же [. . .] — изучение его поэтического языка» (с. 73). Многочисленные и весьма ценные анализы и сопоставления приводят Бицилли к характеристике пушкинского мироощущения как «реалистического», «динамического» и прежде всего изумительно «стильного» и эстетически благородного. Убедительность его тонких наблюдений ослабляется некоторой их несистематичностью (заставляющей вспомнить книгу В. Ф. Ходасевича «Поэтическое хозяйство Пушкина») и недостаточным еще знанием литературного фона пушкинской эпохи, что приводит к изыманию Пушкина из историко-литературного контекста. На это обратил внимание Д. П. Святополк-Мирский в своей рецензии; впоследствии это признал и сам П. М. Бицилли.[26]

Работа Бицилли о Лермонтове, как отметили уже современные критики,[27] в оценке исторической роли его поэзии во многом перекликается с известной книгой о Лермонтове Б. М. Эйхенбаума,[28] которую однако (как и предшествующую ей статью) Бицилли не знал, когда в 1922 г. писал в Скопле свою работу при почти полном отсутсвии научной литературы. Порою близость их мысли доходит до словесных совпадений. Ср., напр., тезис Бицилли: «По дороге Пушкина дальше некуда было идти: поэзии оставалось или погибнуть или переродиться, и выполнить эту задачу спасения поэзии мог удачнее всего такой гений, который подобно Лермонтову, был бы органически неспособен подчиняться чьему бы то ни было воздействию» (с. 238). У Эйхенбаума: «На основе тех принципов, которые образовали русскую поэзию начала XIX в. и создали стих Пушкина, дальше идти было некуда. Предстояло найти новые эстетические нормы и выразительные средства для стиха, потому что на прежнем пути ничего, кроме эпигонства, явиться не могло».[29]

Однако Эйхенбаум, работавший на большом материале поэзии 1820—30-х годов, выдвинул и убедительно обосновал тезис о «спаивании», сплавлении

[26] Ср.: *Бицилли П. М.* Пушкин и Вяземский. София, 1939, с. 35.

[27] *Цетлин М.* Рец. на кн.: Бицилли П. М. Этюды о русской поэзии — «Современные записки», 1926, № 27, с. 568.

[28] *Эйхенбаум Б. М.* Лермонтов. Опыт историко-литературной оценки. Ленинград 1924.

[29] Там же, с. 10.

у Лермонтова речевых формул, оборотов, «готовых кусков» из Пушкина, Козлова, Полежаева, Байрона, Ламартина, Гюго, Т. Мура и трансформации их в новом контексте. Лермонтову важен общий эмоциональный эффект, а не семантические и стилистические нюансы и детали. Концепция эта локализуется у Эйхенбаума в рамках его типологии напевного, говорного и декламационно-риторического стиха, с причислением Лермонтова к последнему типу. Бицилли же оперирует категориями совершенства и несовершенства: «То, что у всякого другого было бы признаком слабости, бездарности, неумелости, у Лермонтова с неотразимой убедительностью, присущей прекрасному, свидетельствует о силе, о гениальности, об исключительности поэтической натуры» (с. 261). Кроме того, Бицилли дает мало связанную с анализом стиля идеологическую интерпретацию поэзии Лермонтова в духе известной статьи В. О. Ключевского:[30] Лермонтов трактуется как поэт-мистик, переживавший реальность потустороннего мира, и тихо скорбевший о несовершенстве здешнего.

Наиболее интересный отзыв об «Этюдах о русской поэзии» П. М. Бицилли принадлежит Д. П. Святополк-Мирскому. «Страницы, посвященные анализу структуры пушкинского стиля, превосходны, — замечает Мирский. — Проф. Бицилли хорошо видит поэтический факт, воспроизводит и интерпретирует его с большой убедительностью, и различные вербальные „ключи", которые он обнаруживает в стихотворениях Пушкина, существенно обогащают наше знание о великом поэте». Вместе с тем он отмечает у Бицилли недостаточное знание т. н. «малых поэтов» 1-й половины XIX в. и абсолютизацию гармонии как эстетической ценности, что приводит порой к недоразумениям. «В лице проф. Бицилли русская литература приобрела критика, уже немало давшего и обещающего много в будущем», — заключал свою рецензию Мирский.[31]

Позднейшие работы П. М. Бицилли о Пушкине развивают мотивы «Этюдов», но более строги и профессиональны по методу. В них Бицилли полемизирует с гершензоновским истолкованием «Памятника»,[32] критикует эмигрантские апологии Николая I,[33] интерпретирует различные пушкинские тексты,[34] трактует проблему «цитат» у Пушкина[35] и — всё снова и снова — проблему его совершенства.[36] К прежним характеристикам Пушкина прибавляются «ритмичность» его жизнеощущения и «изумительное чутье внутренней формы всякого литературного жанра»,[37] а также абсолютное чувство исторических стилей и эпох и вместе с тем внутреннее единство и верность себе.

[30] *Ключевский В. О.* Грусть. Памяти М. Ю. Лермонтова (1891) — Сочинения, т. 8 Москва 1959, с. 113—132.

[31] Mirsky D. S. Rev.: *П. М. Бицилли.* Этюды о русской поэзии. — Slavonic Review 6 (1927) 16: 236—237.

[32] *Бицилли П. М.* Завет Пушкина — «Современные записки», 1926, № 29, с. 467—473.

[33] *Бицилли П. М.* Пушкин и Николай I — «Звено» (Париж), 1928, № 6, с. 297—305.

[34] *Бицилли П. М.* Из заметок о Пушкине — „Slavia", 1931, № 3, с. 575—577; Заметки о Пушкине, — там же, 1932, № 3—4, с. 556—560; Образ совершенства, — «Современные записки», 1937, № 63, с. 205—219; Смерть Евгения и Татьяны — там же, 1937, № 64, с. 413 416; «Путешествие в Арзрум» — Белградский Пушкинский сборник. Белград 1937, с. 247—264.

[35] *Бицилли П. М.* Пушкин и Вяземский, К вопросу об источниках пушкинского творчества. София 1939, 52 с.

[36] *Бицилли П. М.* Пушкин и проблема чистой поэзии. София 1945, 62 с.

[37] Там же, с. 35.

Большой интерес представляет статья П. М. Бицилли «Державин—Пушкин—Тютчев и русская государственность».[38] Державин-певец русской великодержавной государственности, мастер «великолепного колористического барокко», «наивный реалист в своем упоении материей, переживании мира как совокупности плотных и косных вещей» (с. 360).[39] Пушкин, «приняв мир целиком, каков он есть[. . .], претворил его в другой, свой мир и подчинил его закону меры и ритма, царящему в этом последнем». «Личное, космическое и историческое сливается воедино» (с. 367). Не то у Тютчева. Как философ Тютчев всецело стоит на почве немецкой романтической метафизики, по преимуществу шеллингианства. «Метафизика, ищущая за ,,скорлупою" природы ее ядро, или, как выражается Тютчев, ,,ее самое" — такая метафизика обязательно тяготеет к тому, чтобы выразиться в своего рода ,,двойную физику"» (с. 371). Подлинное, бессознательное переживание жизни Тютчева выражено в его лирике, этой «несравненной по совершенству поэзии Хаоха, Ночи и Смерти», которые он прозревает сквозь видимую гармонию природы. Напротив, в мире истории он хотел видеть за хаосом космос, за безобразием реальной российской государственности «Русскую идею». «Пушкин, бесстрашно глядя в лицо истины, победил ее поэзией — Тютчев старался убедить себя и других, что за нею, за этой действительностью, он прозревает нечто, чего на самом деле он не видел» (с. 373). Последнее, по мнению Бицилли, удостоверяется тем, что политические стихотворения Тютчева бесконечно слабее лирических. Трактовка Тютчева у Бицилли[40] очень близка трактовке Л. В. Пумпянского,[41] с антиметафизической позицией которого его собственная имела много общего.

Статья Бицилли о Некрасове, опубликованная по-болгарски,[42] в очень значительной степени является рефлексом и переосмыслением работ Ю. Н. Тынянова и Б. М. Эйхенбаума.[43]

Л. Н. Толстого Бицилли рассматривает прежде всего как величайшего в мировой литературе ,,художника жизни". У других писателей, говорит он, «мы поражаемся их ,,мастерством", их ,,искусством", и всем тем, что это искусство нам ,,открывает". Толстой никаких ,,открытий" не делает, а о его искусстве как-то даже не думаешь, когда читаешь его. Не меньше тех[. . .] обогащает он наше знание о самих себе, но совершенно по-иному — как это делает сама жизнь. Я не знаю, что именно нового дал мне Толстой, не знаю, по крайней мере, до тех пор, покуда не начну раздумывать над этим — как не знаю, что именно нового я узнал о себе самом из опыта вчерашнего дня[. . .]. Я раскрываю ,,Войну и мир" — и это для меня все равно, как если бы я из своей

[38] Сборник статей, посвященных П. Н. Милюкову. Прага 1929, с. 351—374. Далее страницы указываются в тексте в скобках.

[39] Ср.: «Как же похоже на пейзажное западничество Тютчева и Пушкина цветущее евразийство поэта петровской индустриализации Ломоносова и поэта тропически-агрессивного екатеринского крепостничества Державина» (*Д. Мирский*. Тютчев. К 125-летию со дня рождения. — «Евразия» (Париж), 1928, №.6, с. 5).

[40] Ср.: *Бицилли П. М.* Этюды о русской поэзии, с. 95—103.

[41] *Пумпянский Л. В.* Поэзия Тютчева. — в кн.: Урания. Тютчевский альманах. Ленинград 1928, с. 9—57.

[42] *Бицилли П.* Некрасов като поет — «Българска мисъл», 1928, № 4, с. 253—263.

[43] *Тынянов Ю. Н.* Стиховые формы Некрасова (1921) — в его кн.: Архаисты и новаторы. Ленинград 1929, с. 399—411; *Эйхенбаум Б. М.* Некрасов (1922) — в его кн.: Сквозь литературу. Ленинград 1924, с. 233—279.

квартиры перешел в дом Ростовых. И ничего больше».[44] «Дом Ростовых, — замечает Бицилли, — нечто совершенно иное, нежели „братья Карамазовы", которые вместе с их отцом не образуют никакого дома . . . Почему собственно Карамазовы „братья" и сыновья общего отца? . . . Родословные Достоевского метафоричны — как у историков культуры. Степан Трофимович в таком же смысле „отец" Петра Верховенского и Федор Карамазов — отец Ивана, Дмитрия, Алеши, в каком, по Ключевскому, герои Фонвизина — „предки" Евгения Онегина . . . У Толстого „рациональные" притяжения и отталкивания всегда как-то связаны с кровными, плотскими».[45]

Толстовское переживание и воссоздание мира Бицилли описывает в бергсоновских терминах «реальной длительности» (durée réelle), «жизненного порыва» (élan vital). Толстой по его мнению, близко подходил к бергсоновской антиномии интеллекта и инстинкта. «У него люди, живущие „головою", „рассудком", стремящиеся всё понять умом, на самом деле ничего не понимают». Бицилли даже полагает, что в «рассуждениях о природе исторического процесса, рассеянных в „Войне и мире", заключается in nuce вся философия Бергсона»,[46] что, вероятно, несколько преувеличено.

С другой стороны, по убеждению Бицилли, «величайший в XIX в. изобразитель реальной жизни был всецело проникнут учением Шопенгауэра». Толстому присуще «гераклитовско-шопенгауэровское переживание жизненного процесса», «стремление к освобождению от всяческих частных проявлений».[47] Бицилли полагал: «„Скрытая" философия „Анны Карениной" до такой степени близко подходит к рассуждениям Шопенгауэра (любимый философ Толстого) об антиномиях воли, что я склонен думать, что и евангельский текст подсказан Толстому Шопенгауэром».[48] Имеется в виду эпиграф к «Анне Карениной»: «Мне отмщение и Аз воздам», текст, цитируемый и толкуемый Шопенгауэром в § 62 1-го тома его сочинения «Мир как воля и представление». Догадка эта подтвердилась через несколько лет, когда Б. М. Эйхенбаум сообщил, что в черновой рукописи эпиграф читался «Отмщение мое». Такой версии нет ни в славянской, ни в русской Библии и она объяснима лишь как буквальный перевод с немецкого «Mein ist die Rache».[49] Бицилли знал об этом документальном подтверждении своего предположения.[50]

Наиболее глубоко и убедительно тему о Толстом и Шопенгауэре трактует, как нам кажется, А. Валицкий в своей замечательной работе о «шопенгауэризме Тургенева». Толстому действительно были близки многие мотивы философии Шопенгауэра, он пережил сильное увлечение ею, но при этом, доказывает Валицкий, воспринял и использовал ее по-своему: из онтологического имперсонализма немецкого философа Толстой хотел вывести осуждение индивидуализма как социального явления и преклонение перед бессознательной коллективной мудростью, основанной на полном растворении в массе и непротивлении злу. Концепция эта была решительно чужда Шопенгауэру, умеренному либералу и защитнику «неотъемлемых» прав личности,

[44] *Бицилли П. М.* Проблема жизни и смерти в творчестве Л. Толстого. — «Современные записки», 1928, № 36, с. 286—287.

[45] Там же, с. 288.

[46] *Бицилли П. М.* Творчество Чехова, с. 131—132.

[47] Там же, с. 117—118.

[48] *Бицилли П. М.* Проблема жизни и смерти в творчестве Л. Толстого, с. 302.

[49] *Эйхенбаум Б. М.* Толстой и Шопенгауэр — «Литературный современник», 1935, № 11, с. 143—144. Ср. его кн.: Лев Толстой. 70-е гг. Ленинград 1960, с. 201—202.

[50] *Бицилли П. М.* Заметки о Толстом — «Современные записки». 1936, № 60, с. 276.

у которого «отречение от мира» являлось кульминацией развития индивидуальности и не имело ничего общего с идеализацией «первичного состояния» и руссоистским осуждением цивилизации».[51]

Работы П. М. Бицилли о Толстом высоко ценил И. А. Бунин. Посылая ему в 1937 г. свою книгу «Освобождение Толстого» Бунин писал: «Дорогой Петр Михайлович. Только что получил Ваше письмо, которое доставило мне большую радость. Оно, во-первых, исходит от человека, писавшего о Толстом (о главной сути его творений и души) лучше и глубже всех[. . .], а во-вторых, от одного из немногих критиков и читателей, которые отнесутся к моей книге с интересом и вниманием. Ибо кому нужно то, что в ней говорится? Равнодушному ко всему на свете Адамовичу? На все на свете кисло взирающему Ходасевичу? Всему на свете едко улыбающемуся Алданову?»[52]

Чехов для Бицилли также, как и Л. Толстой, был прежде всего «несравненный художник жизни».[53] «Чехову удалось, — пишет он, — как, кажется, никому другому, проникнуть в душу ребенка, собаки, простой, очень похожей на ребенка женщины — показать своего Егорушку, свою „душечку", свою Каштанку так, как они есть на самом деле, без „идеализации" без приукрашивания, без приписывания им каких-либо условно считающихся „высокими" духовных качеств, однако так, что они нам становятся глубоко симпатичными, трогают нас, живут в нашем сознании».[54] «Из рассказов Чехова нельзя извлечь никакой морали», — замечает Бицилли,[55] и вместе с тем: «Жалось — основное чувство Чехова, оно у него всеобъемлюще и не знает исключений».[56] «Достоевский и Гоголь, — формулирует Бицилли, — находятся в отношении полярности: у людей одного гипертрофия духовности, убивающая тем самым душевное начало, у людей другого — полное отсутствие обоих начал. В сущности ни те, ни другие уже не люди, а либо падшие ангелы, либо автоматы. У Чехова только люди».[57]

Стиль и поэтику Чехова Бицилли анализирует в постоянном сопоставлении с мотивами и творческими позициями Тургенева, Л. Толстого, Лермонтова, Гоголя, Пруста, Т. Манна, символистов. Книга Бицилли по праву считается одной из лучших в литературе о Чехове.[58]

Свой анализ концепции человека у Гоголя[59] П. М. Бицилли начинает с описания применяемых им средств комической экспрессии. Он рассматри-

[51] Walicki A. Osobowość a historia. Warszawa, 1959, s. 349—351. По-английски: Walicki A. Turgenev and Schopenhauer — Oxford Slavonic Papers 10 (1962) 15—17.

[52] *Мещерский А. П.* Неизвестные письма И. А. Бунина — «Русская литература», 1961, № 4, с. 156.

[53] См. особенно: *Бицилли П. М.* Творчество Чехова. Опыт стилистического анализа. София, 1942, 138 с. Нем. пер.: Bicilli P. Čechov. Das Werk und sein Stil. München, 1966, 252 S. (Forum Slavicum, 7).

[54] *Бицилли П. М.* Творчество Чехова, с. 119.

[55] *Бицилли П.* Антон Чехов — «Българска мисъл», 1929, № 9, с. 635.

[56] *Бицилли П. М.* Чехов — «Числа» (Париж), 1930, № I, с. 167.

[57] *Бицилли П. М.* Творчество Чехова, с. II.

[58] Следует, однако, сказать, что И. А. Бунин, читавший эту книгу в последний год своей жизни, оставил на ее полях весьма резкие неодобрительные замечания (опубл. в кн.: *Бунин И. А.* О Чехове. Нью-Йорк, 1954, с. 364—376). Трудно уловить руководящую идею этих немотивированных и грубых выпадов, но, как кажется, больше всего раздражал Бунина аналитический подход и сопоставительный метод Бицилли.

[59] *Бицилли П. М.* Проблема человека у Гоголя. София, 1948, 32 с. Далее страницы указываются в тексте.

вает элементы абсурда и алогизма, комизм бессмыслицы, бессвязности, автоматизма, нелепого умозаключения,[60] говорит о сочетании посредством союза *и* высказываний, не имеющих между собой ничего общего. Особое внимание Бицилли привлекает разложение на части человеческого лица, распадение человека. «У Гоголя сама жизнь представлена как пародия балаганной комедии, из которой выросла классическая» (с. 19). «Все гоголевские люди — мертвые души», — замечает он (с. 9). Как кажется, впервые эту формулу выдвинул В. В. Розанов в своей талантливой попытке дискредитировать Гоголя,[61] с которой однако трактовка Бицилли не имеет ничего общего.

У Гоголя, утверждает Бицилли, «показан, так сказать, *ритуализм обыденщины*, который обусловлен стадностью людского общества в силу одинаковости его членов . . . В отвлечении от своего «комплекса» гоголевский человек не individuum, неделимое. Поэтому он с такой легкостью разлагается как в собственном сознании, так и в чужом» (с. 10). Поэтому майор Ковалев мог так легко утерять собственный нос. Для Чичикова его живот как близкий ему человек, а подбородок существует как бы независимо от лица. Доктор в «Носе» имел «прекрасные смолистые бакенбарды, свежую, здоровую докторшу, ел поутру свежие яблоки» (с. 11). Бицилли приводит еще ряд аналогичных остроумно подобранных мест у Гоголя.

Чрезвычайно интересно объяснение, которое П. М. Бицилли дает этим гоголевским «приемам»: «видение „человека вообще" у Гоголя несомненно внушено ему впечатлениями от тех житейских отношений, какие были в его время[. . .]. Если Гоголя терзала мысль, что человек для человека предмет пользования, *вещь*, которая выражаясь словами Коробочки, может „как-нибудь понадобиться", то это объясняется тем, что при крепостном режиме такое отношение человека к человеку проявилось в самом обнаженном виде. И нельзя не предположить, что его символика была подсказана ему практикой продажи крепостных душ путем столь хорошо известных ему тогдашних газетных объявлений [. . .]. Ужас от сознания того, что человек может пользоваться своими ближними как мертвыми вещами, как предметами потребления, легко мог привести к идее, что такой человек сам — мертвая вещь» (с. 15). Вероятно, на эту бициллиевскую трактовку «овеществления человека» у Гоголя оказала влияние теория Георга Лукача об «овеществлении» (Verdinglichung, réification) всех человеческих отношений в капиталистическом обществе. Книгу «Geschichte und Klassenbewußtsein», в которой изложена эта теория, Бицилли знал, а ее автора считал «тончайшим и оригинальнейшим мыслителем марксистского толка».[62]

П. М. Бицилли говорит о «двупланности» всех произведений Гоголя зрелого периода. «Гоголь, конечно же, гениальный сатирик-реалист, изобразитель русской «обыденщины» своего времени, но вместе с тем и антрополог, терзаемый идеей греховности, душевной пустоты человека вообще» (с. 20), причем ни один из этих планов не отменяет другого. «Необходимо было переживать эту *трагику* человеческой личности, чтобы создать несравнимую ни

[60] Более подробно эти приемы описаны в кн.: *Слонимский А. Л.* Техника комического у Гоголя. Пг., 1923. Интерпретация Бицилли, однако, современно оригинальна.

[61] *Розанов В. В.* Легенда о великом инквизиторе Ф. М. Достоевского. Опыт критического комментария. С приложением двух этюдов о Гоголе. Изд. 3, СПб., 1906, с. 18. Ср.: *Гиппиус В. В.* Гоголь. Ленинград 1924, с. 153—168.

[62] *Бицилли П. М.* Проблемы современности — «Современные записки», 1936, № 62, с. 391.

с чем по своему совершенству *комедию*, чем являются все гоголевские вещи», — заключает Бицилли (с. 26).

О Достоевском П. М. Бицилли писал много раз в связи с проблемами философии культуры и внимательно следил за новейшей литературой о нем.[63] В частности, он одним из первых отметил и высоко оценил книгу о Достоевском М. М. Бахтина, но (в отличии, например, от Н. С. Трубецкого) не стал безусловным адептом его теории. «Выдержанность принципа многоголосности, — замечает Бицилли, — сама по себе еще не создает художественного единства философского романа, каков роман Достоевского. Связаны или нет художественные элементы „Братьев Карамазовых", „Бесов", „Идиота" с философией Достоевского необходимой внутренней связью? . . . Вот вопрос, к которому подводит замечательное по тонкости анализа исследование Бахтина [. . .] и на который оно ответа не дает[. . .]. Как и когда из множества голосов получается созвучие, как и почему из соединения самых разнообразных стилей все же возникает какой-то общий стиль — вот к чему сводится эстетическая проблема, стоящая перед исследователем творчества Достоевского».[64]

В основной своей работе о Достоевском[65] Бицилли как раз и пытается выявить «внутреннюю форму» романа Достоевского, показать, как воплотилась в ней его интуиция жизни». Начиная свое исследование с анализа лексики, строения фразы и речевого стиля Достоевского, он обращает внимание на частое употребление им слов, выражающих неуверенность, ограничение, оговорку, уточнение («даже», «впрочем», «как будто», «некоторый», «несколько» и т. п.). Таких оборотов немало и у Гоголя, но у того они служат для усугубления алогизма и абсурда, в то время как у Достоевского их употребление, по мнению Бицилли, связано с «хорошо известной диалектичностью его мировосприятия и мышления», а также с «сознанием невозможности найти исчерпывающую формулу выражения всей сложности и противоречивости той или иной данности» (с. 7). Каждый персонаж Достоевского в известном смысле есть «эманация», «миф» другого.

Свою концепцию жизни Достоевский выразил в словах: «Бог с Дьяволом борются, а поле битвы — сердца людей». В соответствии с этим, «человек у Достоевского — носитель той или иной *идеи*». «Герой Толстого, — формулирует Бицилли, — органическая часть социального целого . . . „Я" у Толстого — реальный жизненный процесс. У Достоевского — скорее платоновская „чистая идея" раскрывающаяся вне пространства и времени» (с. 24). Герои его в известном смысле близки персонажам средневековой мистерии.[66]

«Толстой в своем „романе-потоке", — замечает Бицивлли, используя термин А. Жида (roman fleuve), — выявляет в чистоте, какой до него никто еще не достигал, внутреннюю форму *повествовательной* прозы, отстраняя все

[63] См. его рец. на кн.: 1) *Гроссман Л. П., Полонский В. П.* Спор о Бакунине и Достоевском. М., 1926 — «Современные записки», 1926, № 28, с. 488—491; 2) *Гроссман Л. П.* Поэтика Достоевского. М., 1925— там же, 1927, № 30, с. 595—599; 3) *Бем А. Л.* У истоков творчества Достоевского. Прага 1936 — там же, 1936, № 61, с. 462—463.

[64] *Бицилли П. М.* Рец. на кн.: Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского. Ленинград 1929 — «Современные записки», 1930, № 42, с. 539—540.

[65] *Бицилли П. М.* К вопросу о внутренней форме романа Достоевского. София 1946, 72 с. Перепечатано фототипическим способом вместе с работами Ю. Н. Тынянова, В. Л. Комаровича, С. И. Гессена в кн.: O Dostoevskom. Stat'i, Ed. by D. Fanger. Providence, Brown University Press, 1966. Далее страницы указываются в тексте.

[66] См.: *Бицилли П. М.* Почему Достоевский не написал «Жития великого грешника»? — в кн.: О Достоевском. Сб. ст. т. II, Прага 1933, с. 30.

до сих пор еще внедрявшиеся в роман чуждые этой форме элементы» (с. 46). Достоевский, хотя и не писал, в отличии от Толстого и Чехова, пьес, создал «роман-драму».

Бицилли принимает принадлежащее Вяч. Иванову определение романа Достоевского как «романа-трагедии» и добавляет только, что, может быть, правильнее было бы охарактеризовать его как «роман-трагикомедию», так как у Достоевского трагическое и комическое нераздельно слиты. Более того, по его мнению, «Достоевский-художник по своей природе прежде всего гениальный мастер гротеска, шаржа, карикатуры — как и Гоголь. Горькая ирония, сарказм, ,,юмор висельника'' — вот одна из тех областей, где ему удается достигнуть предела художественного совершенства» (с. 43). Ряд неудачных мест и провалов Достоевского Бицилли объясняет именно злоупотреблением гиперболическими средствами и даже бессознательным использованием приемов иронического показа в сугубо патетических контекстах. Примером служит заключительная глава «Братьев Карамазовых»: «Алеша после похорон Илюшечки держит перед мальчиками речь (он здесь так и назван «оратором»). Речь эта то и дело прерывается восторженными возгласами слушателей . . . Мальчики составляют хор, в котором Коля выполняет роль ,,запевалы''. В целом тон этой главы таков, что показ воспринимается то как ,,сценарий'' слащаво-сентиментальной оперы, то как газетный репортаж о каком-нибудь казенном торжестве или чьем-либо юбилее. Но гениальный пародист Достоевский у себя этой фальши не заметил» (с. 52—53).

Для Бицилли вообще несомненно, что «,,идеальный человек'' во всех своих воплощениях показан у него гораздо слабее, бледнее, нежели ,,безобразный'' или во всяком случае переживший только что победу ,,Бога'' над ,,чертом'' в своем сердце. В сущности только князь Мышкин играет одну из главных ролей в той трагедии, какой является роман ,,Идиот''. Алеша Карамазов уже до некоторой степени сближается с теми ,,хорошими людьми'', от лица которых обычно ведется у Достоевского повествование и которые, собственно говоря, выполняют только вспомогательную функцию» (с. 40).

Наконец, Бицилли очень интересно сопоставляет концепцию человека у Достоевского с аналогичными художественными концепциями маркиза де Сада, Лакло, Пруста, Моэма и Ж.-П. Сартра.

4. Мы хотели бы еще несколько сказать о трактовке П. М. Бицилли «современной» литературы. Поскольку многие его характерные суждения и оценки не попали в печать, считаем возможным привести некоторые сведения, изложенные в письмах А. П. Мещерского к автору настоящей статьи.

П. М. Бицилли был критик «беспартийный», т. е. не связанный с какими-либо художественными направлениями и группировками, но, разумеется, не свободный от предпосылок, налагаемых его «философией искусства». Бицилли — поклонник безупречного совершенства, классической ясности и законченности выражения, и в русской поэзии XX в., например, он больше всего симпатизировал акмеистам и постакмеистам, в широком смысле — «неоклассикам». «Современное движение в области искусства[. . .] имеет общий характер возврата к классицизму».[67] «Классическое искусство есть искусство современное»,[68] — утверждает Бицилли, перекликаясь, в частности, с извест-

[67] *Бицилли П. М.* Очерки теории исторической науки, с. 219.
[68] *Бицилли П. М.* Творчество Чехова, с. 25.

ным заявлением О. Мандельштама: «Революция в искусстве неизбежно приводит к классицизму».[69]

«Неоклассические» симпатии Бицилли не имели, однако, ничего общего с программным консерватизмом, и в этом он был решительно несогласен с Буниным. Бунин писал ему в 1936 г.: «Я Вас люблю и еще больше бы любил, если бы Вы не любили Блока (хоть он и талантлив, конечно) и Ремизова (нестерпим и смехотворен при всех его усидчивых способностях) и еще некоторых». «Ремизов, — разъяснял он в следующем письме, вероятно, в ответ на возражения Бицилли, — составляет по областным словарям никогда не существовавший и не могущий существовать русский язык (да еще и сам выдумывает гадкие и глупые слова) — уже за это одно его надо ненавидеть. „Один из величайших русских поэтических гениев Блок" — пусть Бог простит Вам это. Сколько в этом гении — ну Вертинского, что ли. „Золотое как небо аи" . . . Тьфу. Ваш Ив. Бунин».[70]

Самого И. А. Бунина Бицилли ценил очень высоко как совершенного художника слова, но видел и известную ограниченность его дарования. «После Пушкина и Гоголя не было в русской литературе писателя совершеннее Бунина. После „Путешествия в Арзрум", после „Старосветских помещиков" нет в русской прозе памятника, который можно было бы с точки зрения стиля поставить наряду с „Божьим древом" [. . .] Но то, что автор этим способом заставляет нас пережить, перечувствовать, передумать, сколь оно ни было значительно, все же не идет в сравнение с теми духовными потрясениями, которые всегда вызывает „Фауст", „Братья Карамазовы" или любая трагедия Шекспира».[71]

Очень характерно отношение Бицилли к Блоку. «Недавно, — читаем у него, — В. Ф. Ходасевич рассказал о замечательном эксперименте, проделанном им над Блоком. Он цитировал своим знакомым поэтам два стиха из стихотворения капитана Лебядкина (из «Бесов»):

> И порхает звезда на коне
> В хороводе других амазонок. . .

и спрашивал, откуда это. Все отвечали: Блок».

«Ошибки против элементарной логики у Блока нередки, — продолжает Бицилли. — Ради размера поэт пожертвовал смыслом, ради мелоса — логосом [. . .]. Пренебрежение к стилю каждого слова, к побочным его смыслам, к его, так сказать, смысловым обертонам, смысловому тембру . . .].[А рифмы, постоянно встречающиеся у него: „твои-мои", „тебя-себя", а „пламень роковой", „ложе страсти роковой", а „плакали струны мои" ? В ряду великих поэтов Блок занимает исключительное место [. . .]. Пользуясь словом так, как им пользуются сочинители цыганских или вообще „жестоких" романсов, он покоряет нас своей гармонией настолько, что читая его стихи, мы их словесной небрежности, иногда беспомощности даже не замечаем».[72]

Почти теми же словами Бицилли, как мы видели, характеризовал Лермонтова. Припомним известную типологию В. М. Жирмунского, различавшего

[69] *Мандельштам О.* Слово и культура. — Альманах «Дракон», I. Пб., 1921, с. 75.
[70] *Мещерский А. П.* Неизвестные письма И. А. Бунина, с. 154—155.
[71] *Бицилли П. М.* Бунин и его место в русской литературе. — «Россия и славянство» (Париж), 1931, № 135, с. 3—4.
[72] *Бицилли П. М.* Литературные эксперименты. 2. Блок. — там же, 1932, № 197, с. 3.

в поэзии «два стиля» — «напевно-эмоциональный» и «вещественно-логический», которые он трактовал как «типологическую противоположность искусства романтического и классического». Согласно этой концепции, в частности, Байрон, Лермонтов, Блок — представители романтического стиля, Пушкин, Ахматова, Мандельштам — классического.[73]

В целом симпатии Бицилли принадлежали, очевидно, второму типу поэзии. Из всех символистов он по-настоящему ценил, помимо Блока только Анненского и Андрея Белого. Об одном из романов последнего Бицилли писал: «От этой книги трудно оторваться и невозможно отделаться от произведенного ею впечатления. Юродствующая манера А. Белого является у него приемом достижения художественной выразительности [. . .]. И. А. Бунин написал бы иначе, употребляя только самые обыкновенные слова и достиг бы не меньшей выразительности, а может быть и большей. Но в конце концов, по слову Фридриха Великого, каждый волен спасаться à sa façon».[74]

В 1934 г. Бицилли довольно скептически отзывался о Хлебникове, Маяковском, Есенине и Пастернаке.[75] Десять лет спустя Есенин оценивался как «самый лучший к самый „народный" поэт последней поры».[76] Здесь же читаем: «Другой крупнейший поэт Ахматова».[77] Как сообщает А. П. Мещерский, «П. М. любил ее стихи. Волновался о ее судьбе. Но почти ничего не написал о ней. Почему? Не знаю. То же следует сказать и о Пастернаке и о бедном Мандельштаме. Хорошо знал их творчество, любил в разговоре ссылаться на их стихи, но ничего не написал о них». Ходасевича П. М. Бицилли «любил и уважал» и как поэта и как литературного критика и постоянно соотносился с его оценками. По словам А. П. Мещерского, «высоко ценя талант Цветаевой, он постоянно досадовал на небрежное (а иногда откровенно неотделанное) оформленне ее стихов. Прозу же ее очень ценил и хвалил».

Из советских прозаиков П. М. Бицилли специально писал только о Зощенко. По его словам, «гениальность Зощенко заключается в том, что он, как никто другой, уловил сущность „полуинтеллигенции" как социологического фактора и художественно выразил ее культурно-историческую роль, стилизуя специфические особенности ее языка».[78] «К Булгакову, — сообщает А. П. Мещерский, — отношение никогда не менялось. Его талант П. М. ставил высоко. Талант Бабеля признавал. Но особенного увлечения я не замечал. Олешу — читал. Не помню его отзывов. То же о Платонове. Помню, что в одном частном разговоре, увлекшись, он хвалил (как стилиста и «грамотного писателя») Леонова».

Что касается эмигрантской прозы, то Мережковского П. М. Бицилли, по-видимому, совершенно не ценил, к романам Алданова, по словам А. П. Мещерского, «относился осторожно», Ремизова и Замятина ценил как вир-

[73] *Жирмунский В. М.* Теория литературы. Поэтика. Стилистика. Ленинград 1977, с. 60—61, 198—199.

[74] *Бицилли П. М.* О некоторых особенностях русского языка. По поводу «Москвы под ударом» А. Белого. — «Россия и славянство», 1931, № 155, с. 3.

[75] *Бицилли П. М.* Краткая история русский литературы. Ч. II. От Пушкина до наших дней. София, 1934, с. 85 (1-я часть этой книги не выходила).

[76] *Бицилли П. М.* Заметки о роли фольклора в развитии русского языка и русской литературы. София 1944, с. 5.

[77] Там же, с. 7.

[78] *Бицилли П. М.* Литературные эксперименты. I. Зощенко — «Россия и славянство», 1932, № 189, с. 3, Ср.: *Бицилли П. М.* Зощенко и Гоголь — «Числа», 1932, № 6, с. 211—215.

туозов русского языка, продолжателей Лескова, но самостоятельных и своеобразных.[79]

Весьма интересна трактовка у Бицилли творчества В. В. Набокова, о котором он в 1936 г. сказал, что «Сирин (довоенный псевдоним Набокова) войдет в русскую литературу и пребудет в ней до тех пор, пока вообще она будет существовать».[80] Некоторые творческие приемы Набокова неожиданно напомнили Бицилли Салтыкова-Щедрина и он убедительно обосновывает эту шокирующую на первый взгляд параллель. «Если бы мне до того, как я прочел „Приглашение на казнь" прочли отрывок оттуда, где речь идет о том, как стали прогнивать от сырости книги тюремной библиотеки, помещавшейся на барже и как поэтому пришлось *отвести реку*, я бы подумал, что это какое-то забытое мною место из „Истории одного города", — пишет П. М. Бицилли.[81] Такие салтыковские эпизоды, как оживление оловянных солдатиков или пожирание фаршированной головы градоначальника кажутся Бицилли предварением гротескно-сюрреалистической прозы Набокова. «Если после „Приглашения на казнь" и „Истории одного города" перечесть Гоголя, то его „Мертвые души" начинают казаться живыми, — замечает Бицилли, — Гоголь не сказал бы, что „градоначальник стал потирать лапками", как сказал Салтыков и как мог бы сказать Сирин».[82] Он сопоставляет также видение мира и художественную технику Набокова с «Путешествием на край ночи» Селина.

Из классиков западной литературы XX в. наибольшее впечатление на Бицилли произвел, по-видимому, Марсель Пруст. «Я думаю, — писал Бицилли, — что каждому, осилившему 13 томов его романа, всякий другой роман должен уже казаться в чем-то устарелым [. . .]. Мы имеем полное право утверждать, что после Пруста уже просто нельзя писать так, как писали до Пруста».[83] «По сравнению с прустовским „я" даже столь богато гармонизированные люди, как толстовские кажутся уже звучащими одноголосно».[84] Основную художественную «интуицию» Пруста, выраженную им с «несравненной гениальностью», Бицилли формулирует следующим образом: «В самом деле, что составляет основу не „миросозерцания" в общепринятом значении этого слова, а переживания жизни Пруста? Идея безостановочного становления. То, что осуществилось, что *стало*, в силу этого уже не то, что ожидалось — и вовсе не оттого, что осуществилось не так, как ожидалось, а оттого, что „ставши" — в момент своего осуществления уже отошло в прошлое».[85]

Постоянное внимание П. М. Бицилли привлекал также Андре Жид, которого он называл «одним из наиболее глубоких и тонких ценителей

[79] *Бицилли П. М.* Краткая история русской литературы, с. 85; *его же.* Заметки о некоторых особенностях развития русского литературного языка. София 1954, с. 56.

[80] *Бицилли П. М.* Несколько заметок о современной зарубежной литературе. — «Новый град» (Париж), 1936, № 11, с. 132.

[81] *Бицилли П. М.* Возрождение аллегории — «Современные записки», 1936, № 61, с. 192.

[82] Там же, с. 194—195. Как кажется, С. А. Макашин, говоря об «определенном влиянии Салтыкова-Щедрина на творчество Е. И. Замятина, М. А. Булгакова, А. П. Платонова» (Краткая литературная энциклопедия, т. 6, 1971, с. 628), мог бы поместить в этом ряду и В. В. Набокова.

[83] *Бицилли П. М.* Параллели — «Современные записки», 1932, № 48, с. 341.

[84] *Бицилли П. М.* Жизнь и литература — «Современные записки», 1933, № 51, с. 278.

[85] *Бицилли П. М.* Творчество Чехова, с. 32.

Достоевского, находящимся под сильным его влиянием в своем творчестве», «тонким мыслителем и мастером романа»,[86] «общим учителем всех сколько-нибудь значительных новых писателей».[87] Но мы находим у него и такую фразу: «Имморальный морализм А. Жида — восполнение бесчеловечного гуманизма Пруста».[88]

В различных своих работах П. М. Бицилли сочувственно упоминал также О. Хаксли («один из умнейших людей нашего времени и тончайший ценитель литературы»),[89] Т. Манна, Рильке, Валери, А. Мальро. «Кафку знал, но не помню его разговоров о нем», — ответил на наш вопрос А. П. Мещерский. В 1946 г. в работе о Достоевском Бицилли — впервые, кажется, на русском языке — дал краткий, но тонкий и содержательный анализ экзистенциалистской прозы Ж.-П. Сартра.[90]

Хотелось бы надеяться, что несправедливо забытые труды П. М. Бицилли привлекут к себе внимание историков и литературоведов. Углубленное изучение их в разных контекстах позволит более точно определить место этого блестящего ученого в истории русской науки и культуры и внесет необходимые коррективы в настоящий предварительный очерк.

[86] *Бицилли П. М.* К вопросу о внутренней форме романа Достоевского, с. 31, 24.
[87] *Бицилли П. М.* Жизнь и литература, с. 286.
[88] *Бицилли П. М.* Оазис — «Современные записки», 1934, № 55, с. 400.
[89] *Бицилли П. М.* Творчество Чехова, с. 90.
[90] *Бицилли П. М.* К вопросу о внутренней форме романа Достоевского, с. 68—71.

Затерянная статья Андрея Белого

Предисловие и публикация А. В. Лаврова (Ленинград)

Весной 1902 г. Андрей Белый, почти одновременно со своим литературным дебютом — выходом в свет «Симфонии (2-й, драматической)», познакомился с Эмилием Карловичем Метнером, братом композитора Н. К. Метнера. Знакомство быстро переросло в тесную дружбу. «Борис Бугаев — один из весьма немногих лиц, с которым я могу говорить, а не болтать только, — записал Э. Метнер 16 сентября 1902 г. — Борис Бугаев — единственный человек из ныне живущих и мне лично знакомых, который понимает меня до конца <. . .> Борис Бугаев по своему духу — самый близкий мне человек. Начиная с общих вопросов и кончая интимнейшими настроениями, убеждениями, созерцаниями — у нас одинаково».[1] В лице Э. Метнера Белый обрел и одного из первых безусловных ценителей своего творчества. «Так сильно, как он, никто из русских, кроме Пушкина и Лермонтова, не начинал, — утверждал Метнер в той же записи о Белом. — Его «Симфония» — гениальна».[2]

В 1902 г. у Метнера установились деловые отношения с газетой «Приднепровский край», издававшейся в Екатеринославе под редакцией Ф. А. Духовецкого. В статьях, рецензиях, информационных заметках, подписанных инициалом Э., Метнер неоднократно рассматривал новейшие издания русских символистов, с особым вниманием выделяя произведения Андрея Белого. Высокие оценки первых творческих опытов начинающего писателя и предсказания его дальнейшего расцвета впервые в России прозвучали в корреспонденциях Метнера со страниц екатеринославской газеты: «От Андрея Белого можно смело ждать большего, нежели от всех других молодых русских писателей, вместе взятых»[3]; Белый — «несомненно, даровитейший и оригинальнейший из „новых"».[4] Благодаря содействию Метнера в «Приднепровском крае» увидела свет философско-публицистическая статья Белого. До сих пор эта публикация не была выявлена и самый текст статьи Белого оставался неизвестным.

Сведения о том, что Андрей Белый представил статью в екатеринославскую газету, содержатся в переписке Метнера и А. С. Петровского, близкого друга его и Белого. Статья была отправлена в «Приднепровский край», видимо, в ноябре 1902 г.; об этом можно судить из письма Петровского к Метнеру от 6 декабря 1902 г.: «Что касается статьи Бугаева, то я тоже сомневаюсь,

[1] ГБЛ, ф. 167, карт. 23, ед. хр. 9, л. 51 об.
[2] Там же, л. 55 об.
[3] Э. «Северные цветы». Третий альманах книгоиздательства «Скорпион». — «Приднепровский край», 1903, № 1840, 9 июня.
[4] Э. Литература «новых». — Там же, 1903, № 1864, 3 июля.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

чтобы она могла быть напечатана. К тому же она довольно нескладно написана. При громадном, прямо невероятном запасе природных сил, в нем, пока что, совершенно нет литературного чутья, или как там это зовется. Он думает, что его читатели и слушатели такие же Бугаевы: все поймут с полслова и простят. Говорить с ним об этом довольно бесполезно. Вообще, я предпочитаю его в «симфониях», стихах и пр., а отнюдь не в его философской прозе; хотя отдаю должное его тоже громадной силе метафизического мышления: он тут просто фехтует. Но статьи неуклюжи. Впрочем это не беда. У него еще много времени впереди. Хорошо было бы, если бы он попался в руки хорошего редактора (напр<имер>, Вас), который бы его немножко цивилизовал».[5] Метнер отвечал Петровскому по этому поводу 25 декабря: «Что касается статьи Бугаева, то едва ли ненапечатание ее до сих пор можно отнести на счет ее нескладности. Скорее всего Духовецкий, следуя обычной тактике газет помещать перед праздниками и подпискою на новый год статьи, принадлежащие перу более или менее известных авторов, отложил пока статью Бугаева. Другая причина: цензурное препятствие. Я писал Духовецкому: он молчит».[6] Вновь этой же темы Метнер касается в письме к Петровскому от 4 марта 1903 г.: «Между прочим: одно время мне прекратили высылать «Приднепровский край». Духовецкий, по своему обыкновению, долгое время ничего не отвечал. Наконец ответил. Оказалось, что моя заметка о «Новом Пути» и статья Бугаева (Б. Н-ев) о Тернавцеве как раз прошли в тех номерах, которые я не получил. Все это обнаружилось на днях. Как только получу гонорар, перешлю его Бугаеву».[7]

Упомянутая заметка Метнера «Новый Путь» (за подписью: Э.) — приветственный отклик на появление нового журнала — была помещена в «Приднепровском крае» в рубрике «Библиография» 13 января 1903 г., статья Белого — еще ранее, в двух номерах за 16 и 18 декабря 1902 г. Из письма Метнера выясняется, что статья Белого была подписана псевдонимом, к которому писатель в своей последующей литературной деятельности более не прибегал: Б. Н-ев; предполагалась скорее всего расшифровка «Борис Николаев», достаточно прозрачная для идентификации с Борисом Николаевичем Бугаевым. Подпись под опубликованным текстом: Б. В-ев; видимо, здесь была допущена ошибка, одна из многочисленных в тексте, поскольку статья набиралась с рукописи и автор был лишен возможности выправить корректуру.

Статья Белого, озаглавленная «Интеллигенция и церковь», представляет собой отклик на программное выступление Валентина Александровича Тернавцева (1866—1940), литератора-богослова, чиновника Синода, члена совета Религиозно-философских собраний в Петербурге, организованных в конце 1901 г. В своей речи, произнесенной на первом, учредительном собрании 29 ноября 1901 г., Тернавцев констатировал состояние глубокого разлада современной интеллигенции с церковью и выдвигал задачи преодоления духовно-нравственного кризиса в направлении к религиозно-общественному возрождению России. Проблематика, затронутая Тернавцевым, была чрезвычайно близка Андрею Белому, органично вписывалась в круг его собственных идейных исканий и мистико-эсхатологических упований, взращенных главным образом на апокалипсической философии позднего Вл. Соловьева. Статья «Интел-

[5] ГБЛ, ф. 167, карт. 16, ед. хр. 24.
[6] ГБЛ, ф. 167, карт. 16, ед. хр. 6.
[7] ГБЛ, ф. 167, карт. 16, ед. хр. 7.

лигенция и церковь» и вся система аргументации, развернутая в ней, имеет немало общего с другими ранними философско-критическими этюдами Белого — такими, как «По поводу книги Д. С. Мережковского «Л. Толстой и Достоевский». Отрывок из письма» (1903) или «О теургии» (1903), — аналитическими опытами, в которых сконцентрированы основные черты его юношеского мистико-„жизнетворческого" миросозерцания.

Ниже статья воспроизводится по тексту, опубликованному в «Приднепровском крае» (1902, № 1680, 16 декабря, № 1682, 18 декабря), с исправлением опечаток и введением необходимых конъектур.

А. В. Лавров

Интеллигенция и церковь

(По поводу доклада В. А. Тернавцева, читанного на первом заседании Религиозно-философского общества.)

В каждой эпохе мы видим попытки решения вечных вопросов. Каждая эпоха их решает по-своему. Такого рода несовпадения в решении этих вопросов зависят от несовпадения в широте и глубине наших взглядов.

Широта и глубина, в свою очередь, зависит от знания многих факторов, влияющих на решение вечных вопросов, а такое знание стоит в прямой связи с полнотою наших внутренних переживаний.

Прогресс личного и общественного сознания не представляется нам прямою линией, но чрезвычайно ломаной. Каждый шаг в понимании тех или иных вопросов стоит горьких разочарований. Каждая высшая ступень созерцания требует многих лет для ее достижения. Медлен, не легок прогресс в личном понимании тех или иных вопросов. Еще труднее, еще медленнее прогресс общественного их понимания. Если верное умозаключение относительно того или иного вопроса требует долгих усилий, то усвоение его обществом обусловливает новый фазис в понимании этого вопроса.

Стара, как мир, истина, что моральные, общественные и экономические вопросы не могут быть решаемы, не сообразуясь с вопросами философскими и религиозными. Религиозно-философскими вопросами невозможно пренебрегать при рассмотрении исторической эволюции народов, невозможно пренебрегать ими и при решении моральных, общественных, экономических вопросов, тесно соприкасающихся с историей. Религиозно-философские вопросы обусловливают всякие иные.

Между тем, в последнее время господствующее мнение было склонно к обратному. Понадобилось подвергнуть переоценке эту зависимость, как и многие иные ценности. И вот, разорвав связи с философией и религией, интеллигенция бросилась в хаос противоречивых теорий, схем, отвлеченностей.

Поколения сменяли друг друга. Каждое поколение начинало с того, что разрушало схемы, считавшиеся непогрешимыми у отцов, чтобы выста-

вить на своих знаменах диаметрально противоположное. Но и оно подвергалось той же участи, как скоро подрастало новое поколение.

Только теперь мы начали вполне сознавать, что в этом последовательном обесценивании разнородных точек зрений был глубокий, хотя и отрицательный, смысл. Во-первых, обнаруживалась ограниченность первоначальных точек зрений; каждое направление, не выдерживающее критики, волей-неволей было принуждено менять свои формулы на более широкие; отсюда последовательное расширение многих вопросов. Во-вторых, среди хаоса противоречивых схем все же обнаружились черты, присущие целой группе воззрений. Такая группировка продолжалась до тех пор, пока, наконец, не выяснилось, что все моральные, общественные и экономические вопросы зависят от разрешения глубочайшей антиномии между индивидуализмом и универсализмом.

Обнаружился всемирно-исторический характер этой антиномии; потребовалось для решения ее обратиться к вопросам религиозно-философским.

Настоящая эпоха весьма знаменательна. Мы присутствуем при великом перевале сознания. В этом сходятся все сколько-нибудь выдающиеся мыслители и поэты, независимо от характера своих убеждений. Сознание всей грандиозности переживаемой эпохи не могло не отразиться на современном человечестве, не повысить напряжения и без того напряженной нервной системы. Перевал в созерцании для многих является кризисом созерцания. Не все приготовлены к переживанию такого кризиса. Отсюда само собой вытекает ряд болезненных явлений в области мысли, чувства и воли, которыми так изобилует наша переходная эпоха.

Всякая эпоха так или иначе решает вечные вопросы, давая им формулы, наиболее соответствующие этой эпохе. С течением времени эти формулы должны расширяться. Но решение того или иного вопроса всегда одно, формула его — вечная. В настоящую минуту многие вопросы, наиболее широко формулированные, поставлены ребром по отношению друг к другу. Такая постановка их, в связи с перевалом сознания по направлению к религии, наводит нас на мысль, что пришла пора принципиального решения этих вопросов *в их вечных формулах, независимо от современности*. В настоящую минуту многие вопросы принимают широкое и глубокое русло; эта широта и глубина, эта независимость их от окружающей обстановки и, наоборот, зависимость этой обстановки от их решения указывает как будто, что в принципиальности постановки многих вечных вопросов и заключается их современность. Такого рода сознание, отнюдь не субъективное, глубоко захватывает нас. На нас лежит обязанность выяснить себе наше отношение к Богу. Молчанием этого вопроса уж не обойти.

И вот среди интеллигенции раздаются голоса, сначала единичные, но их все больше, о характере той зависимости, которая существует между всеми земными вопросами и исторической церковью, земной выразительни-

цей вопросов небесных. Является потребность связать это земное с небесным, подчинить его небесному, чтобы уже не существовало того глубокого разлада, того вопиющего компромисса, который был заложен между интеллигенцией и церковью. Интеллигенция чувствует себя бессильной, растерянной в противоречиях. В образе современной интеллигенции есть что-то напоминающее богиню с опрокинутым, коптящим факелом. Интеллигенция начинает обращаться к церкви как к отражению на земле Небесного Светоча.

В этом обращении к церкви заключается великая опасность для интеллигенции, как силы. Вопрос поставлен так: быть или не быть интеллигенции. И велика должна быть ее тоска, велико сознание немощи у этого самоуверенного «сословия», еще вчера считавшего себя Прометеем, похитившим у Бога огонь.

Вот почему самое серьезное внимание должно быть обращено как на этих, по выражению С. Шарапова, «добровольцев православной церкви»,[1] так и на попытки сближения между интеллигенцией и Церковью.

Вот почему доклад В. А. Тернавцева, читанный на первом заседании религиозно-философского общества, напечатанный в «Гражданине» от 12 мая № 35 и перепечатанный С. Шараповым в его сборнике «Яровые», представляет глубокий интерес.[2]

Доклад озаглавлен: «Великая задача Церкви». Его содержание таково:[3]

«Внутреннее положение России трудно. Верховная власть и народ религиозные по существу. Они разъединены бюрократией и земством, относящи-

[1] Сергей Федорович Шарапов (1855—1911) — публицист консервативного направления. Белый имеет в виду его высказывания, подразумевающие прежде всего начало деятельности Религиозно-философских собраний: «. . . становятся возможными православные вольные кружки, вокруг которых формируются молодые интеллигентные силы. Вожаки этих кружков, которых я бы назвал „добровольцами" православной Церкви, уже выступают с горячим словом обличения к представителям официальной Церкви, и их слово не идет мимо. . .» (Сочинения Сергея Шарапова, вып. 18. Яровые. Москва 1902, с. 51).

[2] В газете «Гражданин» (1902, № 35, 12 мая, с. 5—9) доклад «Великая задача Церкви» был напечатан без подписи автора. С. Ф. Шарапов включил его в полном объеме в свой публицистический сборник «Яровые» («Замечательная статья в „Гражданине" „Великая задача Церкви". Церковь и наша интеллигенция», с. 39—51), сопроводив собственными предисловием и послесловием, в которых отмечал: «Давно не приходилось мне испытывать такого высокого умственного наслаждения, так *переживать* сердцем каждую строку. Статья не подписана именем, и я долго ломал голову, мысленно перебирая все наши „имена". Нет, никому из известных авторов нельзя решиться ее приписать. Нечто подобное мог бы разве написать Хомяков, Алексей Степанович, конечно»; «В первый раз из уст глубокого церковника, каким, несомненно, является автор, мы слышим совершенно правдивую оценку великой роли многострадальной русской интеллигенции» (с. 39, 51). В том же сборнике Шарапова (с. 78—79) перепечатано из «Нового времени» письмо Тернавцева, оповещавшее, что статья «Великая задача Церкви», предложенная в качестве доклада на 1-м заседании Религиозно-философских собраний, принадлежит ему и помещена в «Гражданине» без ведома автора (публикацию организовал активный сотрудник «Гражданина» И. И. Колышко). Позднее доклад Тернавцева под заглавием «Русская церковь пред великою задачей» был напечатан в журнале «Новый Путь» (1903, № 1, Записки Религиозно-философских собраний в Петербурге, с. 5—22).

[3] Ниже Белый дает тезисно-цитатный пересказ текста Тернавцева; цитаты в ряде случаев приводятся в сокращенном виде и с неточностями.

мися холодно или враждебно к вопросам религии. Реформы Александра II закончились. Гражданское творчество иссякло. Соответствует ли теперешнее и экономически и идейно бедственное состояние России тем ожиданиям, которые на нее и возлагались и возлагаются?

Сила России — в ее православии. Общественное возрождение ее должно быть в связи с религиозным возрождением. Россия связана с западом. Ее возрождение должно быть возрождением всего христианства. Религиозно-общественным возрождением должна завершиться история всего человеческого рода. В России должно начаться это завершение.

Проповедники русской церкви наставлены в вере односторонне. Они не понимают всего значения мистической и пророчественной стороны христианства. Они не могут способствовать религиозному возрождению России. „Робкая вера, что Россия скажет какое-то великое слово, остается у них на степени чаяния сердца, с которым они сами не знают, что делать"!

Остается интеллигенция.

Интеллигенция отличается от демократии высотою своих стремлений. Она не есть партия, в ней изъято стихийное. „Как сила, жаждущая Бога, но не входящая в Церковь, она имеет свой облик". Интеллигенция и Церковь суть две противоположные, учительствующие силы, находящиеся в глубоком разладе друг с другом. С этим разладом связано какое-то противоречие не исторического, а мирового характера. Идеальные требования, предъявляемые интеллигенцией своим вождям, заставляют рассматривать ее не только как силу отрицательную. В ней „потенциально скрыт особый тип благочестия и служения — иной, чем благочестие священническое".

Церковь о загробном. Интеллигенция о земном. Церковь народна. Интеллигенция чужда народу. Православная Церковь в разрыве с западом; она сверх-национальна лишь в мистическом настоящем. Интеллигенция связана с западом. Священство церкви, слабое в проповедничестве, устремляет верующих в вечность. Интеллигенция создала проповедника-агитатора. Церковь ведет к личному спасению. Интеллигенция стоит за спасение человеческого рода. Церковь не имеет истории; ее прошлое изложено в форме житий; о судьбах человеческого рода Церковь имеет «Откровение» Иоанна; эта книга в руках ее остается тайной. Интеллигенция сходится в одном относительно прошлого: она верит, что подвиги истории ведут ко благу; „мысль о победимости общественного зла составляет ее душу".

В настоящую минуту в зависимости от исторических крушений на западе „обнищавшая духом" интеллигенция наиболее способна к принятию религиозной истины. Церковь должна разрешить вопросы алчущей Бога интеллигенции.

Иначе они не сойдутся.

В целях привлечения интеллигенции могут быть сделаны ложные шаги. Интеллигенция жаждет „Бога Живого". Подменять Бога проповедью морали

или добра нельзя: Бог — больше добра. Обходить пророческую и мистическую сторону христианства тоже нельзя.

Пророчественные песни о „новом небе и новой земле" дают всему христианству мистико-трагический конец.

Церковь должна показать, что в ней заключен не один только загробный идеал. „Наступает время открыть сокровенную в ней правду и о земле, — учение и проповедь об общественном спасении, о христианском государстве и религиозном призвании светской власти, богосыновстве во властеносительстве, о Царствии Божием на земле" . . .

Здесь интеллигенция найдет, наконец, „дело", которого безуспешно искала с самого своего возникновения. Это и будет началом религиозно-общественного возрождения России, а через нее и всего христианства».

Таково содержание этой знаменательной для нашего времени статьи. При чтении ее чувствуешь, что автор вполне понимает всемирно-историческое значение тех или иных вопросов, решаемых в большинстве случаев односторонне. Он сознает современность их окончательного решения или по крайней мере близость этой современности. В том величайшее достоинство доклада; в том же и некоторое чувство смущения, которое он внушает. Попытка всемирно-исторического решения того или иного вопроса предполагает в решаемом громадный запас внутреннего опыта, величайшее смирение, глубокую любовь к истине, полнейшую искренность с самим собою. Без этих условий, того и гляди, впадешь в доктринерство, увлечешься поэзией того или иного решения, или упустишь ряд черт, меняющих характер рассматриваемых вопросов. А, между тем, каждое неловкое выражение, каждая упущенная черточка неминуемо породит ряд ложных толкований, недоумений, противоречий. Страшную ответственность берет на себя тот, кто пытается затронуть наши величайшие смущения, наши сокровенные чаяния.

Вот почему следует отметить те из недомолвок, которые неминуемо сопровождают всякую попытку решения или даже постановки всемирно-исторических вопросов. Перейдем же к этим недоумениям.

Церковь есть «живой организм истины и любви». Мало того. Церковь — «всемирная организация истинной жизни» (В. Соловьев). В церкви уживаются понятия о величайшем подчинении авторитету и о величайшей свободе. Глубочайшей антиномии между личностью и обществом, неразрешимой вне церкви, не существует в ней. Все мы братья во Христе. Во Христе мы получаем наше самоутверждение как существ духовных. Нам открывается путь бесконечного усовершенствования. Идя по этому пути, мы можем сравняться с миром, стать вне мира, над миром, ибо «проходит образ мира сего»[4] . . . «Мы теперь дети Божии; но еще не открылось, что́ будем. Знаем только, что, когда откроется, будем подобны Ему, потому что увидим Его,

[4] Первое послание к коринфянам св. апостола Павла, VII, 31.

как Он есть» (1 Иоанна III, 2). Вл. Серг. Соловьев дает идеальному началу человечества мистическое имя Софии, Премудрости Божией. София, в своей отвлеченной формулировке, существо двойственное. «Она занимает посредствующее место между множественностью живых существ и безусловным единством Божества. Поскольку она воспринимает Божественный Логос, она есть человечество — божественное человечество Христа — тело Христово, София» (Соловьев. Чтение о Богочеловечестве).[5] Соловьев отождествляет идеальное начало человечества, в котором мистически сочетались единство и множество, с исторической церковью Христовой. Итак, в исторической церкви, как организме, заключено идеальное начало человеческое, и все, стоящее вне церкви, идущее вразрез с церковью, тем самым лишается благодати. Вне церкви нарушается гармония между индивидуализмом и универсализмом. Эта гармония переходит в неразрешимое противоречие.

Человечество, как понятие собирательное, не может быть противополагаемо Церкви в смысле равноправности этого противоположения.

Нельзя судить Церковь с общечеловеческой точки зрения. Человечество в его целом может входить и не входить в Церковь. Сделки и компромиссы между человечеством и идеальным началом его невозможны. Церковь может указывать путь, протягивать руку, но не заключать сделок. Церковь одна. Благочестие одно. Разнообразные формы этого благочестия суть часть этого единого благочестия — благочестия Церкви.

Выражение В. А. Тернавцева: «В интеллигенции, теперь неверующей, потенциально скрыт особый тип благочестия и служения» — возбуждает ряд недоумений. Это или амплификация, или неточное выражение; или же здесь мы имеем зерно опасного стремления привить Церкви то, что не относится к ней. В. А. Тернавцев полагает, что проповедники русской Церкви наставлены в вере односторонне; они не видят всей значительности мистически пророчественной стороны христианства. Он видит в судьбах нашей интеллигенции нечто провиденциальное; из надежд, возлагаемых духовенством на обращение интеллигенции, он выводит нечто знаменательное: деятели Церкви, не могущие вместить всей истины, призывают новые силы, «вмещающие большее»; эти силы якобы заключены в интеллигенции, которая отдала себя «делу безрелигиозного спасения».[6]

В противоположении церкви интеллигенции, отдавшейся «делу безрелигиозного спасения», заключается нечто, заставляющее невольно задуматься над характером этого «особого типа благочестия и служения».

[5] Контаминация неточных и сокращенных цитат из 9-го чтения основного теологического труда Вл. Соловьева «Чтения о Богочеловечестве» (1877—1881). См.: Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева, т. 3. СПб., «Общественная польза», б. г., с. 12. 130.

[6] Ср. текст Тернавцева: «В то время как Церковь ведет к личному спасению и личному блаженству: потустороннему — в Боге, — интеллигенция отдала себя делу общественного спасения, безрелигиозного. . .» («Гражданин», 1902, № 35, с. 7).

Независимо от решения вопроса об отношении церкви к интеллигенции, в самой постановке вопроса чувствуется некоторая фальшь; допуская обсуждение вопросов, так поставленных, уже тем самым мы допускаем компромисс. Этот компромисс должен быть устранен указанием на недостаточную отчетливость в постановке вопроса.

Мы указываем на необходимость более определенной характеристики особого типа благочестия не от лица церкви. Мы принадлежим к той же интеллигенции, алчущей Бога, и из любви к истине не можем допустить неясности в формулировке столь важного вопроса, как вопрос об единении интеллигенции с церковью.

Интеллигенция и духовенство далеки друг от друга. Мы допускаем, что среди представителей церкви недостаточно катехизаторов, способных стать на нашу точку зрения, указать нам нашим же языком на связь между нашими сомнениями и их решением церковью, убедить нас в правильности церковного решения. Интеллигенция в ее делах порвала связь с церковью. Нельзя закрывать глаза на этот разрыв. Стоя вне церкви, интеллигенция не может судить о духовных силах представителей православия, как не можем мы знать, какие сокровища заключены под кровлей неизвестного нам дома. Многие из интеллигенции, в громадном большинстве случаев умаляя духовные силы представителей церкви, восстают часто не против церкви, а против собственного призрака. Следует разобраться и в том, носит ли интеллигенция черты провиденциального характера. Если она их носит, если в ней заключены потенциалы особого благочестия, то и развитие идей, проповедуемых ею, в конечном их развитии должно совпасть со взглядом церкви на историю развития человечества.

Рассмотрим же знамена, под которыми группируется интеллигенция, бросим взгляд на пути, проповедуемые ею.

Умственные вершины человечества пережили все стадии протестантствующей и протестующей мысли. В настоящую минуту со всей резкостью обнаружились основные взгляды, исповедуемые интеллигенцией независимо от церкви. Это индивидуализм, видящий достоинство человека в свободном произволе его духовных сил, и универсализм, регулирующий эти проявления, подчиняющий их общественному благу. Внутренняя гармония между личностью и обществом переходит в неразрешимое противоречие, как скоро мы закрываем глаза на высший принцип, обусловливающий и личность, и общество, — принцип религиозный.

Необходимость примирения этой антиномии в чем-то высшем достаточно разъяснена у Соловьева в его «Критике отвлеченных начал».[7] В настоящую минуту мы можем предвидеть несколько исходов в разрешении вопро-

[7] «Критика отвлеченных начал» (Москва 1880) — докторская диссертация Вл. Соловьева.

сов социальных, экономических и моральных. Свобода, равенство и братство провозглашены условиями, регулирующими человеческие отношения. Но они не избавляют от экономического гнета. Капитализм процветает в наиболее свободных странах.

Отсюда естественен переход к социализму. Социализм — протест против капитализма. Но если регулирование человеческих отношений в церкви, как организме любви и истины, вызвало протест против роли ее, как примирителя противоречий, то тем понятнее протест против социализма, превращающего организм любви в механизм обязанностей. Отсюда переход к анархии.

Анархизм, будучи противоположен социализму, в одном идет дальше его и по тому же пути: это в вопросе о добре и зле. Если социализм провозглашает принцип пассивности, подсекает свободную самодеятельность человечества, то понятие о добре и зле он сводит к нулю: добро, вытекающее из *физической и только* невозможности сделать зло, уже не добро. С распространением социализма падает понятие о мистическом значении добра и зла.

Уменьшается зло, но и добро обесценивается. Вопрос о добре и зле становится каким-то второстепенным, ненужным. Анархизм, провозглашая произвол силы, уже не только вычеркивает добро, но и утверждает зло. Анархизм неминуемо ведет к деспотизму, к праву сильнейшего, что в свою очередь вызывает протест . . .

Perpetuum mobile! Вечная смена противоположных направлений!

Вечная борьба, воспламеняющая человечество! . . . «Злое пламя земного огня»,[8] сказал бы Соловьев языком своих стихотворений.

Вот один из результатов диалектического развития идей, исповедуемых нашей интеллигенцией.

А вот и другой.

Анархизм в борьбе с социализмом в состоянии развить громадную силу взрыва. Человечество, деморализованное социализмом, может и не устоять против всесокрушающей силы анархии, ведущей к деспотизму. Подчинение же человечества, потерявшего веру и в себя, и в Бога, одному лицу, утверждающему себя вне Бога, неминуемо ведет к обожествлению такого деспота. Бога нет. Он — сильнейший. Он — бог. Здесь идея индивидуализма вырастает во всем своем мрачном всемирно-историческом величии . . . И уже раздаются голоса, призывающие неведомого. К этим голосам прислушиваются с напряженным вниманием.

Вот другой исход эволюции идей, исповедуемых и проповедуемых интеллигенцией. Здесь уже прямо виден антихристианский характер этой проповеди. В. А. Тернавцев для характеристики состояния европейского интел-

[8] Заключительная строка стихотворения Вл. Соловьева «Вся в лазури сегодня явилась. . .» (1875).

лигента приводит слова Ницше: «Я нуждаюсь в руках, простертых ко мне» и восклицает: «Как страшно звучат эти слова!»

И, действительно, страшно, потому что мы не знаем, о чьих тут руках идет речь . . . Интеллигенция ищет Бога живого; но она ищет и Бога земного, исключительно земного. И эти искания пугают нас, как призывания . . . Тут, кажется, обнаруживается провиденциальность интеллигенции, о которой говорит автор доклада, ее особый тип благочестия, не совпадающий с церковным.

Интеллигенция, по его мнению, есть сила учительствующая и сверхнациональная, т. е. мировая. Проповедникам религиозного возрождения придется встретиться лицом к лицу с враждебными силами уже не домашнего, поместного русского характера, а с силами мировыми, давно открыто борющимися с христианством . . . Русская интеллигенция более всех сословий является носительницей этих мировых, враждебных христианству сил. В свободном развитии этих ли сил обнаружится тип особого ее благочестия? Здесь уже нам становится страшно за двусмысленность выражения, допущенного автором.

Лишь в настоящую минуту, кажется, мы начинаем понимать неоцененный доселе смысл демонических натур, так поэтически очерченных Байроном, Лермонтовым, Шелли и др. Байронизм был всегда близок и интеллигенции — ей, а не какому-нибудь иному сословию . . . Прометей, похитивший небесный огонь, демоны, томящиеся жаждой любви, — не сказывается ли в стремлении к их олицетворению воскресающий ныне культ титанизма? Титаны когда-то уже восставали против Бога. Они были сокрушены. Титаны опять зашевелились в сердцах людских.

Налет титанизма пленяет наши души. Но выводы из этой «прелести» Ницше в люциферизме — мистически богохульной секте, основанной Альбертом Пиком, и т. д. Пора взяться за разум! . . .

Св. Ириней, пытаясь разгадать каббалистический смысл 666 — числа апокалипсического зверя, приходит к следующему поименованию: 300+5+10+300+1+50=666=TEITAN.[9]

Титан — древнее, поэтическое название солнца — не является ли символически-зловещим наименованием?

Наконец, последнее недоумение, внушаемое нам интересным докладом В. А. Тернавцева, возникает по поводу нижеследующих выдержек:

«Проповедники мало знают и еще меньше понимают всю значительность мистической и пророчественной стороны христианства» . . .

«Пророчественные песни о кончине мира, „новом небе, новой земле" дают христианству мистико-трагический смысл» . . . «Для христианской

[9] Ириней Лионский (II в.) — раннехристианский писатель-богослов. См.: Сочинения св. Иренея, епископа Лионского. Рус. пер. П. Преображенского. Москва 1871, 664—665.

церкви . . . наступает время открыть сокровенную тайну в ней и о земле — учение и проповедь об общественном спасении, о христианском государстве и религиозном призвании светской власти, о богосыновстве во властеносительстве, о царствии Божием на земле».

«Здесь, остановившись во внутреннем существе своем, интеллигенция и найдет, наконец, „дело", которого безуспешно искала с самого своего возникновения. Это и будет началом религиозно-общественного возрождения России, и через нее и всего христианства» . . .

«Религиозно-общественное возрождение России — к нему . . . должны сойтись все недоумения нашего времени, *завершительного в истории не только России, но и всего человеческого рода*» (курсив наш).

Сопоставляя эти выдержки друг с другом, мы приходим к заключению, что автор, исповедуя близость конца всемирной истории, считает призванием интеллигенции установление царства Божия на земле. Не касаясь вопроса о близости конца всемирной истории, мы не можем не остановиться на учении Вселенской церкви о царствии Божием на земле.

Мысль о восстановлении божественного царствия выразилась в учении о тысячелетнем царстве Христа, предшествующем всеобщей кончине мира, — в хилиазме. Учение о хилиазме разделялось многими христианами первых веков (Ириней, Иустин, Мефодий[10] и др.), разделяется анабаптистами и неоднократно проскальзывало в религиозном сознании современных христиан. Двоекратное воскресение мертвых, троекратное пришествие Спасителя, противоречащее Слову Божию, наконец, представление о чувственности земного царства Христа у хилиастов и т. д., побудило высказаться церковь против этого учения на втором вселенском соборе (381 г.).

Места, указывающие якобы на возможность осуществления хилиастических чаяний в 20 главе «Откровения», не должны быть понимаемы буквально, раз они идут вразрез со многими другими местами Писания. Под тысячелетним царством должно разуметь весь период времени торжества христианства над язычеством в древнем мире.

В 20 главе Апокалипсиса говорится, между прочим: «Он взял дракона, змия древнего, *и сковал его на тысячу лет*»[11] (курсив наш).

Смысл этого выражения открывается, если мы приведем в параллель ему следующие места: «Если Я Духом Божиим изгоняю бесов, то, конечно, *достигло до вас царство*» (курсив наш; Матф. XII, 28). И далее: «Как может кто войти в дом сильного и расхитить вещи его, если *прежде не свяжет сильного*» (курсив наш; Матф. XII, 29) . . .

[10] Юстин Философ, или Мученик (ум. ок. 165) — раннехристианский мыслитель и писатель; Мефодий Ликийский, или Патарский (III — начало IV в.) — раннехристианский писатель и церковный деятель, развивал идеи христианского платонизма.

[11] Сокращенная цитата (Откр. XX, 2).

«Пророчественные песни о кончине мира, „новом небе, новой земле" — дают христианству мистико-трагический смысл». Эти слова, как видно, приурочиваются автором доклада к осуществлению царства Божия на земле. Однако: «И увидел я новое небо и новую землю» (Откр. Глава XXI, [1]).

Эти слова относятся уже ко всеобщему концу, а не к концу всемирной истории. Они не могут быть истолкованы в желательном для хилиастов смысле.

В формулировке вопроса о царствии Божием на земле опять-таки проскальзывает неопределенность, двусмысленность, а мы повторяем, что двусмысленность первичной формулировки того или иного вопроса неизбежно влечет за собою ряд серьезных недоразумений. В вопросе о царствии Божием мы сталкиваемся с вопросом о земном боге; отвергая (или даже игнорируя) взгляд церкви на хилиазм, мы рискуем включить в наше созерцание «нечто» диаметрально противоположное христианству. Современность решения вопроса о царствии Божием на земле в желательном для хилиастов смысле наводит на мысль о современности обнаружения чего-то (а может быть, и кого-то), противоположного христианству. Мы можем Бога Живого заменить богом земным.

Вот ряд недоумений, возбуждаемых в нас замечательным докладом В. А. Тернавцева. Каждое из затронутых недоумений важно выяснить ввиду попытки автора поставить вопрос об отношении интеллигенции к церкви на всемирно-историческую точку зрения.

В заключение остается высказать пожелание, чтобы единение интеллигенции с церковью состоялось не на почве сделок, не на почве включения в церковь благочестия особого рода, проповедуемого силой, устрояющей царствие Божие на земле. Интеллигенция должна ближе познакомиться с внутренним содержанием церкви, чтобы уже затем решить, расходятся ли их пути.

Фольклорные элементы в «Конармии» Бабеля

ЖУЖА ХЕТЕНИ

(Hetényi Zsuzsa, ELTE BTK Orosz Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

В рассказах «Конармии» не только на поверхности, но и в глубине — более научно выражаясь: на нескольких уровнях — решительным голосом звучит язык фольклора. Под языком фольклора подразумеваем не только формы выражений, оборотов и построений, взятых из фольклорных произведений, но и систему ви́дения, систему отношений и мировоззрение, одним словом — систему, созданную писателем на основе отчасти русской, отчасти всемирной народной литературы. Разумеется, настоящая статья попытается не только показать элементы фольклора в цикле «Конармии», но и определить причину их присутствия, их функцию.

Явное фольклорное видение мира отражается в богатырском возвышении казаков. Нужно, однако, отметить, что богатырское возвышение составляет лишь один пласт фигур казаков, ибо все они созданы по принципу амбивалентности.[1] Возьмем в качестве примера Дьякова, героя рассказа «Начальник конзапаса». Его цирковой фокус описан по образцу библейского чудотворства апостолов «встань и ходи».[2] У этой театральной сцены двойная цель: обмануть крестьян и служить общему делу. Соответственно этому двойному значению фигура Дьякова воспринимается и в возвышенном, и в ироническом плане (соотнесенных с библейским и цирковым планом действия). В эти два направления указывает сам прием перефразирования: с одной стороны библейская параллель возвышает, а с другой стороны она же обесценивается. Во внешности Дьякова цирковая фальшивость не доминирует (см. описание одежды), а равноправное ударение получает также богатырское возвышение (Дьяков «пышный и ловкий», у него «статное тело атлета» и «прекрасные ноги» 38).[3]

Фигура Савицкого, начдива 6, появляется тоже в цветной одежде, красотой «гигантского тела» и возвышается посредством сравнений: «Он разрезал избу пополам, как штандарт разрезает небо ... Длинные ноги его были похожи на девушек, закованных до плеч в блестящие ботфорты» (53). Вокруг

[1] Об этом более подробно см:. *Ж. Хетени,* Эскадронная дама, возведенная в мадонну. Амбивалентность в «Конармии» Исаака Бабеля: Studia Slavica Hung. 31 (1985) 161—169.

[2] О параллельных местах в библейском (Деян. 3,4—10) и бабелевском описаниях см.: *Ж. Хетени,* Библейские мотивы в «Конармии» Бабеля: Studia Slavica Hung. 27 (1981) 229—240.

[3] *И. Бабель,* Избранное. Москва 1966. Отрывки цитируются по этому изданию, с указанием страниц в тексте в скобках.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

него создана среда возвышенной жизнерадостности, природы.[4] Сашка Христос тоже охарактеризован в подобном смысле (146). Необычайным качествам казаков посвящаются даже обобщающие анализы.[5] Эти описания носят черты фольклорного описания непрямо, они содержат один важный общий элемент: тот взгляд, который видит (и ту концепцию, которая показывает) этих фигур богатырями, героями, сверхчеловеческими существами, недоступными: творцами истории — с одной стороны, и человеческих судеб — с другой. В системе действующих лиц выделена другая — противостоящая этой первой — группа, группа близких к рассказчику фигур, которых характеризует душевная или физическая слабость, независимо от того, являются ли они казаками (как Хлебников, невротик) или евреями (Илья, сын рабби).

Фольклорные формы непосредственно выступают в рассказах, написанных в форме сказа. В письме Курдюкова строго соблюдаются традиционные правила письмописания — это подчеркнуто прерыванием текста и вставкой от писаря-рассказчика, т. е. пропущением перечисления родственников. Следование строгим правилам не лишено комического контрапункта: в начале сообщается, что Курдюков жив и здоров, потом что он голодает и ему не во что одеваться. Традиционные формы противоречат также необычному содержанию письма, в котором описаны семейные убийства и рядом — постоянными элементами крестьянских писем — фигурируют описания земли, хозяйства чужого края, качества, количества и цены продуктов и пищи. Стоит обратить внимание на то, насколько другой поэтический уровень оформления означает тройной вопрос, заданный отцу и тройной ответ «нет», ибо является не стилизующим элементом жанра, а конструкцией, организующей событие в модель (к роли тройных повторений еще вернемся).

«Жизнеописание Павличенки, Матвея Родионыча» в самом названии жанра вызывает ассоциацию древней русской литературы, усиленную инверсией имени-фамилии. Казак, говорящий во вступлении о себе в 3-ем лице, один из новых апостолов цикла,[6] и эта форма 3-го лица восходит к форме апостольских писем тоже. Рассказчик обращается три раза к слушателям (как настоящий народный сказитель) и выделяет свое имя формулой комбинированной инверсии: «Матвей наш, свет Родионыч» (76). Его рассказ строится из сказочных мотивов. Ядром является сюжет сказок о мести бедного крестьянина, изгнанного злым барином, обходившем весь мир, нашедшего

[4] «Облитый духами и похожий на Петра Великого, он жил в опале с казачкой Павлой . . . и с двенадцатью кровными лошадьми, которых мы считали его собственностью. Солнце на его дворе напрягалось и томилось слепотой своих лучей, жеребята на его дворе бурно сосали маток, конюхи с взмокшими спинами просеивали овес. . .» (84). «Казачка отложила гребень и, взяв в руки волосы, перебросила их за спину . . . И она пошла к начдиву, неся грудь на высоких башмаках, грудь, шевелившуюся, как животное в мешке» (85). «Он вынул револьвер, лежавший у него на голом животе. . .» (85).

[5] «Эскадроном командовал слесарь Брянского завода Баулин, по годам мальчик. . . В двадцать два свои года Баулин не знал никакой суеты. Это качество, свойственное тысячам Баулиных, вошло важным слагаемым в победу революции. Баулин был тверд, немногословен, упрям. Путь его жизни был решен. Сомнений в правильности этого пути он не знал. Лишения были ему легки. Он умел спать сидя. Спал он, сжимая одну руку другой, и просыпался так, что незаметен был переход от забытия к бодрствованию» (152). «В тот вечер в посадке Колесникова я увидел властительное равнодушие татарского хана и распознал выучку прославленного Книги, своевольного Павличенки, пленительного Савицкого» (70).

[6] См. *Ж. Хетени*, Библейские мотивы. . .

счастья (или богатство, а здесь — власть), который возвращается, чтобы наказать барина. Тройной переход в пространстве — в доме барина — легко воспринимать аналогией сказочного завоевания дворца, со сказочно-мифологическим оттенком «снисхождения» (в винный погреб) и восхождения («наверх в залу» — в этой зале представлена сцена мести).[7] Надежда Васильевна наделена и окружена предметами королевы, кроме того грамматические множественные числа представляют сказочный пласт этой сцены карнавальной королевы. Сказочна фигура старца, который разносит вести по деревне. Описание передвижения в пространстве построено на фольклорной схеме, в основе которой лежит повторение: «. . . а я обошел в тот день моими ногами двадцать верст земли, большой кусок земли обошел я в тот день моими ногами, и вечером вырос в усадьбе Лидино у веселого барина моего Никитинского. Он сидел в горнице, старый старик, и разбирал три седла: английское, драгунское и казацкое, — а я рос у его двери, как лопух, цельный час рос . . .» (77—78). Этот отрывок построен на триадах: тройное повторение слова *рос* имеет ту же функцию, которую имеет повторение словоцепи «*обошел — день — нога — земля;* они передают бег времени. В сущности, три седла тоже нельзя воспринимать иначе, чем подтверждением сказочного числа 3, более того, знакомство Матвея и Насти начинается с упоминания „третьего" воскресенья», барин бьет Матвея под тройной ритм «отца, и сына, и святого духа», и Матвей тройным ритмом берет барина «за тело, за глотку, за волосы» (77—78).

Естественно, фольклорные обороты налицо в оформлении речи Матвея. Параллельно построены предложения и по грамматической, и по смысловой структуре в том лирическом абзаце, в котором «восемнадцатый годок» возвышен песенными формами в мифическую-сказочную личность, олицетворен как казацкий ездок. В обращении наблюдается стихотворная форма[8] — аллитерация и figura etymologica призваны передать временные отношения.

В последних словах барина появляется конкретная мифическая аллюзия: «. . . вы, хамы, волчицу сосали . . . Стреляй в меня, сукин сын . . .» (80). Образ, отсылающий к мифу об основании Рима возвышает новых апостолов в мифическую роль основателей государства, соответственно ругательные слова нужно понимать как бы в буквальном смысле *(волчица = сука)*.

Таким же образом создан рассказ Конкина из фольклорных элементов. Его речь насыщена настоящими сказочными оборотами, служащими для строения ткани сказки, как связующие элементы, приковывающие внимание читателей или слушателей (напр.: «Сажнях в трехстах, ну не более, не то штаб пылит, не то обоз. Штаб — хорошо, обоз — того лучше», 88). Даже бой передается, подобно былинам, в картине природы: «Крошили мы шляхту . . . аж деревья гнулись». Рассказ насыщен уменьшительными формами, сравне-

[7] «Там, в зале, Надежда Васильевна, совершенно сумашедшие, сидели, они с шашкой наголо по зале прохаживались и в зеркало глядились. А когда я Никитинского в залу притащил, Надежда Васильевна побежали в кресло садиться, на них бархатная корона перьями убрана была, они в кресло бойко сели и шашкой мне на караул сделали» (80).

[8] «И эх, люба ж ты моя, A 2—3— /
восемнадцатый годок! B 2—3— /
И неужели не погулять A 3—4— /
нам с тобой еще разок, B 2—3— /
кровиночка ты моя, A 1—4— /
восемнадцатый годок. . .» B 2—3— /
(Текст раздроблен в стихотворные строки мной. — *Ж. Х.*)

ниями и метафорами.[9] Конкин является троекратным кавалером ордена Красного Знамени, комиссаром Третьей кавбригады и «имеет три отличия в делах против неприятеля» (90) — значит, в системе цикла ему тоже полагается сказочное число 3.

В языке писем Балмашева (рассказы «Соль», «Измена») в роли доминанта выступают обороты 20-х годов, но встречаются также фольклорные элементы, и нередко эти две узуальные сферы обыграны друг против друга в противопоставлении аспектов. Любопытно, что здесь же — в первом абзаце рассказа «Соль» — в одном предложении сгущены формулы начала и концовки сказки, и как будто отсутствует само содержание. Излюбленной формой Балмашева является сравнение,[10] а заря в его письме представлена в целой поэтической картине. Судебное дело, в котором Балмашев пишет свое показание, начато по поводу «повреждения трех стекол», совершенного тремя солдатами. Тройка бойцов выступает в троекратном повторении («мы трое есть земляки из станицы Иван Святой, а именно: товарищ Головицын, товарищ Кустов и я»; «мы все трое, а именно: боец Головицын, боец Кустов и я»; «три красных конника» 134—136).

Тексты устных фольклорных жанров вписываются не только в рассказы, написанные в форме сказа, но и в другие рассказы: сюда относятся плачь Афоньки Биды по коню, агитационные речи Акинфиева и восклицание Грищука о смысле рождения и смерти (103—104, 119, 67). Эти места в тексте относятся к устным фольклорным жанрам в самом узком понимании этого термина, ибо их форма типична, а содержание определяется случаем, они предназначены для одноразового исполнения.

Нужно отметить, что число три и тройные конструкции пропитывают весь цикл, и они, разумеется, не все связаны со сказочными мотивами. В некоторых наблюдается отражение христианской мысли о святой троицы (см. напр., выше упомянутую троицу бойцов), но в принципе все случаи построены на разных параллелизмах, особых формах повторения, образующих ритмическую-смысловую единицу. Число три в разные историко-культурные эпохи и в разных философских системах носило разные значения, но любопытно, что оно чаще всего связано со смысловыми структурами.[11] Математическое строение мысли в маленьких единицах «Конармии» носит такую же смысловую нагрузку, как параллелизмы бóльших единиц — фраз, картин, абзацев и рассказов, которыми параллелизмами переплетен

[9] «Кругом в обнимку рубаются, как поп с попадьей».
«Конь под моим тузом, как купцова дочка».
«Большевичок был жеребец, чистый большевичок. Сам рыжий, как монета, хвост пулей, нога струной».
«Рухнула она, как невеста. . .»
«. . . по щекам его слезы текут, белые слезы, человеческое молоко».
«А тут Спиридон передо мной, как лист перед травой».
«Красное море передо мной открылось».
«Обида солью вошла мне в рану».
«. . . (дед) зажигает две плошки в своих глазах, два фонаря над темной степью» (88—90).

[10] «славная ночка раскинулась шатром»
«и думка пролетела, как птица»
«сон бежал, как волк от своры злодейских псов» (95—96)

[11] F. Koenen, Dantes Zahlensymbolik: Deutsches Dante-Jahrbuch, VIII. Berlin 1924. 31.

весь цикл.[12] К примеру, основу картины, описывающей мертвых, создают тройная конструкция, три измерения, три направления: «Сапоги спящих были брошены врозь, зрачки заведены к небу, черные ямы ртов перекошены» (128). Это описание соединяет три космических пространства — земное/тело, небесное/божественное, и подземное/смерть — в рамках одного предложения и в образе человеческого тела как целого.[13]

В числе тройных конструкций, приведенных в приложении, обратим внимание на пример № 21, в котором выражение «последний принц» перекликается со статусом сказочного младшего сына или царевича, уходящим из отцовского дома попытать счастье — эта метафора точно совпадает с судьбой сына рабби, ведь его смерть с точки зрения мессианистской идеи является осуществлением долга.[14]

В статье Г. Уильемса о языке, в том числе о риторическом стиле революции в «Конармии» поднята интересная проблема: по его мнению неровный дуэль эскадронного Трунова (в одноименном рассказе) против аэропланов Фаунтлерой, дуэль героизма с пустой рукой и западной техники напоминает борьбу сказочного героя с чудовищем, со змеей.[15] Условное толкование этого момента подтверждается тем фактом, что Фаунтлерой в середине июля был направлен на юг и не мог во время смерти Трунова (которая по указанию случилась в день взятия Сокаля, 26 августа) присутствовать в Сокале.[16]

Неотделимыми мотивами фольклорных произведений являются небесные светила. Устное-поэтическое творчество народа переживает новый расцвет в период революции и гражданской войны, в 1917—1920-ые годы — рождаются в первую очередь песни, частушки, предпочитаются короткие (подходящие для агитационного содержания) жанры. В этих произведениях постоянно присутствуют картины солнца, луны и звезды как формальные, почти обязательные элементы.[17] В цикл «Конармии» небесные светила встро-

[12] О роли параллелизмов в «Конармии» см. *Ж. Жетени,* Создание нового мифа в «Конармии» Бабеля в зеркале мессианистского восприятия революции в русской литературе начала XX века. Кандидатская диссертация 1985. В рукописи, на венгерском языке. 226—253.

[13] О значении трех пространств см. Mircea ELIADE, Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen, Hamburg 1957. 22.

[14] Об этом более подробно см.: *Ж. Хетени,* Бибиейские мотивы. . .; M. FRIEDBERG, Yiddish Folklore Motifs in Isaac Babel''s Konarmija. In: American Contributions to the Eighth International Congress of Slavists, Zagreb and Ljubljana, 1978. V. 2. Ohio 1978. 192—204.

[15] G. WILLIAMS, Two Leitmotifs in Babel''s Konarmija: Die Welt der Slaven, XVIII. 1. 1972. 315. *его же,* The Rhetoric of Revolution in Konarmija: Russian Literature 1984. 3.

[16] N. DAVIES, Izaak Babel''s 'Konarmija' Stories and the Polish-Soviet War: Modern Language Review 67 (1972) 852.

[17] Несколько примеров из фольклора пооктябрьского периода:
«Много звездочек на небе,
Много зернышек в снопе.
Вы примите трактористку
Кандидаткой в ВКП».
«Скоро, скоро над лесочком
Солнце красное взойдет,
Скоро, скоро в нашем поле
Сотня тракторов пойдет».
«В небе звездочки погасли,
Тает ночка лунная.
Мы открыли детям ясли,
Пусть живут коммуною».
Устное поэтическое творчество русского народа. Сост. *Э. Каман.* Budapest 1964. 127, 128.

ены частыми систематическими появлениями, на наш взгляд в нескольких понятийных кругах, и лишь одним из них является круг фольклора.[18]

Интересно наблюдать сосуществование картин из еврейского и казацкого фольклора. Значение звезды развертывается постепенно, в контексте рассказов «Гедали», «Рабби» и «Сын рабби». Первая звезда в пятницу вечером означает по еврейскому ритуалу наступление, начало субботы, которая олицетворяется в молитве как невеста, как женская фигура (разумеется, еврейское слово 'суббота' тоже женского рода). Образ женщины появляется в тексте рассказа «Сын рабби»: «Помнишь ли ты Тетерев, Василий, и ту ночь, когда суббота, юная суббота кралась вдоль заката, придавливая звезды красным каблучком?» (149) «Робкая» звезда в рассказе «Гедали» вызывает более привычные ассоциации удачи, счастья, путеводной звезды: «Я кружу по Житомиру и *ищу* робкой звезды . . . Она *мигает и гаснет* — робкая звезда . . . *Удача* пришла ко мне позже, *удача* пришла перед самым *заходом солнца*» (50; курсив мой. — *Ж. Х.*). В таком же плане возможно толкование звезды в рассказах «После боя» и «Мой первый гусь» — в обоих случаях картина звезды сопровождает проблематику «неумения» убить человека. Звезда казацкого фольклора, появляющаяся трижды[19] в тексте-сказе или в форме цитаты из песни, связана с домом, с родными краями. Песня Сашки Христа ставится очень высоко и по прямому тексту рассказчика (благодаря этой песне стал Сашка утешителем эскадрона), и в авторских средствах, повторении и симметрическом построении фразы: «Песни нужны нам, никто не видит конца войне, и Сашка Христос, эскадронный певец, не дозрел еще, чтобы умереть . . .» (147). Стоит отметить, что если перефразировать это предложение, то в ней можно обнаружить основной смысл создания нового мифа в зашифрованном виде, а именно: Христос не дозрел еще, чтобы умереть.

Часто цитируемые слова о миропонимании Хлебникова используют обязательные элементы былин, чистое поле и коня: «Мы оба смотрели на мир, как на луг в мае, как на луг, по которому ходят женщины и кони» (87).

Интересно сопоставить основную мысль «Конармии» с героической былиной «Илья Муромец и Калин-царь». В этой былине двенадцать крестовых братьев воюют против татар, защищая свою родину, христианство и веру. Двенадцать героев, которых соединяет вера и защита этой веры — все это перекликается с системой «новых» апостолов Бабеля.

Пожалуй, к фольклорной тематике примыкает в цикле тема коня и вопрос о роли коня в жизни казака. Конь для казака является другом и товарищем, без которого нельзя отправиться в бой. «Конь — он друг . . . Конь — он отец . . . бесчисленно раз жизню спасает. Пропасть Биде без коня . . .» (104). В то же время конь для казака представляет собой символ дома, родины и родственников, казак обычно «с дому коня ведет» (104). Выбор коня для казака встает вопросом души и чутья. Естественно, что конь для казака означает что-то жизненно важное, кровное, ведь конь для него веками был средством к существованию, куском природы, не отдаленной от человека, носителем и хранителем традиций. С ним связаны казацкая повадка, удаль,

[18] Небесные светила в «Конармии» затрагивают следующие понятийные круги: смерть и война, женское начало, новый миф, провидение (космическое) и фольклор. Об этом более подробно см.: *Ж. Хетени*, Создание нового мифа. . . 106—139.

[19] «И славная ночка раскинулась шатром. В том шатре были звезды-каганцы. И бойцы вспоминали кубанскую ночь и зеленую кубанскую звезду» (95). «Звезда полей. . . звезда полей над отчим домом, и матери моей печальная рука. . .» (146, 147).

своеобразная казацкая рысь, «особый казацкий карьер» (153), встреча с которым для рассказчика «Аргамака» является аллегорией невозможности входить в общество казаков.

Для Курдюкова (рассказ «Письмо») здоровье коня, оставшегося дома, так же важно, как смерть отца и брата, оно даже относится в сферу провидения бога, и болезнь коня означает для него как будто разрушение мирового порядка: «...обмывайте ему [т.е. коню. — *Ж.Х.*] беспременно передние ноги с мылом, которое я оставил за *образами* ... и *бог* вас не оставит...» (курсив мой. — *Ж. Х.*) «Мамка, доглядайте до Степки, и бог вас не оставит» (33, 35). Конкин описывает коня врага фольклорными сравнениями, в которых жеребец появляется как женское существо, невеста, достойная быть подарком для Ленина.[20] В песне Афоньки Биды верный конь уносит в небеса, в последнюю дорогу хозяина, эксплицитно отображая языческий культ смерти, следуя которому коня — живым или убитым — обычно со сбруей, хоронят вместе с хозяином. Шевелев при смерти поступает тоже по языческому обряду, когда завещает коня жертвовать на помины — таким образом его конь тоже провожает хозяина в тот свет. Афонька Бида произносит формальную плачь по своему коню. Для него эта потеря больше, чем потеря товарища, — это подтверждается в сравнении с эпизодом Долгушева, которого он способен застрелить, чтобы облегчить ему смерть, а над его конем это совершает не он. Казацкие кони обычно носят мужские имена — Степан, Степка, Абрам, Лаврик, как будто они являются родственниками казаков.

Знать и понимать коня, уметь с ним обращаться — эти качества являются как будто генетической, наследственной чертой таинственного душевного мира казаков, инстинктом. Этот инстинкт заложен в основе техники сцены «встань и ходи», в Дьякове, и этому инстинкту посвящается анекдот о выборе Аргамака (154).«Любовная привязанность к белому жеребцу является поводом для обиды Хлебникова, достойной эпоса, и для его выхода из партии.

Своеобразное слияние фигуры Сашки, эскадронной дамы и лошади обусловлено фольклорным и мифическим видением мира. В амбивалентной фигуре Сашки перевес низкого полюса утверждает животная суть ее образа, подчеркнутая в рассказе «У святого Валента»,[21] здесь Сашка сценически и лексически отождествляется с кобылой. Гиперболизованное женское тело Сашки напоминает древнейшие мифические изображения богини плодородия (к примеру, Венеру Виллендорфскую). Эта ассоциация подтверждается в сцене, в которой Сашка случает свою лошадь и тем самим непосредственно приближена к оплодотворению. При этом она целует морду кобылы, прижимает к ней лицо — и в итоге это большущее тело является перед нами во всей своей животной естественности, в качестве исконно-природного существа инстинктов.

[20] «Большевичок был жеребец, чистый большевичок. Сам рыжий, как монета, хвост пулей, нога струной. Думал — живую Ленину свезу, ан не вышло. Ликвидировал я эту лошадку. Рухнула она, как невеста...» (89).

[21] «Тело Сашки, цветущее и вонючее, как мясо только что разрезанной коровы, заголилось, поднявшиеся юбки открыли ее ноги эскадронной дамы, чугунные, стройные ноги, и Курдюков, придурковатый малый, усевшись на Сашке верхом и трясясь, как в седле, притворился объятым страстью» (108).

Пожалуй, следует указать и на то, что в мотиве коня в «Конармии» нельзя заметить никакого влияния символа коней апокалипсиса, более того, цвет коней не семантизирован. Роль коня как помощника, естественно, соответствует сказочной роли коня (как напр. в сказке «Сивко-бурко»), но нигде не наблюдается аллегоричность наподобие белого-красного-черного коней сказки «Василиса Прекрасная» в аллегории рассвета-дня-ночи.

Присутствие в ткани текста «Конармии» фольклорных элементов объясняется не только живой силой устного-поэтического творчества народа, но и особенностью положения казаков, обусловленного их историческим развитием, привилегированным общественным статусом (резко отличающимся от статуса русского крестьянина), который можно понять лишь возвращаясь в их прошлое.

Нужно отметить, что возвращение в историю здесь является не обязательным научным жестом, а оно обосновано текстом цикла, ибо история XVI в., время образования первых казацких обществ (первых побегов украинских крестьян) совпадает со временем образования польского государства, Речи Посполитой (упомянутой в рассказе «Костел в Новеграде»), а в польском походе потомки казаков воюют против той же Речи Посполитой. Но исторический фон «Конармии» охватывает еще более широкий диапазон: в рассказах «Кладбище в Козине» и «Берестечко» встречаем имя Богдана Хмельницкого, который предстоит перед нами не только казацким героем, но и организатором первых еврейских погромов. Это важно в том плане, что в философском пласте «Конармии» немаловажную роль играет хасидское движение (особенно его мессианские идеи), которое началось тоже в XVI в., на территории Галиции, т. е. в той же области Украины, где происходят события польского похода. В «Конармии» все они — казаки, поляки, евреи — опять поставлены рядом в истории XX в. в своих сложных, неразбираемых отношениях.

Образ жизни казаков сложился в тех кочевых походах, которые они совершали «за зипунами», т. е. за добычей (они хорошо знакомы из «Тараса Бульбы» Гоголя).[22] Казак в XVIII—XIX вв. имеет собственную или льготную землю, и должен служить царскому режиму в рамках конного войска. Ни его статус, ни его материальное положение не ставят его в сторону революции (вспомним, что казачество было опорой белой гвардии). Казаками, воюющими на стороне революции, руководили не интересы (напр., лозунг о собственности земли для них ничего не означал), а убеждение, которое в большинстве случаев походило на веру, и осознавалось постепенно, медленно. Эта проблема затронута мимоходом в рассказе «Вечер», где прямо сказано о том, что казаки воюют наивной верой, а не по политическому убеждению. Этим мотивируется, в том числе, их апостольское поведение. Казаки, благодаря их историческому и общественному положению, жили в закрытых обществах, их система традиций сохранила неписанные законы (так нужные для армейского быта, который означал для казака жизненную стихию) — они сохранили вековые привычки, язык, живую среду фольклора. Это обстоятельство использовано Бабелем в обратном причинно-следственном порядке, т. е. он встраивает фольклорное видение мира и фольклорный язык в свой

[22] О некоторых моментах сопоставления «Конармии» и «Тараса Бульбы» Гоголя см. *И. А. Смирин*, К проблеме традиции Гоголя и Тургенева в «Конармии» Бабеля: Ученые записки, Пермь, пед. ин-т., т. 137 (1974) 23—39.

цикл как элемент ви́дения создания нового мифа. Другими словами, Бабель, зарегистрировав явление истории, семантизировал его как один из элементов художественной модели (как это было показано примерами).

В заключении подведем некоторые итоги, сделаем выводы.

1. Закрытое общество казаков со своими традициями и живым фольклором означает для рассказчика затрудненную народную среду, в которую войти, вписываться, с которой уживаться почти невозможно, и таким образом проблема разрыва, отдаленности народа (массы) и интеллигенции предстает нерешаемой, расстояние и трудности непреодолимы.

2. Фольклорные элементы, возвышающие фигуры казаков в богатырей, создают высший полюс их амбивалентных фигур. Это богатырское возвышение опять увеличивает дистанцию между казаками и рассказчиком.

3. Мировоззрение фольклорных жанров, в центре с категориями небесных светил и животного (коня) как тотемического существа, во многом неизбежно перекликается с мифическим ви́дением мира.

4. Народные традиции, ритуальные акты в системе цикла включаются в смысловую структуру вечного исторического возвращения, выраженного в цикле совершенно определенно в амбивалентности возвышенного-низкого, смерти-возрождения, духовного-телесного.

5. Присутствие фольклорных мотивов, думается, имеет определенную роль в жанровом характере цикла «Конармии», которая неотделима от своеобразия общества казаков. Поскольку поэтическая система «Конармии» обусловлена фольклором, постольку жанровый характер цикла определяется древним эпическим жанром. Но, кажется, эта проблема выходит за пределы данной работы.

1985

Приложение

Тройные конструкции в «Конармии» Бабеля, не приведенные в статье «Фольклорные элементы в „Конармии" Бабеля»:

1. «. . . горе тебе, Речь Посполитая, горе тебе, князь Радзивилл, и тебе, князь Сапега, вставшие на час!» (30)
2. «Проклятый сын, последний сын, непокорный сын . . .» (59)
3. «Зачем бабы трудаются? . . . Зачем сватання, венчання, зачем кумы на свадьбах гуляют . . .» (67)
4. «Только что убили комбрига два. На его место командарм назначил Колесникова. Час тому назад Колесников был командиром полка. Неделю тому назад Колесников был командиром эскадрона» (69)
5. «Отпусти меня в пастухи . . .» три раза (74)
6. «Семен Михайлович Буденный заправлял делами в этом отряде, и при нем были три брата: Емельян, Лукьян и Денис» (75)

[28] Об этом вопросе более подробно см.: *Ж. Хетени,* Создание нового мифа. . . 253—263.

7. «. . . мы садились по вечерам у блешущей завалинки, или кипятили в лесах чай в закопченном котелке, или спали рядом на скошенных полях . . . (75)
8. «камни с трехсотлетними письменами» (81)
9. «О смерть, о корыстолюбец, о жадный вор . . .» и тройное деление надписей на камнях (81)
10. «На третью ночь станица увидела дым над избой Прищепы» (83)
11. «по-нашенскому, по-бойцовски, по-нижегородски» (90)
12. «. . . оборотись на этих двух девиц . . . оборотись на жен наших . . . оборотись на Расею . . .» (96)
13. «. . . вредная гражданка . . . гнусная гражданка . . . несчетная гражданка . . .» (96)
14. «. . . вас не видать, как блоху, и вы точите, точите, точите . . .» (97)
15. «Галин облит луной», «Галина наедине с луной», «против луны сидел в очках (Галин)» (99)
16. «Три холостые сердца со страстями рязанских Иисусов . . . Галин с бельмом, чахоточный Слинкин, Сычев с объеденными кишками . . .» (98)
17. «А помнишь, так не забывай, гадючья кость . . . А забудешь — мы еще разок напомним. Второй раз забудешь — второй раз напомним» (129)
18. «. . . мы и пошли, ковыляя разбитыми ногами, махая колеченными руками и держась друг за друга . . .» (135)
19. «Измена . . . смеется нам из окошка, измена ходит, резувшись, в нашем дому, измена закинула за спину штиблеты, чтобы не скрипели половицы . . .» (137)
20. «от делов от этих от сегодняшних» (145)
21. «Илья, сын рабби, последний принц в династии . . .» (149)
22. «Он умер, последний принц, среди стихов, филактерий и портянок» (151)
23. «. . . Помнишь ли ты Житомир, Василий?»
    «. . . Помнишь ли ты эту ночь, Василий? . . .»
    «И вот *третьего* дня, Василий»
    (Троеточья фигурируют в тексте, курсив мой. — *Ж. Х.*) (149)

Роль юмора в философской системе романа Булгакова «Мастер и Маргарита»

ЭРЖЕБЕТ КАМАН

(Kámán Erzsébet, ELTE BTK Orosz Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

Роман Булгакова выдающееся произведение 30-х годов нашего века, и не случайно, что интерес к нему всё растет. Он занимает особое место в богатом романами десятилетии. Жар напряженной философской полемики, строгий историзм ставят его в один ряд с романами Томаса Манна, Германа Гессе, Лиона Фейхтвангера, Ласло Немета и многих других.

После ломки традиционных эпических форм, предпринятой романистами модернистских и авангардных направлений, когда в произведении подчеркивалась его условность, игровое начало, нарочито усложненная конструкция, в литературе со второй половины 20-х годов намечаются и иные тенденции. Романы скорее прячут свою конструкцию, создавая, по удачному выражению Ласло Немета, «прозрачную» форму, которая «становится по сути дела незаметной, упорным трудом содействуя своему исчезновению так, что содержание — мысль и изображенный мир, впитав в себя форму, покоится в собственном излучении. Это и есть та форма (вспомним греков или сравним романтиков со Стендалем), которая дольше сохраняет произведение».[1]

С этим, по всей вероятности, связана проблема мастерства, традиции и уменья, воплотившиеся в главном герое романа Булгакова. Наш интерес к «революции в искусстве» рубежа веков и первых десятилетий нашего столетия отодвигает постановку вопроса о возрождении реалистических тенденций в романах 30—50-х годов, о переосмыслении ими наследия авангарда. К этому времени относится расцвет исторического романа, нашедшего столь яркое выражение в «романе» Мастера у Булгакова. Проблема историзма в романах 30-х годов носила ярко выраженную актуальную направленность. Писатели искали в истории точку опоры, чтобы суметь противостоять «страшной абсурдности жизни и истории», как писал в год выхода романа Булгакова в Венгрии Геза Фея. Будучи современником Булгакова, Фея связывает и сравнивает проблематику романа с устремлениями «народных писателей», в среде которых развивалось его творчество. Он пишет, что Булгаков «не только изображал и судил тверже и более открыто, чем иные, не скрывая ничего, но он воссоздал порядок в хаосе столетия, прорвав мглу безнадежности, бесцельности, медленного самоубийства, застилавшего Европу, и в раздавшемся мире нашел место для человека».[2] Так же, как и Ласло Немет, Фея пользуется понятием восточноевропейской культуры, своеобразие и гуманизм которой, по их мнению, ярче всего выразила русская культура.

[1] Németh L., Sajkódi esték. Budapest 1961, 184.
[2] Féja G., Törzsek, hajtások. Budapest 1978, 296—297.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

Плеяда «народных писателей» выдвинула в 30-е годы проблему обновления романной эпики на основе народной, в первую очередь тысячелетней крестьянской культуры Восточной Европы. В наши дни стало ясно, что значение этого слоя культуры, труда, соразмерного законам природы, нравственности, отразившихся в фольклоре, велико не только для культуры современности, но и для культуры будущего.

Геза Фея указывает на характерную для романа Булгакова черту, унаследованную от романтиков, и в первую очередь от Гоголя, на «необычайную роль фольклора». «Фольклор еще не исчез из души Восточной Европы, наше поколение несло его как наследие, и поэтому его роль у Булгакова так же естественна, как у Арона Тамаши».[3] Фея замечает, что это никогда не означало «отрицания традиций и современных ценностей Запада ... Без западной культуры нет Европы, но эту культуру нельзя смешивать с продуктами разложения буржуазной культуры, так же, как и культурность нужно резко отделять от домашнего снобизма, происходящего от чувства собственной неполноценности».[4] Роман Булгакова «поставил не только проблемы своего века, но и вопросы жизни и смерти, вечности в их целостности. Помимо трех измерений мира писатель ввел четвертое — время и даже шагнул к пятому: не фантастическому, а „фольклорному", „абсолютно свободному"».[5]

Стоящее в центре романа «неизбежное столкновение деградирующей до насилия власти и человеческого духа» имело под собой историческое обоснование. Иешуа у Булгакова подлинно сын человеческий, ведь «чем ближе евангелия к трагедии Иисуса, тем более теряют они свою достоверность. К речи Иисуса примешивается чужой голос — несомненно поздние вставки, обосновывающие создание церкви, а это было очень далеким от его учения»[6]. Итак, роман Булгакова ставит философские проблемы. Его первые две главы содержат своеобразные философские диспуты. В первой главе в событиях на Патриарших прудах, как справедливо замечает один из исследователей, совершенно «не случайно возникает имя Канта», в трудах которого «нравственный закон заключен внутри человека и не должен зависеть от религиозного ужаса перед грядущим возмездием».[7]

Кантовское понятие свободы человека и ее обусловленности, телеологии вселенной действительно стали предметом спора Берлиоза, Ивана Бездомного и Воланда. «Читая в мыслях» Берлиоза вульгаризаторскую аргументацию, Воланд лишь пародирует ее, выворачивая наизнанку. Ибо «сегодняшний вечер известен» председателю массолита «более или менее точно», но вот история человеческой мысли для него выдумка, миф и даже подлинная сложность, многослойность человеческой мысли, система доказательства Канта «ничего не стоит, и человечество давно сдало их в архив».[8]

Воланд придает своему отрицанию гротескную ироническую форму и падению кирпича на голову противопоставляет, под видом закономерности, столь же случайное «падение» под трамвай из-за разлитого подсолнечного масла. Облик оппонента литераторов получил широкое освещение в крити-

[3] Там же, 289.
[4] Там же, 283.
[5] Там же, 284.
[6] Там же, 287.
[7] *Е. Сидоров,* М. А. Булгаков. В кн.: *М. Булгаков,* Избранное. Москва 1982, 6.
[8] *М. Булгаков,* Белая гвардия. Театральный роман. Мастер и Маргарита. Москва 1973, 430, 429 (все цитаты даются по этому изданию).

ческой литературе, подчеркивающей традиции Гете, Гоголя, Достоевского.[9] Современник Булгакова Томас Манн, размышлявший над социальными неурядицами той же эпохи, с глубокой заинтересованностью наблюдал уже в 20-е годы «злобный негативизм», «мефистофельскую стихию»[10] и создал «своего» черта — искусителя Адриана Леверкюна по сути одновременно с Булгаковым. В 1945 г. он подвел итоги немецкой истории: «Где высокомерие интеллекта сочетается с душевной косностью и несвободой, там появляется черт». И «напастью и извечной трагедией» Германии называл он углублявшееся веками «лютеровское размежевание понятий духовной и политической свободы», помешавшее тому, чтобы «политический элемент вошел составной частью в немецкое понятие культуры».[11] Диспут булгаковских героев происходит не в отвлеченной области духа, это одновременно и литературный диспут. Перед нами три версии одной и той же темы: рассказ «о рождении богов» Берлиоза, поэма Ивана Николаевича, где «Иисус . . . получился, ну совершенно как живой, хотя и непривлекающий к себе персонаж» (425) и рассказ Воланда.

Между диспутом первой главы романа и диспутом Иешуа и Пилата во второй главе прослеживается теснейшая связь. В судьбе Иешуа воплотился принцип категорического императива. Рассматривая сложную структуру человеческого мышления, Кант говорил об отношении религии и разума, о том, что христианская религия, «эта удивительнейшая религия величайшей простотою своего изложения обогатила философию гораздо более определенными и более чистыми понятиями нравственности, чем те, которые философия могла дать раньше и которые, коль скоро они имеются, разум свободно признает и считает такими, к которым он сам мог бы прийти и мог бы и должен ввести их . . . Из трех чистых идей разума — бога, свободы и бессмертия — идея свободы есть единственное понятие сверхчувственного, которое доказывает свою объективную реальность (посредством каузальности, которая в ней мыслится) в природе».[12]

Булгаков, конечно, не мог не знать о различных толкованиях философии Канта, о существовании значительной неокантианской традиции. В создании образа Иешуа он не идет путями русского неокантианства начала века: не подтверждает своей версией ни имманентного субъективизма Р. Иванова-Разумника, ни мистического анархизма Г. Чулкова, не ставит дилеммы Богочеловека — Человекобога Н. Бердяева и других. В лекциях 1919—1922 годов Н. Бердаев утверждал, что «история не есть объективная эмпирическая данность, история есть миф».[13] Она повествует об отпадении человека от бога и о возвращении к нему. Из свободы — «начала иррационального и необъяснимого», из «действенной свободы, из свободы зла, свободы тьмы рождается драматизм истории».[14] Сложные конструкции понятия «исторического», «космического», «экзистенциального» времени у Бердяева и в дальнейшем сохраняют дуализм «небесной» и «земной» истории.[15] В романе Булгакова свободное

[9] *М. Чудакова*, Творческая история романа М. Булгакова «Мастер и Маргарита»: Вопросы литературы 1975, № 1.

[10] *Т. Манн*, Собрание сочинений в 10-и томах, 9. Москва 1960, 546.

[11] Там же, 308, 316.

[12] *И. Кант*, Сочинения в 6-и томах, 5. Москва 1963, 511, 514.

[13] *Н. Бердяев*, Смысл истории. Опыт философии человеческой судьбы. Париж 1969, 29.

[14] Там же, 47, 44—45.

[15] Jun Ász Anikó, Nikolaj Bergyajev. Budapest 1984, 111—112.

решение, выбор, доброта и человечность тесно связаны. Но зло, насилие, разобщенность людей и даже предательство порождены несвободой.

В булгаковской «евангельской версии» мы узнаем скорее кантовскую трактовку религии, с которой писатель мог познакомиться и в трудах отца, ведь они касались истории религиозной мысли,[16] в работе Э. Ренана и в других богословских трудах, на которые ссылаются исследователи.[17] Сам писатель указывает еще один источник, возможно повлиявший на концепцию образа Иешуа.[18] В начале 30-х годов в литературной анкете о Салтыкове-Щедрине Булгаков писал, что начал знакомиться с его произведениями примерно в 13-летнем возрасте, «причем, как хорошо помню, они мне чрезвычайно понравились, несмотря на то, что я понял, конечно, мало из того, что им написано. В дальнейшем я постоянно возвращался к перечитыванию салтыковских вещей. Влияние Салтыков на меня оказал чрезвычайное . . . Я полагаю, доказывать, что он перворазрядный художник, излишне . . .»[19] Жизнь в глухой провинции, тяжкий труд земского врача столкнули молодого Булгакова с реальностью. По своему образованию и воспитанию Булгаков, конечно, тянулся к «живым связям в обществе — свободе, общительности и мягкости форм общения, . . . человеческому достоинству».[20] Об этих идеальных отношениях, анализируя движущие силы русского общества, писал Щедрин в очерках «За рубежом», в «Сказках» 80-х годов.

«Когда я стал взрослым, — продолжал в анкете Булгаков, — мне открылась ужасная истина. Атаманы-молодцы, беспутные клемантинки, рукосуи и лапотники, майор Прыщ и бывый прохвост Угрюм-Бурчеев пережили Салтыкова-Щедрина»[21] . . . А ведь Булгаков сознательно шел по одной из трех стезей содействия прогрессу русского общества, намеченных Щедриным: народной школы, народного здоровья, занятия сельским хозяйством.[22] Как мы видим и Булгакова заинтересовал «изумительный тип глубоко верующего человека», о котором писал Щедрин. И он согласен с тем, что «туго приходит в мир правда, притом ценой неслыханных жертв». И хотя в борьбе против добра «ложь имеет за собой целую свиту преимуществ», правде все-таки «чужда месть; она приносит за собой прощенье, и даже не прощенье, а просто только восстановление действительного смысла явления . . . правда способна развиваться до бесконечности, открывая новые и новые горизонты и облекаясь в новые, более современные формы».[23] Правда Щедрина не была благодушной: об этом он писал и в сказке «Карась-идеалист». В другой сказке «Христова ночь» Щедрин рисует образ Христа, не прощающего предателя, обрекающего его на бесконечную казнь.[24] Но в сказке Щедрина воскресший Христос приносит с собой весну на землю. Он благославляет бедных «на

[16] Труды Киевской Духовной Академии, Православная богословская энциклопедия. Петроград 1901; Полный православный богословский энциклопедический словарь, I. СПб. 1913, 414—415.

[17] *Л. Яновская,* Творческий путь М. Булгакова. Москва 1983, 274—280.

[18] Mária Rév, Boulgakov et ses modeles littéraires: Studia Slavica 31 (1985) 291—296.

[19] Советские писатели о Щедрине. Публикация и предисловие *С. А. Макашина*: Новый мир 1976, № 1, 210.

[20] *М. Е. Салтыков-Щедрин,* Избранные сочинения. Москва—Ленинград 1946, 357.

[21] Новый мир 1976, № 1, 210.

[22] *М. Е. Салтыков-Щедрин,* Избранные произведения, 359.

[23] Там же, 455—456.

[24] Там же, 580.

новую жизнь в царстве света, добра и правды». «Пробьет этот желанный час и явится свет, которого не победит тьма. И вы свергнете с себя иго тоски горя, и нужды, которое удручает вас».[25] Грешников, угнетателей щедринский Иисус предоставляет суду их совести. Перекличка с романом Булгакова несомненна. В нашу задачу не входит, не может вместиться рассмотрение русской литературной традиции изображения Христа, ибо это требует работы не одного исследователя и рассмотрения важных этико-философских категорий в творчестве Л. Н. Толстого, Ф. М. Достоевского. Эту работу можно продолжить исследуя тургеневские стихотворения в прозе («Христос», «Молитва»), повести Н. С. Лескова и другие произведения, если говорить только о классической русской литературе. Сближение света, разума, счастья, дружбы, молодости идет еще от Пушкина.[26] В личном плане Булгаков опирался в этом семантическом пучке значений на свои впечатления детских лет, очень дорогие для него. Это образ горящей лампы на столе и склонившегося над работой отца.[27] Нужно сказать, что центральная сцена романа в романе существовала в замыслах писателя с самого начала, когда еще не сложились ни образ Мастера, ни образ Маргариты. Но и летом 1938 г., когда Булгаков продиктовал машинистке последний вариант, известный нам как роман «Мастер и Маргарита», он писал жене: «Какой трудный, путанный материал».[28]

Писатель не сближает трагическое и комическое в судьбах своих героев, не делает их трагикомическими фигурами, как это сделали в свое время Сервантес и Достоевский. Элемент трагического, появившийся уже в судьбах героев древнего эпоса, отчетливо выступает в античной трагедии как странное этическое равновесие в судьбе героя: чем последовательнее и упорнее борется он за свою правду, тем больше его вина, именно в силу некоей односторонности. Герой попадает в трагический тупик.

Булгаковский Иешуа дан в ярком солнечном свете. В его лице живут глаза: он смотрит на Пилата «с тревожным любопытством», от побоев его «глаза обессмыслились», или он «оживился, глаза его перестали выражать испуг», он поглядывает «доброжелательно», «светло улыбаясь и заслонясь рукой от солнца» (436, 437, 499, 441, 442). И даже казнимый он пытается заглянуть в глаза людей и просит дать напиться другому казнимому.

Посылая Иешуа на смерть, «Пилат задрал голову и уткнул ее прямо в солнце» (457).

В нашей памяти и в памяти Пилата остаются, главным образом, речи Иешуа. Основная часть их беседы идет по-гречески. И это не случайно в романе. По-гречески ведутся дипломатические переговоры Пилата и Каиафы. Булгаков верен исторической правде: греческий язык был широко распространен на Ближнем Востоке.[29] Мысли Иешуа об исконной человеческой доброте, его аргументы о закономерности событий, складывающихся в человеческую судьбу, и о том, кто может перерезать волосок, на котором держится его жизнь, может быть, напоминают Пилату «диалектику Сократа». И он спрашивает, не прочел ли Иешуа этого у кого-нибудь из греков. Защищая

[25] Там же, 581.

[26] *С. Г. Бочаров*, «Свобода» и «счастье» в поэзии Пушкина. Проблемы поэтики и истории литературы. Саранск 1973.

[27] Неизданный Булгаков. Тексты и материалы. Ардис Анн-Арбор, б. г. 39.

[28] *М. Чудакова*, К творческой истории романа М. Булгакова «Мастер и Маргарита»: Вопросы литературы 1973, № 1.

[29] *И. Ф. Белза*: Контекст-1978, 240.

всеми доступными ему средствами Иешуа, он с облегчением, освободившись от необходимости притворяться, грозит Каиафе за то, что он «прячет от смерти . . . заведомых мятежников в Ершалаиме», за то, что «послал на смерть философа с мирной проповедью» (454). В романе Булгакова Пилат — исторически правдивая фигура с его библиотекой, «классической» греческой ученостью и тоской по греческой культуре. Главные персонажи «романа» Мастера: Иешуа и Иуда наименее традиционны. Иешуа вообще лишен евангельской биографии и традиционных чудес. Булгаков, с одной стороны, оставляет открытым вопрос об исцелении Пилата: это могла быть и сила внушения. А с другой стороны, дает реальное объяснение «чтения мыслей» Пилата внимательностью Иешуа, увидевшего движение руки и губ Пилата, как бы собиравшегося позвать свою собаку.

В романе Булгакова эта «античная сцена» — диалог Иешуа и Пилата получают художественное и тем достоверное решение. . . . — «Злых людей нет», — «В какой-нибудь из греческих книг ты прочел об этом? — Нет, я своим умом дошел до этого» (444). Новизна этой мысли в эпоху рабства, декларированного неравенства людей была огромной. Под гнетом рабства и деспотизма был выстрадан новый идеал человека. «Ветхозаветное восприятие человека нисколько не менее телесно, чем греческое», — пишет крупнейший современный исследователь культуры Ближнего Востока С. С. Аверинцев. «Это тело не созерцаемо извне, но восчувствовано изнутри, а его образ слагается не из впечатлений глаза, а из вибрации утробы — образ страждущего и терзаемого тела, в котором, однако, живет такая кровная, чревная, сердечная теплота интимности, которая чужда статуарно выставляющему себя напоказ телу эллинского атлета . . .»[30]

Булгаков создал незабываемую по своему художественному совершенству сцену, где Иешуа пояснил Пилату, что такое истина. Оказывается, что истина конкретна, человечна, при всей сложности доступна человеку, если в нем есть добрая воля и желание понять ее. Но она огромна и бескомпромиссна, ею живет и ждет ответа «человеческое море». «Лишь только белый плащ с багряной подбивкой возник в высоте на каменном утесе над краем человеческого моря, незрячему Пилату в уши ударила звуковая волна: «Га-а-а». Она началась негромко, зародившись где-то вдали у гипподрома, потом стала громоподобной и, продержавшись несколько секунд, стала спадать . . . «Все? — беззвучно шепнул себе Пилат, — все. Имя!» И, раскатив букву «р» над молчащим городом, он прокричал: — «Вар-равван!»

Тут ему показалось, что солнце, зазвенев, лопнуло над ним и залило ему огнем уши. В этом огне бушевали, рев, визги, стоны хохот, и свист» (456—457). Реакция толпы дифференцирована. В романе Булгакова этот лишь отчасти состоявшийся «диалог» Иешуа и Пилата опоэтизирован. Он сопровождается пением воды фонтана. Рождение неожиданных решений «в легкой и светлой теперь голове Пилата» — капризным полетом ласточки. Он прекращается внезапно, когда секретарь сообщает Пилату, что, к сожаленью, еще не всё разобрано в деле Иешуа: «Крылья ласточки фыркнули над самой головой игемона, птица метнулась к чаше фонтана и вылетела на волю. Прокуратор поднял глаза на арестанта и увидел, что возле того столбом загорелась пыль» (445).

[30] *С. С. Аверинцев,* На перекрестке литературных традиций: Вопросы литературы 1973, № 2, 160.

Незавершенный диалог в романе Мастера становится значимым центром, символом насильно прерванного человеческого общения, взаимопонимания, по которому можно тосковать века. И в «московских сценах» в согласии с ним рисует Булгаков любовь Мастера и Маргариты. Это Мастер, понявший раскаявшегося Пилата, силой поэтического слова отпускает его «на свободу», чтобы состоялась его долгожданная встреча с бродячим философом.

Но самому Мастеру не нужно идти за ними вслед. — «Мне туда, за ними? — спросил беспокойно Мастер, тронув поводья. — Нет, — ответил Воланд, — зачем же гнаться по следам того, что уже закончено?» (798). Булгаков не возвращается к прошлому, «к христианской мифологии и направляет Мастера в другие края». Ведь поэзия — приют человеческой мысли, «долина мира, означающая жизнь, какой мы видим ее в наших лучших снах. С помощью фольклора смог высказать Булгаков это признание поистине всемирного значения». Фольклор воодушевил и Бартока на создание баллады о сыновьях, превращенных в оленей — «его протест против современности — «Кантату профану» — писал Геза Фея.[31]

Каждый из нас ощущает при чтении этого романа, полного трагических коллизий, присутствие стихии праздничного, по-настоящему человеческого веселья. Этому служит даже булгаковский дьявол, попадая из «фольклора» в настоящее, и доказывая что «зло в Бытии не получает такого перевеса, как иногда в жизни». У Булгакова, по мнению Гезы Фея, юмор и справедливость идут вместе, означая внутреннюю духовную «победу сильных, их безапелляционный, но справедливый приговор без палачей».[32] В романе Булгакова, так же, как и в сатире 20-х годов, есть много юмора, это — необычная, весело смеющаяся сатира.[33]

В настоящее время юмору посвящается всё больше работ, но вот сам юмор в современной литературе как будто отступил на задний план перед другими интеллектуальными формами комического.

Автор одной из новых венгерских работ о «Психологии смеха и юмора» пишет о значении юмора в человеческом общении: в разрядке напряжения, в создании чувства морального облегчения, в освобождении креативных способностей человека и т. д.[34] Ласло Шера классифицирует теории юмора с точки зрения конфликта, лежащего в основе юмористической ситуации. Это теория превосходства (смеющегося над предметом осмеяния у Платона), «теория конфликта» (Канта), и «отдушины», через которую прорывается чувство облегчения. Относительно юмора и особенно его эстетического статуса существует множество разногласий. Многие старые и новые работы по-разному пытаются дать нормативное описание юмора и других комических форм.[35] В основополагающей работе Т. Липпса комическое все-таки противопоставляется возвышенному.[36] Больший интерес представляют для нас замечания романтиков о юморе: Гоголя о «единственном благородном лице», в «Ревизоре», которым и был смех[37] или замечания Жан Поля о серьезности и содер-

[31] Féja G., Törzsek, hajtások. Budapest 1978, 289.
[32] Там же, 293.
[33] *И. Ильф—Е. Петров,* Золотой теленок. Москва 1971, 5.
[34] Séra L., A nevetés és a humor pszichológiája. Budapest 1980, 168, 176.
[35] Szalay K., Komikum, szatíra, humor. Budapest 1983.
[36] T. Lipps, Grundlegung der Ästhetik. Hamburg—Leipzig 1903, I. 576.
[37] *Н. В. Гоголь,* Театральный резъезд. Цит.: *М. Бахтин,* Вопросы литературы и эстетики. Москва 1975, 490—491.

жательности возвышенной шутки и о соединении разных точек зрения в комическом объекте. Многое «угадали» романтики: «Комическое, таким образом, есть наслаждение и фантазия или поэзия освобожденного для полной свободы разума».[38]

Интересный анализ юмора, как развитой формы комического встречаем мы в работах Л. Е. Пинского. Исследователь считает, что юмор сочетает два аспекта: «внешнее комическую трактовку с внутренней серьезностью».[39] «В целом юмор стремится к оценке жизненно сложной, хотя с виду причудливой тональности . . . В глубоком, серьезном аспекте юмористическая диалектика фантазии приоткрывает за ничтожным возвышенное, за безумием мудрость, за своенравными странностями подлинную природу вещей, за смешным — грустное».[40]

Протеистическая природа юмора сохранила многое из синкретической природы, абсолютной свободы обрядово-игрового, народного праздничного смеха. Но в отличие от карнавальной формы смеха, который «поглощает, уравнивает каждого всем и всему», юмор «дифференцирует, выделяет ,,я'' из всех» — даже тогда когда это оригинал, «чудак».[41]

Итак, юмор как форма переживания имеет философский аспект. «В отличие от иронии, остроумия, интеллектуальных по своей природе, он относится не только к сфере сознания, но и ко всему душевному строю человека, выступает как свойство его характера»,[42] — скажем, свойство редкое, но ценимое почти всеми. У Артура Кёстлера юмор, наравне с открытием и искусством, не отделяясь от них резкой границей, является одной из трех областей человеческой креативности.[43]

По содержанию юмор отличается от архаических карнавальных форм смеха своей подчеркнутой индивидуальностью, но в формах своего проявления, в технике осуществления комического сохраняет как бы «шаги» мысли, характерные для мифологического мышления. Именно поэтому трудно дать его определение с помощью только формальной логики, не прибегая к истории вопроса. Пинский указывает на родство юмора и метафоры.[44]

Если принять во внимание работы О. Фрейденберг о возникновении поэтического мышления и его отличия от мифологического мышления, приведшего к возникновению метафоры, сравнения и других тропов, то действительно можно увидеть сходные черты в метафоре и технике комического.

Ольга Фрейденберг говорит о происхождении широких, абстрактных понятий сначала «в виде чувственных категорий, лишь изменивших свою функцию . . . Метафора возникла . . . как форма образа в функции понятия».[45]

Античная метафора в отличие от нашей могла возникнуть только среди синонимических понятий, превращая различные синонимические (с нашей точки зрения — тавтологические) ряды «в качественные определители . . . , двучлены, из которых один служит качественным определителем другого», т. е. подчиняя их логической связи.[46] Наиболее длительно происходило отде-

[38] Jean Paul, Vorschule der Ästhetik. München 1974, 122—123.
[39] Краткая литературная энциклопедия, 8. Москва 1975, 1012. *Л. Пинский,* Юмор.
[40] Там же, 1013.
[41] Там же, 1015.
[42] Философская энциклопедия, 5. Москва 1970, 599.
[43] A. Koestler, The Act of Creation. In: Szalay K., Указ. соч. 159.
[44] Краткая литературная энциклопедия 8, 1014.
[45] *О. М. Фрейденберг,* Миф и литература древности. Москва 1976, 181, 187.
[46] Там же, 201.

ление субъекта от объекта, субъект еще долго воспринимался в категориях объекта, объект переносился на субъект.

Вспомним замеченную Жан Полем сложность соотношения точек зрения в комическом объекте:

«Смеющиеся веселы и ставят себя часто в ряды и на место осмеиваемого . . . Элементарный дух комического веселья есть наслаждение тремя рядами мысли выставленного для укоризны и удерживаемого в едином созерцании: 1) собственного подлинного ряда; 2) чужого подлинного; 3) чужого побежденного, иллюзорного. Наглядность принуждает нас играть этими сменяющими друг друга и противонаправленными друг другу рядами».[47] Или разбор техники комического в комедии у Бергсона: встреча лиц, принадлежащих к одному основному типу, повторяющиеся персонажи, замечание о том, что комический персонаж не знает о том, что он смешон.[48]

Или анализ механизма комического предложения у Бергсона: комизм положения, переворачивание наоборот, игра слов, олицетворение двух противоположных значений, перепутывание двух самостоятельных рядов,[49] в которых можно видеть комическое наведение порядка, игру закономерностями с точки зрения уже сложившихся логических понятий. Оперируя как бы частностями, случайностями, предметами, отдельными свойствами, юмор приходит к определенному выводу, обобщению, правда, кружным путем, создавая комические эффекты. Юмор сохранил и характерную для древних форм сознания близость, органичную слитность с миром вещей, выработав, однако, технику анализа и упорядочивания старых предметных обозначений. Это как бы игра новой юной логики со старыми понятиями. Юмор перебирал старые мифологические понятия, поверяя их новым человеческим опытом, смеясь над неточностью старой мысли.

Наряду с серьезным ядром проблем, юмор создает в романе Булгакова праздничную приподнятую атмосферу, о которой говорят многие исследователи. Маргарита, Иван и даже Мастер не лишены юмористических черт. Можно сказать, что юмор вообще является существенным в изображении человеческих персонажей в романе Булгакова.

Он проникает даже в среду самой густой сатиры: бюрократа, унесенного из костюма чертями. Костюм его, может быть, даже лучше справился со всеми делами, но — не может же красавица-секретарша удовольствоваться одним костюмом, пишет Геза Фея.[50] Или момент обыска у «выжиги и плута» Никанора Ивановича в доме 50/б, когда он «разливальной ложкой поволок из огнедыщащего озера(борща) — ее, кость, треснувшую вдоль . . . чего вкуснее нет в мире . . .» Его «патриотические» оправдания: — «Брал, но брал нашими советскими . . . Но валюты я не брал» (517, 577). Юмор с его интимным миром вещей, с его близостью к живой материи жизни вступает в сложные соединения.[51] Мы помним, что шутит над мыслями Иешуа о доброте людей

[47] Jean Paul, Указ. соч. 122.
[48] H. Bergson, Le rire, Essai sur la signification du comique. Paris 1925, 10, 15, 54.
[49] Там же, 114, 120.
[50] Féja G., 294
[51] *А. Воронский*, Гоголь: Новый мир 1984, № 8, 231; *Л. А. Спиридонова-Евстигнеева*, Русская сатирическая литература начала XX века. Москва 1977, 511; *А. Вулис*, Метаморфозы комического. Москва 1973, 12; *А. Каранин*, Чарли Чаплин: Ученые записки кафедры литературы и языка, вып. 29. Киров 1967, 45.

Пилат: « — Впервые слышу об этом — сказал Пилат усмехнувшись, — но, может быть, я мало знаю жизнь!» (444).

Шутит и Иешуа: — «Ведь нельзя же, согласись, поместить всю свою привязанность в собаку, твоя жизнь скудна, игемон, — и тут говорящий позволил себе улыбнуться» (442). Но юмор будет глохнуть в диспуте о судьбе волоска, на котором подвешена жизнь Иешуа, перед лицом надвигающихся событий.

Юмор проникает даже в мир Воланда, в стихию безраздельно царствующей иронии. Бегемот, «потешавший князя тьмы, ... лучший шут, какой существовал когда-либо в мире» (444), наиболее близок юмору. Ему как шуту дозволено говорить нечто обратное миру демонов, а это область человеческих поступков: и мягкой снисходительности, и мелких недостатков, озорства и тщеславия. У Булгакова юмор задевает даже самого князя тьмы, вмешивающегося в человеческие дела: — «Вчера вы изволили фокусы делать», — (говорит ему буфетчик Соков) — «Я? — воскликнул в изумлении маг, — Помилосердствуйте. Мне это даже как-то не к лицу» (624). Естественно, позже Андрею Фокичу воздается сторицей. Но и шутки свиты Воланда не могут перейти таинственной границы, пролегающей в мире между светом и тьмой. Вспомним о наказании, постигшем «темно-фиолетового рыцаря с мрачным, никогда не улыбающимся лицом», за сочиненный им «каламбур ... о свете и тьме», который «был не совсем хорош» (795).

Итак, юмор дифференцирует явления реальной действительности, он конкретен, сопоставляя и противопоставляя детали, ставя их в определенный ряд, и ведет нас через анализ к синтезу духовного интеллектуального порядка.

В работах русской школы теоретиков фольклора нашего века (В. Пропп, О. Фрейденберг, М. Бахтин, Е. Мелетинский) мы найдем интереснейшие замечания о развитии разных форм юмора, хотя и действительно «рассыпанных по крупицам» в разных работах, как говорит об этом В. Я. Пропп[52], об отборе любимых юмористических героев в сказках, о сложении их душевного склада и характера, о форме их изображения.[53] Именно из описательного характера юмора вытекает его связь с эпикой, с развертыванием юмористических мотивов в повествовательную ситуацию, что прослеживается названными авторами в народных сказках, греческой комедии, романе.

Об инспирирующем повествование юморе свидетельствуют высказывания писателей нашего века. В «Путешествии по морю с Дон Кихотом» (1934) Томас Манн высказал «соблазн заявить, не обинуясь, что юмористическое является существеннейшим элементом эпического», что «юмористичной в самом глубоком смысле является подлинно человеческая многогранность, жизненно правдивая двузначность обоих главных персонажей» Сервантеса, что человечность самого Пансы, например, «возносит его образ из чисто комического в сферу задушевно-юмористичного».[54] Однако у самого Т. Манна отношения с юмором, на место которого часто становится ирония, не так просты.[55] Присутствие обычно трех деталей (по виду однородных) или трех точек зрения в одном мотиве или ситуации создает своеобразную диалектику юмора, вы-

[52] *В. Я. Пропп,* Проблемы комизма м смеха. Москва 1976, 90.
[53] *В. Я. Пропп,* Фольклор и действительность. Москва 1976, 180.
[54] *Т. Манн,* Собрание сочинений в 10-и томах, 10. Москва 1961, 182, 183, 186.
[55] Там же, 174.

ясняющую беспричинность их соседства. Так в диспуте I главы романа сталкиваются Воланд («Но вот какой вопрос меня беспокоит: ежели бога нет, то, спрашивается, кто же управляет жизнью человеческой?»), поэт Бездомный («— Сам человек и управляет, —») и автор («поспешил сердито ответить Бездомный, на этот, признаться, не очень ясный вопрос» 430). Это авторское заключение и потребовало для выяснения вопроса написания романа.

Создается характерное плавное построение булгаковских периодов, своеобразных «эпических триад»: «Никто не пришел под липы, никто не сел на скамейку, пуста была аллея» (424). «Прогулка принесла бы тебе большую пользу, а я с удовольствием сопровождал бы тебя. Мне пришли в голову кое-какие новые мысли» (441—442). «Крылья ласточки фыркнули над самой головой игемона, птица метнулась к чаше фонтана и вылетела на волю» (445). Эпические детали соединяются в мощный мотив света или воды, подчеркивая психологическое состояние и восприимчивость героя: «Небритое лицо его дергалось гримасой, он сумасшедше-пугливо косился на огни свечей, а лунный поток кипел вокруг него». Или: «Теперь уже можно было расслышать в отдельности и шум дождя, и шум воды, низвергавшейся по желобам и прямо по лестнице. . . А наконец зазвучал и заглушенный доселе фонтан» (700, 716).

Или вот характерная «обстоятельность» по сути дела ненужных юмористических «доказательств»: «Но не вернулся он не только через десять минут, а вообще никогда не вернулся. Удивительнее всего было то, что, очевидно, с ним вместе исчез милиционер» (492).

Именно в романе, где так значительна сфера юмора могли прозвучать в ответ на вопрос Пилата об истине слова: — «Истина прежде всего в том, что у тебя болит голова. . ..» (441). Конкретность, точность, человеческие масштабы этой истины чужды и абстрактности и релятивизма.

Именно в этом контексте булгаковский Иуда вступает в спор с вековыми традициями изображения сложных мучений предателя. Иуда Булгакова молод, влюблен, практичен и примитивен! Булгаков снимает романтический покров с характера предателя, убийцы. Это — неполноценные люди, а не «сверхчеловеки». И трусость потому самый большой порок, что человек отрекается от самого себя, теряет свое лицо.

Многообразие человеческих характеров и видов поведения в романе «Мастер и Маргарита» имеет эпический размах, оно системно и значимо. Не случайно, что 3 главы «романа в романе» переданы в изложении разных персонажей, что уже подчеркивалось разными исследователями.

Не случайно и то, что «покой» для мастера похож на дом времен Канта: история человечества — это его богатство, его опыт. И глубоко исторический роман Булгакова актуален, ведь сейчас наше «историческое знание только подходит к своему совершеннолетию. . . Любовь к человеку предполагает целомудренность, т. е. чувство дистанции, постоянно преодолеваемой, но не подлежащей мгновенному упразднению. . . Любая абсолютизация культурных, умственных и прочих ценностей вне человека и человеческого, любая потеря смирения и чувства юмора в этом пункте отомстили за себя» — пишет С. С. Аверинцев.[56]

1985 г.

[56] *С. С. Аверинцев,* Филология, наука, историческая память: Вопросы литературы 1984, № 7, 173.

Идейно-эстетическая функция жанра песни в романе Шукшина «Я пришел дать вам волю»

Д. АБАШЕВА

(Abaseva D., JPTE TK Orosz Tanszék, Pécs, Ifjúság u. 6. H-7644)

Фольклоризм — специфическое свойство каждой национальной литературы, значимая идейно-эстетическая категория, без учета которой невозможно раскрыть весь глубинный смысл и национальное своеобразие художественного произведения, мастерство писателя.

В произведениях современных советских писателей часто встречается специальная установка на использование фольклорных жанров, образов, сюжетов в их нравственно-философской трактовке. Формы реализации фольклора современной литературой разнообразны, тем важнее выявить не только типологически сходные приемы, но и своеобразие трактовки фольклора в каждом конкретном случае, особенности фольклоризма писателя в тот или иной период развития литературы. Особенно интересно, на наш взгляд, если проблема взаимосвязи фольклора и литературы затрагивает жанр исторического романа. В романах по русской истории элементы устной народной поэзии в разных формах встречаются значительно чаще, чем в социально-философских или психологических произведениях. И это объяснимо, так как исторический роман — это в идейном плане чаще всего размышление о Родине, судьбе народа, а фольклор на протяжения многих веков был выражением народного мировоззрения, мироощущения. Художественный опыт фольклора особенно ценен для писателей при воплощении героических образов и легендарных событий. Рассмотрение частного вопроса может помочь впоследствии осмыслению большой проблемы жанрового своеобразия исторического романа. Может быть фольклорные элементы играют в историческом романе и жанрообразующую функцию? В этом плане исследование фольклоризма творчества Шукшина нам представляется плодотворным.

Несмотря на огромную критическую литературу о Шукшине,[1] многие проблемы его художественного наследия ждут своего рассмотрения, в частности, вопрос о фольклоризме творчества писателя, хотя и был поставлен исследователями (в основном на материале повести-сказки «До третьих петухов» и анализе образов «чудиков»), но не получил еще обобщающего детального рассмотрения. А между тем, песня, пословица, плач, сказка и другие жанры фольклора — это очень важная часть структуры романа Шукшина «Я пришел дать вам волю», осознаваемые и как отдельный своеобразный пласт и вместе и тем как пласт, существующий в органическом единстве со всеми компонентами произведения. Сосредоточенность на фольклорных элементах,

[1] *А. В. Редько*, Василий Макарович Шукшин (1929—1974), Библиографический указатель. Барнаул ²1981.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

включенных писателем в произведение, многое дополняет к пониманию идейно-эстетических особенностей романа в целом и к трактовке его художественных образов.

Фольклорные материалы редко организуют композицию всего литературного произведения, но в романе В. М. Шукшина мы сталкиваемся именно с такой функцией жанра песни, что и попытаемся доказать ниже.

К центральному своему произведению В. М. Шукшин подошел уже с осознанной ориентацией на фольклор — о Разине (исторические песни, предания), о чем свидетельствует и его более раннее творчество и факты из биографии. В связи с этим нам кажется не вполне правомерным утверждение исследовательницы В. А. Апухтиной о том, что «Несомненно стремление Шукшина преодолеть традиционные представления, устойчивые легенды, в которых отложились черты идеализации народного героя... Психологический анализ призван обнажить противоречия характера (Шукшин создает характер *отнюдь не поэтический*?) [курсив мой. — *Д. А.*], борьбу в нем разных начал: разума и прихотей, великих замыслов и бесполезности, упрямства и отчаяния».[2] Напротив, сам писатель неоднократно в своих выступлениях подчеркивал кровную связь своего героя с его народным пониманием:

«Разин — герой, чья личная судьба не принадлежит ни ему, ни историкам, ни художникам: она — достояние народа. Сколь способен любить Разин — столь сильна любовь народа, породившего его; сколь ненавистны Разину страх и рабство — столь же изначально прокляты они и народом».[3]

Образ легендарного атамана, сложившийся в народе, по убеждению В. М. Шукшина, не должен вступать в противоречие с творением индивидуального писателя или художника: «Я не собираюсь тягаться с народным творчеством, это невозможно, исключено».[4] Здесь налицо воссоединенность сознания писателя с народной поэзией, которая воплотилась в романе. Поэтому именно народно-поэтические традиции определили трактовку образа в романе, образа, конечно же *поэтического*, сильного и притягательного. И углубленный психологизм Шукшина, его реалистическая трактовка характера, не исключают, как считает В. А. Апухтина, а, напротив, предполагают учет народно-поэтических традиций в обрисовке Разина, что и видим в самом произведении. Эти противоречия и показали необходимость еще раз обратиться к проблеме фольклоризма В. М. Шукшина в романе «Я пришел дать вам волю».

Роман построен на противопоставлении и столкновении светлого мира народа миру самодержавия и боярства. Такое противопоставление генетически восходит ко многим жанрам фольклора (сказания, былины, песни), это своего рода специфический драматический конфликт фольклорного повествования, перешедший и в реалистическую поэтику (что отмечено Д. Н. Медришем).[5] В композиционном построении романа это противоречие реализуется через символическое столкновение казенно-бюрократического документа с народной песней. Каждая часть романа начинается с официального документа: «Каждый год, в первую неделю Великого поста, православная церковь

[2] *В. А. Апухтина,* Проза В. Шукшина. Учебное пособие для педагогических институтов. Москва 1981. 64.

[3] *В. Шукшин,* Вопросы самому себе. Москва 1981. 175.

[4] *В. Шукшин,* Степан Разин — легенда и быль: «Литературная газета», 1970, 4 ноября, с. 8.

[5] *Д. Н. Медриш,* Литература и фольклорная традиция. Киев 1983. Реф. ДФН.

на разные голоса кляла: «Вор и изменник, и крестопреступник, и душегубец Стенька Разин забыл святую соборную церковь. . .» (Ч. 1. «Вольные казаки» 25),[6] «Писали к великому государю.» (и далее писание боярина и воеводы

[6] Цитируется по изданию: «Бунташный век. Василий Шукшин. «Я пришел дать вам волю. . .» Москва 1983. В дальнейшем указаны страницы по этому изданию.

князя Ивана Семановича Прозоровского (Ч. 2 «Мститесь, братья!» 201). Часть III «Казнь» опять начинается с официальных бумаг: «А в Москву писали и писали. . .» (321). Эти бумаги — символ угнетения в романе:

«. . . бумага, как змея, обрела парализующую силу. Указы, Грамоты! Списки. . . О, как страшны они! . . . Ничто так не страшно было на Руси, как госпожа Бумага. Одних она делала сильными, других — слабыми, беспомощными.

Степан, когда жег бумаги в Астрахани, воскликнул в упоении безмятежном: —

— Вот так я сожгу все дела наверху, у государя! «Помоги тебе господи, Степан! Помоги тебе удача, искусство твое воинское. Приведи ты саблей своей острой обездоленных, забитых, многострадальных к счастию, к воле. Дай им волю!» (324) —

восклицает автор. (Своеобразная реализация иронической пословицы «Без бумажки ты букашка, а с бумажкой человек».) И этому миру самодержавства, боярства, символом которого является Бумага! Указ!, противопоставлен мир народный, символом которого является вольная песня, приближающая нас к народной точке зрения на жизнь. «Из всех родов фольклора типологически наиболее близка реалистической литературе лирика», — совершенно справедливо заметил исследователь Д. Н. Медриш.[7] С этим и связано столь важное место, которое занимает песня, в романах из русской истории. Неслучайно даже церковное проклятие Степану, с которого начинается роман, автор называет *величально-смертной:*

«Такую-то *величально-смертную* грянули державные голоса с подголосками атаману Разину, живому еще, еще до того, как московский топор изрубил его на площади, принародно» (26).

И дальнейшее повествование о судьбе Атамана — это доказательство того, что все Бумаги и Указы царские превращаются в этом единоборстве с народной стихией в величальную песню Степке, так реализуется этот конфликт, столкнувший две идеологии. В этом противопоставлении выражена социальная обстановка эпохи.

Фольклор в историческом романе выполняет и важную роль по созданию особого колорита эпохи, когда песня — неотъемлемая часть жизни народа; и всё же, если бы только в этом была функция песни, то реализованы ее возможности были бы не до конца. Песня у Шукшина не только жизненный фон; но в ней раскрывается и течение самой жизни, через песню осознается окружающая атмосфера, песня и предостережение героям и читателям, и подготовка к восприятию следующего эпизода.

Думается, неслучайно фольклорные заимствования в романе открываются песней шуточной, которая всегда вносила юмор и оптимизм в народную жизнь. Отношение к фольклору в романе несет черты индивидуальности самого автора, его отношения к вводимому в роман произведению:

[7] *Д. Н. Медриш,* Там же, 33.

«А вот бандурист... Настроил свой инструмент, лениво перебирает струны. И так же неторопко, даже как будто нехотя — упросили — похаживает по кругу, поигрывает плечами какой-то новогородский «перс». Он и не поет, и не пляшет — это нечто спокойное, бесконечное, со своей ухваткой, ужимками, «шагом» — все выверено. *Это можно смотреть и слушать долго. И можно думать свои думы* [курсив мой. — Д. А.]. Что-то родное, напевно-складное:

Гуси-лебеди летели,
В чисто поле залетели
В поле банюшку доспели,
Воробей, дрова колол,
Таракан баню топил,
Мышка водушку носила,
Вошка парилася,
Пришумарилася.
Бела гнидка подхватила
На рогожку повалила;
Тонку ножку подломила, —
Вошку вынесли...» (39—40)

Песня на всем протяжении повествования помогает «думать свои думы» и героям, и автору, и читателям. Рядом с песней идет и народный танец — «шаг», также меняющийся в зависимости от настроения, которое необходимо отразить автору: то спокойный, «шагом», то неистовый (у Астраханского костра с бумагами, например). Шуточное незначительное содержание этой песни как бы оттеняет важные думы и заботы, охватившие атамана, и в то же время подчеркивает и то, за что любят атамана, идут к нему:

«... добрую, справедлидую душу чуяли в нем, и надеялись, потому что с обидой человеку надо куда-нибудь идти, кому-то сказать, чтобы знали...» (35).

Действительно, только добрая, в чем-то даже детская душа, может восхищаться этой незатейливой песней: и тут же подчеркивается умение Степана понять, оценить шутку и самому пошутить:

«... Атаман шутил. Но и всегда — и серьезно — учил: «Губошлепа никто не любит, даже самая худая баба. Но смерть губошлепа любит» (40—41).

Наличие песен в романе объясняется и самим автором; ее обязательное, привычное, неотъемлемое от жизни народа наличие:

«Чтобы *дружнее греблось*, с переднего струга, где был Иван Черноярец, голоситый казак громко, привычно повел: — Эхх! — Слушай! скомандовал Черноярец.

Не великий там огонюшек горит...

Разом дружный удар вёслами, почти легли вдоль бортов.

То-то в поле кипарисный гроб стоит...

Еще гребок. Все струги подстроились махать к головным.

Во гробу лежит удалой молодец,

— ведет голос; *грустный смысл напева никого не печалит*. Гребут умело, податливо: маленько все-таки отдохнули.

Во резвых ногах-то уж и чуден крест,
У буйной-то головы душа добрый конь.
Как и долго-ли в ногах мне стоять,
Как и долго ли желты пески глотать?
Конь мой, конь, товарищ верный мой!..

Степан сидел на корме последнего струга. *Мрачный*. Часто оборачивался, смотрел назад» (43).

Здесь уже песня постепенно превращается из просто привычного фона в некий символ, который еще «никого не печалит и только один Степан «мрачный»; психологический настрой главного героя перекликается с песной всё глубже и глубже:

«Эх-х! . . .
Ты беги, мой конь, к моему двору,
Ты беги, мой конь, все не стежкою,
Ты не стежкою, не дорожкою;
Ты беги, мой конь, все тропинкою,
Ты тропинкою, все звериною. . .

— Бегим, диду?! — с нехорошей весёлостью, громко спросил Степан деда, который учил молодых казаков владеть саблей» (43).

Напев и настрой героя полностью перекликаются, предвещая недоброе, в этом своеобразном параллелизме особенно раскрывается личная глубинная связь героя с народом и в то же время подчеркивается особое положение Степана, ответственного за судьбу своего войска:

«— Бегим, батька! — откликнулся дед-рубака. — Ничего! Не казнись: бег не красен, да здоров». Степан опять оглянулся, всматриваясь вдаль, прищурил по обыкновению левый глаз . . . *Нет, погано на душе. Муторно.*

Прибеги же, конь, к моему ты двору.
Вдарь копытом у вереички.
Выдет, выдет к тебе старая вдова,
Вдова старая, родная мать моя. . . —

— *причитал* голос на переднем струге.

— Бегим, в гробину их! . . . Радуются — казаков гонют. А, Стырь? Смеется воевода! — *мучился* Степан, накаляя себя злобой. От дома почти, от родимой Волги — гонят куда-то!

Стырь, чутьем угадавший муки атамана, неопределенно качнул головой. Сказал: — Тебе виднее, батька. У меня — нос да язык, у тебя — голова.

Вдова старая, родная мать моя,
И про сына станет спрашивать:
Не убил, не утопил ли ты его?
Ты скажи: твой сын жениться захотел,
В чистом поле положил — то я его,
Обнимает поле чистое теперь. . .

Степан встал на корме. . . Посмотрел на свое войско. Потом опять оглянулся. . . Видно, в душе его шла мучительная борьба» (44).

Шукшин включает песню в структуру повествования поэтапно, перемежая ее описанием переживаний атамана, песня подчеркивает душевное состояние героя и в то же время предсказывает, вещует судьбу многих в этом романе. И это опережающе-предсказывающее значение песни будет использоваться в романе неоднократно. Смысл песни останавливает и тревожит, заставляет провести параллель с судьбой песенного лирического героя «удалого молодца» и Стеньки Разина — «грозного атамана», глубже проникнуть в тонкие струны его, казалось, зачерствелой души. Именно грустная народная песня почти в самом начале романа настраивает на тот трагедийный пафос, который всё более усиливается с развитием действия в романе, подчеркивает чувства и настроение героя.

Даже во всеобщее веселье, среди отдыха и гульбы, после очередного Успеха и в Праздник Шукшин заставляет нас несколько раз «споткнуться» о песню завеселевшего казачка:

«Прошелся для пробы завеселевший казачок:
Ох,
Бедный ёж!
Горемычный ёж!
Ты куды ползешь?
Куды ёжисся?

Ох,
Я ползу, ползу
Ко боярскому двору,
К высокому терему . . .» (62)

В. Шукшин повторяет этот куплет на одной странице дважды, что уже не позволяет остаться ему незамеченным, усиливает авторскую акцентовку. Здесь налицо «преднамеренность» (термин У. Б. Далгат) обращения автора к фольклорному жанру, более того, по утверждению В. Коробова,[8] эту и еще одну песню «О шубоньке» в романе В. Шукшин сочинил сам, основываясь на песенной поэтике. Сама по себе подобная стилизация, переосмысление народных образов несомненно связана с реализацией творческих задач писателя. Идейно-художественный эффект от введения этой песни в повествование налицо. Композиционный параллелизм издавна был присущ народной песне, в романе этот прием фольклорной поэтики расширен: песня и судьба героя. Вопрос-предостережение «бедному, горемычному» ежу вновь всплывает, когда Степан делает ошибки и, наоборот, когда его судьба складывается удачно, внося смутную тревогу в повествование и в равномерное пока еще течение жизни:

«Разноцветное человеческое море, охваченное радостью первого опьянения, наживы, свободы, тогда — всем, что именуется «Праздник», колышется, бурлит, гогочет. Радешеньки все — и кто обманывает, и кто позволяет себя обманывать.

Ох,
Бедный еж!
Горемычный еж!
Ты куды ползешь?
Куды ежисся? . . .» (63)

Тем самым автор доносит до читателя мысль о временности, эфемерности созданной искуственным разгулом радости. И еще дважды (74,86) сталкивает нас писатель с этим незатейливым куплетом. Подгулявший казачок появляется со своим «бедным ежом» в разгул Праздника, когда куражится атаман молодым князьком, не ведая, что творит. Завершается праздник покушением Фрола Минаева на княжну, гневом Степана, и опять звучит ставший навязчивым куплет «о бедном еже», предостерегая и предвещая недоброе:

«Где-то во тьме невнятно пели двое: [повторение куплета. — *Д. А.*] «Бедный еж» нашел наконец родную душу» (86).

Эта песня важный момент и в создании концепции характера Степана, и в то же время народное понимание жизни выражено здесь через песню; бесконечный вопрос «Ты куда ползешь?», перекликается с думами атамана: «Порой он спохватывался подумать про свою жизнь — куда его тащит, зачем? — и бросал: не то что не по силам, а. . .» (35). Еще сильнее эта ассоциация проявляется, подтверждая читательские догадки и смутную тревогу, когда Шукшин непо-

[8] *В. И. Коробов,* Василий Шукшин. (Б-ка «Любителям российской словестности»), Москва 1984.

средственно сравнивает Степана с ежом уже в центральной части повествования.

Песня углубляет понимание характера Степана, под внешней колючестью и жестокостью которого скрывается мягкая, полная вселенского горя душа:

«К сорока годам жизнь научила атамана и хитрости, и свирепому воинскому искусству, и думать он умел, и в людях вроде разбрался. . . . Но — весь он, кругой, гордый, даже самонадеянный, несговорчивый, порой жестокий — в таком-то жила в нем мягкая, добрая душа, которая могла жалеть и страдась. Это непостижимо, но вся жизнь его, и раньше и после — поступки и дела его — тому свидетельство. Как только где натыкалась эта добрая душа на подлость и злость людскую, так Степана точно срывало и места» (35).

В этом и видит Шукшин достоинства Атамана-руководителя, эти черты, так ценимые в Разине самим народом в фольклоре о нем, и поэтизирует писатель:

«Люди чуяли постоянную о себе заботу Разина. Пусть она не видна сразу, пусть Разин — сам человек, разносимый страстями, — пусть он не всегда умеет владеть характером, безумствует, съедаемый тоской и болью души, но в глубине этой души есть жалость к людям, и живет-то она, эта душа, и болит-то — в судорожных движениях любви и справедливости, и нету в ней одной только голой гадкой страсти — насытиться человечьим унижением, — нет, эту душу любили. Разина любили; с ним было надежно. Ведь не умереть страшно, страшно оглянуться — а никого нет, кто встревожился бы за тебя, пожалел бы: всем не до того, все толкаются, рвут куски. . .» (67)

Эта взаимная любовь-жалость (в фольклоре, в народных песнях «жалеть» всегда синоним слову «любить»), это единение Разина с народом опять выражено Шукшиным через «Застолицу», вольную, душу трогающую песню донцов. Славная песня, и петь умели. . .» (67) — выражает свое отношение к песне автор, для которого душевная доброта и любовь к народной песне — понятия идентичные, поэтому и герой «любит песню до слез»:

«На восходе было солнца красного
Не буйные ветры подымалися,
Не синее море всколыхалося,
Не фузеюшка в поле прогрянула,
Не люта змея в поле просвистнула. . .

«Степан слушал песню. Сам он пел редко, сам себе иногда помычит в раздумье, и все. А любил песню до слез. Особенно эту; казалось ему, что она — про названого брата его дорогого, атамана Серегу Кривого.

Она падала пулька, не на землю
Не на землью, пуля, и не на воду.
Она падала, пуля, в казачий круг.
На урочную-то на головушку,
Што да на первого есаулушку. . .

И совсем как стон, тяжкий и горький:
П падала пулечка промеж бровей,
Што промеж бровей, промеж ясных очей:
Упал молодец коню на черну гриву. . .

Сидели некоторое время, подавленные чувством, какое вызвала песня. Грустно стало. Не грустно, а — редкая это, глубокая минута: вдруг озарится человеческое сердце духом ясным, нездешним — любовь ли коснется, красота ли земная, или охватит тоска по милой родине — и опечалится в немоте человек. Нет, она всегда грустна, эта минута, потому что непостижима и прекрасна» (68).

Вот такую очистительную силу видел в песне сам В. М. Шукшин и показал ее поэтическое, эмоциональное и социально-психологическое влияние на

своих героев. Шукшину помогают душевные крайности казаков оттенить и другие шуточные, плясовые песни, от которых «Охота стало как-нибудь вывихнуться, мощью своей устрашить-заорать, что ли, или одолеть кого-нибудь» (69). Но и в этой стихии чувствуется воля атамана, «он повел праздник».. «и знал, когда отпустить вожжи».

Здесь же неистовая пляска-символ единения, когда «. . . все жизни враз сплелись и сцепились в одну огромную жизнь, и она ворочается и горячо дышит — радуется» (72). Песня способствует выявлению отношения участников событий к родине, показывает небывалую привязанность к родному, привычному, потому что песня — это и есть то родное и привычно, с чем шел русский человек через всю жизнь, она и очистительная сила, для людей не верящих «ни в сон, ни в чох». Песня помогает понять богатство души простого русского человека, ее размашистые крайности. Мы видим в песне: Разин неотделим от народа, он его частица и песчинка, и это подчеркивается автором слитностью, единением в песне и пляске.

В эпическую форму романа лирическая песня включена Шукшиным в самые критические моменты повествования, перипетии судьбы героя и сюжета произведения. Так момент наивысшего противостояния двух сил нашел отражение в сцене поднесения астраханскому воеводе Ивану Семеновичу шубы и последующих за тем событий (113—124). Шуба выросла до символа ненасытности, жадности боярства. Песня, сочиненная Шукшиным, стилизована под народные, величальные свадебные песни, тем больше в ней иронии и сарказма, который осознается и героями романа, и автором, и читателями: «В вечернем стоялом воздухе вольно и как-то диковато разносилась странная, развеселая песня» (114).

«. . . Друг ты моя, шубынька,
Радость моя, шубынька,

То-то, голубь, голубь, голубь!
То-то сизый голубок!

Ты меня состарила,
Без ума оставила!

Тут особенно громко, «с выражением» рявкнули:

То-то, голубь, голубь, голубь,
То-то, сизый голубок!

Без ума, без разума,
Без великой памяти!

То-то, голубь, голубь, голубь!
То-то, сизый голубок!

Посадские дивились: так складно, дружно получалось у казаков — и все про шубу, про шубыньку, да про ихнего воеводу, Ивана Семеновича. Не слыхали раньше такой песни» (115).

Трагические события, развернувшиеся вслед за ироничным, но в сущность безвредным шествием казаков, перевернули всю душу Степана, решил, что «. . . больше ждать нечего. — Он опустил голову помолчал и еще раз сказал негромко, окрепшим голосом: — Нечего больше ждать, ребята» (124). Дальнейшая связь исследования Шукшиным исторического характера крестьянского движения и причин его поражения с песней народа показана писателем тогда, когда песня не состоялась. . . (174—175). Ушел от Степана Фрол: «Совсем ушел. Предал» (174) — это первое предательство болью отозвалось в

атамане: «. . . С Фролом все: он свою песню спел. Пошла душа по рукам. . .» (175). Не все друзья даже поняли Степана, именно в спорах с «другом-врагом» Фролом будут и Степан, и автор искать ответ на мучительный вопрос: «Зачем?. .»

Еще более страшно терять настоящих друзей в пылу битвы и первых побед. В бою со стрельцами погиб дед Стырь; Степан, тяжело переживающий его гибель, всю боль свою выплеснул в любимую песню деда (обычай, имевший место в русских похоронных обрядах):

«Степан посмотрел на дедушку Стыря и вдруг негромко запел;

Ох, матушка, не могу,
Родимая, не могу. . .

Песню знали; Стырь частенько певал ее, эта была его любимая. Подхватили. Тоже негромко, глуховато:

Не могу, не могу, не могу,
могу, могу!

Снова повел Степан. Он не пел, проговаривал. Выходило душевно, И делал он это серьезно. Не грустно.

Сял комарик на ногу,
Сял комарик на ногу. . .

Все:

На ногу, на ногу, на ногу,
ногу, ногу!

Ой, ноженьку отдавил,
Ой, ноженьку отдавил,
отдавил, отдавил, отдавил,
давил, давил!

Подай, мати, косаря,
Подай, мати, косаря,
саря, саря!

Рубить, казнить комара,
Рубить, казнить комара,
мара, мара!

Отлетела голова,
Отлетела голова,
Голова, голова, голова,
лова, лова!

Налили. Выпили. Опять замолчали» (268—269).

Это своеобразное отпевание казака, любимого деда Стыря песней, казалось, неприличествующей моменту, еще более обнажает трагедийные мотивы повествования. Погиб Стырь «за волю», а это значит — он исполнил свой жизненный долг; в споре с Фролом Степан говорил:

«. . . Только тебе — за рухлядь какую-нибудь не жалко жизнь отдать, а за волю — жалко, тебе кажется, за волю — это псу под хвост. Вот я и говорю — подневольный ты. По-другому ты думать не будешь, и зря я тут с тобой время трачу. А мне, если ты меня спросишь, всего на свете воля дороже» (236).

И в контексте романа песня не вызывает шутливо-веселого эмоционального настроя, а напротив, подготавливает к развивающейся теме мщения. Здесь уже под влиянием контекста романа, песня меняет свое назначение и даже

свое изначально веселое, лихое, эмоциональное звучание. Но, будет еще и безумство по погибшему другу Ивану Черноярцу.

«. . . Вот наступил предел. Вот горе породило безумство. В глазах атамана, ничего не видящих, криком кричала одна только быль» (312). Степан «Упал в ноги покойного друга и завыл. . . И запричитал, как баба:

— Ваня, да чем не я тебя так обидел, друг ты мой милый?!
Зачем ты туда? О-ох! . . . Больно, Ваня, тоска-а! Не могу!
Не могу!» (313)

И это «Не могу! Не могу!» Степана и такой же рефрен в песне приобретают символическое звучание, когда надо жить и делать через «не могу!» Песня эта вторично целиком повторяется Шукшинным в сцене, когда «обмывали город Самару» (232—333). Здесь символическое звучание песни еще более усилено автором. С одной стороны, введение ее объясняется этногрфическими задачами: праздник у казаков, а где праздник, там и песни, но всё исполнение опять этой же песни, любимой песни дедушки Стыря, и необычайное завершение эпизода с песней несет в себе глубокий смысл. Сначала:

«Все, кто сидел рядом, *вразнобой* подтянули:

Не могу, не могу, не могу, могу! могу!» и т. д. (332).

Затем:

«Опять недружно, нескладно забубнили: «у—у, у—у. .», «Степан вдруг разозлился на эту *унылую нескладицу*, встал, и заорал, и показал, чтоб и все тоже орали. . .» «Крик *распрямил* людей; засверкали глаза, набрякли жилы на шеях. . . *Песня набирала* силу; теперь уж она сама хватала людей, толкала, таскала, ожесточала. Ее похватывали дальше по берегу, у бочек, — весь берег грозно запрыгал в синеву сумрака» (333).

После безумства песни, как «знак» «рок» Старуха — кликуша «завыла» слышней запева атаманского. .» «Причет старухы — дикий, замогильный — *подкосил песню*». Эта олицетворенная песня, подкошенная другим жанром фольклора — — причитанием, многое предсказывает в судьбе Степана, нагнетая трагедийный пафос повествования — Степан совершает убийство ни в чем неповинного Куприяна. И как подкошенная, недопетая песня, рушится дело Степана, у которого, как пишет Шукшин:

«. . . Душа болела. Очень болела душа. Он правда хотел смерти. Вот не пил последнее время. . . Нет, не вино это, не вино изъело душу. Что вино сильному человеку! Он догадывался: дело, которое он взгромоздил на крови, часто невинной, дело — только отвернешься — рушится. Рассыпается прахом. . .» (337).

Эмоционально-смысловой накал и настрой, созданный эпизодом с песней, опять-таки реализуется в самый кульминационный момент психологических переживаний героя. Завершает повествование и предваряет самую трагическую сцену казни в романе так же песня, но колыбельная, в которой смерть для ребенка воспринимается старухой как облегчение: лучшее, чем жизнь на земле в кабале и гнете, мотив, характерный для некоторых пессимистических произведений фольклора, со страшной силой обнажающий беспросветную жизнь народа и реализованный в литературе некоторыми писателями XIX в. (И. С. Тургенев, Н. А. Некрасов).

«. . . Вошел Степан в избу; сидит в избе старуха, качает дите. Поет. Степан стал слушать, прислонившись к косяку. Бабка пела:

Бай, бай, да побай,
Хоть сегодня помирай.
Помирай поскорей —
Хоронить веселей.
Тятька с работки
Гробок принесет,
Бабушка у свечки рубашку сошьет.
Матка у печки
Блинов напечет
Бай, бай. . .

С села понесем
Да святых запоем
Захороним, загребем
Да с могилы прочь пойдем.
Будем исть-поедать,
Да и Ваню поминать.
Ба-ай. . .

— Что ж ты ему такую. . . — печальную поешь? — спросил Степан,
— Пошто печальную? — *удивилась* старуха. — Ему лучше будет. Хорошо будет. Ты не дослушал, дослушай-ка:

Спи, Ванюшка,
спи родной,
Вечный табе упокой:
твоим ноженькам тепло,
И головушке. . .

— Хватит!! — загремел в былую силу Степан.
. . . Он почти прошептал этот свой громовой вскрик».

Здесь функция песни противоположна, через нее выражается несогласие с теми взглядами, что заключены в колыбельной песне. На краю гибели, искалеченный, истерзанный палачами, Степан не может смириться с той тоской и рабьей покорностью, которую отражает эта песня, Смерть не должна быть желанней жизни, против этого боролся Степан. Этот почти завершающий повествование эпизод романа песней символически выражает психологическую разнородность народной массы, отсутствие единения в ее мировоззрении, стремление Степана и его товарищей быть свободными от гнета и бесправия. Так фольклорный материал, проникая в реалистическое повествование на протяжении всего романа оттеняет остроту конфликта, усиливает трагедийные моменты повествования, углубляет восприятие трагедийного пафоса произведения и помогает писателю «воскресить минувший век во всей его истине».[9] Изучение фольклоризма романа В. М. Шукшина «Я пришел дать вам волю» показывает, что он способствует раскрытию мастерства писателя. Творческое освоение народно-поэтических традиций помогло Шукшину с большой полнотой выразить народное понимание жизни и создать могучий национальный характер русского человека. И смысловое и эстетическое значение фольклора в произведении огромно. Высокий художественный уровень и богатство содержания романа во многом определяется использованием народной песни и других жанров фольклора.

[9] *А. С. Пушкин*, Полное собрание сочинений в 10-и томах, 7. Москва 1958, 218.

О соотношении книжных и народно-разговорных элементов в русской диалектной лексике

О. Г. ГЕЦОВА

(Москва)

Накопленные за последние десятилетия материалы из русских народных говоров нуждаются в осмыслении и освещении. Изучение диалектной лексики особенно продвинулось в связи с активно ведущимся в СССР составлением диалектных (областных или региональных) словарей. Работа по созданию крупных диалектных словарей в ряде научных центров находится в самом разгаре — вышли из печати лишь начальные их выпуски. Однако уже теперь, не дожидаясь окончания таких изданий, необходимо изучение уже собранного лексического материала, находящегося в составе словарных картотек, с разных точек зрения и с разными целями, в том числе преследуя задачу введения в научный оборот нового, доселе мало или совсем неизвестного материала. Кроме того, построение современных толковых диалектных словарей по обычному для них алфавитному принципу затрудняет, а иногда и вовсе исключает изучение слов по их словообразовательным и семантическим показателям.

Настоящая публикация посвящена исследованию некоторой небольшой части диалектного материала, собранного для «Архангельского областного словаря» (АОС).[1]

Речь пойдет о прилагательных, образованных с суффиксами *-ащ, -ущ, -ач, -уч* и др.

Среди прилагательных русского архангельского диалекта есть весьма продуктивные на этой языковой территории типы. К ним, в частности, относятся прилагательные с суффиксами *-ащ-, -ущ-*. В материалах АОС к настоящему времени зафиксировано более 150 прилагательных с суффиксом *-ащ- (-ящ-)* и около 70 прилагательных с суффиксом *-ущ- (-ющ-)*. Все они характеризуются ударением на суффиксе. Общее словообразовательное значение суффиксов данных форм усилительное — высшая или чрезмерная

[1] Работа по составлению «Архангельского областного словаря» ведется кабинетом диалектологии кафедры русского языка филологического факультета Московского государственного университета имени М. В. Ломоносова около 30 лет. Накопленный материал сведён в словарную картотеку, насчитывающую 2 миллиона карточек и включающую около 130 тысяч словарных единиц. Этот огромный лексический материал пока еще получил очень незначительное лексикографическое воплощение — первые выпуски АОС содержат около 15 тысяч слов: Архангельский областной словарь. Под редакцией *О. Г. Гецовой*. Выпуск 1 «А — бережок» Москва 1980, выпуск 2 «Берёза — бяще» Москва, 1982, выпуск 3 «В — весновой» Москва 1983, выпуск 4 «Весноделить — водиться» Москва 1985, выпуск 5 «Водиха — впрохладку» Москва 1987, выпуски 6—7 «Впроход — вылягнуть» находятся в печати. Авторы словарных статей: *Н. А. Артамонова, О. Г. Гецова, Е. Н. Нефёдова, О. А. Шувалова.*

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

степень проявления признака: *добрящий* — 'очень добрый', *слабящий* 'очень слабый', *старящий* 'очень старый», *грязнущий* 'очень грязный', *жаднущий* 'очень жадный', *вольнущий* 'очень, чрезмерно свободно себя ведущий' и т. п.

Подобные прилагательные имеются и в литературном языке с тем же общим значением и как правило характеризуют устно-разговорную разновидность его, они достаточно широко распространены в общерусской устной речи. Это, однако, относится только к прилагательным с суффиксом *-ущ-*. Что же касается суффикса *-ащ-*, то в данной роли — словообразовательного средства прилагательных — он характерен только для русской диалектной речи.

В архангельских говорах при образовании прилагательных с обоими суффиксами наблюдается известное безразличие к выбору мягкости или твердости финального согласного производящей основы — при обоих суффиксах отмечается как мягкость, так и твердость предшествующего согласного независимо от места и способа его образования: *худущий — худющий, толстущий — толстющий страшнущий — страшнющий, длиннущий — длиннющий, ядренущий, — ядренющий. . .; мокрущий — мокрющий, старущий — старющий, матерущий — матерющий, тяжелущий — тяжелющий. . .;. здоровущий — здоровющий. . .; худащий — худящий, твердащий — твердящий, пьянащий — пьянящий, длиннащий, — длиннящий.*

В круг основ с чередованием мягкий//твердый согласный перед начальными *-у* и *-а* суффиксов втянуты и основы на заднеязычный согласный. С суффиксом *-ущ-* отмечены два прилагательных: *высокущий — высокющий, тонкущий — тонкющий*, с суффиксом *-ащ-* — много образований: *бойкащий — бойкящий, высокащий — высокящий, широкащий — широкящий, говоркащий — говоркящий* 'разговорчивый, болтливый', *ловкащий — ловкящий, глухащий — глухящий, сухащий — сухящий, долгащий — долгящий, дорогащий — дорогящий. . .* Ср. также зафиксированное только с мягким заднеязычным: *колкящий*. Такое чередование твёрдый//мягкий заднеязычный отвечает фонетико-фонологическим нормам архангельских говоров, знающих мягкие заднеязычные согласные фонемы.

Прилагательные с основой на заднеязычный представлены, хотя и в меньшем количестве, и с другим чередованием, обычным для всех русских говоров и литературного языка: заднеязычный//шипящий. Ср. *высокущий — высочущий, крепкящий — крепчащий, глубокащий — глубочащий, бойкящий — бойчащий, высокящий — высочащий, говоркящий — говорчащий, сухащий — сушащий, мягкущий — мягчащий, широкущий — широчущий, тонкющий — тончущий.*

Отмечены и прилагательные с чередованием переднеязычный//шипящий: *толстущий — толщущий*. Часть образований встретилась только с основой на твёрдый согласный, это касается образований с обоими суффиксами, подавляющее же большинство — только на мягкий.

Тенденции к закреплению за одним определенным суффиксом тех или иных производящих основ не наблюдается: одни и те же основы могут производить прилагательные с разными суффиксами: *краснущий — краснящий, страшнющий — страшнящий, грязнущий — грязнящий, теплущий — теплящий, тяжелющий — тяжелящий, твердущий — твердящий, богатущий — богатящий, боевущий — боевящий, здоровущий — здоровящий, скупющий — скупящий, желтущий — желтящий, дорогущий — дорогящий, долгущий — долгящий, великущий — величащий, высокущий — высокящий, глубочущий — глубочащий, сухущий — сухящий* и т. п.

Не представляет большого труда установление происхождения указанных суффиксов — их источником является старославянский (> церковнославянский) язык, где праславянский **tj* представлен в южнославянском шипящем варианте — *щ* при восточнославянском *ч* (русские суффиксы *-уч-* и *-ач-*).

Как известно, суффиксы *-ущ-* и *-ащ-*, обязанные своим происхождением старославянскому языку, широко распространились в книжном русском литературном языке и стали его неотъемлемой принадлежностью, однако свойственны они здесь в основном только причастным формам, т. е. глагольным образованиям. Последние исследования, основанные на изучении языка многих древнерусских памятников письменности, приводят историков языка к единодушному мнению о том, что действительные причастия наст. времени с древнейшего периода истории русского языка не были свойственны народно-разговорному русскому языку: «Очевидно, что та система причастий, которая предстает в языке наиболее ранних древнерусских памятников, является сугубо книжной и, как свидетельствует уже графический облик некоторых ее компонентов, частично заимствована из старославянского языка».[2] И далее: «Однако данные диалектов и отчасти письменных памятников (в особенности более позднего времени) не оставляют сомнений в том, что разного рода причастные формы были известны и народно-разговорному языку».[3]

Что же мы находим в современных русских диалектах? В материалах АОС зафиксировано весьма небольшое количество отглагольных образований с суффиксами *-ущ-* и *-ащ-*: около 20 с суффиксом *-ущ-* и столько же с суффиксом *-ащ-*. Все они являются прилагательными с основным значением 'обычно (всегда) производящий действие, выраженное глагольной основой': *текущий* 'проточный', *болтущий* 'болтливый', *певущий* 'обычно (всегда) поющий, любящий петь', *годящий* 'годный к чему-н.' и т. д.

Что же касается собственно причастий на *-ущ-*, *-ащ-*, то в архангельских говорах отмечается единичная их фиксация, и образования эти всегда обнаруживают весьма прозрачную связь либо напрямую с церковнославянским воздействием через церковные обряды (ср. *родущий* 'новорожденный') либо с более или менее древними связями и влиянием книжного городского языка, при этом, как правило, с переосмыслением слова. Ср.: «Полк был бросающий — где прорыф, туда и бросают нас» — из рассказа о войне. *Блудящий* 'заблудившийся, сбившийся с дороги': «Медведь-от не берё блудяшшых. На блудяшшэго зверь не подойдё». Ср. также: *неусыпящий* 'тот, кого невозможно усыпить', *бросящий* 'негодный к употреблению, такой, который следует бросить' — с семантикой страдательного, а не действительного причастия в обоих случаях.

Не вдаваясь в историю и конкретные пути (их часто невозможно установить) распространения и развития исследуемых прилагательных на архангельской языковой территории, а также в вопрос об истории переосмысления семантики суффиксов, остановимся на тесно связанном с изучаемым вопросе о судьбе и месте, занимаемом в языковой системе архангельских говоров образованиями с собственно русскими суффиксами *-уч-* и *-ач-*.

[2] Историческая грамматика русского языка. Морфология. Глагол. Под ред. *Р.И. Аванесова, В.В. Иванова*. Москва 1982, 282.

[3] Там же, 13.

Архангельскому диалекту также широко свойственны образования с русскими по происхождению суффиксами *-уч-* и *-ач-*. В материалах АОС они занимают достаточно прочное место: *ругачий, езжачий, ломачий, кусачий, пропачий, вертячий, клювачий, болтачий, шатачий, сежачий* и т. п.; *знобучий, блевучий, ловучий, рвучий, жигучий, лазучий, резучий, текучий, пискучий, кусучий, рыкучий* и др. Все такие слова являются прилагательными, при этом в подавляющем большинстве отглагольного образования. При внешней схожести с подобными отглагольными прилагательными литературного языка, в архангельской языковой области, во-первых, отмечены многие формы, отсутствующие в нормированном языке, при этом образованные как от общенародных глагольных основ, так и от собственно диалектных. Среди первых назовём, напр., *писачий, клевачий, пугачий, певачий, кусачий, езжачий, вертячий, шумячий . . .* ; *лгучий, едучий, пискучий, гнучий, льнучий* (ср. лит. и диал. *льнуть, прильнуть*). Среди вторых отметим, напр.: *дыбучий* (лит. зыбучий, ср. наличие в книжном языке однокоренных образований, сохраняющих древнерусский корень *дыб-*: *дыба, дыбы, дыбиться, дыбом* и др.); *верескучий* 'крикливый' (ср. в лит. *верещать*), *вязучий* = лит. вязкий, *бруснучий* (диал. *бруснуть*, одно из значений 'ударами околачивать головки с семенами льна от стеблей', ср. в лит. сохранение соответствующего корня в *брусника, брусок*); *сарапучий* 'имеющий обыкновение царапаться, вонзаться'.

Во-вторых, сами эти образования могут содержать не тот суффикс, что подобная форма в лит. языке. Ср. диал. *ломачий* 'ломкий', *шатачий* 'шаткий', *певачий* = лит. певучий, *пропачий* = лит. пропащий, *шумячий* 'шумливый', *плакучий* 'плаксивый', *игручий* 'игривый', *ленучий* 'ленивый', *пискучий* 'пискливый', *вертячий* 'вертлявый'.

Диалектные прилагательные с суффиксами *-ач-, -уч-* почти для всех форм имеют типичное значение 'обычно делающий, совершающий то, что свойственно глагольной основе', 'обычно свойственный кому-н., чему-н.': *лягачий* 'обычно, как правило лягающийся', *болтачий* 'обычно, как правило качающийся, шатающийся' и т. п. Среди рассматриваемых прилагательных лишь незначительное место занимают отадъективные образования: *мудрячий, кротячий, дурячий, сочнячий*, всем им свойственно то же значение, что и прилагательным на *-ащ-, -ущ-* — высшей степени проявления признака: 'самый (очень) умный, кроткий, дурной, сочный'.

Хотя в основном прилагательные с суффиксами *-уч-, -ач-* по формальным способам образования вполне аналогичны литературным и они являются, по-видимому, общерусскими: суффиксы присоединяются к той же глагольной основе, формы образуются как правило с помощью тех же суффиксов и т. д., но отмечаются и образования, отличные от литературных, организованные другими способами. Если в литературном языке морф *-ач-* употребляется в прилагательных, мотивированных только глаголами 2 спряжения после парных мягких согласных, шипящих и йот (исключения в литературном языке, что и вполне понятно, — только из разговорного языка), то в архангельских говорах суффикс *-ач-* может употребляться и в прилагательных, мотивированных глаголами 1 спряжения, и после твердых согласных. Ср. следующие примеры: *вонячий* (лит. вонючий), *клевачий, лягачий, болтачий, зыбачий* (ср. арх. и лит. зыбучий, мотивирующий глагол *зыбать* 'качать, раскачивать') и под. Суффикс *-уч-* отмечен и после мягких согласных, и у тех прилагательных, которые в литературном языке образуются с иным суффиксом. Ср. *висючий* = лит. висячий, *стоючий* = лит. стоячий, *ходучий* = лит.

ходячий, *глядучий* = лит. глядячий, *пискучий, кривлючий, игручий, едучий, кипучий* (не в переносном значении), *вертучий* и др.

Как и в отношении выше рассмотренных образований с суффиксами *-ущ- (-ащ-)*, в данных формах также отмечено возможное чередование в основе твёрдый//мягкий согласный: *пахнучий — пахнючий, висучий — висючий, линучий — линючий* . . .

Наблюдаются значительные расхождения в способах образования от соответствующих глагольных основ и в выборе суффиксов и в отношении прилагательных с суффиксами *-ущ-* (*-ащ-*) в диалекте и литературном языке. Ср. диал. *ловущий* при лит. *ловящий*, *певущий* = лит. поющий, *(не)видущий* = (не)видящий, *вертущий* = лит. вертящий, *родущий* = лит. родящий(ся), *развалющий* = лит. развалящий, *прохожащий* = лит. проходящий, приходящий, *можащий* = лит. могущий, *прошащий* = лит. просящий.

Отглагольные прилагательные образуются не с «нормальными» для действительных причастий наст. времени суффиксами: будучи образованы от глагольной основы наст. времени, они должны были бы сохранять ее, присоединяя следом соответствующий суффикс причастия. Ср. в современном русском литературном языке сохранение древних причастий: ругающий, лягающий, матюгающий, болтающий, мотающий, жалеющий, дремлющий, завидующий при архангельских: *ругащий, лягащий, матюгащий, болтущий, мотущий, жалущий, дремущий, завидящий*.

Есть и иные отличия в образовании прилагательных с суффиксами *-уч-* и *-ач-* в диалекте и в литературном языке. Это, например, касается наличия в лит. языке прилагательных, мотивированных возвратными глаголами, только с возвратной частицей *-ся* при диалектных формах без этой частицы. Ср. диал. *ругучий, (ругачий, ругащий)*, 'любящий ругаться, браниться' при лит. ругающийся, *ломучий* от глагола *ломаться*, *гнучий* от *гнуться*, лит. гнущийся, *рассыпучий* от *рассыпáться*, лит. рассыпающийся, *шатачий (шатучий, шатущий)* от *шататься*, лит. шатающийся, *кривлючий* от *кривиться*, лит. кривящийся, *деручий* от *драться*, лит. дерущийся, *шевелячий*, лит. шевелящийся.

Таким образом, мы наблюдаем достаточно явно выраженное безразличие прилагательных к виду глагольной основы и выбору того или иного суффикса.

Глагольность прилагательных на *-уч-*, *-ач-* — их «родимое пятно», которое по мере отхода данных образований от раннего периода и их дальнейшей адъективации всё более и более «рассасывается». Это, в частности, проявляется в очень активном взаимодействии таких прилагательных с собственно адъективными суффиксами, в первую очередь, с суффиксом *-к-* (<*-ък-*, *-ьк-*), более продуктивным на архангельской языковой территории, чем, напр., в литературном языке, ср. архангельские: *болькой, боязкой, шумкой, озоркой, видкой, страшкой* и др. (с ударением на корнях и окончаниях).

В результате возникли контаминационные суффиксы *-ачк-*, *-учк-*, с помощью которых, особенно первого, в архангельских говорах образуется значительное количество прилагательных. Как правило они отглагольного образования. Словообразовательное значение данных суффиксов впитало основное значение суффиксов *-ач-*, *-уч-* 'имеющий склонность, способность делать то, что названо мотивирующей глагольной основой'. Некоторая семантическая размытость суффикса *-к-*, видимо, явилась задерживающим фактором для утверждения его в роли ядра словообразовательного значения.

В данных суффиксах смысловую нагрузку несет первая часть сложного суффикса — *-ач-*, *-уч-*, собственно формальную — вторая — древний суффикс

-к-. Вот некоторый материал. *Сгибачкий, рвачкий, пугачкий, ломачкий, пиначкий, кусачкий, слушачкий, осежачкий, росстраивачкий, матюгачкий, отворячкий* (в картотеке АОС более 30 образований, почти все они имеют насуффиксное ударение); *жгучкий, гнучкий, зыбучкий, рассыпучкий, сарапучкий*. . .

Как отмечалось выше в отношении прилагательных с суффиксами *-ащ-, -ущ-*, наблюдается достаточно свободная «взаимозаменяемость» форм прилагательных с самыми различными суффиксами: одни и те же основы мотивируют прилагательные с разными суффиксами. Ср. следующие ряды синонимичных прилагательных (отглагольных и отадъективных): *певучий — певачий — певачкий; ругащий — ругучий — ругачий — ругачкий; бодучий — бодачий — бодячий — бодачкий; сыпучий — (рас)сыпучкий — (рас)сыпачкий; кусучий — кусачий — кусачкий; ломучий — ломачий — ломачкий; лягучий — лягачий — лягачкий — лягащий; висучий (висючий) — висячкий; шатучий — шатущий — шатащий; ходучий — ходячий — ходящий* и др.; *худущий — худющий — худящий — худащий — худищий — худёщий*; *сухучий — сухачий — сухащий; ленящий (ленащий) — ленучий — ленищий* и др. Особенно много вариантов «предлагают» суффиксы *-ач- (-уч-)* и *-ачк- (-учк-)*.

Как и прилагательные с суффиксами *-ащ- (-ущ-)*, прилагательные на *-ач- (-уч-)* могут иметь в основе морфонологические чередования мягкий//твёрдый согласный: *висучий — висючий, бодачий — бодячий*, заднеязычный, зубной//шипящий: *бегучий — бежучий, седучий — (о)сежучий*.

Прилагательные с суффиксами *-ащ- (-ущ-), -ач- (-уч-)* могут образовываться от разных производящих основ: суффиксальной — *голоднящий, темнущий, страшнющий, соленящий (солоняющий*, арх. *солоный), ругливящий, дешевящий, сочнячий* и др., с усечением суффикса производящей основы: *тонющий (<тонкий), тонящий, страшущий (<страшкий, страшный), долящий* ('очень длинный', *< долгий* 'длинный'), *крепящий (<крепкий), кротячий (< кроткий), коротящий (< короткий), (не)путящий (< путний, путный), окоящий, ленучий, ленищий (< ленивый), дурячий (< дурной), слизучий (< слизкий), годящий, годущий (< годный)*. Могут быть представлены однокоренные образования как от суффиксальных основ прилагательных: *холоднущий (холоднющий), холоднящий ядренущий (ядренющий), ядренящий*, так и от безаффиксных: *холодящий, ядрящий*.

В некоторых случаях при образовании формы с суффиксом *-ащ-* как бы выделяется дополнительный вставной суффикс *-н- > -нящ-: глухнящий* (ср. *глухящий*), *крепняющий* (ср. *крепкящий*).

Большая активность суффиксов *-ащ- (-ущ-)* и *-ач- (-уч-)* в образовании прилагательных влечёт образование экспрессивно-усилительных прилагательных и от других основ. Ср. от основ относительных прилагательных: *комолящий* ('совершенно не имеющий рогов'), *окоящий* (ср. лит. разг. окаянный), *досельнящий* (арх. *досельный* 'давний, древний'), *холостящий, босящий, единящий*, ср. также *рогатищий* 'имеющий очень большие рога'. От местоименных прилагательных: *никакущий, такущий, нечеющий, каснящий, самящий*. От наречий: *зрящий (< зря)*. Ср. также от основ существительных: *бородящий* 'с очень большой бородой', *грудящая, мордащий, мордачий, горбачий, темнотящий, страхущий, страхотущий, толпущий, толпищий, дракущий, бедущий, векущий, змеющий, широтущий, широтящий, большинущий* (арх. *большина*).

Итак, в силу исторических условий развития русского языка в языковых системах древнерусских диалектов восточных славян оказались в тесном

соседстве два средства, возможные и пригодные для образования прилагательных: одно собственно русское *(-ач-, -уч-)*, другое — заимствованное *(-ащ-, -ущ-)*. В таких случаях заимствованному из соседнего языка языковому элементу может быть уготована различная судьба: изгнание чужеродного элемента, существование его на периферии языка при сохранении им своих «чужих» свойств или же постепенная ассимиляция его в рамках народного языка с передачей ему новых функций. Судьба первого рода оказалась приготовленной для собственно действительных причастий настоящего (как и прошедшего) времени с нерусскими суффиксами *-ащ- (-ущ-)*: ни один говор русского языка не усвоил этих причастий, как оказались очень рано утраченными и собственно русские причастия на *-уч-* и *-ач-*.

Но отношение к самому словообразовательному средству — суффиксам — со стороны народного русского языка оказалось весьма «разумным». Возможный конфликт между двумя типами словообразовательных средств не состоялся. Наоборот — он разрешился «мирным», при этом весьма плодотворным для языка-восприемника способом: новое средство было активно освоено, получило новую жизнь в языковой системе одной из важных и обширных языковых зон русского языка (ср. древненовгородское, а затем, гораздо позже, и ростово-суздальское происхождение архангельских говоров русского языка) и значительно обогатило ее лексический состав. При этом в языке произошло великолепное распределение «обязанностей» и ролей. Собственно русские причастные по происхождению образования, как и во всех других говорах русского языка, превратились в прилагательные с основным для всего русского языка, в том числе и для нормированного литературного, значением: 'склонный, пригодный или способный к действию, названному мотивирующим глаголом' с субъектной разновидностью этого значения. В архангельских говорах в соответствии с этим подавляющее большинство таких прилагательных образовано от глагольных основ — в картотеке АОС — около 100 форм.

Образования с южнославянскими по происхождению суффиксами приняли на себя в архангельских говорах иную функцию, а в связи с нею стали принимать в качестве мотивирующих основы собственно прилагательных. Словообразовательное значение первоначально отглагольных суффиксов *-ащ-, -ущ-* изменилось, они приобрели новое для них значение — усилительное.

«Родственные» связи суффиксов *-ач- (-уч-)* и *-ащ- (-ущ-)* можно проследить в сохраняющейся еще, допускаемой взаимозаменяемости их: известная часть образований первого рода может иметь и адъективные мотивирующие основы: *слепучий, ленучий, мудрячий, кротячий, сочнячий, дурячий* и т. п. (см. выше), а также с твердым гласным перед *а: перхачий, горбачий, сухачий*, часть вторых сохраняет отглагольное происхождение: *завидящий, обидящий, заблуждящий* (и *заблудящий*), *плакущий, мотущий, мнущий* и др.

О продуктивности суффикса *-ащ-* можно судить и по тому, что с его помощью образуются прилагательные, новые для говоров, заимствованные из литературного языка, ср. *передовящий* 'передовой в сильной степени', *грамотнящий* 'очень образованный'.

Разрыв связей прилагательных на *-ащ-* с книжными старо-(церковно-)славянскими причастиями прослеживается и в наблюдающемся «отвердении» предшествующего гласному суффикса финального согласного мотивирующей основы прилагательного. Как известно, если перед суффиксом *-ущ-* могли быть исконно представлены как твердые согласные, так и мягкие (производящие основы наст. времени от глаголов древних 1, 2 и 3 классов), то перед

суффиксом *-ащ-* в собственно причастиях должны были выступать лишь мягкие (исконные или смягчившиеся в результате вторичного непереходного смягчения согласных в древнерусском языке X—XI вв.). При образовании соответствующих прилагательных эта, свойственная причастиям закономерность не выдерживается: перед суффиксом *-ащ-*, хотя и представлены как правило мягкие согласные (типично чередование: твердый согласный в производящей основе прилагательного//мягкий согласный в производном), однако отмечено достаточное количество образований с сохранением твердого согласного производящей основы. Сказанное касается не только основ на финальный заднеязычный, сохранение твердости которого можно было бы объяснять исконной его лабиовелярностью (ср. *ловкащий, высокащий,широкащий, бойкащий, глубокащий, шибкащий, дорогащий, долгащий, глухащий, сухащий*), но также и основ на парный мягкий согласный: *длиннащий, пьянащий, шумнащий, твердащий, худащий, матеращий, жироващий.*

Представленность прилагательных данного типа — с твердым согласным перед *-ащ-* — свидетельствует в пользу чуждости народному языку самих причастных форм, их внешнего, пограничного положения в нем, и активной освоенности им приобретенного словообразовательного средства — самого суффикса.

Об этой чужеродности в говорах собственно причастий, равно как и об освоенности народным языком лишь самого словообразовательного средства свидетельствуют, как нам представляется, и зафиксированные в архангельских говорах контаминационные формы прилагательных от адъективной, а не отглагольной основы: *хорошающий*,[4] *широчающий, высокающий, долгяющий*, и даже от основы существительного — *лешающий* (< леший). Отмечены и формы, отражающие обратный процесс: при *шляющий (< шляться)* — *шлящий*, при *шатающий (< шататься)* также:*шатующий, шатущий, шатащий.*

История взаимодействия исследуемых суффиксов еще и еще раз свидетельствует о неограниченных потенциальных возможностях языка в его поступательном развитии.

Кроме названных выше, в архангельских говорах употребляются также образования (экспрессивные) с иными, менее употребительными синонимичными вышеуказанным суффиксами. Самые продуктивные из них — суффиксы, известные достаточно широко из произведений фольклора, а также вошедшие благодаря им в литературный язык: *-охоньк-*, *-ехоньк-*. Назовем мало известные литературному языку образования с общерусскими корнями: *серёхонький, жадёхонький, краснёхонький, крутёхонький, нагёхонький, глупёхонький* и т. д., всего в картотеке АОС — около 60 прилагательных. Следующим далее по степени употребительности выступает суффикс *-енн-* (также *-ённ-* и с твердым перед гласным суффикса согласным *-онн-)*, отмечено на сегодня 15 образований, ср.: *высокённый, добренный, большенный, силённый, красённый, матерённый, страшонный, махонный*. Более 10 образований — с суффиксом *-ищ-: боевищий, здоровищий, солонищий, голищий, краснищий, ленищий* и др.

И наконец зафиксированы единичные образования (от 10 до 1) с суффиксами: *-ёщ-, -унн-, -анн-, -ехонн- (-ёхонн-), -охонн-, -юхонн-, -яхонн-, -еханн-,*

[4] Ср. известную чуждость архангельским, как, видимо, и другим говорам русского языка самой лексемы «хороший». Во всех русских говорах имеются исконные иные синонимичные прилагательные, напр., *добрый* и др., а также наличествует большой пласт прилагательных, имеющих более конкретную семантику: 'хороший в каком-нибудь отношении, по каким-нибудь признакам' (красоте, здоровью, крепости и т. п.).

-ёшеньк-, -ёшечк-, -отенн-, -остенн-, -ехотенн-, -естёхоньк-, -ёхтенн-, -юхтенн-, -юшенн-, -уханск-. Напр., *голёщий, красёщий, худёщий, младёщий*, также отглагольные: *вертёщий, попадёщий, здоровунный, говорунный, большунный, широчанный, высоканный (высочанный), коротёхонный, мелёхонный, белехонный, малехонный, мякохонный, легохонный* (с усечением суффикса *-к-* в мотивирующих: *лёгкий, мягкий*), *пьянюхонный, молодяхонный, большеханный, худёшенький, темнёшенький, белёшечкий, белохотенный, малехотенный, малестёхонький, полнестёхонький, малёхтенный, малюхтенный, мокрюшенный, малюшенный, большуханский*.

Часть изучаемых прилагательных может присоединять префиксы *раз-* (в окающих архангельских говорах сохраняющее свою древнюю восточнославянскую форму *роз-*) и *при-*, имеющие в архангельских говорах то же словообразовательное значение, что и интересующие нас суффиксы,[5] таким образом по существу являющиеся в данных формах семантически избыточными. При этом наблюдается определенная взаимная связь префикса и суффикса, их известная дистрибуция: первый из названных префиксов присоединяется к образованиям с суффиксом *-охоньк-*, второй — к образованиям с суффиксами *-ущ- (-ащ-)*, ср.: *роспрямёхонький, росполнёхонький, роспьянёхонький* при: *пригорячащий, привысочащий, прихудящий*.

Обилие и продуктивность образований с исследуемыми суффиксами на архангельской территории вели к предположению о наличии таких прилагательных и в других говорах русского языка, и встал вопрос о территориальном распространении данного словообразовательного типа прилагательных.

Обращение к «Словарю русских народных говоров»[6] (СРНГ) дало следующие результаты. Из 87 прилагательных с суффиксом *-ащ-*, содержащихся в картотеке АОС на буквы Б—Н, в изданных к настоящему времени выпусках СРНГ (1—22) зафиксировано всего 14, из 36 прилагательных с суффиксом *-ущ-* на те же буквы в СРНГ отмечено 9. Территория же распространения интересующих нас форм выглядит так. Кроме двух образований с суффиксом *-ащ-* и одного с суффиксом *-ущ-*, зафиксированных в южновеликорусских говорах (соответственно в тульских и калужских), все остальные формы характеризуют территорию севера европейской части СССР (архангельские, вологодские, вятские, мурманские, олонецкие, русские говоры Карелофинской автономной республики), северо-запада (новгородские, псковские), окающих среднерусских говоров (ярославских, калининских) и Урала и Сибири, т. е. опять-таки мест распространения северно-русских говоров. К сожалению, чрезвычайно малочисленный материал содержится в современных диалектных словарях. Проверка по самым полным — Томским — областным словарям выявила фиксацию в них интересующих нас форм на те же буквы Б—Н с суффиксом *-ущ-* 8 образований (бойкущий, бойчущий, вреднющий, высочущий, крупнущий, ленющий, матерущий), с суффиксом *-ащ-* — 4 образования (бойчащий, годящий, добрящий, мудращий) — в новом пополнении самого

[5] Ср. исключительную активность префикса *при-* у глаголов в архангельских говорах с тем же усилительным значением: *приворочать* 'очень сильно разворотить', *приломать* 'разломать в сильной степени' и т. п.

[6] Словарь русских народных говоров. Под ред. *Ф. П. Филина*. 1-. Ленинград 1965.

[7] Словарь русских старожильческих говоров средней части бассейна р. Оби, 1—3, Томск 1964—1967. Дополнения к Словарю русских старожильческих говоров средней части бассейна р. Оби, 1—2, Томск 1975. Среднеобский словарь (дополнение). 1, II, Томск 1983, 1986.

позднего по времени словаря. При этом в указанных словарях не зафиксированы прилагательные здоровящий и матерящий, содержащие в СРНГ географическую помету «том.» (томский). В «Словаре русских говоров Новосибирской области»[8] на те же буквы зафиксировано только 3 прилагательных, все они помечены как «Новосиб.» в СРНГ (здоровящий, матерущий, матерящий), 4-ое из имеющих в СРНГ соответствующую географическую помету, в Новосибирском словаре отсутствует (дикущий).

В «Псковском областном словаре» (ПОС)[9] в изданных его выпусках пока включен материал до «грандина». Выверка материалов АОС по изданным выпускам ПОС (на буквы Б — середина Г) показала также несоответствие архангельского и псковского материалов. Из нескольких десятков архангельских прилагательных в ПОС отмечено всего 4 образования (большущий, боевущий, глубокущий, глухущий), все с суффиксом *-ущ-*. В ПОС имеются при этом прилагательные *больнущий* и *бодрущий*, не зафиксированные в материалах АОС. Одно прилагательное на *-ащ-* — *большащий* и от той же основы *большещий*. Но зато в ПОС при даже нетщательном просмотре обращает на себя внимание наличие прилагательных с другими, не столь продуктивными в архангельских говорах суффиксами: *-енн-*, *-онн-*, *-унн-*, *-анн-*, не отмеченный нами *-инн-*, а также *-уханн-*, *-охонн-*, *-уненн-* и некоторые другие. Ср. псковские: *бедовенный*, *высоченный*, *бодренный*, *большонный*, *высоконный*, *большунный*, *высокунный*, *большанный*, *большуханный*, *большохонный*, *большуненный*, *большевенный*.

Таким образом, данные современных диалектных словарей свидетельствуют о, по-видимому, непродуктивности прилагательных с суффиксами *-ащ-*, *-ущ-* в других русских говорах, по крайней мере, в псковских и сибирских (томских и новосибирских). К сожалению, очень малый объем других областных и региональных словарей лишает нас возможности равноправного сопоставительного изучения многих диалектных данных.

Что касается распространения образований с суффиксами *-ащ-* и *-ущ-* на собственно архангельской языковой территории, то оно имеет свою также и ареальную характеристику. Если прилагательные с суффиксом *-ущ-* являются типичными для всех архангельских говоров, как свойственны они и литературной разговорной речи, то прилагательные с суффиксом *-ащ-* концентрируются в основном на северо-востоке Архангельской области — в говорах деревень, расположенных по рекам Мезени и Пинеге, именно эта зона дает самую большую частотность этих форм. Этот северо-восточный ареал архангельской языковой территории характеризуется и другими языковыми, этнолигвистическими и этнографическими признаками.

Список сокращений

Лит. — литературное
Разг. — разговорное (по отношению к литературному языку)
Наст. — настоящее время
Диал. — диалектное
Арх. — архангельское

[8] Словарь русских говоров Новосибирской области. Новосибирск 1979.
[9] Псковский областной словарь с историческими данными. 1—7. Ленинград 1967—1987

Pesme Milete Jakšića u prevodu Istvána Szászyja

(Povodom pedeset godina od smrti Milete Jakšića)

IVANKA JOVANOVIĆ JAKŠIĆ

Više pesama i pripovedaka Milete Jakšića prevedeno je na druge jazike (madjarski, nemački, engelski, talijanski, ruski).[1] Najveći broj preveden je na madjarski jezik. Posebno mesto u tome pripada prevodima Istvána Szászyja.[2]

István Szászy je u knjizi „Szerb költőkből" izvršio izbor srpskih pesnika i njihovih pesama i preveo ih na madjarski jezik. Imre Bori opravdano tvrdi da do njega niko nije dao u prevodu na madjarski tako obimnu „antologiju" srpskih pesama. Bez obzira na diskutabilnost njegovog izbora, to je najpotpunija „panorama" tada srpske moderne poezije.[3]

Na početku knjige nalazi se Szászyjev Predgovor. U njemu prevodilac kaže da su Madjarima poznate po prevodima srpske narodne pesme, prevedene već ranije, dok je srpska umetnička poezija retko prevodjena. Sudeći po tim prevodima, tvrdi da u srpskoj poeziji postoje značajne pesme i pesnici od vrednosti. Ističe da je njegov osnovni cilj da svojim prevodima to i pokaže. Nema mogućnosti da obuhvati sve pesnike, te prevodi samo neke. Zbog toga su u izboru izostali i neki značajni pesnici. Drugi cilj prevodioca je, po njegovim rečima, da ukaže na povezanost madjarskih i srpskih pesnika, na dodirne tačke srpske i madjarske književnosti i njihove uzajamne uticaje. Najvećim srpskim pesnikom smatra Djuru Jakšića, a Jovana Jovanovića Zmaja njegovom poezijom najizrazitijim primerom povezanosti ove dve književnosti, madjarske i srpske.

Ispred izbora i prevoda svakog pojedinog pesnika nalazi se njihova kratka biografija i nekoliko reči kao ocena njihove vrednosti. Podaci za biografije uzeti su iz „Istorije srpske književnosti" Jovana Grčića.[4]

Najveći broj pesama preveo je István Szászy od Milete Jakšića. Primerak kojim se služim posvetio je istome pesniku. U „posveti" sopstvenom rukom napisanoj, stoji da Djuru Jakšića smatra najvećim srpskim pesnikom, kao i u Predgovoru, a „zatim pak. . .njegovog krvnog srodnika" Miletu Jakšića, kome „sa dubokim poštovanjem. . . posvećuje" jedan primerak svoga prevoda.

U navedenoj knjizi zastupljeni su sledeći pesnici: Branko Radičević sa 9 pesama, Stevan Vladislav Kaćanski — 3, Djura Jakšić — 10, Zmaj — 12, Dimitrije Popović — 5, Milorad Šapčanin — 8, I Petrović Njegoš Knez Nikola — 3, Milenko Grčić 3, Vojislav Ilić 6, Milorad Mitrović — 2, Aleksa Šantić — 2, Milorad Petrović — 7, a Mileta Jakšić sa 19 pesama. Da napomenemo: U sadržaju knjige izostavljena je jedna koja se u tekstu nalazi. To je: pod naslovom +++ (Zimsko se sunašće kroz oblak probija).

[1] Ivanka Jovanović, Mileta Jakšić. Novi Sad, MS, 171—172.
[2] Szerb költőkből. Budapest 1910, 150—162.
[3] Bori Imre, Magyar—délszláv kapcsolatok. Novi Sad 1970, 96.
[4] Jovan Grčić, Istorija srpske književnosti. Novi Sad 1906.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

István Szászy je izvršio izbor pesama na osnovu prve zbirke Jakšićevih pesama.[5] Drukčije nije ni mogao, jer se druga pojavila tek 1922, a pesme su prevedene 1910. godine. To je važno reći zbog toga što se Jakšić kasnije sasvim odvojio od svojih prethodnika i izrastao u punom smislu u liričara srpske moderne poezije. No, to ne znači da se mnoge karakteristike njegove poezije nisu pokazale već u prvoj njegovoj zbirci.

Sledeće pesme su prevedene: : U polju (A mezőn), + + + (Zimsko se sunašce kroz oblak probija), Na rastanku (Elváláskor), Zimska noć (Téli éj), Na groblju (A temetőben), Veselo je (Vidám reggel), Medju gorama (A hegyek között), Prolećni oblaci (Tavaszi fellegek), U šumi (Az erdőben), Noć u šumi (Éjjel az erdőn), Jutro (Reggel), Noća tajna (Éjjeli titok), Poslednjoj lasti (Az utolsó fecskéhez), Tiho je. . . (Csönd van), Jesenji list (Őszi levél), Vreme (Az idő), Samoća (Egyedül), U magli (Ködben), Jednog proletnjeg dana (Tavaszi napon).[6]

Prevodu pesama Milete Jakšića prethodi, kao i kod drugih pesnika, njegova kratka biografija. Prevodilac, zatim, iznosi karakteristične crte ove poezije. Pesme Milete Jakšića smatra značajnom pojavom u srpskoj književnosti. Prema mišljenju Istvána Szászyja Jakšić je pesnik koji uvodi u nov način pisanja, u modernu poeziju. Osnovni motiv ove poezije je priroda, koju pesnik „obožava", u koju utapa svoja subjektivna raspoloženja, te čine sa njom jedinstvenu atmosferu. Te pesme, prema mišljenju prevodioca, karakteriše iskrenost doživljaja, originalnost misli i lakoća pesničkog izražavanja. Na pojedinim mestima smeta mu pesnički izraz, naročito ne može da prihvati u nekim pesmama red reči.

Red kojim je Szászy unosio pesme u knjigu prevoda uzeo je iz samog originala, prevodeći jedne, a izostavljajući druge. Samo na jednom mestu, verovatno slučajno, odstupio je od toga: u originalu pesma „Medju gorama" („Hegyek között") prethodi pesmi „Veselo je" („Vidám reggel"), dok je u prevodu obrnut red.

Kao što se na mestu na kojem su pesme navedene moglo videti, naslovi pesama su skoro svi doslovno prevedeni: „U polju" — „A mezőn", „Na rastanku" — „Elváláskor", „Zimska noć" — „Téli éj", itd. Izuzetak čine neke manje, opravdane izmene zbog prirode jezika sa kojeg se prevode i prirode onog na koji se prevode. Tako, „Veselo je" prevedeno je sa „Vidám reggel". To je dosledno sprovedeno i u prevodu prvog stiha: u originalu počinje pesma „Veselo je mlado jutro", — a u prevodu — „Vidám reggel". „Samoća" je prevedena sa „Egyedül" (sam), što je melodijski bliže originalu nego što bi bilo doslovno „Egyedüllét". „Jednog proletnjeg dana", odredjeni oblik preveden je uopštenim „Tavaszi napon", na koji način smisao nije promenjen, a u umetničkom pogledu ništa nije oduzeto.

Posebnu teškoću pri prevodjenju činio je u to vreme još vezani stih Jakšićeve poezije. Prevodilac je, vidi se iz cele zbirke, želeo da dočara ne samo pesnikov doživljaj, već i oblik njegovog izražavanja. U svakom konkretnom slučaju služio se istim oblikom stiha (u pogledu broja slogova i rime). Iako se madjarski pesnici toga vremena služe aleksandrincem (dvanaestercem), István Szászy u svemu striktno sledi original: deseterac prevodi desetercem, jedanaesterac jedanaestercem, dvanaesterac dvanaestercem kao i neke oblike u

[5] Mileta Jakšić, Pesme. Vel. Kikinda 1899.

[6] Mileta Jakšić, Pesme, 53, 64, 73, 77, 101, 103, 102, 104, 124, 126, 129, 131, 142, 146, 147, 151, 159, 160, 180; Szerb költőkből, 151—162.

kojima se broj slogova smenjuje. Interesantno je, valjda zbog težine njenog prevodjenja na madjarski, nije preveo jednu od najboljih i u pogledu stiha najmoderniju pesmu, „Letnja noć", pisanu slobodnim stihom. — Nije bilo lako prevoditi stihove u kojima se broj slogova smenjuje dosledno, pa je to ipak uspevao. Kao primer navodimo pesmu „Veselo je" — „Vidám reggel".

Veselo je	**Vidám reggel**
Veselo je mlado jutro Ptice dižu graju Šuma lista, trava gori U sunčanom sjaju.	Vidám reggel. A madarak Hangos zsivajt csapnak; Fű, fa lombja fürdik, úszik Fényében a napnak.
Na mom krilu započeta Tužna pesma stoji, S belog lista gledaju me Crni jadi moji.	Szomorú dal van előttem Most kezdtem el épen. Fehér lapról nehez bánat Mered rám sötéten.
Nada mnom se vetrić nago Pa u strofu viri — „Veselije !" šapnu, duhnu Pa listak otpiri.	Játszi szellő leng köröttem Verssoraim lesve. . . „Vigadj te is !" — szól s a papirt Elröpíti messze. . .

U pesmi se, kao što se vidi, vrlo spretno smenjuje osmerac sa šestercem. Prevodilac, kao u originalu, uvlači drugi, parni stih u odnosu na prethodni. Još je teže bilo tako prevesti jednu od najboljih Jakšićevih pesama „Noćna tajna" — „Éjjeli titok", u kojoj se osmerac smenjuje sa trosložnim stihom. — „U magli", „Ködben", dosledno se smenjuje, kako u originalu, tako i u prevodu, jedanaesterac sa šestercem.

U retkim primerima nailazimo na sitnija odstupanja od originala. Tako, pesma „U polju" („A mezőn") ispevana je u osamnaest stihova u originalu, a prevedena u devetnaest; „Tiho je" (Csönd van") u oba slučaja ispevana je u jedanaestercu, jedino poslednji stih u originalu u šestercu, a u prevodu u petosložnom; „Jutro" („Reggel") — obe su ispevane u jedanaestercu sa jednom razlikom u pogledu strofa: original u dve strofe od po osam stihova, a prevod u jednoj celini od šesnaest stihova; „Jesenji list" („Őszi levél"), obe u desetercu, u originalu u jednoj strofi od osam stihova, u prevoda u dve od po četiri; „Tiho je" („Csönd van"), svi stihovi u jedanaestercu u obe, osim u poslednjem, koji je u originalu ispevan u šestercu, a prepevan u petosložnom; „Samoća" („Egyedül") — svi stihovi u desetercu u obe, osim prvog stiha ispevanog u prevodu u jedanaestercu.

Za pesme Milete Jakšića koje su ušle u Szászyjev izbor prevoda (kao i celo izdanje njegove prve zbirke pesama) karakteristična je parna i ukrštena rima, u nekoliko se rimuju samo parni (drugi i četvrti) stihovi. Prevodilac je i u tome bio dosledan, nema kod njega odstupanja ni na jednom mestu. Prirodno, rima u prevodu nije uvek melodijski uspela kao u originalu gde se melodija izražava i u rimi, a melodija, zvučnastrana, značajna je za Jakšićevu liriku. Krajnji samoglasnici se u prevodu uvek podudaraju, dok sa suglasnicima nije to uvek tako. Na nekim mestima ne rimuje se isti broj slogova, dvosložna rima u originalu ostaje pri rimovanju u prevodu na jednosložnom, poslednjem. Nazalno *m* zamenjeno je nazalnim *n*, kao i zvučno *d* muklim *t*.

Vrednost književnog dela čini jedinstvo njegovih idejno-umetničkih kvaliteta, koji kod uspelog ostvarenja čine jedinstvenu, nerazdvojnu celinu. Zbog tananog tkiva lirike u njoj je ova pojava osetljivija i suptilnije izražena. Original pesama i njihov prevod na madjarski Istvána Szászyja, načinom kojim

se služio, nametnuli se da se najpre pokažu karakteristične crte oblika i njegovog prevoda. Zahtevala je to posebno činjenica da se pokaže kakvim je sve okovima bio zarobljen prevodilac: kao osnovno, doživljaj izražen strogo odredjenim oblicima stiha; zatim, različitost tipa dva jezika, onog sa kojeg se prevodi i onog na koji se prevodi. Složen i težak je to poduhvat bio za prevodioca.

Ponovićemo ono što smo već napomenuli, gde se to odnosilo na izbor pesama kao celine, a to je da je István Szászy uspeo da svojim izborom pesama i njihovim prevodom dočara Miletu Jakšića iz prve zbirke njegovih pesama. Interesuje nas u kojoj meri je prevodilac uspeo tanano lirsko tkanje originala da izrazi u pojedinačnim pesmama. Zahvaljujući svom poznavanju srpskohrvatskog jezika i sposobnostima da shvati smisao svake pojedine pesme (kao i zbirke u celini), sposobnostima da ih doživi u duhu jezika kojim je pisana, kao i poznavanju duha jezika na koji ih prevodi, i, što je značajno, sposobnostima da na njemu doživljaj umetnički izrazi, može se reći da je prevodilac dobrim delom postigao cilj koji je postavio. Nije beznačajno reći da Szászy u prevodjenju srpskih umetničkih lirskih pesama prethodi drugima, da nema ranijeg uzora. Relativno rano, početkom XX veka, István Szászy prevodi srpsku umetničku liriku na madjarski. Szinnyei je zabeležio u svom leksikonu da je Szászy prevodio srpske pisce.[7]

Jakšić, kao što smo već napomenuli, subjektivni doživljaj utapa u opise prirode, subjektivni doživljaj i opisi prirode čine nerazdvojnu atmosferu. Prevodilac je to najčešće uspeo da izrazi, iako ne uvek tako tanano kao Jakšić. To nije neprirodno kada se uzme u obzir da je *prevodilac nov umetnik u poredjenju sa onim kojeg prevodi*, da je vrlo teško sasvim drugim tipom jezika izraziti one tanane prelive karakteristične za nijansiranje pojava i radnje u Jakšićevoj poeziji. Može se ipak reći da je prevodilac izrazio u skoro svakoj pojedinačnoj pesmi njen osnovni smisao, doživljaj izražen u originalu. Priroda i u prevodu, kada nije reč samo o njenom opisu, kao i kod Jakšića, postaje osnova, pozadona, na kojoj se subjektivna raspoloženja kao na „fonu" slike odslikavaju. Razume se, red slika nije mogao biti uvek isti, nije često isti smisao izražen u odgovarajućem stihu, ali u njihovom spoju on je prisutan; još se više odnosi to na pojedinosti, red reči, koji „smeta" prevodiocu, kao što kaže u Predgovoru.

Pokazaćemo ta odstupanja, koja u osnovi ne menjaju smisao, na nekim primerima. Tako pesma „U polju" — „A mezőn" počinje stihom: Oblaci istočni, krilati labudi. . . — u originalu, a u prevodu to isto promenjenim redom: *Fehér szárnyú hattyúk, napkeleti felhők!*. Kao što se vidi, slika ista, samo obrnutim redom, na koji način prevodilac nije oduzeo ništa od umetničke vrednosti originala u pogledu pesničke slike. Ili, u istoj, 7. stih, slika uslovno vremenski u originalu, a u prevodu trenutačna, u sadašnjem trenutku (odnosi se se na oblake), što ne menja smisao: Sličnih odstupanja, u različitosti, ima i u nekim drugim pesmama. Nijansiranost, pojava i radnje, što je karakteristika Jakšićeve poezije i njen značajan kvalitet, bledi u prevodu u smislu njegovog osnovnog doživljaja.

Dobar prevodilac, ponovićemo, mora biti umetnik, kao i pisac originala. Konkretno: pesme Milete Jakšića idejno-umetničkim osobinama izraz su njega kao pesnika; prevod Istvána Szászyja novo je umetničko stvaranje u odnosu na original, tesno uslovljeno njim, njegovim idejno-umetničkim karakteristikama.

[7] Szinnyei J., Magyar írók élete és munkái, 13. Budapest 1909, 447—448.

Lirika svojom tananošću doživljaja i izrazom iziskuje posebne stvaralačke sposobnosti, kako pri pisanju, tako i pri prevodjenju. U ranije rečenom o prevodu pesama Milete Jakšića očigledno je pokazano na karakteristične crte i kvalitete Istvána Szászyja kao prevodioca poezije Milete Jakšića.

Pesnički doživljaj izražen u originalu skoro uvek dosledno je prepevan u prevodu. Vezani oblik stiha i struktura dva različita jezika nametnuli su neke promene, najčešće u detaljima prevoda (značenju, reči), a oduzeli su i od melodičnosti stiha. U skoro svim pesmama osnovni smisao dočaran je pesnički, sa manje istančanim nijansiranjem pojava. Posmatrajući pesme pojedinačno u prevodu, možemo ih svrstati u nekoliko kategorija: prevedene skoro sasvim dosledno („U šumi" — „Az erdőben", „Noć u šumi" — „Éjjel az erdőn," „Jutro" — „Reggel", „Noćna tajna" — „Éjjeli titok", „Poslednjoj lasti" — „Az utolsó fecskéhez", „Tiho je" — „Csönd van", „U magli" — „Ködben"); smislom u osnovi istom, uz promenu mnogih detalja, uz duboko prožimanje subjektivnih raspoloženja sa opisima prirode („Veselo je" — „Vidám reggel") — iako smisao doživljaja isti, izostavljeni ili dodati neki detalji („Medju gorama" — „A hegyek között", „Na rastanku" — „Elváláskor", „Proletnji oblaci" — „Tavaszi fellegek", „Jesenji list" — „Őszi levél"); kod nekih prepev prelazi u slobodan, a koje smo véć uvrstili i u druge kategorije („Na rastanku" — „Elváláskor", „Proletnji oblaci" — „Tavaszi fellegek", „Jesenji list" — „Őszi levél"); kategorija onih u kojima je doživljaj izražen do stepena prenošenja, ne samo doživljaja, već i njegovog simboličnog značenja, iako postoje neke razlike u pesničkim slikama i detaljima („Na groblju" — „A temetőben", „Zimska noć" — „Téli éj").

Szászyjev prevod srpskih lirskih pesama nije ostao nezapažen u tadašnjoj srpskoj štampi. Iste godine, 1910, kada se pojavio, reaguje na ovu književnu pojavu „Letopis MS" u rubrici „Prikazi",[8] „Brankovo kolo" u rubrici „Ocene i prikazi"[9] i „Bosanska vila" u „Književno-kulturnim bilješkama",[10] koja je za prevod doznala iz „Brankovog kola". Sva tri časopisa pozdravljaju prevod kao značajan dogadjaj u srpsko-madjarskoj književnosti. Tako, pored ostalog u „Letopisu" stoji: „Ovakim prevodima možemo se radovati i mi i madjarska čitalačka publika [. . .] To je zaista jedan od najsigurnijih puteva koji vode k učvršćivanju madjarsko- srpskoga bratimstva". „Brankovo kolo" pozdravlja prevod sa željom da on posluži svome cilju onako kako ga sam prevodilac ističe u Predgovoru. Poziva prevodioca da i dalje prevodi i upoznaje Madjare sa „našom" poezijom, preporučujući istovremeno čitaocima da taj prevod i pročitaju. Bez posebne kritičke ocene prevoda, kao i prethodna dva časopisa, „Bosanska vila" sa pohvalom ističe značaj prevoda.

Da zaključimo. Szászyjev prevod srpske lirike u datom trenutku, na početku XX veka, odigrao je istorijsku ulogu u zbližavanju dve književnosti, srpske i madjarske. Mi smo se zadržali na prevodu pesama Milete Jakšića i izneli svoj stav u pogledu njegovih kvaliteta. Szászy je uspeo svojim izborom pesama da dočara Jakšićevu poeziju prema prvoj zbirci njegovih pesama i doživljajem i načinom pisanja. Izvesni, napred pokazani nedostaci, prirodna su posledica prevodjenja lirskih pesama sa jednog na drugi jezik, tako različitog tipa, kao i strogog Szászyjevog držanja za vezani stih originala, stiha koji nije bio odomaćen u madjarskoj književnosti.

[8] Letopis Matice Srpske 262 (1910) 56.
[9] Brankovo kolo 16 (1910) 32.
[10] Bosanska vila 25 (1910) br. 23—24, str. 365.

К истории перевода «Трагедии человека» И. Мадача

(Некоторые проблемы перевода на украинский язык)

ВИКТОРИЯ ЛЕБОВИЧ

(Lebovics Viktória, ELTE BTK Orosz Tanszék, Budapest, Pf. 107, H-1364)

«Трагедия человека» Имре Мадача «. . . не только единичное, но прямотаки одинокое явление венгерской литературы, грандиозное творение без предпосылок и влияния».[1] Как выясняется из письма Ивана Надя к Мадачу, Ференц Толди (1805—1875) — теоретик венгерского романтизма, писатель, один из основателей «Общества Кишфалуди» — заявил, что «Трагедия человека», переведенная на «немецкий или другие языки (что обязательно случится), несомненно, станет всемирно известной».[2] Предсказание сбылось. Произведение переведено на 29 языков мира;[3] критики, литературоведы, писатели и переводчики снова и снова обращаются к выдающемуся творению мировой культуры.

Не претендуя на полноту, проследим путь «Трагедии» в сложном лабиринте языков.

«Трагедию человека» Имре Мадач написал немного более чем за два года (14 февраля 1858 г. — 26 марта 1860 г.). Первое печатное издание выходит в свет 16 января 1862 г. Кстати, «Трагедия» — единственное драматическое произведение писателя, изданное при его жизни.[4] Через десять дней, 26 января 1862 г. газета «Pester Lloyd» начинает публикацию немецкого перевода. Можно предположить, что перевод проверял сам автор, хорошо владеющий немецким языком.[5] Первым немецким переводчиком был Адольф Дукс. Полный немецкий перевод появляется в 1865 г. Это работа Александра Дитце, преподавателя лютеранской гимназии в Пеште. С 1886 по 1891 г. в свет выходит еще шесть немецких переводов «Трагедии человека». Среди переводчиков — люди самых разных специальностей: работник сберегательной кассы (Шандор Фишер), корреспондент газеты (Йожеф Зибенлист), помещик (Андор Спонер), учитель рисования (Дюла Лехнер), заведующий информационным отделом МИДа (Лайош Доци).[6] В сентябре 1939 г. драматург Леопольд Стал переработал старый, точный текст Андора Спонера для фашистской Германии. Пресловутый берлинский спектакль, ставший известным из-за кириллических надписей на декорациях в сцене

[1] Horváth K., Madách a világirodalomban: Nagyvilág 9 (1964) 1709.

[2] См.: там же, 1710.

[3] В разных источниках печатаются разные данные относительно количества языков, на которые произведение было переведено. См.: Vörös T., Madách portugálul: Új Tükör 1980/VIII. 24; Daily News 1984/1. 19; Szeli I., A tragédiafordítások kulisszái mögül: Híd, 1962/2; Kerényi F.: Magyar Hírlap 1983/9.21.

[4] См.: Sőtér I., Álom a történelemről. Budapest 1965, 29.

[5] См.: Radó Gy., A Tragédia útra kél: Látóhatár 14 (1964) 730.

[6] См.: там же, 731.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

фаланстера, был поставлен по этому варианту.[7] Енё Мохачи реабилитирует «Трагедию человека», старается рассеять миф о влиянии «Фауста». В его переводе особо подчеркивается своеобразие работы Имре Мадача. В настоящее время существует уже тринадцать немецких переводов. Последний, тринадцатый перевод в 1984 г. закончил Дёрдь Шебештен — один из ведущих представителей современной австрийской литературы. Шебештен ранее уже перевел некоторые произведения Дюлы Круди, Дюлы Ийеша и издал антологию современной венгерской новеллы.[8]

В «Gazette de Hongrie» в 1881—1882 гг. в восьми частях печатается первый французский текст произведения без имени переводчика. Одно время считали, что это работа Амеды Сези.[9] Как позже выяснилось, это был перевод Балинта Варги, преподавателя гимназии, который ранее уже переложил «Хромого беса» Лесажа, «Слово о полку Игореве» и стихотворения Тараса Шевченко на венгерский язык. На рубеже века существует уже два полных французских перевода: переводчики — Шарль дэ Биго дэ Казанов, преподаватель истории из города Нант (перевод появляется в «Mercure de France» в 1896 г.) и Гийом Вотье, учившийся и выросший в Венгрии (перевод не издавали более тридцати лет, он вышел в свет только в 1931 г.).[10] В 1960 г. уже четвертый раз переводят произведение на французский язык. На этот раз это работа Рожера Ришара. Однако все эти переводы — прозаические, так как у французов существовала традиция переводить стихотворные произведения других народов прозой. Так были переведены произведения Данте, Гомера и Шекспира. Основная цель этого метода заключалась в том, чтобы «полностью передать богатство мысли произведения, верно отразить ценность его содержания».[11] Перевод Ришара считается самым полным и верным оригиналу. Первый стихотворный французский перевод связан с именем Жана Русело, французского писателя и поэта, ранее уже переводившего стихотворения Аттилы Йожефа и Дюлы Ийеша.

Следующий язык — и первый из славянских, — на который перевели «Трагедию человека», был польский. Юлиуш Хен (Войцикевич) уже в 1884 г. закончил работу над переводом, который издали только в 1899 г. Войцикиевич был учеником знаменитого венгерского художника Дюлы Бенцура. Мать поэта была венгеркой.[12] Перевод Юлиуша Хена долгое время оставался единственным польским текстом «Трагедии», в частности из-за неблагоприятных польско-венгерских политических отношений на рубеже столетия.[13] Второй перевод появляется только в 1960 г., переводчик — Лев Кальтенберг.

После первого польского перевода уже один за другим выходят переводы на разных языках. В Голландии появляется перевод А. С. Ц. Валлис под псевдонимом Адел Опзоомер, учившейся венгерскому языку у своего мужа-

[7] См.: там же, 734.

[8] A Klagenfurti Tragédia Budapesten. Vita az új német fordításról: Magyar Nemzet 1984/5. 29.

[9] Radó Gy., Az ember tragédiája a világ nyelvein: Filológiai közlöny 10 (1964) 342.

[10] См.: Radó Gy.: Látóhatár 14 (1964) 732.

[11] Szalatnai R., Elbert J., Szücs J., Az ember tragédiája új cseh, lengyel és francia fordítása: Nagyvilág 6 (1961) 1079.

[12] См.: Csapláros I., Adalékok „Az ember tragédiája" lengyelországi fogadtatásához: Irodalomtörténeti közlemények 1965/1, 78.

[13] См.: там же, 89.

венгра Гезы Антала. Иштван Тамашко переложил на латинский тринадцатую и четырнадцатую сцены «Трагедии».

Йован Йованович, член Академии наук Сербии, избранный почетным ном «Общества Кишфалуди» за переводы работ Шандора Петефи и Яноша Араня, издает сербский текст «Трагедии человека» в 1891 г., напечатанный и кириллицей и латинским шрифтом. Произведение появилось под псевдонимом Змай[14] и не имело успеха. В 1914 г. был сделан сербский перевод на основе чешского сценария, который также был воспринят враждебно. Спустя четверть века снова выходят в свет два сербских текста: работа Владислава Янкулова в 1938 г. под псевдонимом Клер и в 1940 г. перевод Светислава Стефановица. Владислав Янкулов вынужден был пользоваться псевдонимом, так как в напряженной политической предвоенной обстановке церковь чрезвычайно холодно и сдержанно отнеслась к произведению.[15]

Октавиан Гога начал переводить произведение Мадача на румынский язык в 1901 г. Первая часть печатается уже в 1903 г. в издаваемом в Будапеште журнале «Luceafarul». Однако отдельным изданием, полностью «Трагедия человека» появляется только в 1934 г., так как переводчик только тогда предоставил читателям свое произведение, когда решил, что оно совершенно. Он работал более тридцати лет. Интересно, что в это же время был начат еще один румынский перевод. Илие Мургулеску, профессора-химика, ныне члена Академии наук Румынии, настолько захватило произведение венгерского писателя, что он уговорил своего венгерского друга Одёна Фелсеги вместе с ним перевести «Трагедию человека». Попробовали, получилось. С энтузиазмом взялись за работу и в это время вышел перевод Октавиана Гога. Узнав об этом Мургулеску прекратил работу, объясняя свой поступок цитатой из «Трагедии человека»:

«. . . соседствует со светом тень» (10).[16]

Первый итальянский перевод был сделан двумя педагогами из г. Фиуме (Риека). Антонио Фонда и Лайош Цинк издают «Трагедию человека» в 1908 г. В 1936 г. появляется сразу два итальянских текста: первый работа Антонио Видмарна, культурного атташе посольства Италии в Будапеште, изданная в Милане; а второй — перевод Умберто Норса, изданный в Турине. Еще позже, в 1958 г., лектор университета в Дебрецене Фолко Темпести снова переложил произведение. Игнац Балла, многие десялетия живший в Италии, еще раз переводит «Трагедию» вместе с итальянцем Альфредо Йери.

На эсперанто «Трагедию человека» переводит Кальман Калочаи.

В 1924 г. Алберт Кова-Фейерштейн, в последствии ставший известным поэтом под именем Авигдор Хамеири, переводит «Трагедию» на иврит и собирается издать ее в Москве в еврейской типографии. Однако помешала война, перевод выходит в свет намного позже в Варшаве.[17]

В 1892 г. в Пражском Национальном театре с необыкновенным успехом прошла премьера «Трагедии человека». Перевод сделал по одному немецкому

[14] См.: Radó Gy.: Látóhatár 14 (1964) 731.

[15] См.: Széli I.: Híd 1962.

[16] См.: Félszeghy Ö., Egy félbemaradt Madách-fordításról: Korunk, 1965 1531—1532. Русский текст «Трагедии человека» приводится в переводе Л. Мартынова. В скобках и в дальнейшем будут обозначены страницы. *И. Мадач*, Трагедия человека. Москва 1964.

[17] См.: Radó Gy.: Látóhatár 14 (1964) 733, 734, 735; Elbert J.: Nagyvilág 6 (1961) 1078.

сценарию Ярослав Врхлицкий с помощью венгерского лектора пражского университета Франтишека Брабека. В конце восьмой сцены зрители на галерке запели «Марсельезу». Таафе — австрийский премьер-министр — потребовал, чтобы чешский наместник запретил пьесу. Так и случилось. Через год Брабек полностью переводит «Трагедию». Над новым переводом, который появляется в 1960 г., работают Ладислав Градский, хорошо владеющий венгерским языком, и чешский поэт Камил Беднаж.[18]

На словацкий язык «Трагедию человека» сначала переводит один из величайших поэтов словацкого народа, классик словацкой литературы Павел Орсаг Гвездослав в 1905 г. Второй словацкий перевод появляется в 1950 г., это работа Валентина Бениака (псевдоним — Фра Макариус). И третий раз ее переводит Цтибор Штитницкий.[19]

Первый английский текст произведения связан с именем Вилмоша Лёва, венгерского юриста, издавшего «Трагедию» в 1909 г. в Нью-Йорке. В предисловии переводчик благодарит венгерских редакторов за помощь и содействие. В 1933 г. появляется второй английский перевод, переводчики — Чарльз Генри Мелтзер и Пал Вайда. В шестидесятые годы двадцатого столетия в честь столетней годовщины произведения снова появляются переводы, в том числе и новый английский текст, перевод Хорна.[20]

Первый болгарский текст «Трагедии человека» вышел в свет в 1936 г., переводчик — Константин Димитер Белчев, представитель пароходного общества, некоторое время живший в Венгрии. Второй болгарский перевод подготовил Георги Крумов в 1967 г. Поэт-переводчик исключительно добросовестно работал над произведением. По свидетельству друзей поэта он записал на магнитофон венгерский текст «Трагедии», чтобы как можно точнее передать мелодичность, звучание оригинала.[21]

Интересна история японского перевода произведения. Джуичиро Имаока долгие годы жил в Будапеште. Он прибыл в Венгрию в начале 20-х годов XX в., работал преподавателем японского языка в Будапештском университете, был сотрудником посольства Японии в Венгрии. Перевод «Трагедии человека» мог бы попасть в руки японских читателей уже в 1943 г. Мог бы, потому что американская бомба уничтожила рукопись. Имаока снова принялся за работу, и в 1965 г. появился японский перевод «Трагедии человека». Умирая, переводчик выразил свое последнее желание: он попросил похоронить с ним один экземпляр произведения.[22]

В газете Magyar Nemzet в начале 1963 г. появилась заметка о том, что отдел истории театра библиотеки им. Сечени обогатился ценной рукописью первого испанского перевода «Трагедии человека» Имре Мадача. Работу над переводом после долгих лет недавно закончил преподаватель университета в Чили Карой Марцел Нойшлос.[23]

[18] См.: Szalatnai R.: Nagyvilág 6 (1961) 1077.

[19] См.: Horváth K.: Nagyvilág 9 (1964) 1711; Sziklay L. Az ember tragédiája szlovákul: Nagyvilág 11 (1966) 1217; Szalatnai R., Az ember tragédiája új szlovák fordítása: Magyar Nemzet 1966/3. 6.

[20] Radó Gy.: Látóhatár 14 (1964) 734, 735.

[21] См.: Radó Gy., Az ember tragédiája új bolgár fordítása: Magyar Nemzet 1968/6. 29; Az ember tragédiája bolgár nyelven: Esti Hírlap 1967/10. 30.

[22] См.: Szombathy V., Imaoka Dzsuicsiro, a Tragédia japán fordítója: Magyar Nemzet 1983/5. 3.

[23] См.: Magyar Nemzet 1963/1. 11.

Писатель Кристман Гудмундсон задолго до второй мировой войны перевел произведение на норвежский язык, однако в годы войны перевод был утерян. Автор-переводчик собирался снова начать работу над переводом «Трагедии», на этот раз не только над норвежским, но и над исландским текстом. «Трагедия человека» в норвежской интерпретации вышла в свет в 1979 г. в Осло. Переводчик Альберт Ланге Флифлет переложил произведение на основе венгерского оригинала.[24]

Пал Ронаи, венгерский литератор, председатель Союза переводчиков Бразилии, уже многие десятилетия живущий в Португалии, в 1955 г. издает книгу под названием: «Как я изучал португальский». В это издание автор уже включил несколько отрывков из «Трагедии человека» в португальской интерпретации. И почти спустя четверть века в 1980 г. появляется полный перевод, совместная работа Пала Ронаи и бразильского поэта Геира Кампоса.[25]

В декабре 1965 г. в газете Magyar Nemzet появилась заметка о том, что иорданский писатель, переводчик, посетив Венгрию, заявил о своим желании перевести «Трагедию» на арабский язык:

> Я хотел бы перевести на арабский язык произведение Имре Мадача «Трагедия человека». Меня захватило глубокое философское содержание драмы.[26]

И в 1970 г. в Бейруте выходит готовый арабский текст, работа Исаан-Наури, которому оказал действенную помощь венгерский востоковед Дюла Германус.[27]

Из языков финно-угорской группы «Трагедию человека» Имре Мадача перевели на финский и эстонский языки. Первый финский перевод вышел в свет в 1943 г. Переводчик Тоиво Лю работал на основе подстрочника Пааво Сиро, профессора университета в Турку, хорошо владеющего венгерским языком. Второй раз «Трагедия человека» на финском языке появляется в 1980 г. На этот раз произведение перевела выдающаяся поэтесса Анна-Майя Райттила, ранее уже переложившая довольно много венгерских художественных произведений на свой родной язык: избранные произведения Эндре Ади, Яноша Пилинского, драмы Андраша Шютё, антологию венгерской поэзии XX в. (Михай Бабич, Аттила Йожеф, Ласло Надь, Лёринц Сабо, Золтан Зелк и др.)[28] В сороковых годах нашего столетия появляется один отрывок — последняя сцена — на эстонском языке. Полностью произведение издают в Таллине к III Международном съезду финно-угристов. Поэт и переводчик Ян Кросс работал над произведением с помощью доцента Тартуского университета Паулы Палмеос, владеющей венгерским языком. Ян Кросс познакомился с несколькими переводами произведения, но переводил на основе венгерского оригинала. В 1971 г. Государственный Академический театр им. Вянемуйне поставил спектакль в Таллине.[29]

[24] См.: Radó Gy., Új nyelvterületeken hódít Az ember tragédiája: Magyar Hírlap, 1980/8. 3; Tolnamegyei népújság. 1964/12. 10.

[25] См.: Radó Gy.: Látóhatár, 14 (1964) 735; Radó Gy.: Magyar Hírlap 1980/8. 3; Rózsa Z. Az ember tragédiája portugálul: Magyar Nemzet 1980/10. 2; Vörös T.: Új Tükör 1980/8. 24.

[26] Arabra fordítja a Tragédiát egy jordániai író-vendégünk: Magyar Nemzet, 1965/12. 29.

[27] См.: Hungarian Drama in Arabic: Daily News, 1970/1. 11.

[28] См.: Az ember tragédiája finn fordítója Budapesten: Esti Hírlap, 1963/9. 25. Másodszor finn nyelven. Az ember tragédiája: Esti Hírlap, 1980/6. 6.

[29] Kálmán B., Az ember tragédiája észtül: Népszabadság, 1970/11. 14. См.: Lőcsei G., A Tragédia külföldön: Magyar Nemzet, 1983/9. 24.

Существуют сведения о том, что с 1966 г. Андраш Фогоян готовит армянский текст классической драмы, и можно надеяться на скорое появление грузинского перевода.[30]

В последнее время появился еще один новый перевод, а именно: первый турецкий текст «Трагедии человека» Имре Мадача. Над переводом работали трое: Гюн Бендерли, с 1952 г. живущий в Венгрии, и академик Дёрдь Хазаи подготовили подстрочник на современном турецком языке, который послали в Турцию Турану Офлазоглу, одному из знаменитейших современных поэтов страны. На основе подстрочника Туран Офлазолгу закончил перевод в 1983 г.[31]

В настоящее время существует четыре русских перевода. Однако, Дёрдь Радо упоминает и о пятом — самом первом — варианте. Знаменитый художник Михай Зичи, некоторое время работавший при царском дворе в России, в 1887 г. показал царице немецкий перевод «Трагедии человека». Она была восхищена произведением и распорядилась, чтобы его переложили на русский язык. «Цензор царя был далеко не так восхищен произведением; он настолько жестоко поступил с первым русским переводом, работой В. А. Штейна, что из напечатанных экземпляров ни один не сохранился».[32] В русской прессе имя Имре Мадача впервые упоминается в 90 годы прошлого столетия.[33] Первый сохранившийся русский перевод печатается с января по август 1904 г. в журнале «Всемирный вестник». С венгерского «Трагедию человека» перевел В. А. Мазуркевич — юрист, писатель, сотрудник нескольких журналов; он пишет публицистические статьи, прозаические произведения, стихотворения и драматические произведения, переводит с французского, немецкого, английского, испанского и венгерского языков, в том числе и стихотворения Шандора Петефи. Отдельной книгой она выходит в том же году в переводе Н. А. Холодковского под названием «Трагедия человечества». Изменение названия не случайно:

> . . . перевод я назвал «Трагедией человечества», так как по-моему так лучше звучит по-русски и лучше передает смысл самого названия: речь здесь идет не о трагедии человеческой личности, а об «общечеловеческой», т. е. трагедии человечества, которая воплощается в герое «Трагедии».[34]

Автор замечает, что он уже десять лет назад познакомился с произведением и перевел «Трагедию человека» на русский язык, но из-за определенных трудностей и преград перевод этот мог выйти в свет только после 1903 г. Что это за преграды, он не объясняет, но из перевода цензура вычеркнула многие слова, предложения и целые диалоги.[35] Третий русский перевод — на этот раз прозаический — связан с именем Зинаиды Германовны Крашенинниковой и Максима Горького. В 1868 г. в Санкт-Петербурге образовалось издательство «Знание», издающее произведения классиков зарубежной и русской литера-

[30] Szabó J., Madách főműve a Szovjetunióban: Magyar Nemzet, 1971/5. 16.

[31] См.: Raj T., Híd két kultúra között, A Tragédia törökül: Magyar Nemzet, 1984/1. 13.

[32] Radó Gy., Látóhatár 14 (1964) 733.

[33] См.: *И. М. Болдаков* [К. Тр-н-кий], Эмерик Мадач и его Трагедия человека. Цит. по: K. Golotyina G. Az ember tragédiája orosz fordításairól: Világirodalmi Figyelő, 1959/1, 43.

[34] Там же, 46.

[35] См.: там же, 45.

туры. С 1902 по 1905 г. Максим Горький вместе с Пятницким был руководителем издательства. В одном письме к Чехову Горький писал:

Мадьяр Эмирих Мадач, писатель очень талантливый, пробовал в своей «Траги-комедии человека» изобразить всю историю культуры, весь постепенный ход и рост творческого духа человечества, и получилось что-то сухое, скучное, отвлеченное. . .[36]

Как замечает Йожеф Вальдапфель в своей статье «Горький и Мадач», из этих строк видно, что Горький в это время еще не был знаком с самим произведением.[37] Он не любил читать произведения на иностранных языках, но те произведения, которые интересовали его, обычно поручал кому-нибудь перевести. Так случилось и с «Трагедией человека» Имре Мадача. Выбор Горького пал на З. Г. Крашенинникову, которая раньше уже переводила некоторые венгерские произведения на русский язык. Крашенинникова была почти ровесницей Горького. В молодости по совету отца она изучала венгерский язык. Горький написал ей следующее письмо:[38]

М. Г. Зинаида Германовна!

У мадьяр есть писатель — ныне, кажется, умерший — Эмерик Мадач.

Он написал поэму «Человеческая трагикомедия», — так, если не ошибаюсь. Я знаю эту поэму по статье, помещенной — лет десять тому назад — в «Русс[ком] Вест[нике]». Суть поэмы — если верно помню — такова: Дьявол рассказывает Адаму и Еве будущее их потомства, со всеми ужасами; славные наши праотцы несколько смущаются, — но потом все же решают вкусить от древа познания добра и зла.

Так вот — если смысл этого произведения именно таков, каковым я его изложил, т.е. — если это бодрая и гордая вещь — мне очень хотелось бы видеть ее переведенной на русский язык.

Возьметесь? Кажется—это стихи. Но вы переведите прозой, хорошей, сильной прозой. Вы, очевидно, можете сделать это. Я прочитал ваши переводы и — кажется — вижу индивидуальность авторов. Условия — ваши.

Всего хорошего!

А. Пешков.

Это письмо, так же как и следующее, было отправлено без даты, однако на основе почтового штемпеля можно определить, что письма были отправлены из Нижнего Новгорода, первое — 30 апреля 1903 г., а второе — 23 мая того же года:

. . . К делу.

Прочитанные мною ваши переводы с мадьярского и ваша — как говорите вы — любовь к Мадачу позволяют мне с уверенностью думать, что перевод «Трагедии» вы сделаете хорошо. Я просил бы вас приняться за эту работу сейчас же, если вы можете.

Перевод ваш будет издан отдельной книгой в фирме «Знание». [. . .]

Не торопитесь, прошу, но сделайте, как можете, хорошо!

Примите во внимание следующее: круг читателей в России расширяется за счет так называемого «народа», т. е. крестьянина, рабочего. Этот новый читатель требует простоты и ясности. Поэтому: по возможности избегайте «мудренных» слов.

И еще: не напишете ли вы как бы вроде предисловия — нечто вроде биографии Мадача в связи с историей мадьярской литературы? Это очень бы нужно.

[36] Горький М. и Чехов А. Переписка, статьи, высказывания. 1951, 42. 1. Цит. по: Waldapfel J., Gorkij és Madách: Irodalomtörténeti füzetek, 1958, № 14 с. 9—10.

[37] См.: там же, с. 10.

[38] *А. Храбровицкий*, Отголоски минувшего. Горький и Имре Мадач. (Неизвестные письма А. М. Горького): Новый мир, 1958/6, с. 275—276.

Всего сохранилось шесть писем Горького к переводчице, писатель интересуется ходом работы, просит прийти к нему для личного обсуждения рукописи перевода. Всего они встречались раза три, в том числе и в гостинице «Княжий двор» в Москве, где одно время жил Горький.

То, что Максим Горький высоко ценил «Трагедию человека» Имре Мадача, доказывает еще один факт: в 1909 г. Горький пересылает ее в Париж в основанную Тургеневым библиотеку вместе с такими классическими произведениями мировой литературы как «Манфред» Байрона, произведения Шелли и «Песнь о Гайавате» Лонгфелло.[39]

Раньше уже отмечалось, что в шестидесятые годы нашего века возрастает интерес к «Трагедии человека». Один за другим выходят в свет новые переводы произведения, среди них и пятый русский — работа Леонида Мартынова,[40] за которую автор-переводчик был удостоен привительственной награды ВНР — Серебрянного Ордена труда.[41]

Перевод исключительно удачен, критики единогласно хвалят его. Известный венгерский литературовед, Янош Элберт, писал:

> Если в литературе можно предсказывать, то я еще до появления нового русского перевода подозревал, что он будет очень хорош.
>
> Литературоведы, читатели, венгерские поэты и писатели, знакомые с переводческой деятельностью Мартынова
>
> . . . просто на слово могли бы поверить, что результат и на этот раз будет достоен начинания. . . . Текст Мартынова в первую очередь стремится показать Мадача-философа, пафос, романтическая окраска Трагедии у него немного более притуплена, сдержана, чем в оригинале. Поэт-переводчик стремится абсолютно точно передать смысловое содержание, кристально-чисто отразить идеи произведения. Мартынов с лирической чувствительностью и точностью мысли понимает-ощущает даже оттенки мыслей Мадача. (В этом, по всей вероятности, большая заслуга филологической помощи редактора Агнессы Кун).[42]

«Даже если кое-где слышится голос одного-другого русского классического поэта (например: Лермонтова) — в целом он передает слова и дикцию одного поэта: Мадача — по-русски», — пишет другой критик, Золтан Хера.[43]

Н. С. Салма отмечает также, что передан «своеобразный стиль писателя» и добавляет: «Большой удачей перевода мы считаем его отличное звучание на русском языке.»[44]

В 1967 г. выходит в свет первый украинский перевод: Імре Мадач. Трагедія людини. Драматична поема. Київ: Видавництво художньої літератури «Дніпро», 1967.

> Среди венгерских писателей прошлого столетия, имена которых золотыми буквами вписаны в пантеон мировой литературы, встречаем и Имре Мадача, —

этими словами начинается короткая вступительная заметка «От редакции».[45] Читатель узнает, что философскую драму горячо встретили и любители лите-

[39] См.: Még egy kritika: Irodalomtörténeti Közlemények, 1960/4, c. 131.
[40] *И. Мадач*, Трагедия человека. 1964.
[41] См.: Héra Z., Madách — oroszul: Népszabadság 1964/10. 25.
[42] Elbert J., „Az ember tragédiája" oroszul: Magyar Nemzet 1964/11. 7.
[43] Héra Z., Népszabadság, 1964, там же-
[44] *Н. Салма*, «Трагедия человека» И. Мадача в переводе Л. Мартынова: Dissertationes Slavicae, Материалы и сообщения по славяноведению 3 (Szeged 1965) 65.
[45] *И. Мадач*, Трагедія людини. Київ 1967, 5.

ратуры и критики. Отмечается высокая оценка Яноша Араня, обращается внимание на исторические условия (революция 1848 г. и победа феодально-монархической реакции). «Трагедия человека» отображает конфликт между идеалом и реальной действительностью на протяжении всей истории человечества».[46] Редакторы обращают внимание на то, что большинство критиков считают Мадача пессимистом, но этого «требовал жанр», ведь почти все большие классические трагедии кончаются гибелью героев. А герой Имре Мадача даже после стольких неудач и поражений все же не отказывается от своей цели «бороться, чтоб жизнь стала прекрасной и счастливой».[47]

Послесловие к украинскому переводу «Трагедии человека» написал Петер Юхас. Переводчик — Микола Лукаш.

Микола Лукаш родился в 1919 г. в маленьком городке Кролевце Сумской области на Украине. В семье было пятеро детей. Первое стихотворение Микола перевел будучи школьником-пятиклассником. В 1937 г. поступил на исторический факультет Киевского университета. В студенческие годы переводил с английского и немецкого языков. С четвертого курса ушел на войну. В 1945 г. продолжил учебу в Харькове в Педагогическом институте иностранных языков. В 1947 г. после получения диплома некоторое время преподает, читает историю французского языка.

После появления украинского перевода «Фауста» Гёте Миколу Лукаша в 1956 г. принимают в Союз писателей по рекомендации М. Рыльского, Терещенко и Л. Первомайского. И один за другим появляются его переводы с «белорусского, русского, английского, французского, немецкого, итальянского, испанского, польского, венгерского, чешского, словацкого, сербохорватского, словенского, еврейского, болгарского, серболужицкого, ляшского, латыни, португальского, датского языков».[48] Среди переводов — шедевры, произведения классиков мировой литературы: Поль Верлен, Шиллер, Адам Мицкевич, Лопе де Вега, Федерико Гарсия Лорка и самые любимые переводчиком «Фауст» Гёте и «Декамерон» Боккаччо.

Микола Лукаш многие годы был членом редколлегии, а одно время заведовал отделом поэзии в журнале «Всесвіт».

Расцвет творческой деятельности автора-переводчика приходится на шестидесятые годы. С тех пор из-за болезни Микола Лукаш пишет и работает мало.[49]

Валерий Шевчук в рецензии на украинский перевод «Трагедии человека» замечает: «Поэма Имре Мадача, представленная нашему читателю через прекрасный перевод Миколы Лукаша, неизбежно привлечет тех, кто интересуется „вечными вопросами . . .“»[50]

Время эту надежду не совсем оправдало. Интересно, что украинский перевод практически не вызвал никаких откликов после выхода в свет. Кроме вышеприведенной рецензии — в которой дается краткий анализ самого произведения и беглая характеристика персонажей, а о переводе, о работе автора-переводчика сказано всего одно предложение: «По-моему

[46] Там же.
[47] Там же. 6.
[48] См.: *Н. Сергеева,* С двунадесяти языков. О служителе «десятой музы», мастере перевода Миколе Лукаше: Литературная газета, 1968/5. 29.
[49] Благодарим исследователя Киевского Государственного Университета Киру Шахову за данную информацию и оказанную помощь.
[50] *В. Шевчук,* Подвиг шукача скарбів: Вітчизна 1968/2, с. 200.

мнению, перевод поэмы „Трагедия человека" Мадача, как и вся переводческая работа М. Лукаша, есть настоящий подвиг искателя поэтических сокровищ»[51] — в печати появились только коротенькие информативные сообщения и одна более подробная статья.

В «Литературной Украине» от 9 февраля 1968 г. появилась статья Киры Шаховой, исследователя Киевского государственного университета им. Т. Г. Шевченко, под названием «Венгерский „Фауст"».[52]

Одиннадцатимиллионный[53] народ Венгрии по праву может гордиться своей литературой в частности поэзией, а великая сокровищница нашего соседа долгое время остается для нас замкнутой на семь замков, один из которых — самый крепкий — незнание поэтами-переводчиками венгерского языка, —

говорится в статье. Павло Грабовский и Иван Франко были первыми популяризаторами венгерской литературы на украинском языке. Но переводов было мало. В советский период положение улучшилось. Особенно плодотворным был 1967 г. Выходит в свет перевод «Трагедии человека» Имре Мадача.[54] Кира Шахова считает, что лучшего переводчика, чем Микола Лукаш не найти. Во-первых, за такую «титаническую работу» может взяться только такой поэт, у которого есть смелость и талант справиться с ней. Во-вторых, Микола Лукаш владеет многими языками, среди них и венгерским. В-третьих, переводчик обладает настоящим поэтическим даром, ставит самому себе очень высокие требования и всегда старается их выполнить.

Кира Шахова коротко знакомит украинских читателей с русскими переводами «Трагедии человека» и отмечает, что Микола Лукаш и Леонид Мартынов одновременно принялись за работу над украинским и новым русским текстом произведения. Переводы были завершены к столетию со дня смерти писателя.

Автор статьи высоко оценивает работу украинского переводчика. «Перевод Миколы Лукаша — не просто примерная переводческая работа. Можно с полной уверенностью сказать, что он по-настоящему раскрыл талантливое произведение для украинского читателя, донес всю глубину мыслей, всю красоту формы», несмотря на то, что ему пришлось переодолеть немало трудностей. Стихосложение в венгерском языке во многом отличается от украинского. Шахова считает, что Лукашу удалось избежать «определенной ритмической монотонности, которая иногда заметна в длинных монологах» Мадача. Хотя, как нам кажется, о ритмической монотонности оригинала говорить нельзя.

Главный герой поэмы — цельная, и вместе с тем в каждой отдельной сцене, в каждой ситуации своеобразная, неповторимая личность. В создании такого образа героя значительную роль играет речевая характеристика. Нужно обратить особое внимание на талант Миколы Лукаша точно и красиво передавать афоризмы, крылатые слова и выражения, игру слов и умение находить удачные эквиваленты в другом языке. Автор заканчивает статью словами, выражающими надежду на то, что талантливый украинский поэт-

[51] Там же, 203.
[52] *К. Шахова*, Угорський «Фауст»: Літературна Україна 1968/2. 9.
[53] Автор ошибочно приводит данные о населении Венгрии.
[54] В этом же году выходит перевод поэмы Шандора Петефи «Апостол», работа Юрия Шкробинца.

переводчик порадует своих читателей еще и другими переводами, которые «будут звучать так же красиво на украинском языке, как звучат на родном».

Последний русский перевод, перевод Л. Мартынова, был готов к концу июня 1964 г. (в выходных данных книги стоит отметка, что работа была сдана в набор 28 июня 1964 г. и через два месяца подписана к печати). Книга вышла в том же 1964 г. М. Лукаш сдал перевод в набор 20 января 1967 г., и книга была издана на три года позже перевода Мартынова в 1967 г.

Г. Кочур — переводчик, теоретик перевода, критик — к основным принципам переводческой деятельности Миколы Лукаша в первую очередь относит следующую формулировку: «никогда не пользоваться услугами подстрочника, переводить только с оригинала» и добавляет, что «. . . те полтора десятка языков, которыми он (М. Лукаш. — Л. В.) владеет, делают из него переводчика исключительно широкого диапазона.»[55]

И все же можно предположить, что украинский переводчик был знаком с работой Леонида Мартынова, и последний русский перевод «Трагедии человека» оказал влияние на украинский текст.

При помощи сравнительного анализа текстов можно выделить явления, подтверждающие вышеупомянутое предположение. С одной стороны бросается в глаза одинаковое решение проблем, возникших в ходе перевода, совсем не обусловленное особенностями ни украинского, ни русского языков. Например, Изора, повествуя о своей судьбе, рассказывает об отце:

Він уцілів і мусила прийняти
Я гостію. (107)[56]

Он уцелел, вернулся.
Обет отца должна исполнить я. (94)

Ő visszatért, én szent ostyát vevék
Ez igéretre. (591)

Visszatért — 'возвратился', а в обоих переводах встречается глагол «*уцелеть*».

Вопрос сатаны в обоих текстах передан однокоренными словами, и в конце фразы в обоих переводах стоит восклицательный знак:

Вже й нюні розпустив! (227)

Разнюнился! (207)

Siránkozol? (692)

О том, насколько важны знаки препинания в художественном произведении свидетельствует следующее высказывание Чехова. В письме к одному из пробовавших свои силы литераторов он писал:

. . . я указал вам . . . на необходимость правильно и литературно ставить знаки препинания, потому что в художественном произведении знаки зачастую играют роль нот, и выучиться им по учебнику нельзя: нужны чутье и опыт.[57]

В следующем примере Имре Мадач употребил слово *fölzaklatni* — 'беспокоить, тревожить, донимать кого-то', а украинский читатель, так же как и русский, встречается с глаголом *вызывать*:

[55] *Г. Кочур*, Майстри перекладу. Всесвіт, 1966/4, с. 23.

[56] Украинский текст произведения цитируется по изданию 1967 г. Венгерский текст по Madách I. Összes művei, 1—2. Budapest, 1942. В скобках приводятся номера страниц.

[57] *А. Чехов*, Полное собрание сочинений и писем, т. 14. Москва 1949, 42.

Ось я, на поклик духа я повинен
З'явитися, та викликать мене
І мною керувать — це різні речі. (34)

Итак я здесь, понеже зову духа
Я уступить обязан. Но заметь,
Что вызывать, не есть повелевать, (28)

Im itt vagyok, mert a szellem szavának
Engednem kelle, ámde megjegyezd,
Hogy fölzaklatni s kormányozni más. (531)

Сопоставительный анализ переводов выявляет немало случаев несовпадения стилистических особенностей оригинала и перевода (утрата образности, отказ от передачи игры слов, перевод нейтрального слова более экспрессивным или наоборот и т. п.). Подобные расхождения могут быть обусловлены различиями в наборах соответствующих единиц в ИЯ и ПЯ, необходимостью обеспечивать эквивалентность на более низком уровне, прагматической задачей переводческого акта и рядом других причин.[58]

В некоторых случаях и в «Трагедии» переводчики употребляют слова и выражения совершенно отличные по стилю от стиля подлинника:

Ну-бо, йдіть сюди. (131)

А ну-ка
Сюда ко мне! (118)

Jőjetek fel, ifjak! (612)

В результате получается не та атмосфера и не то настроение. *Ну-бо* носит абсолютно просторечный, пренебрежительный характер, а в русском переводе частица *ка* и фраза *сюда ко мне* звучат слишком грубо по сравнению с оригиналом. Русский перевод и здесь мог повлиять на украинский.

Диалектное слово словенского происхождения *zsolna* оба переводчика перевели как *дятел*, в то время как и в русском языке существует слово *желна* 'picus martius' — определенной род дятла, по всей вероятности от слова *желтый*, по окраске перьев желто-зеленого цвета:

Так саме каже
І дятел, черв'яка собі знайшовши, (163)

Да! Вот так и дятел
Ревниво уплетает червяка: (149)

Igy beszél
A zsolna is, ha férget fog magának, (639)

В римской сцене песня Гиппии в обоих переводах получает дополнительный куплет, который в оригинале у Мадача поют все вместе.[59] Этот факт также подтверждает предположение о том, что Микола Лукаш использовал в качестве вспомогательного материала русский перевод «Трагедии» Л. Мартынова.

По одинаковым пропускам тоже можно судить о влиянии одного перевода на другой:

Ні слова більш, нещасний.
Вступи до наших лав — і будеш вільний. (132)

Не продолжай, несчастный!
Вступай-ка в нашу армию. И путь
Тебе открыт. (119)

[58] *В. Коммисаров*, Лингвистика перевода. «Международные отношения», Москва 1980, 118.

[59] В венгерском тексте с. 566—567, в русском — с. 67, в украинском — с. 77.

Szerencsétlen, ne folytasd,
E guillotine is szinte hallgatózik.
Lépj seregeinkbe, s pályád nyitva áll. (613)

Средняя строка — 'эта гильотина словно/прямо-таки подслушивает' — совсем не отражена ни в русском, ни в украинском переводе.

При сопоставительном анализе текстов, можно найти еще немало примеров, подтверждающих предположение о влиянии, однако надо отметить, что ни в коем случае нельзя говорить о том, что основным источником работы Миколы Лукаша был перевод Леонида Мартынова, хотя определенное влияние русский текст безусловно оказал на украинский.

Дёрдь Сёке и Жужа Зёльдхейи-Деак в литературном журнале «Nagyvilág» замечают:

Сдержанный художник тоже может быть виртуозом, и собственно говоря эта виртуозность делает столь привлекательным перевод Мартынова, который с первого предложения до последнего практически с безукоризненной точностью, с неисчерпаемой находчивостью следует оригиналу.[60]

Ошибок, неправильно понятых слов и выражений в обоих переводах действительно исключительно мало, но всё же они есть.

Кеплер в разговоре со своим лучшим учеником призывает его: «мечтай о меньшем — И, может быть, ты овладеешь им!» (132). А любознательный ученик в ответ умоляет:

Ну, то відкрий хоч таїну знания, (145)
Любую тайну мне раскрой, учитель, (132)
Bármely titkát fejtsd hát meg a tudásnak (624)

Микола Лукаш видимо не достаточно внимательно отнесся к этой части текста «Трагедии», поэтому получилась ошибка. Смышленный, умный и толковый ученик не может просить учителя о том, о чем ему только что было сказано — это невозможно.

Слово *átkotok* — 'ваше проклятье' само по себе двусмысленно. Этим объясняется изменение значения украинской цитаты:

Як ви на вчення те набредете,
Самі ж його колись проклянете, (92)

Проклятием учение такое
Становится под вашею рукою, (81)

Ah, ép a szent tan mindig átkotok,
Ha véletlen reábukkantatok: (578)

Не сами люди проклянут святое учение, а ученье станет проклятием для них, как это правильно передано в русском тексте «Трагедии человека». А вот другой пример:

І не старайся.
Мені від пана люба навіть рана. (41)

И не рви!
Сколь оскорбительна, столь и приятна
Мне эта нить! (35)

Azt ne is műveld.
Amilyen sértő, époly kellemes. (537)

[60] Szőke Gy.—D. Zöldhelyi Zs., Az ember tragédiája oroszul: Nagyvilág 10 (1965) 616.

Из строки *Мені від пана люба навіть рана* следует предположить, что нить, которая все еще связывает Адама с господом, ранит его. В действительности нить *сколь оскорбительна, столь приятна.*

Вышеперечисленные примеры только меняют значение или слегка изменяют смысл оригинала, однако иногда встречаются и более серьезные ошибки. Часто случается, что иностранный язык становится врагом автора-переводчика. Ева, стоя у окна со своей служанкой Еленой, полна свежих впечатлений от только что окончившегося свидания:

С какой
Глядел он страстью! Как он трепетал!
Такой герой — дрожал передо мною!
Но добродетель женская и вера
Велят мне, чтобы выстрадала я
Свое несчастье жертвенно и свято. (96)

Христовою невістою помру я. (110)

Itt szenvedek ki, mint szent áldozat. (593)

Глагол *выстрадать* кажется не совсем уместным, так как его значение — 'добиться, заслужить, получить что-то ценой больших усилий, трудностей, страданий». Если бы автор имел в виду, что бедная Изора даже несчастье должна выстрадать, данный оборот можно было бы считать исключительно экспрессивным стилистическим приемом, однако контекст это предположение не оправдывает. По всей вероятности, Л. Мартынов просто перевел венг. *kiszenvedni* ('умереть'), которое к глаголу *szenvedni* ('страдать') имеет отношение постольку, поскольку речь идет об однокоренных словах, и смерть, безусловно, связана со страданием.

Неправильно понятое и в результате ошибочно переведенное слово тоже обращается против автора-переводчика. Слово *imádatos* — 'обожаемый, боготворимый» относится к глаголу *imádni* — 'обожать, боготворить, преклоняться перед кем-то', но не к близкому по звучанию *imádkozni* — 'молиться'. В данном случае о большой смысловой ошибке говорить не приходится, так как на обожаемую женщину, боготворимое существо можно молиться, однако автор хотел выразить не это:

Яке ж одухотворене це тіло,
І благородне, й чисте — хоч молись! (103)

Ужели может быть людская плоть
Такой божественной и одухотворенной? (91)

Hogy is lehet test így átszellemülve
Ilyen nemes és ily imádatos. (587)

Иногда причиной ошибки может оказаться одна единственная буква. В следующем примере следует предположить, что переводчик по недосмотру фразу ... *de hogy feledlek én* — 'но как я тебя забуду» передал как *но что я отвечу*. Перепутаны два слова *felelek* и *feledlek* 'я отвечу' и 'я тебя забуду':

Щасливий ти, та що я відповім?
Танкреде, я піду, незмога більше...
Прощай, прощай! До дня страшного суду! (108)

Ах, как мне позабыть тебя, счастливец!
Я ухожу. А то иссякнут силы!
Господь с тобой! Увидимся на небе! (95)

Te boldog vagy, de hogy feledlek én?
Tankréd, megyek már, vagy kifogy erőm.
Isten veled — meglátlak ott az égben. (592)

Кроме того, в данном примере есть еще одна неточность. Со свиданием, назначенным Евой *на небе*, можно, но все же трудно сопоставить *страшный суд*, так как слово *небо* вызывает ассоциации с раем, тишиной, спокойствием и небесной благодатью, а слово *страшный*, и тем более *суд* вносит оттенок трагичности, чего-то плохого, вины и грехов.

Встречаются неточности и другого рода. Дантон, объясняя Еве, молодой маркизе, что он ее любит и что любви ничто не может помешать, называет, приводит в пример многих исторических лиц. У Миколи Лукаша Катилина, римский патриций (108—62 гг. до н. э.) заменен римским полководцем Помпеем (106—48 гг. до н. э.).[61]

Общеизвестно, что работа переводчиков — работа не из легких; особенно сложно обстоит дело с поэзией. Поэтому иногда смысл передается не совсем точно, слегка изменяется или приобретает другой оттенок:

Благаймо и милосердного, щоб завше
Він уділяв своїх нам благостинь. (9)

Из за такой удел в его сияньи
Отца небесного благодарим! (5)

Imádjuk őt a végtelen kegyért, hogy
Fényében ily osztályrészt engedett. (511)

Ангелы боготворят господа за то, что он удостоил их своего сияния, в украинском же переводе просят всегда удостаивать их такой чести.

Мысль автора несколько сужена и изменена и в следующем примере:

Гей, танцюристи,
Тепер комедію заграйте нам,
А того буде на сьогодні. (74)

А теперь на пляски
Мы поглядим, и хватит на сегодня
Кровавых зрелищ! (65)

Táncosok!
Csináljatok most más komédiát,
Ebből elég volt mára. (564)

Адам в образе Сергиола просит танцоров другую комедию играть, а не просто комедию, ведь для праздно проводящих время римлян — все комедия, даже убийство гладиатора. Кроме того, этот пример характерен и в том смысле, что Л. Мартынов часто дополнительно объясняет мысль автора, включает слова и выражения, которых в подлиннике нет. Иногда дополнительные объяснения даются и в авторской речи, в репликах:

Ій рівної нема. (163)

(указывая на Еву).
Конечно, эта! (149)

Lehet-e más, mint e hölgy? (639)

Микола Лукаш реже вносит дополнительные изменения и делает это обычно с целью помочь читателю, объясняя такие слова или выражения, которые может быть не все знают:

[61] Русский текст — с. 122, украинский — с. 135, венгерский — с. 615.

Ці зловіри
У троїцькому таїнстві стоять
За гомоюсіон, тоді як церква
Взяла за догмат гомоусіон,
То значит не подібність, а тотожність. (96)

Глумятся ереси сыны
Над таинствами Троицы святой,
Провозглашая Гомоузион,
Тогда как церковь догматами веры
Установила: Гомоиузион. (84—85)

E gonosz hitűek
A szentháromság rejtélyes tanában
A homoiusiont hirdetik,
Míg az egyház a homousiont
Álapitá meg a hit cikkéül. (582)

Или переводит латынь, по-видимому с той же целью. Выражение гладиаторов *Recipe ferrum* — 'прими [в свое тело] железо (меча)'[62] у него звучит так:

Згинь од меча, нікчемний боягузе! (74)

Урод трусливый! (65)

Recipe ferrum! — Gyáva korcs. (564)

Красивая и интересная, эффективная метафора смены дня и ночи, чередования времен года, течения времени несколько упрощается в украинском переводе, решение же Мартынова очень удачно:

В чернь і злото, в біль і зелень
Одягай її чергою. (11)

То он в трауре, то в блеске,
То в снегах, то дышит жаром. (7)

Aki gyászt és fénypalástot,
Zöld s fehér mezt váltogatsz fel. (512)

Придя в себя в непроглядной тьме бездны, Адам снова воодушевляется, верит в возрождение мысли, жизни и горячо убеждает Люцифера вернуться на землю. Поэтому *я хочу видеть* слишком слабо и совсем не передает полную восторга и восхищения надежду человека:

Вертаймося назад, я хочу бачить,
Яке нове учення процвіте
На цій землі врятованій. (215)

Веди
Меня обратно! Жажду я познать,
Каким ученьем новым восхищаться
Я буду на Земле спасенной. (196)

Vezess csak vissza, égek látni már,
A megmentett földön mi új tanért
Fogok fellelkesülni. (684)

Однако предстающая перед глазами картина разочаровывает:

А ми ж у тім краю. Ця куля — сонце, (216)

А вот она! Кровавый этот шарик
Твое светило — солнце! (198)

Ottan vagyunk. E vérgolyó napod. (684)

[62] Bakos F., Idegen szavak és kifejezések szótára. Budapest 1976, 714.

Пропуск эпитета *кровавый* лишает описание голой, пустынной, покрытой белым льдом и снегом местности, выпуклости и трагизма.

Есть примеры, когда переводчик расширяет значение оригинала:

Ти пісню написав собі на славу
І закрутив храпливу катеринку —
До нуду що не день усе те саме
Тобі земля співає з небесами. (13)

Себе во славу создал ты поэму,
Ты свой органчик скверный запустил
И слушаешь! Ужель не надоест
Тебе звучанье песни вековечной? (9)

Dicsőségedre írtál költeményt,
Belehelyezted egy rossz gépezetbe,
És még nem unod véges-végtelen,
Hogy az a nóta mindig úgy megyen. (514)

В следующем примере видно как меняются оттенки значений в предложениях. Венгерский текст гласит: все, что омолаживается, красиво; согласно украинскому переводу: красота — вечно молода; а в русском варианте Мартынов пишет о «всеомолаживающей красоте»:

Одно лише мене бентежить — вид
Краси цієї вічно-молодої; (62)

О, только б не мешал все время облик
Всеомолаживающей красоты! (54)

Csak e mindig megifjuló, örökké
Szépnek látása ne zavarna folyvást. (554)

Похожее различие время от времени наблюдается и в стилистической окраске отдельных слов или выражений, фраз произведения. Ученый фаланстера, с гордостью показывая гостям музей, замечает:

У старину було химер багато,
Які до нас легендами дійшли (191)

Немало сказок, много всяких басен
Таят анналы древности. (173)

Sok örültség volt a múltban, sok ábránd,
Melyből ránk szintén e mese maradt. (662)

Имре Мадач не случайно употребил именно слово «сказки», этим ученый подчеркивает, насколько неразумно жили люди в старину. Слово «легенда» этот пренебрежительный оттенок не передает и сообщает высказыванию слегка романтическое, приподнятое настроение, связанное с чем-то красивым или/и трагичным, что ученому совсем не присуще. Выражение «анналы древности» относится к истории, науке и носит слегка книжный характер. Следующий пример также свидетельствует об изменении стиля в зависимости от выбора лексических единиц:

Думаєш для того
Тебе той добрий дідуган створив
Із пороху, щоб світ ділить з тобою? (21)

Да разве для того тебя из праха
Решил смиренный старец сотворить,
Чтоб этот мир с тобою поделить? (16)

Vagy a jámbor agg
Azért teremtett volna-e porondból,
Hogy a világot ossza meg veled? (520)

Выражения *jámbor agg* и *смиренный старец* относятся к высокому стилю, в то время как *добрий дідуган* граничит с разговорным стилем. Характерно, что у Лукаша Люцифер часто употребляет слова из простонародного, разговорного языка: «Коли ж зведе він вариво на *пшик*» (13), «Де щастя повно, там і горя *вщерть*» (14), «*Бач*, поруч тебе всюди я стою» (14), «*Нумо* до роботи!» (19). Слово *дідуган* имеет пометы — разговорное, презрительное, пренебрежительное и фамильярное. А несколькими страницами раньше уже было найдено решение:

Чи ж до лиця тобі, велебний старче,
Оця дитяча забавка смішна? (13)

Достойна ль сердца мудрого такая
Игра, что воодушевлять способна
Одни лишь только детские сердца? (9)

Méltó-e ilyen aggastyánhoz e
Játék, melyen csak gyermekszív hevülhet? (514)

Эта лексика особенно важна уже и потому, что по свидетельству Силарда Денеша Мадач несколько раз изменял ее: «Люцифер изначально называет создателя *öreg úr, rideg öreg* — 'старый господин, суровый/неприветливый старец', — но в окончательном тексте мы читаем *aggastyán, jámbor agg* и *zord öreg* — 'старец, смиренный старец, суровый старче'.[63]

Интересная проблема возникает перед переводчиками, когда в подлиннике встречаются слова с несколькими значениями, разными оттенками значений, омонимы, омографы.

Слово *rend* имеет два значения: 1) 'порядок', антоним 'хаоса' и 'беспорядка' и 2) 'монашеский, рыцарский орден'. Адам в образе Танкреда произносит слова:

Лиш треба берегти нам чистоту
Своїх рядів у цім страшнім хаосі. (90)

. . . но ордена святыню
Обязаны хранить мы, не взирая
На всю эту сумятицу, (79)

De őriznünk kell a rend kincseit
A még forrongó zürnek ellenében. (577)

как представитель священного ордена крестоносцев, а с другой стороны слову *rend* противопоставляется *zűr* — 'хаос, неразбериха, беспорядок, сумятица'; значит Танкред призывает к порядку. В переводах это отразить одним словом практически невозможно. Именно поэтому в украинском тексте мы находим одно значение слова, а у Л. Мартынова — другое. И вот еще один пример:

Е, ні! В малому міститься велике,
Наук багато, а життя коротке. (188)

Неправильно! Таится
Большое в малом. Ведь предметов много,
А жизнь столь коротка. (171)

Ez helytelen. Kicsinyben rejlik a nagy,
Olyan sok a tárgy, s létünk oly rövid. (660)

[63] Dénes Sz., Arany János és Az ember tragédiája stílusa: Magyar Nyelvőr 54 (1925) 3—4, c. 37.

В споре с гостями ученый из фаланстера употребляет слово *tárgy* — 1) 'предмет, вещь', 2) 'дисциплина', (слово имеет еще несколько значений: сюжет, тема, дело и т. д., однако в данном контексте интерес представляют только первые два значения). Ученый считает невозможным заниматься всеми предметами, вещами, которые существуют или когда-либо существовали на земле, так как жизнь коротка; но его можно понять и так, что столь короткий век всем дисциплинам, наукам не посвятить, он ведь ученый и говорит о науке.

Следует обратить внимание на проблему национальной окраски художественных произведений и ее отражение в переводах. Мария Новикова в статье «Урок двох майстрів» пишет: «Перед переводчиком две дороги: отправиться в страну иноязычного поэта, как говорил Гете, или привести его к себе . . .»[64] — и показывает, что, переводя знаменитое «My Heart in the Highlands» Роберта Бёрнса («Мое серце в верховині»), Микола Лукаш выбрал второй путь. Подобное решение встречается и в «Трагедии человека»:

Я зараз закосичусь так, що ну!	(156)
Куплю и локоны свои украшу!	(143)
Sötét hajamnak lesz legszebbik éke.	(632)

Украинская черноволосая красавица, действительно, заплетала косы, чего нельзя сказать об англичанке, которая чем-то украшает свои черные волосы.

Стоять на коленях на горохе — очень старая форма наказания. Микола Лукаш заменил горох гречихой (fagopyrum vulgare) — *pohánka*, а это растение далеко не так распространено в Венгрии, как на славянской земле:

Постій тепер на гречці, щоб не спати.	(202)
постоишь,	
Коленками на горохе!	(184)
Hogy ébren légy, borsón fogsz térdepelni.	(672)

Лелітка — 'металлическая мелкая бляшечка, служащая украшением на головном уборе гуцулок':

Та летітка, може, згодом Стане зіркою любові,	(10)
А вот этот скромный светик Назовут любви звездою —	(6)
Mily szerény ott — egykor majdan Csillaga a szerelemnek,	(512)

В украинском народном творчестве часто встречается восклицание «Ой, леле . . .»:

Для тебе цифра, а для мене — світ. Ой, леле, хто мене любити буде?	(42)
Раб для тебя, а для меня он — целый мир! О небеса, кому теперь нужна я ?	(36)
Neked silány szám, nekem egy világ, Oh, jaj, ki fog majd engemet szeretni?	(538)

[64] *М. Новикова*, Урок двох майстрів: Всесвіт, 1971/7, с. 91.

Возникает вопрос: можно ли употреблять в переводе слова, выражения, относящиеся к тесно связанным с культурой, бытом и обычаями понятиям народа, говорящего на языке, на который переведено произведение. Вот как говорит об этом сам автор-переводчик в связи с переводом произведений Федерико Гарсия Лорки:

А возьмем фольклорные истоки. Один мой зарубежный друг обвинил меня в излишней якобы фольклоризации Лорки. Мне захотелось написать и объяснить, почему я перевел так, а не иначе. В стихах испанца я встретил столько общего с украинскими народными приметами, обычаями, песенными образами, сказочными ситуациями. Поэтому я позволил себе «перевести» испанскую ситуацию в украинскую. Это не нострификация — преувеличенно уподобление всему нашему, но все же своеобразная ассимиляция. . .[65]

Одобрение этой «теории», подобного образа решения проблем звучит в статье М. Новиковой:

. . . переводчик имеет дело с созданным до него поэтическим миром. Перед глазами переводчика не tabula rasa, а оригинал. Но и в голове у него не вакуум, а собственное видение мира, и за плечами у него не пустое место, а сокровищница отечественной литературы. Пренебрегать ею нельзя — с точки зрения творчества это было бы равнозначно самоубийству. Что делал бы Микола Лукаш без щедрого источника фольклора, откуда он как переводчик черпает обеими руками?[66]

И все же

попытка установить эквивалентность между, скажем, диалектом негров Миссури, на котором говорит негр Джим у Марка Твена, и каким-либо диалектом немецкого или русского языков теоретически не оправдана. . .[67]

Эту же мысль высказывает Жужа Раб в статье «Некоторые опыты перевода народной поэзии»:

Русские народные песни, баллады должны звучать по-венгерски, но ни в коем случае не так, как трансильванские баллады, или, скажем, песни свинопасов района Шомодь.[68]

И даже М. Новикова в статье, полностью оправдывающей этот метод перевода М. Лукаша, пишет, противореча самой себе:

У кресані голубій
Бравий хлопець-верховинець. . .

Красиво — и невозможно. Кресаня — головной убор украинского верховинца. Горец Бернса тут ни при чем.[69]

Появление «Трагедии человека» на украинском языке — большая заслуга переводчика Миколы Лукаша. Перевод ценен и тем, что это первая попытка переложить уже всемирно известное произведение на украинский язык.

В общем перевод точен, во многих местах красив, автор-переводчик стремился передать всю глубину и разнообразие идей и мыслей Имре Мадача, стремился, по возможности, к формальному соответствию.

[65] *Н. Сергеева:* Литературная газета 1968/5.29.
[66] *М. Новикова:* Всесвіт, 1971, 93.
[67] *В. Коммисаров,* Лингвистика перевода, 127.
[68] Rab Zs., A népköltészet-fordítás néhány tapasztalatáról. В кн.: A műfordítás ma. Budapest, 1981, 600.
[69] *М. Новикова:* Всесвіт, 1971, 94.

Остается только выразить надежду на то, что с течением времени всё больше и больше украинских читателей получат доступ в интересный и сложный мир венгерского писателя.

В заключение краткого обзора истории переводов произведения хочется привести еще два интересных факта.

26 июня 1946 г. в Череповецком лагере близ Ленинграда, где среди семнадцати тысяч военнопленных было шестьсот венгров, на «домашней» сцене сами военнопленные поставили «Трагедию человека». Ференц Халмаи на русском и немецком языках коротко рассказывал зрителям содержание каждой следующей сцены. Постановка имела такой успех, что позже «артисты» выступили и в городском театре. Книжка, служившая режиссерским экземпляром, в настоящее время хранится в музее им. Яноша Ксантуса в городе Дьёр.[70]

Ярким эпизодом шествия «Трагедии» по сценам больших городов Европы было кукольное представление театра Arc-en-Ciel в Париже 20 октября 1937 г. В подготовке сценария, декораций, кукол и их костюмов приняли участие двадцать четыре венгерских художника, живших в то время во Франции; среди них — Геза Блаттнер, художник-декоратор и Жигмонд Челени-Валлесхаузен, живописец-импрессионист и писатель.[71]

Все вышеперечисленные факты доказывают выдающееся значение «Трагедии человека» Имре Мадача; как бы спорят и вместе с тем подтверждают правоту высказывания Сервантеса, утверждавшего, что читать произведение в переводе, всё равно что смотреть на фламандский гобелен с изнанки.[72] Спорят, потому что без переводов человечество стало бы нищим, и подтверждают, так как совершенного перевода нет; все новые и новые мастера задумываются над новыми переводами, усовершенствуют старые, трудятся, не покладая рук . . .

[70] См.: Sáfrán Gy., Az ember tragédiája — fogolytáborban: Élet és Irodalom 1973/2. 3.

[71] См.: Radó Gy.: Látóhatár 14 (1964) 734; Radó Gy.: Filológiai Közlöny 10 (1964) 347.

[72] Цит. по: Kardos L., A műfordítás kérdései. Író, írás, irodalom. Budapest 1973, 71.

CRITICA ET BIBLIOGRAPHIA

A cirill betűs szláv nyelvek neveinek magyar helyesírása. Az újgörög nevek magyar helyesírása. [Ungarische Rechtschreibung von Namen in slawischen Sprachen mit kyrillischer Schrift. Ungarische Rechtschreibung von neugriechischen Namen]. Főszerkesztő [Hauptredakteur]: László HADROVICS. Szerkesztő [Redakteur]: András ZOLTÁN. Munkatársak [Mitarbeiter]: Kálmán SZABÓ (Neugriechisch), András ZOLTÁN (Russisch, Ukrainisch, Weißrussisch, Bulgarisch, Makedonisch). A példatárak anyagának összegyűjtői [Mitarbeiter der Beispielsammlungen]: Ilija CSASULE (Makedonisch), Katalin GÁSPÁR (Neugriechisch), Katalin HARSÁNYI (Russisch), Katalin MÁTRAY (Russisch), Éva PÉNTEK (Bulgarisch), Zsuzsa RÁDULY (Russisch), Jelena Ivanovna ROZANOVA (Russisch). Akadémiai Kiadó, Budapest 1985, 240 S.

Die Orthographische Kommission der Ungarischen Akademie der Wissenschaften regte im Jahre 1976 die Überprüfung der ungarischen Transkription slawischer Sprachen mit kyrillischer Schrift bzw. die Ausdehnung der Transkription auf bisher nicht regulierte Sprachen an. Die Orthographische Kommission regelte diese Frage in Zusammenarbeit mit der Slawistischen Kommission (später: Slawistische Arbeitsgemeinschaft). Die endgültige Konzeption wurde von László Hadrovics, dem Hauptredakteur gemeinsam mit András Zoltán, dem Redakteur, und Pál Fábián, dem damaligen Sekretär (jetzigen Mitpräsidenten) der Orthographischen Kommission entwickelt. Gleichzeitig mit der orthographischen Regelung von Namen in slawischen Sprachen mit kyrillischer Schrift erarbeitete Kálmán Szabó die Transkriptionsregeln der neugriechischen Namen, die von der Orthographischen Kommission im Mai 1981 angenommen wurden.

Das Handbuch für die ungarische Rechtschreibung von Namen in slawischen Sprachen mit kyrillischer Schrift und von neugriechischen Namen (im weiteren: CirÚjg) behandelt die ungarische Orthographie der Namen in der modernen europäischen Sprachen mit nichtlateinischer Schrift in einer leicht überschaubaren Form. Mit diesem Handbuch — und der Ungarischen Rechtschreibung der orientalischen Sprachen[1] — ist die Anleitung zum ungarischen Gebrauch von Namen in Sprachen mit fremder Schrift vollständig geworden.

Das Buch wird mit dem Vorwort des Hauptredakteurs László Hadrovics eingeleitet (7—12), das den Leser mit der Entstehungsgeschichte und dem Aufbau von CirÚjg sowie mit den sprachpflegerischen und orthographischen Fragen bekannt macht, die mit

[1]Keleti nyelvek magyar helyesírása. Főszerk. [Hauptred.]: LIGETI L. Szerk. [Red.]: TERJÉK J. Budapest 1981.

der Aufnahme fremder Namen verbunden sind. Das eigentliche Textkorpus gliedert sich in zwei Teile ungleichen Umfangs. Den größeren Teil des Buches (13—205) macht die ungarische Rechtschreibung von Namen in slawischen Sprachen mit kyrillischer Schrift, und den kleineren Teil (207—239) die der neugriechischen Namen aus. Der Behandlung der Namen mit kyrillischer Schrift je Sprache geht ein mit Abbildungen veranschaulichtes, allgemeines Kapitel unter dem Titel »Die Sprachen mit kyrillischer Schrift und ihre ungarische Transkription« voran (15—27). Daraus erfährt man, daß »die kyrillische Schrift gegenwärtig für mehr als sechzig Sprachen angewendet wird. In der zweiten Hälfte der 30er Jahre des 20. Jh. bekamen viele, früher über kein Schrifttum verfügende oder ein auf andere (arabische, lateinische) Buchstabenfolge basierendes Alphabet benutzende Sprachen (praktisch alle Sprachen der Sowjetunion mit Ausnahme des Estnischen, Lettischen, Litauischen, Grusinischen und Armenischen) sowie das Mongolische ein kyrillisches Alphabet. Das ursprünglich slawische Alphabet wird also heute — selbstverständlich unter Verwendung ergänzender Buchstaben und Nebenzeichen — in vielen nichtslawischen (altaischen, uralischen, kaukasischen, paläosibirischen usw.) Sprachen benutzt« (18—19). »Von den nichtslawischen Sprachen wurde auch das Rumänische — ... unter dem Einfluß des Kirchenslawischen — lange (bis zum Beginn des 19. Jh.) mit kyrillischen Buchstaben geschrieben« (15). Diese letztere Behauptung ist nicht ganz genau. Denn die Rumänen gingen erst im Jahre 1860 von dem kyrillischen Alphabet zu dem lateinischen über. Zwar waren bereits seit 1780 Bestrebungen im Gange, das kyrillische Alphabet aufzugeben, der endgültige Übergang erfolgte jedoch auch im Jahre 1860 nicht über Nacht. Selbst zu Beginn des 20. Jh., im Jahre 1911, erschien noch ein rumänischer Kalender mit kyrillischer Schrift.

Die die Transkription der russischen, ukrainischen, weißrussischen, bulgarischen und makedonischen Namen behandelnden Kapitel sind nach einem einheitlichen Plan aufgebaut: der allgemeinen Information über die betreffende Sprache und ihr Buchstabensystem folgen die Transkriptionstabelle der Wörter und Eigennamen der behandelten Sprache und eine reiche Beispielsammlung. Die Beispiele umfassen eine breite Skala der Eigennamen: Vatersnamen, vertrauliche Namensformen, Titel (von Zeitungen, Zeitschriften), geographische Namen, Namen, die in der betreffenden Sprache fremder Herkunft sind, Institutionsnamen, Vornamen, Markennamen, archaische Namensformen, veraltete geographische Namen, Namen historischer Persönlichkeiten, Familiennamen. Die Behandlung der Namen der fünf slawischen Sprachen mit kyrillischer Schrift wird mit einem zusammenfassenden Register der angeführten Namen abgeschlossen, das die ungarische Form der russischen, ukrainischen, weißrussischen, bulgarischen und makedonischen Namen in der Reihenfolge des ungarischen Alphabets enthält. Diesem Register folgt ein zweiteiliger Anhang: 1. Die vergleichende Tabelle der serbokroatischen kyrillischen und lateinischen Alphabete. Ihre Veröffentlichung wird damit begründet, daß die »das kyrillische und lateinische Alphabet gleichermaßen benutzende ‚serbokroatische Sprache vom Gesichtspunkt der ungarischen Rechtschreibung aus als eine Sprache mit lateinischer Schrift gilt, weshalb die serbokroatischen Wörter und Namen in ihrer amtlichen (kroatischen) Form mit lateinischen Buchstaben zu schreiben sind'« (199). 2. Die internationale Transkription der slawischen Alphabete mit kyrillischer Schrift in zwei Varianten, und zwar entweder mit der Verwendung von lateinischen Buchstaben mit Nebenzeichen oder von Buchstabenverbindungen. Die erste Variante wurde in den ungarischen Bibliotheken eingeführt, die Buchtitel mit kyrillischer Schrift werden in den Katalogen in dieser Umschrift angegeben, und auch in den ungarischen wissenschaftlichen Texten ist es zweckmäßig, die bibliographischen Angaben und Zitate mit kyrillischer Schrift so zu transkribieren. Die zweite Variante dient zur Umschrift maschinell (z.B. durch Fernschreiben) zu übermittelnder Mitteilungen.

Die Beispielsammlung von CirÚjg führt vom Namenmaterial der seit der Beendigung des zweiten Weltkrieges in der jugoslawischen Makedonischen Sozialistischen Republik gebrauchten makedonischen Schriftsprache größtenteils nur Beispiele für Personennamen und Institutionsnamen sowie Zeitungs- und Zeitschriftentitel, jedoch bloß ganz wenige für geographische Namen auf, was von den Herausgebern wie folgt begründet wird: »Die geographischen Namen der Makedonischen Sozialistischen Republik sind auf den Landkarten gemäß der amtlichen serbokroatischen lateinischen Transkription zu schreiben . . . , der Grund dafür ist, daß die Namenschreibung innerhalb eines Landes — Jugoslawiens — einheitlich sein muß. Unsere Beispielsammlung enthält deshalb nur einige wenige, wichtigere, geographische Namen, und zwar aus der Überlegung, daß es in bestimmten Gattungen (z. B. in den belletristischen Übertragungen) störend wäre, wenn zweierlei Transkriptionen innerhalb eines und desselben Werkes verwendet würden (wenn z.B. die geographischen Namen in serbokroatischer und die Personennamen in ungarischer Transkription wiedergegeben würden). Um eventuellen Mißverständnissen vorzubeugen, bemerken wir, daß die geographischen Namen der Makedonischen Sozialistischen Republik auf den Landkarten in ihrer makedonischen Form, nur eben in serbokroatischer lateinischer Transkription erscheinen: *Bitola, Skopje.* Das wollen wir deshalb betonen, weil mehrere makedonische geographische Objekte auch einen serbokroatischen Namen haben *(Bitolj, Skoplje)*, deren Verwendung als von Namen einer Vermittlungssprache zu vermeiden ist« (CirÚjg 123—124). In der makedonischen Beispielsammlung kommen folgende geographische Namen vor: Битола: Bitola, Гевгелија: Gevgelija, Гавато: Gjavato, Крушево: Krusevo, Охрид: Ohrid, Прилеп: Prilep, Свети Наум: Szveti Naum, Скопје: Szkopje, Тетово: Tetovo, Титов Велес: Titov Velesz, Штип: Stip. Es ist schade, daß diese angelegentliche Betonung der volkssprachlichen Namenvarianten nicht auch auf alle anderen slawischen Sprachen ausgedehnt wird. Die Redakteure von CirÚjg geben konsequent die ungarische Transkription nur der russischen Namensformen der geographischen Namen von den — ähnlich den Makedoniern in einem Staatenbund — in der Sowjetunion lebenden Ukrainern und Weißrussen an und erwähnen die ukrainischen und weißrussischen Namensformen überhaupt nicht. Sie argumentieren so: »Die geographischen Namen — ausgenommen die traditionellen Namensformen — aller nicht das lateinische Alphabet benutzenden Sprachen der nationalitätenreichen Sowjetunion sind einheitlich aus dem Russischen zu transkribieren. Zu den traditionellen Namensformen zählten wir die wichtigeren ungarischen Ortsnamen im Gebiet der Sowjetunion jenseits der Karpaten, welche Ortsnamen wir neben den aus den Russischen regelrecht transkribierten Namensformen mit der Abkürzung *hagy* (‚traditionell') angeben« (CirÚjg 35—36). Im Interesse einer reibungslosen, ungestörten Verwaltung, des Straßen- und Postverkehrs usw. ist der einheitliche Gebrauch der geographischen Namen auch innerhalb der Staatenbunde in der Tat unentbehrlich, jedoch für die ungarischen Übersetzer belletristischer, wissenschaftlicher usw. Werke, die unmittelbar die ukrainische oder weißrussische Wirklichkeit, die Folklore und die Geschichte dieser Völker darstellen, wäre es nützlich, auch zu erfahren, wie die volkssprachliche Form mancher ukrainischer oder weißrussischer geographischer Namen zu transkribieren ist. Ebendeshalb wäre es zweckmäßig gewesen, in der ukrainischen Beispielsammlung die Beispiele für die Transkription der russischen Namensformen wie Бéрегово: Beregovo: Beregszász, Виногрáдов: Vinogradov: Nagyszőlős, Мукáчево: Mukacsevo: Munkács, Тя́чев: Tyacsev: Técső, Ýжгород: Uzsgorod: Ungvár usw. mit dem Vorschlag zur Transkription der ukrainischen Namensformen wie Бéрегове: Berehove: Beregszász, Виноградів: Vinohradiv: Nagyszőlős, Мукáчеве: Mukacseve: Munkács, Тя́чів: Tyacsiv: Técső, Ýжгород: Uzshorod: Ungvár usw. zu ergänzen. Die ungarischen Nachdichter und Übersetzer bräuchten außer den Beispielen für die Transkription der russischen Namen wie

Ви́тебск: Vityebszk, Го́мель: Gomel, Могилёв: Mogiljov usw. vielleicht auch Beispiele für die Umschrift der weißrussischen Namen wie Віцебск: Vicebszk, Го́мель: Homel, Магілёў: Mahiljov usw.

Durch die Belebung der vielseitigen ungarisch-griechischen und ungarisch-zyprischen Beziehungen wurde die Regelung der ungarischen Transkription neugriechischer Namen dringend. Der von der Orthographischen Kommission 1981 gebilligten Regelung liegt das Prinzip zugrunde, daß die neugriechischen Namen — soweit es möglich ist — der originalen Aussprache gemäß zu transkribieren sind. Traditionelle Formen wie Athen, Pireusz, Szaloniki, Spárta, Olimposz, Olimpia, Attika, Epirusz, Epidaurosz, Tajgetosz sowie Karamanlisz, Papandreu, Ritszosz, Szeferisz, Beloiannisz dürfen auch weiterhin gebraucht werden, man muß aber wissen, daß die genaue Transkription der neugriechischen Aussprache gemäß Athín, Pireász, Theszaloníki, Szpárti, Ólimbosz, Olimbía, Atikí, Ípirosz, Epídavrosz, Taígetosz, Karamanlísz, Papandréu, Ricosz, Szeférisz, Belojánisz sein müßte. Es wäre richtig gewesen, die Beispielsammlung für die neugriechische Transkription mit einem ungarischen Register zu ergänzen, das auch dem hätte helfen können, der z.B. danach sucht, wie der Name Beloiannisz mit griechischen Buchstaben geschrieben wird (er wird so geschrieben: *Μπελογιάννης*).

Die Verfasser von CirÚjg bereicherten unsere orthographische Literatur mit einem wertvollen Arbeitsmittel. Die Mitarbeiter der Presse, die Fachleute im technischen und wirtschaftlichen Bereich, Schüler, Studenten und Lehrer sowie die wissenschaftlichen Forscher werden dieses Handbuch bei ihrer alltäglichen Arbeit mit Nutzen verwenden können.

Lajos Kiss

Christian Lübke, **Regesten zur Geschichte der Slaven an Elbe und Oder** (vom Jahr 900 an). Teil I. Verzeichnis der Literatur und der Quellensigel mit einem Vorwort von Herbert Ludat. 1984. 303 S.; Teil II. Regesten 900—983. 1985. 315 S.; Teil III. Regesten 983—1013. 1986. 317 S.; Teil IV. Regesten 1013—1057. 303 S.; Teil V. Index der Teile II—IV. 1988. 110 S. (Osteuropastudien der Hochschulen des Landes Hessen. Reihe I. Gießener Abhandlungen zur Agrar- und Wirtschaftsforschung des europäischen Ostens. Band 131, 133, 134, 152, 157. Herausgegeben vom Zentrum für kontinentale Agrar- und Wirtschaftsforschung der Justus-Liebig-Universität Gießen in Verbindung mit der Kommission für Erforschung der Agrar- und Wirtschaftsverhältnisse des europäischen Ostens e. V.) In Kommission bei Duncker und Hublot, Berlin.

Die deutsch-slawische Berührungszone des Mittelalters beschäftigt schon seit langem die Archäologen, Linguisten, Historiker und Geographen. In Zukunft werden es diese Wissenschaftler leichter haben, denn Christian Lübkes auf insgesamt vier Bände konzipiertes, großangelegtes Regestenwerk wird ihnen bei der Erforschung der Geschichte der Slawen entlang der Elbe bzw. der Oder (vom Jahr 900 an) als zuverlässige Hilfe dienen. (Die Regesten des Zeitraumes von der Einwanderung der Slawen in dieses Gebiet bis zum Ende des 9. Jh. werden zu einem späteren Zeitpunkt veröffentlicht.)

Der im Jahre 1984 erschienene erste Band enthält das Verzeichnis der Literatur sowie die Abkürzungen der historischen Quellen für die ganze zu behandelnde Zeit, d. h. vom 6. Jh. bis zum 12. Jh. Der zweite Band (1985) und der dritte Band (1986) enthalten die Regesten der Quellen für die Zeiträume von 900 bis 983 bzw. von 983 bis 1013, und zwar in der folgenden Anordnung: I. Regestentext, II. Quellen, III. Literaturstellen, IV. Zusammenfassung des neuesten Forschungsstandes.

Die Regesten zwischen 906 und 955 enthalten mehrere Mitteilungen über die Streifzüge der Ungarn, deren Ziel es war, Beute zu machen und Tribut zu nehmen. Die neueste ungarische Literatur über diese Streifzüge konnte von Christian Lübke noch nicht berücksichtigt werden, weil ihre handbuchartige Zusammenfassung erst im Jahre 1984 erschien. Ich glaube, deutsche, slawische und ungarische Forscher werden gleichermaßen davon profitieren, wenn ich hier zeige, wie dieselben historischen Ereignisse von ihnen selbst eingeschätzt werden. Dabei will ich folgendermaßen vorgehen: Ich hebe aus dem zweiten Band der Regestensammlung von Christian Lübke die Regesten hervor, in denen es sich nicht nur um Slawen und Deutsche, sondern auch um Ungarn handelt. In einer etwas vereinfachten, mitunter verkürzten Form bringe ich unter dem Zeichen I den Regestentext, wie er in Christian Lübkes Werk zu finden ist, dann zitiere ich unter dem Zeichen IV den Text der Zusammenfassung des neuesten Forschungsstandes. Anschließend teile ich einleitend mit dem Zeichen MT 1/1: + Seitenzahl die Meinung von Georg Györffy, dem ausgezeichneten Erforscher der ungarischen Geschichte in der Arpadenzeit, über das betreffende Ereignis in deutscher Übersetzung mit. Georg Györffys Abhandlung über dieses Thema ist als Kapitel eines umfangreichen, zusammenfassenden Werkes erschienen. Dieses Werk ist: Magyarország története. Előzmények és magyar történet 1242-ig [Geschichte von Ungarn. Vorgeschichte und die ungarische Geschichte bis 1242]. Hauptredakteur: Georg Székely. Redakteur: Anton Bartha. Band I. Budapest 1984. (Magyarország története tíz kötetben. Készült a Magyar Tudományos Akadémia Történettudományi Intézetében.) [Ungarns Geschichte in zehn Bänden. Zusammengestellt im Geschichtswissenschaftlichen Institut der Ungarischen Akademie der Wissenschaften.]

Sommer 906

I. Ungarneinfall in Sachsen. Die von Heinrich hart bedrängten Daleminzier rufen die Ungarn zu Hilfe. Ein ungarisches Heer dringt daraufhin am 24. Juni in Sachsen ein und macht große Beute. Bei seiner Rückkehr nach Daleminzien trifft es auf ein zweites ungarisches Heer, das nun ebenfalls in Sachsen eindringt, während das erste in Daleminzien bleibt und das Land so heimsucht, daß die Bewohner in diesem Jahr für ihren Unterhalt bei anderen Stämmen (nationes) dienen müssen.

IV. Als im Jahr 906 das Großmährische Reich unter den ständigen Angriffen der Ungarn endgültig zerfiel, wurde für sie der Weg nach Westeuropa frei. Bayern, das sich kurz nach der Jahrhundertwende mit Erfolg der ungarischen Einfälle erwehren konnte, blieb zunächst verschont. Dafür erwarteten die Ungarn offenbar in Sachsen leichte Beute. In den gerade von den Sachsen bedrangten Daleminziern fanden sie einen Bundesgenossen, dessen Gebiet ihnen als Ausgangsbasis für Einfälle nach Deutschland dienen konnte. Auch Böhmen scheint nun in den Einflußbereich der Ungarn gelangt zu sein, da böhmisches Gebiet von den Ungarnzügen der folgenden Jahre verschont blieb.

MT 1/1: 658—659 »Im Jahre 906 trafen sich zwei ungarische Heeresteile — voneinander nichts wissend oder einander nicht abwartend — im Ausland. In diesem Jahr ersuchten nämlich die slawischen Daleminzier, die jenseits Böhmens, entlang der Elbe (in der Gegend von Meißen) lebten, die Ungarn um Hilfe gegen Otto, den sächsischen Fürsten, der seinen Sohn, den später zum König gewählten Heinrich den Vogler, gegen sie geschickt hatte. Die Ungarn besiegten die Sachsen und verheerten deren Land, dann kehrten sie mit großer Beute und vielen Gefangenen auf das Territorium der Daleminzier zurück. Zur gleichen Zeit kam dort auch ein zweites ungarisches Heer an, das die Daleminzier bedrängte. Diese mußten nun das zweite ungarische Heer ebenfalls nach Sachsen führen, damit auch es dort plündern konnte. Aus alldem ließe sich auf eine völlige Desorganisation der ungarischen Truppen schließen, wenn die Geschichte nicht da-

mit endete, daß das erste Heer die Rückkehr des zweiten auf dem Territorium der Daleminzier abwartete. Voneinander unabhängige und miteinander rivalisierende Truppen warten einander kaum ab, daß es diese beiden Heere jedoch taten, zeugt davon, daß sie, was die obere Führung anbelangt, zusammengehörten. Es kann sich höchstens um eine undisziplinierte Inmarschsetzung der Heere handeln.

Da die Daleminzier den in Mähren stationierten ungarischen Heerführer schwer direkt um Hilfe ansuchen konnten, denn ihr Land war mit Mähren bei weitem nicht benachbart, waren wahrscheinlich die zwischen ihnen und den Ungarn lebenden Böhmen die Vermittler. Aus der geographischen und politischen Situation folgt viel eher, daß die Ungarn über Mähren marschierten, als daß sie auf einem langen Umweg entlang der Oder durch viele fremde Stämme zogen. Man darf nicht vergessen, daß die Ungarn im mährischen Fürstentum auch die Unterdrücker der Böhmen niederwarfen, und durch die Verheerung von Bayern auch das Gewicht gemindert haben konnten, das auf den Böhmen von Regensburg her lastete. Der Umstand, daß sich Böhmen an dem großen ungarfeindlichen Angriff der Bayern im Jahre 907 nicht beteiligten — wie sie es im bayerischen Kriegszug gegen Mähren im Jahre 900 getan hatten — deutet darauf, daß zwischen den Böhmen und Ungarn Frieden herrschte. Die Böhmen konnten nach Berengar die ersten gewesen sein, die von den Zerstörungen durch die ungarischen Truppen deshalb verschont blieben, weil sie den Ungarn freien Durchzug durch ihr Land gewährten.

Am Kriegszug von 906 können vor allem der ungarische Dux von Mähren (Levente?) und der Herr der Neutragegend (Üllő?) mit den dort ansässigen kawarischen Kriegern teilgenommen haben.«

4. Juli 907

I. Sieg der Ungarn über ein bayrisches Heer. Ein bayrisches Heer unter Führung Luitpolds wird von den Ungarn bei Preßburg vernichtend geschlagen. Neben vielen weltlichen und kirchlichen Großen fällt auch Luitpold.

IV. Das Unternehmen Luitpolds gegen die Ungarn hatte offensiven Charakter (Reindel). Sein Ziel war es, drohenden Ungarneinfällen, die ja schon Sachsen betroffen haben, entgegenzuwirken und gleichzeitig das bayrische Vorfeld nach Osten zu sichern. Die Niederlage hatte jedoch den Verlust der Ostmark an der Donau und die Zurücknahme der Reichsgrenze bis an die Enns und den Drauwald zur Folge (Hellmann). Der Tod Luitpolds, des »dux Boemanorum« muß die Ausbreitung des ungarischen Einflußbereiches auf Böhmen und Teile des Elbslavengebietes (Daleminzier) erleichtert haben.

MT 1/1: 659—660 »Im Juni 907 machte sich das mächtige Heer, das der Herrscher, Ludwig das Kind, bis Ennsburg begleitete, in Regensburg auf den Weg und marschierte entlang der Donau. Der Heerführer war Herzog Luitpold, Dux von Bayern und Karanten, an seiner Seite zog Theotmar, Erzbischof von Salzburg und Primas des Reiches, mit vielen Bischöfen und Äbten in seiner Gefolgschaft. Falls Arpad zu dieser Zeit noch am Leben war, konnte er in seinem Sommerquartier auf der Großen Schüttinsel noch rechtzeitig Kenntnis von dem Angriff bekommen und die Streitkräfte des westlichen Landteiles, und zwar die Truppen der Söhne von Arpad: die von Levente aus Mähren, die von Jutas aus Transdanubien, die von Üllő mit den Kawaren der Neutragegend und die mehrerer anderer Stammesfürsten, mobilisiert haben. Als den Ort des Gegenangriffes bestimmte der Großfürst das Gebiet vor der Fürsteninsel, in der Nähe von Preßburg, wo sich die Heere, die aus verschiedenen Richtungen kamen, versammeln und die Bayern umklammern konnten.

In der Schlacht am 4. und 5. Juli 907 wurde das bayerische Heer vernichtet. Heerführer Luitpold und Erzbischof Theotmar fielen im Kampf, und auch viele Grafen

sowie zwei Bischöfe und drei Äbte kamen dabei ums Leben. Für die Niederlage macht der schwäbische Annalenschreiber Luitpolds abergläubische Überheblichkeit verantwortlich, in Wirlichkeit war sie aber darauf zurückzuführen, daß Luitpold und die bayerischen Vornehmen die Situation völlig falsch eingeschätzt und nicht erkannt hatten, daß die Verdrängung der Ungarn aus der neuen Heimat ein genauso hoffnungsloses Unternehmen war wie die Vertreibung der Petschegenen aus Etelköz (dem früheren Aufenthaltsort der Ungarn nördlich des Schwarzen Meeres) durch die Ungarn. . . .

Mit dem Sieg war für Deutschland die Hölle los. Während mit den anderen Ländern ein Waffenstillstand herrschte, wurde Deutschland jedes Jahr von ungarischen Streifzügen heimgesucht. Es war ein Gebot der nomaden Kriegführung, daß der Angreifer vernichtet werden mußte. Deshalb ist es unwahrscheinlich, daß es in der gegebenen Situation in Niederösterreich, das in die Hände der Ungarn gefallen war, zwischen den ungarischen Eroberern und den dortigen bayerischen Herren sowie deren Volkschaften zu friedlicher Koexistenz gekommen wäre. Der Adel wurde — es sein denn, er floh noch rechtzeitig — niedergemetzelt oder als gefangen verschleppt, die Handwerker und der größte Teil der Bauern wurden von den siegreichen Herren untereinander verteilt. Im Wiener Becken konnte höchstens ein Bruchteil der ansässigen Dienerschicht bleiben, der dem sein Sommerquartier dort aufschlagenden Anführer als Beutegut zugefallen war und als gefangenes Dienstvolk zu dessen Hof gehörte. Der Annahme, nach der bayerische Kolonien im ungarischen Grenzgebiet fortbestanden hätten, widerspricht die Praxis, daß die Ungarn überall im Grenzgebiet einen unbewohnten Grenzverhau von mehreren Tagesfahrten errichteten. Dieser Grenzverhau konnte sich zwischen dem Wiener Wald und der Enns erstreckt haben.

Anders war das Verhältnis zwischen den Ungarn und den Slawen. Die Mähren waren ein besiegtes Volk, die mährische Gefolgschaft konnte jedoch als Feind der Bayern gegen diese eingesetzt werden. Ihre Mitglieder schlossen sich bestimmt in großer Anzahl den ungarischen Herren an, was in Mähren zu einer Art Symbiose geführt haben konnte. Die ferner lebenden slawischen Völker erblickten in den Ungarn geradezu ihren Verbündeten und riefen sie gegen die Deutschen zu Hilfe.«

3. August 908

I. Ungarneinfall in Sachsen und Thüringen. Die Ungarn dringen in Sachsen und Thüringen ein und vernichten ein deutsches Heer, dessen Führer — darunter auch Markgraf Burchard — im Kampf fallen.

IV. Zwei Jahre nach ihrem ersten Einfall in die nordöstlichen Gebiete des Reiches erschienen die Ungarn nun erneut in Sachsen und auch in Thüringen, wobei ihr Weg dorthin sicher durch slawisches Gebiet führte (Daleminzien).

MT 1/1: 660 »Im Jahre 908 drang ein ungarisch-kawarisches Heer über das Land der Daleminzier wieder nach Sachsen und Thüringen ein. Der Angriff traf die Sachsen nicht unvorbereitet, trotzdem erlitt das vereinte sächsische und thüringische Heer am 3. August eine Niederlage. Von den Führern blieben Markgraf Burghardt, Graf Egino und der Bischof von Würzburg auf dem Schlachtfeld.«

912

I. Die Ungarn verheeren, ohne auf Widerstand zu stoßen, Franken und Thüringen.

IV. Der Ungarneinfall des Jahres 912 betraf die Kerngebiete des neuen Königs Konrad (seit 10. Nov. 911) und dessen mächtigsten Herzogs Otto von Sachsen. Auf dem

Weg nach Franken und Thüringen durchquerten die Ungarn diesmal Bayern (Hóman, de Vajay), das jedoch nicht Ziel dieses Angriffs war.

MT 1/1: 661 »Im Jahre 912 verheerten die Ungarn sofort Franken und Thüringen, die Heimat des neuen Königs.«

Frühjahr 915

I. Neuer Kriegszug der Ungarn. Die Ungarn verwüsten Alemannien sowie Thüringen und Sachsen. Mit den Ungarn dringen auch Böhmen bis nach Bremen vor, während gleichzeitig Dänen und Slaven Sachsen heimsuchten.

IV. Die Nachricht Adams von Bremen über eine Beteiligung der Böhmen am Kriegszug der Ungarn gegen deutsche Gebiete steht unter den Quellen isoliert und darum nicht außer Zweifel. Dennoch scheint es sicher, daß Böhmen und Mähren ebenso wie das Gebiet der vielleicht an dem Kriegszug beteiligten Daleminzier unter ungarischer Kontrolle stehen, da sie von den ungarischen Raubzügen stets verschont werden. Das gilt auch für das Gebiet des hevellisch-wilzischen Fürstenhauses, das mit dem böhmischen verschwägert ist.

MT 1/1: 662 »Nach der Verwüstung von Schwaben belagerten sie im Jahre 915 das Kloster von Fulda in Franken, dann verheerten sie Thüringen und Sachsen; eine Truppe von ihnen unternahm einen Streifzug sogar bis nach Eresburg im Gebiet von »Falia« und eine andere bis nach Bremen. Zur gleichen Zeit wurden die Grenzgebiete von Sachsen durch die verbündeten Böhmen und Elbslawen, und Holstein durch die Dänen verwüstet.«

nach Mai 919

I. Ungarischer Raubzug gegen Sachsen. Nach dem Tode König Konrads und der Wahl Heinrichs I. zum neuen König durchziehen die Ungarn erneut unter großen Verwüstungen Sachsen.

IV. Der Ungarnzug richtete sich vor allem gegen das Stammland des neuen Königs, während Bayern und Franken unbehelligt blieben.

MT 1/1: 663 »Ein ungarisches Heer erschien schon im Jahre 919 in Sachsen, schlug das Heer von Heinrich und zog dann weiter nach Lothringen. Sie setzten über den Rhein, wobei sie die Gegend um Düsseldorf und Köln verwüsteten, und stießen in Truppen geteilt gegen Frankreich vor ... Da es allgemein bekannt war, daß vor allem der Reichtum der Klöster (Gold, Silber, Tücher und Wein) die Streifzügler lockte, retteten die Mönche ihre Schätze und sorgsam gehüteten Reliquien in die befestigten Bischofsstädte, so wurden die Kostbarkeiten aus Gerresheim nach Köln, aus Verzy nach Reims, aus Gorze nach Metz und aus dem Kloster von Sankt Afra nach Touls befördert. Die größte Heimsuchung mußte die Gegend von Verdun erleiden, wo die Ungarn auch Leibeigene verschleppten. Im Jahre 920 kehrten sie über Lombardien heim, wo sie sich laut der Beschwerden aus Piacenza und Nogara nicht wie „Verbündete" aufführten.«

924

I. Ungarneinfall in Sachsen. König Heinrich verbringt schwer erkrankt die Sommermonate im Slawengebiet (in ipsis Sarmaturum finibus). Als ein ungarisches Heer Sachsen verwüstet, muß er sich in die Burg Werlaon zurückziehen.

IV. —

MT 1/1: 666 »Im Jahre 924 scheint Arpads Sohn, Üllő, dessen Sitz in der Neutragegend war, — oder vielleicht schon Tevel — ein Heer über Mähren nach Sachsen geführt

zu haben. Vor den das Land verwüstenden Ungarn flüchtete sich Heinrich der Vogler in seine Burg, wo er dann festsaß, aber seine Leute nahmen in einem Überraschungsangriff einen *princeps* der Ungarn gefangen. Es handelte sich um eine bedeutende Persönlichkeit, für die die Ungarn unschätzbar viel Gold als Lösegeld anboten. Heinrich wollte jedoch kein Geld, sondern den Frieden. Wie Arnulf seinerzeit, im Jahre 913, nutzte jetzt auch König Heinrich die glückliche Wende, um einen Vertrag zu schließen. Er schloß für neun Jahre Frieden, den er durch jährliche Tributzahlungen sicherte.«

ca. 924—926

I. Waffenstillstand mit den Ungarn. König Heinrich gelingt es, einen ungarischen Fürsten gefangen zu nehmen und durch Verhandlungen gegen dessen Freigabe und gegen jährliche Tributzahlungen einen Waffenstillstand von neun Jahre zu erwirken.

IV. Die durch den Waffenstillstand (wahrscheinlich ab 926 wirksam) erreichte Ruhe an der Ostgrenze nutzte Heinrich einerseits zur Neuorganisation der Landesverteidigung, andererseits zum offensiven Vorgehen gegen Elbslaven und Böhmen, die in den vorangegangenen Jahren den Ungarn ihr Land als Durchgangsgebiet zur Verfügung gestellt hatten oder an ihren Einfällen selbst beteiligt waren.

MT 1/1: 666—667 »Die Ungarn hielten den Frieden und erschienen erst im Jahre 926 in Schwaben, als das Alpenland zum Kampfplatz von Thronprätendenten geworden war. . . . Das Heer von Burghardt wurde von Hugo bei Novara fast auf den Tag zur gleichen Zeit vernichtend geschlagen, als das berühmte Abenteuer der Ungarn bei Sankt Gallen verlief.

Letzteres ist bloß eine Episode in der Geschichte der Streifzüge, zugleich jedoch der erste Fall, der durch den Bericht eines Augenzeugen einen Einblick in das Betragen der Streifzügler gewährt. Im Gegensatz zu den Darstellungen mancher abendländischer Chronisten, in denen die Ungarn als Ungeheuer erscheinen, bringt sie dieser Augenzeuge in Lebensnähe und aus seiner Schilderung geht hervor, daß sie weder böser noch besser als die abendländischen Krieger waren. Sie waren junge Raufbolde, die nach Gold und Wein suchten, ihr Geschäft vom Giebel der Kirche verrichteten, nach dem Essen mit Knochen warfen und besoffen miteinander rangen, — mit dem skurrilen Mönch Heribert jedoch menschlich umgingen. Der Bericht, der auch zeitgenössische Bräuche beschreibt, ist vom kriegshistorischen Gesichtspunkt aus äußerst wertvoll. Darin erscheint ein Heer, das unter harter Disziplin stand, sich in wenigen Minuten in der Kampfordnung aufstellte, zum Ruhen sich in eine sorgfältig bewachte Wagenburg zurückzog und beim Marsch sich mit Vor- und Nachhut sicherte. Die Heeresteile unterhielten miteinander den Kontakt durch Kuriere und Horn- sowie Feuersignale. Nur bei dieser Organisiertheit war es ihnen möglich, Streifzüge in Entfernungen von 1000 Kilometer von ihrer Heimat weg zu unternehmen. . . .

Der Kriegszug von 926 hatte den Erfolg, daß Arnulf im Jahre 927 mit den Ungarn seinen Vertrag erneuerte, mit dem er Bayern, zugleich aber auch den westlichen deutschen Provinzen den Frieden sicherte, denn gegen den Tribut traten die Ungarn sechs Jahre lang überhaupt nicht auf deutschen Boden. Dabei spielte es eine entscheidende Rolle, daß Heinrich die inneren Gegensätze in Deutschland aufheben konnte und daher die Ungarn nicht brauchte.«

Anfang 933

I. Ungarischer Kriegszug gegen Sachsen. Nachdem König Heinrich I. die Zahlung des Tributes an ungarische Gesandte verweigert hat, bilden die Ungarn ein Heer, das gegen

die Sachsen aufbricht. Sie durchziehen Daleminzien, wo sie ihre alten Verbündeten zur Unterstützung auffordern. Dies lehnen die Daleminzier ab. Die Ungarn dringen nun in zwei Abteilungen in Thüringen und Sachsen ein.

IV. Die Tributverweigerung für die Ungarn wurde bereits auf der Reichsversammlung in Erfurt (932) beschlossen, der daraus resultierende Kriegeszug der Ungarn wurde also erwartet. Ob allerdings die Daleminzier es sich leisten konnten, das ungarische Hilfsbegehren ohne weiteres abzulehnen und die Ungarn sogar zu verspotten, wie Widukind berichtet, ist schon von E. O. Schulze bezweifelt worden.

MT 1/1: 668—669 »Den ungarischen Fürsten waren die vertraglichen Beziehungen zu geordneten Staaten jederzeit lieber, denn der von diesen erhaltene jährliche Tribut ging direkt in die Schatzkammer der Fürsten ein und zerfloß nicht in die Taschen der Stammesoberhäupter wie der Großteil der Beute.

Ein solches sicheres Einkommen stellte neun Jahre hindurch der von Heinrich dem Vogler gezahlte Tribut dar. Heinrich erkaufte sich jedoch den Frieden nicht, um ewig ein Tributzahler zu bleiben, sondern um Zeit für die Stärkung seines Landes zu gewinnen. Er begann in Sachsen mit einer großangelegten Bautätigkeit und errichtete Festungen. Den kleineren Teil der freien Bauern ließ er in den Burgen ansiedeln und den größeren Teil beorderte er zum Dienst der Burgen. Er ließ sein Heer gegen die Reitertaktik der Ungarn exerzieren. Gegen den einleitenden Pfeilregen der Ungarn deckten sich seine Krieger in geordneten Reihen mit dem Schild, dann gingen sie sofort zum Angriff über, bei dem sie sorgfältig darauf achteten, daß sich ihre Reihen nicht auflösten und daß sie sich nicht auf eine Verfolgung einließen, die immer gefährlich werden konnte.

Nachdem sich Heinrich auf diese Weise gerüstet hatte, verweigerte er im Jahre 932 die weitere Zahlung des Tributs an die ungarischen Gesandten, die diesen abholen wollten. Die Gesandten kehrten mit leeren Händen heim, weshalb die ungarischen Fürsten einen großen Kriegszug für das nächste Jahr vorbereiteten. Am Ende des Winters von 933 zog ein riesiges Heer los, um den deutschen König zu bestrafen. Als die Ungarn das Land der Daleminzier erreichten, wollten sie auch diese zum Kriegszug heranziehen. Die Westslawen waren jedoch zu dieser Zeit schon Heinrich ergeben und wußten auch um seine Kriegsvorbereitungen. Widukind erfuhr später aus einer slawischen Quelle, daß sie den Ungarn die Beteiligung am Kriegszug verweigert und »zum Hohn« ihnen einen dicken Hund vor die Füße geworfen hätten. Das war offensichtlich eine Übertreibung: Die Daleminzier beeilten sich, den Vertrag mit den Ungarn zu erneuern, indem sie einen Eid auf einen entzweigeschnittenen Hund schwörten, an der Aktion beteiligten sie sich jedoch nicht.«

15. März 933

I. Schlacht bei Riade. Das aus Sachsen, Bayern und anderen Stämmen zusammengesetzte Heer Heinrichs I. lagert bei Riade. In einer großen Schlacht im Sorbenland (Suirbia) besiegt das deutsche Heer die Ungarn und schlägt sie in die Flucht.

IV. Nach der Unterwerfung der slawischen Nachbarn in den vorangegangenen Jahren gelang Heinrich nun sein bedeutendster Sieg: die Niederlage der Ungarn, die seit Beginn des Jahrhunderts mit ihren Raubzügen eine ständige Gefahr für das gesamte Reichsgebiet gebildet hatten, dokumentiert nicht nur den Erfolg seiner aggressiven Politik an der östlichen Reichsgrenze, sondern bedeutet auch eine immense Steigerung des Ansehens des sächsischen Königs bei allen deutschen Stämmen.

MT 1/1: 669 »Das ungarische Heer erreichte schon Anfang März an der Saale die Randgebiete von Thüringen. Hier teilte es sich in zwei Abteilungen, die eine schwenkte ins Innere von Thüringen ein, wo ihm aber ein sächsisch-thüringisches Heer den Weg

versperrte. Nachdem die ungarischen Truppenführer gefallen waren, zerstreuten die eingeübten Deutschen die eine Hälfte des Expeditionsheeres. Die andere Abteilung teilte sich in kleinere Truppen und zog gegen Merseburg. Als sie über die Niederlage der ersten Abteilung und das Nahen des sächsischen Heeres Botschaft erhielten, hörten sie mit der Belagerung einer Festung auf und vereinten sich am 15. März bei Ried (altdt. Riade), um dem aus mehreren Herzogtümern gesammelten Heer des Königs Heinrich entgegenzutreten. Die neue deutsche Taktik, die mit der ungarischen Kriegslist rechnete, bewährte sich auch hier. Die Ungarn ergriffen nach dem ersten Angriff die Flucht, und Heinrich verfolgte — in geordneten Reihen — das fliehende ungarische Heer nur, bis er das Lager der Ungarn bei Keuschberg am hohen Ostufer der Saale erreicht und die Gefangenen befreit hatte. Der deutsche König ließ seinen ersten großen Sieg über die Ungarn an die Wand des oberen Saales in der Merseburger Burg malen.

Der Verlust des geschlagenen ungarischen Heeres war nicht groß, es zog allerdings ohne Beute nach Hause, und was am wichtigsten war, den vom deutschen König gezahlten Tribut gab es nicht mehr.«

August 938

I. Niederlage der Ungarn in der Altmark. Die Ungarn fallen während der inneren Kämpfe König Ottos mit seinen Gegnern über Thüringen in Sachsen ein und werden »in Belxam« vernichtend geschlagen. — Von ihrem Lager an der Bode zieht eine ungarische Abteilung gegen die Steterburg, deren Besatzung sie in einem Ausfall zurückschlagen kann. Die fliehenden Ungarn werden auch von anderen Burgen aus angegriffen, so daß der größte Teil mit ihrem Anführer ums Leben kommt. Eine andere Abteilung des ungarischen Heeres wird von einem Slawen in den Drömling gelockt, wo sie zugrunde geht. Die restlichen Ungarn verlassen daraufhin fluchtartig Sachsen.

IV. Der von der Corveyer Annalen als Ort der Niederlage der Ungarn angegebene Gau Belchem bildete zusammen mit der »provincia Mintga« den östlichen Teil der Altmark. Das altmärkische Gebiet war seit dem 5. Jh. von den Germanen geräumt worden (Kupka, Schulze) und wurde später von den slawischen Gruppen besiedelt, dabei im Norden und Nordwesten von den Dravänopolaben im Hannoverschen Wendland her, im Osten von den Wilsen aus . . . Da die Ungarn über Thüringen in Sachsen einfallen, führte ihr Heereszug sie wahrscheinlich durch Böhmen und das Sorbenland. Angesichts des offensiven Vorgehens Boleslavs von Böhmen in diesem Raum ist zu vermuten, daß ein erneutes Bündnis zwischen Slawen und Ungarn zustande gekommen war, wobei die Initiative von den Böhmen ausging (Labuda).

MT 1/1: 673—674 »Wohl aufgrund einer aus Westeuropa erhaltenen Nachricht beschlossen die Ungarn, Sachsen anzugreifen. Das Heer wurde von einem Dux geführt, wahrscheinlich von einem aus der Neutragegend. Dem Angriff war es förderlich, daß die Hilfe der Elbslawen in Anspruch genommen werden konnte, denn sie lehnten sich gegen Otto auf, als dieser den Thron bestieg. Auch bei den Böhmen trat kurz zuvor ein deutschfeindlicher Wechsel in der Herrschaft ein. Noch im Herbst 935 tötete der Heide Boleslav eigenhändig seinen Bruder, den Fürsten Wenzel den Heiligen, der mit der Bekehrung der Böhmen zum Christentum begonnen hatte, und sagte den Deutschen die Zahlung des jährlichen Tributs von 500 Mark (ungefähr 110 kg) Silber und von 120 Ochsen auf. Er griff einen benachbarten slawischen Stammesoberhaupt an, der den Deutschen ergeben war. Als dieser die Sachsen um Hilfe bat, schlug Boleslav beide deutschen Heere, die nach Böhmen gegen ihn eingefallen waren. Otto griff diesmal das unabhängig gewordene Böhmen nicht wieder an, und der böhmische Fürst genoß vierzehn Jahre die Ruhe, was ihm auch den Frieden mit den ungarischen Fürsten ermöglichte. Der Umstand,

daß die Ungarn im Jahre 938 Sachsen von Böhmen her und mit slawischen Anführern angriffen, macht fast zur Gewißheit, daß die Aktion im Bündnis mit Boleslav erfolgte.

Der Verlauf des Kriegszuges läßt darauf schließen, daß das ausziehende Heer diesmal nicht eine entscheidende Schlacht, sondern durch Verheerungen die Tributzahlung erzwingen wollte. Deshalb schlug es sein Zentrallager nördlich des Harzgebirges am Ufer der in die Saale mündenden Bode auf, von wo dann in alle Richtungen kleinere Truppen ausgesandt wurden. In der Zwischenzeit stabilisierte sich jedoch die militärische Situation in Sachsen zugunsten von Otto. Der König nahm im Juli Eresburg, die Burg von Thankmar, ohne Belagerung ein und seine Gefolgsleute töteten den rebellischen Herzog, der sich in die Kirche geflüchtet hatte. Die Ungarn stießen so überall auf organisierten Widerstand. Die in der Nähe von Wolfenbüttel, bei Steteraburg gelegenen ungarischen Truppen wurden von der Besatzung der Burg beim strömenden Regen angegriffen, als die Ungarn von ihren Bögen keinen Gebrauch machen konnten. Die Angreifer töteten mehrere Ungarn und erbeuteten Handpferde sowie Feldzeichen. Unter den Fliehenden kam sogar ein Truppenführer ums Leben. Nordöstlich von Braunschweig wurde eine andere Truppe vom slawischen Führer in einen Morast geführt. Die Sachsen nahmen den Heerführer gefangen und brachten ihn vor Otto, der ihn nur gegen ein großes Lösegeld freiließ. Nach alldem brach das Hauptheer das Lager ab und griff Sachsen nie wieder an.«

10. August 955

I. Böhmische Truppen in der Lechfeldschlacht. In der achten Legion von König Ottos Heer, das gegen die Ungarn in die Schlacht zieht, befinden sich eintausend ausgewählte böhmische Soldaten (milites) unter Führung von Herzog Boleslav (Burislao Sarmaturum principe).

IV. –

MT 1/1: 689–691 »Im Jahre 955 hatten die ungarischen Fürsten nicht vor, einen Krieg zu führen, was daraus hervorgeht, daß sie im Vorfrühling nicht auszogen. Die gegebene Situation, daß nämlich Bayern wieder an der Schwelle der Auflehnung stand, und König Otto sowohl mit den sächsischen Grafen als auch mit den Elbslawen im Kampf stand, beurteilten die Ungarn so, daß der König in seiner schweren Lage bereit sein wird, den Frieden für einen jährlichen Tribut zu erkaufen. Sie wollten Otto zunächst ein Angebot machen und ihn nur dann angreifen, wenn er es ablehnen sollte.

Die ungarischen Gesandten erschienen gegen 1. Juli 955 im Lager König Ottos in Sachsen. Otto hatte jedoch die Krise schon überwunden, die Wahlherzöge und deren Familienmitglieder hatten sich ihm schon unterworfen, so fühlte er sich fest im Sattel. Er gab also den ungarischen Gesandten ein bescheidenes Geschenk, sonst aber nichts. Während die Gesandten abwesend waren, rüstete sich Bulcsu wieder auf den Kampf. Außer den Kriegern des westlichen Landteiles, der unter der Herrschaft des *harka* (des drittgrößten Würdenträgers der Ungarn) stand, zogen noch das Heer von Lél, der Sohn von Tas aus dem Haus des Arpad und Dux der Neutragegend war, sowie das kawarische Heer des Preßburger Dux Súr auf. Sobald die Gesandten ohne Erfolg zurückgekommen waren, brachen die Heere im Juli auf, um unter Führung des Grafen von Schreiern und über Bayern Augsburg einzunehmen, wo Bischof Ulrich, einer der Hauptstützen von Otto, seinen Sitz hatte. Während sich die kleineren Truppen zerstreuten und das Land verwüsteten, schlug das Hauptheer sein Lager in den ersten Augusttagen Augsburg gegenüber, am rechten Ufer des Lech auf. Sie setzten dann von hier über den Fluß, um die Stadt zu belagern. . . .

Otto zog aus Sachsen los und schickte Kuriere an seine Vasallen mit der Aufforderung, sich ihm anzuschließen. Als er Augsburg erreichte, bestand sein Heer aus acht

Legionen. Der kranke Heinrich schickte drei bayerische Legionen, die die Vorhut bildeten. Die vierte Legion der Franken wurde von Konrad dem Roten geführt, die fünfte und zahlenmäßig größte Legion war die des sächsischen Königs, die sechste und siebte schwäbische Legion wurden vom Herzog Burghardt geführt, die achte böhmischen Legion unter Führung des Fürsten Boleslav bildete die Nachhut und bewachte das Lager. Zeitgenossen schätzten die Stärke des Heeres auf 23 000 Mann, heute wird sie zwischen 10 000 und 20 000 gesetzt.

Manche deutsche Chroniken beziffern die Stärke der Ungarn übertrieben auf mehr als 100 000. Es ist möglich, daß gegenüber dem deutschen Heer aus Fußkriegern die vielen ungarischen Reiter mit den Handpferden von größerer Menge zu sein schienen, als sie es wirklich waren, da wir jedoch wissen, daß dieses Heer kaum ein Viertel der ungarischen Streitkräfte ausmachte, lag seine Stärke ganz gewiß unter 20 000.

Am 10. August 955 zog das ungarische Heer bei Augsburg dem sich vom Westen her nähernden deutschen Heer entgegen, gleichzeitig setzte eine Heeresabteilung über den Lech und griff die böhmische Legion, die in Richtung des deutschen Lagers lag, von hinten an. Es gelang, den Angriff zurückzuschlagen, was von Widukind nicht den Böhmen, sondern den ihnen aushelfenden Schwaben und Konrads Franken zugeschrieben wird, aber den Sankt Gallener Jahrbüchern zufolge wurde das Heer von Lél von den Böhmen geschlagen .... Auch das deutsche Hauptheer hielt erfolgreich dem Pfeilregen der Armee von Bulcsú stand — wenngleich Herzog Konrad von einem Pfeil am Hals getroffen starb —, und als die schwerbewaffnete Phalanx losging, ergriff ein Teil der Ungarn die Flucht, was dann zur Auflösung der Kampfordnung führte. ...

Die Flucht des ungarischen Heeres wurde durch den Aufstand des bayerischen Volkes in einen vernichtenden Sieg gewandelt. . .

Die gefangenen Stammesfürsten wurden vor den kranken Heinrich in Regensburg gebracht. Der im Sterben liegende Herzog, der wenige Jahre zuvor den Patriarchen von Aquileia entmannen und einige Monate zuvor dem Erzbischof von Salzburg das Augenlicht nahmen ließ, folgte seinen Trieben und ließ die ungarischen Heerführer erhängen. ...

Die Schlacht auf dem Lechfeld wird als Wendepunkt in der europäischen Geschichte angesehen. Einerseits weil darin das barbarische Nomadenvolk in die Knie gezwungen worden sei und weil damit die Raubzüge aufhörten, andererseits weil die Wandlung der Lebensform der Ungarn damit erklärt wird, daß nämlich die Ungarn vom Nomadentum zur seßhaften Lebensweise übergingen, was zur Eingliederung in die christlichen Völker führte.

Beide Einstellungen sind fehlerhaft und bedürfen der Korrektion.«

Lajos Kiss

Beiträge zur Geschichte der Slawistik in nichtslawischen Ländern. Hrsg.: Josef Hamm und Günther Wytrzens. Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 1985, 595 S. (Schriften der Balkankommission. Linguistische Abteilung XXX.)

Der 15 Abhandlungen enthaltende Band ist ein wertvoller Beitrag zu der Diskussion um die moderne Interpretation der Slawistik. Diese Diskussion begann schon 1978, als im Zusammenhang mit einem Aufsatzband die wichtigsten Probleme angeschnitten wurden, und zwar ob der Standpunkt methodisch vertretbar sei, daß die Slawistik — aufgrund der am Ende des 19. Jh. und zu Beginn des 20. Jh. ausgearbeiteten und von Vatroslav Jagić in einer Monographie formulierten Auffassung — einerseits für eine grund-

sätzlich komparatistische Disziplin, andererseits für eine mögliche Variante der Untersuchung einer historischen oder literatur- und kulturhistorischen Region an Stelle der Osteuropa-, Ostmitteleuropa-Forschung gehalten wird; ob die regionale Einheit, die von Dionýz Ďurišin als *medziliterárne spoločenstvá* (interliterarische Gemeinschaften) bezeichnet wurde und zwischen den Nationalliteraturen und der Weltliteratur gleichsam eine Zwischenstufe darstellt, aufgrund der herkömmlichen Slawistik zu beschreiben ist, oder aber in den literaturwissenschaftlichen (oder historischen, wissenschafts- und kulturgeschichtlichen) regionalen Synthesen vor allem die Kriterien der ethnischen und sprachlichen Verwandtschaft für die charakteristischsten Unterscheidungsmerkmale zu halten sind. Welche Meinung man auch immer über diese Probleme hat, die der Lösung noch weit entfernt sind, Tatsache ist, daß J. Dobrovský und J. Kopitar die vor allem sprachwissenschaftlich ausgerichtete und dadurch über historische Beziehungen verfügende Disziplin geschaffen haben, die man Slawistik nennt. Seitdem Ján Kollár in einem Flugblatt seine Thesen über die slawische literarische Wechselseitigkeit verkündet hatte, erstarkte das Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit, den Wechselwirkungen und Wechselbeziehungen und dadurch der kulturellen Einheit der slawischen Völker — auch durch eine Reihe von spektakulären Mißerfolgen des austroslawischen Gedankens, ferner durch die politischen und nationalitätpolitischen Kämpfe des 19. Jh. — immer mehr. Obwohl die Forschung schon mehrmals darauf hinwies, daß die einzelnen slawischen Literaturen in ihrer Entwicklung bedeutende Unterschiede zueinander bzw. die slawischen und nichtslawischen Literaturen typologische Übereinstimmungen miteinander aufweisen, fiel auch die Erforschung der einzelnen slawischen Literaturen unter das Stichwort Slawistik, ganz zu schweigen davon, daß Forscher zu der Zeit, als die Komparatistik in den Vordergrund rückte, bestrebt waren, selbst aus dem Vergleich von nur zwei slawischen Literaturen Schlußfolgerungen zu ziehen, die für die ganze Slawistik allgemeine Gültigkeit haben sollten.

Die Entwicklung der Slawistik kann selbstverständlich nicht von der allgemeinen Entwicklung der Literaturwissenschaft getrennt werden, das heißt auch in der Slawistik machten sich die Ergebnisse des Positivismus, der Geistesgeschichte, der verschiedenen formalistischen und strukturalistischen »Schulen« sowie der marxistischen Literaturbetrachtung bemerkbar. Die Slawistik wich also höchstens in ihrem Gegenstand, jedoch nicht in ihrer Methode von den anderen Literaturwissenschaften ab, selbst dann nicht, wenn bestimmte theoretische Untersuchungen von Wissenschaftlern der slawischen Völker ausgingen. Wir wollen jetzt nicht darauf eingehen, wieviel der Strukturalismus den Initiativen der slawischen Sprachwissenschaftler zu verdanken hat, oder wie sich die russischen Formalisten in den Kampf um die Erneuerung der Literaturwissenschaft einschalteten, oder von welchen literarischen Richtungen die neuen wissenschaftlichen Betrachtungsweisen inspiriert wurden.

Es schien jedenfalls wichtig, daß die Slawisten, die regen Anteil an der Literaturwissenschaft nahmen, ihre Vorgänger neubewerten und damit die Geschichte ihrer Disziplin schreiben. Das Internationale Slawistenkomitee beschloß — etwas traditionsgebunden —, die Geschichte der slawistischen Forschungen der slawischen Staaten bzw. der nichtslawischen Staaten getrennt schreiben zu lassen. Die Schwierigkeit bestand darin, daß die heutigen slawischen Staaten mit ihren gegenwärtigen Grenzen und ihrer jetzigen National-Nationalitätenzusammensetzung vor dem ersten Weltkrieg noch nicht existierten, weshalb die genaue und zufriedenstellende Einschätzung der nationalen Zugehörigkeit und damit die Geschichte der »nationalen« Slawistiken schwer lösbare Probleme darstellen. Der Slowene J. Kopitar ist offensichtlich aus der Geschichte der österreichischen Slawistik nicht wegzudenken. Er lebte in Wien und war in Wien kaiserlicher Beamter, dessen Vorstellungen mit der offiziellen Politik weitgehend zusammenfielen.

Obwohl er zweifelsohne ein slawisches Selbstbewußtsein hatte, war seine Tätigkeit (die sich auch auf die Germanistik erstreckte) organischer Bestandteil des wissenschaftlichen Lebens von Wien. Seine ausgeprägt austroslawische Vorstellung fügte sich in die österreichischen Anschauungen ein und übte darauf — wie auch die von Miklošič — sogar einen mitgestaltenden Einfluß aus.

Dem wollen wir noch hinzufügen, daß es verfehlt wäre, die Angehörigkeit der Wissenschaftler, die im 18—19. Jh. lebten und wirkten, dem heutigen Nationalbewußtsein gemäß zu klassifizieren, einzureihen und einzuschätzen. Und in diesem Zusammenhang nur noch soviel, daß sich auch die Anfänge der Slawistik als wissenschaftlicher Disziplin nicht in alte Zeiten zurückführen lassen. Die Slawistik kann — auch dann, wenn es schon im Mittelalter Wissenschaftler gab, die sich mit der Beschreibung von Slawen bewohnter Gebiete befaßten und teilweise auch selbst aus einem slawischen Volk stammten, — bestenfalls erst von Dobrovskýs und Kopitars Auftreten an zu den selbständigen Disziplinen gezählt werden. Für die verschiedenen, für exotisch gehaltenen, fernen Länder bekundete man schon immer Interesse. Im Mittelalter, im Zeitalter der politisch-dynastischen Beziehungen, später der Ansiedlungen, entwickelten sich Tauschbeziehungen zwischen den Ländern, und Wanderer, Reisende sowie Künstler zogen aus dem einen Land ins andere. Über diese Reisen wurden dann Beschreibungen, diplomatische Berichte u. dgl. verfaßt. Manchmal hielten die Heimkehrenden oder die sich in einem fremden Land Niederlassenden ihre Erlebnisse in lyrischen Formen fest. Wenn man aber die Slawistik als wissenschaftliche Disziplin auffaßt, können die Reisebeschreibungen, Gesandtschaftsberichte und literarische Gelegenheitswerke, die durch historisch-politischer Berührungen entstanden und lediglich durch persönliches Interesse gekennzeichnet sind, bestenfalls bloß als Ansätze angesehen werden und keinesfalls zu der Slawistik gezählt werden, die den Rang einer wissenschaftlichen Disziplin beansprucht.

Die Autoren des vorliegenden Bandes haben meist nicht geklärt, was die Geschichte der Slawistik für sie bedeutet, und haben daher die — übrigens richtigere — Lösung gewählt, indem sie die Slawistik eher breit- als enggefaßt interpretierten. Für sie stellten alle (linguistischen, historischen usw.) Erscheinungen, Momente und Werke, die mit den künstlerischen, historischen, ethnographischen oder sprachwissenschaftlichen Beziehungen eines slawischen Volkes irgendwie verbunden sind, Slawistik dar. Infolgedessen werden die Institutionsgeschichte noch die Literaturgeschichte und die Geschichte der linguistischen Forschungen richtig beleuchtet, sondern nur mehrere Teildisziplinen von einem geringen und schwachen Licht erhellt. Die Schwierigkeit liegt nämlich darin, daß derjenige, der sich mit der Geschichte der Slawistik der einzelnen nationalen Slawistiken beschäftigen will, Experte der Linguistik, der Literaturgeschichte, der Ethnographie, der Geschichtswissenschaft usw. in einem sein muß, es sei denn, er will sich lediglich auf die Zusammenstellung einer annotierten Bibliographie beschränken. Unsere Zeit ist nicht die der Polyhistoren. Zum Beispiel bedürfte die Bearbeitung und Einschätzung des ganzen Lebenswerkes von Vatroslav Jagić oder Josef Dobrovský schier einer Arbeitsgemeinschaft. Beweise dafür sind auch die Symposien, auf denen Teilgebiete der Tätigkeit großer Wissenschaftler von Experten der betreffenden Teilgebiete erörtert werden. Untersuchungen unter einem mehr synthetischen Aspekt durchzuführen, wird höchstens nur dann versucht, wenn es um die Weltanschauung dieser Wissenschaftler geht.

Der vorliegende Band leidet also an der Kinderkrankheit, alles zu wollen und wenig zu fassen. Genauer gesagt: der Band vermittelt zwar ein recht großes Material, dieses Material wird jedoch kaum bewertet und höchstens nach dem Ordnungsprinzip der Chronologie klassifiziert. Es hätte (vielleicht?!) helfen können, wenn die Herausgeber ein System von Gesichtspunkten ausgearbeitet hätten, das Richtlinien für die Sichtung und Interpretation des in jedem Bereich großen Materials sowie für die Ausarbeitung der

Hauptzüge gegeben hätte. Und gerade dies ist das Hauptproblem: die Hauptzüge zeichnen sich nicht ab. Denn es kann natürlich von Interesse sein, was für slawistische Lehrstühle und wo in den einzelnen Ländern entstanden, und wie die Geschichte der einzelnen Teildisziplinen durch die »menschlichen Faktoren« dieser Lehrstühle bestimmt wurden. Interessanter und aufschlußreicher wäre jedoch die Feststellung dessen gewesen, ob die Beschäftigung mit den slawischen Literaturen oder Sprachen methodische Besonderheiten ergeben habe; ob sich die Gesichtspunkte des Strukturalismus oder eher die der formalistischen Schule durchgesetzt haben; oder — in bezug auf die neuere Zeit — ob die Karneval- und Lachkulturstheorie von Bachtin in der Tätigkeit der Wissenschaftler, die sich mit den slawischen und nichtslawischen Literaturen befassen, gegenwärtig war bzw. ist. Anstatt einer problemorientierten Darstellung begegnet man im Buch überall der an den Positivismus grenzenden Methode, die zwar fast alles Wichtige mitteilt, sich jedoch in den Detailfragen verliert und sich bald Fußnoten, bald Bibliographien als Stützen bedient. Und obwohl den Mitarbeitern die Materialfülle als Verdienst anzurechnen ist, muß auch festgestellt werden, daß sie mit dieser Fülle kaum etwas anzufangen wußten und sich meistens in den Aufzählungen erschöpften.

Das Buch hat folgenden Inhalt: Stanislaus Hafner behandelt die Entwicklungsgeschichte der Slawistik in Österreich; die deutsche Slawistik bzw. die in dieser Disziplin erzielten Ergebnisse der BRD werden von Helmut Schaller und dann wieder die deutsche Slawistik bzw. die diesbezüglichen Forschungen in der DDR von einer kleineren Arbeitsgemeinschaft behandelt. Zwischen den beiden letzteren Abhandlungen gibt es natürlich viele Überlappungen, weshalb die eine Abhandlung trotz der methodischen Unterschiede an manchen Stellen die Wiederholung der anderen zu sein scheint. Über den Weg der französischen Slawistik wird von Jacques Veyrenc, der belgischen von Claude Backvis und Jean Lothe, der niederländischen von A. H. van den Baar, der dänischen von Carl Stief, der norwegischen von Erik Egeberg, der finnischen von Veli Kolari, der ungarischen von István Póth, der nordamerikanischen von William Edgerton, der kanadischen von Zbigniew Folejewski, der israelischen von Moshé Altbauer und der japanischen von Dzjun-Iti Sato berichtet, während der Essay von Gerald Stone die Geschichte der Slawistik von Großbritannien nur bis zum zweiten Weltkrieg verfolgt. Offensichtlich nicht die Herausgeber können dafür, daß die Behandlung der Slawistik der »mediterranen« Welt — sehr zu schade — fehlt, und obwohl wir die Lage dieser Disziplin in Spanien, Portugal, Italien, Albanien und Griechenland, wie sie war bzw. ist, nicht ausreichend kennen und auch über die rumänische Slawistik nur wenig unterrichtet sind, sind wir der Ansicht, daß ein wirklich reales Bild über die Slawistik der nichtslawischen Länder von Europa nicht ohne die slawistische Historiographie der aufgezählten Nationen gezeichnet werden kann. Ebenfalls bedauerlich ist, daß die historische Beschreibung der schwedischen Slawistik fehlt, zumal uns einige Gegenwartsabhandlungen bekannt sind.

Wie bereits gesagt, machen wir dafür nicht die Herausgeber verantwortlich, denn auch wir sind uns über die Schwierigkeiten internationaler Unternehmen im klaren. Deshalb kommen wir auf die Probleme zurück, die sich aus dem Mangel an einheitlichen Gesichtspunkten ergeben. Die begriffliche Ungeklärtheit kann an den beiden Abhandlungen gut demonstriert werden, die die Entwicklung der deutschen Slawistik behandeln. Während Helmut Schaller sachlich feststellt, daß die Geschichte der Slawistik eigentlich erst vom Ende des 18. Jh. an geschrieben werden kann — wenngleich gewisse Bestrebungen, sich mit den slawischen Sprachen zu beschäftigen, bereits im 17. Jh. zu beobachten sind — werden in der anderen, von einer kleineren (vierköpfigen) Arbeitsgemeinschaft zusammengestellten Abhandlung Reisebeschreibungen aus dem 17. Jh. unter dem Stichwort »Vorgeschichte« und dann kulturpolitische und andere Initiativen des angehenden 18. Jh. als »Frühgeschichte« bezeichnet. Schaller erwähnt aus dem 18. Jh. nur wissen-

schaftlich anspruchsvolle Werke, Sprachbücher. Wir wollen an dieser Stelle bemerken, daß Johann Christian Engel, der der Geschichte der deutschen Slawistik einverleibte, ausgezeichnete Geschichtsschreiber, mit gleichem Recht sowohl in die Geschichte der ungarischen Slawistik als auch in die der österreichischen eingereiht werden könnte. Denn er wurde im Gebiet des historischen Ungarn geboren und war Mitarbeiter wissenschaftlicher Zeitschriften von Preßburg (ung. Pozsony, slk. Bratislava), Pest und Jena. Es stimmt zwar, daß er eine Stelle in Wien annehmen mußte, wollte jedoch vor allem die Geschichte von Ungarn und von dessen Nebenländern schreiben. Für seinen vermeintlichen ungarischen (!) Nationalismus wurde er von Josef Dobrovský auch getadelt, mit dem er übrigens in Briefwechsel stand. Zu seiner Charakterisierung gehört auch, daß er in eine scharfe Polemik gegen seinen einstigen Meister, L. A. Schlözer, geriet. Er leugnete nämlich, daß die Deutschen in Siebenbürgen oder Ungarn einseitig die Rolle der Kulturabgeber gespielt hätten. Und auch wenn es als Tatsache anerkannt werden muß, daß Engel keine wissenschaftlichen Werke (nur kleinere Beiträge) in ungarischer Sprache verfaßte und sein Nationalbewußtsein nicht mit dem sprachlichen Nationalbewußtsein des nächsten, als romantisch zu bezeichnenden Zeitalters identisch war, war er keinesfalls ein deutscher Geschichtsschreiber, sondern höchstens einer, der seine Werke deutsch (und lateinisch) schrieb. Und zum Schluß: Im 18. Jh. entschied nicht die sprachliche Zugehörigkeit die nationale, man darf also in dieser Zeit nicht mechanisch das Gleichheitszeichen zwischen Sprachgebrauch und Nationalität setzen.

Von einer Spannung zwischen den beiden deutschen Standpunkten zeugt auch, während Schaller des wirklich als außerordentlich zu bezeichnenden deutschen Erfolges von Vuk Stefanović Karadžić maßhaltend gedenkt (auch hier kann man eher den Erfolg des ganzen deutschen Sprachraumes erwähnen, denn in dieser Reihe sind auch die Übertragungen von Eugen Wesely und seine ethnographisch wertvolle einleitende Abhandlung zu den Übertragungen wichtig), zählt die vierköpfige Arbeitsgemeinschaft etwas ausführlich auf, wer alles die Poesie der slawischen Völker gesammelt und übertragen hat. Wir bemerken nur nebenbei, daß wir nicht sicher sind, ob jeder der aufgezählten Übersetzungsbände in eine Abhandlung gehört, die sich mit wissenschaftlich-philologischen Problemen auseinandersetzt. Wir willen nur ein einziges Beispiel dafür anführen, was wir damit meinen. Der Band »Slawonische Märchen« (1837) von Johann Nepomuk Vogl ist in der Tat sehr interessant. Klar ist es jedoch nicht, warum er in der Geschichte der deutschen Slawistik erwähnt wird. Wir wissen wohl, daß der Inhalt des Begriffes »österreichische Literatur« für jede Epoche eindeutig geklärt werden muß. Für die josephinistische Zeit, das Zeitalter des Biedermeiers und für den Vormärz kann sowohl geographisch als auch kulturhistorisch verhältnismäßig zufriedenstellend klargestellt werden, was die Begriffe »österreichische Wissenschaftlichkeit« und »österreichische Literatur« beinhalteten. Um so mehr, zumal das Unternehmen von Baron J. von Hormayr und Alajos Mednyánszky (Taschenbuch für vaterländische Geschichte) bzw. die Zeitschrift von Hormayr ausgesprochen mit dem Ziel ins Leben gerufen wurden, den österreichischen Reichspatriotismus zu verstärken. Sie suggerierten den Lesern und Teilnehmern des Unternehmens den austroslawischen sowie austro-»hungarus« Gedanken und versuchten dadurch die Vorstellung von einer übernationalen Staatsidee in den Schriftstellern zu erwecken, die vor allem in Wien, in Österreich, oder in anderen Ländern der Habsburger Monarchie (in Böhmen, Kroatien und Ungarn) lebten und wirkten. Dies war nicht unbedingt (um das von Claudio Magris geprägte Wort zu gebrauchen) ein »Habsburg-Mythos«, obgleich z.B. bei Grillparzer auch das in Frage kommt. Man kann jedoch behaupten, daß bedeutendere Dichter (Grillparzer, Lenau oder Adalbert Stifter) österreichische, ungarische und slawische Themen, Figuren sowie Geschichten gleichermaßen bearbeiteten. Das gilt auch für die zweite Linie, zu der wir den im Gebiet des historischen Ungarn von ungarischer

Mutter geborenen Johann Nepomuk Vogl zählen. Er widmete Ungarn einen ganzen Gedichtband (Klänge und Bilder aus Ungarn), bearbeitete jedoch auch tschechische, russische, slowenische und serbische Themen, und auch sein schöngeistiges Werk mit polnischem Gegenstand sowie seine russische und slawonische Märchensammlung sind bekannt. Es ist eine andere Frage, daß dieser Schriftsteller, der ein ausgeprägt österreichisches Bewußtsein hatte und eine gute Weile dem Hof ergebene Anschauungen vertrat, ethnographisch nicht authentische Märchen herausgab, und daß diese Geschichten, die im Geschmack des Biedermeiers verfaßt wurden und thematisch tatsächlich mit den slawischen Märchen verwandt sind, nicht einmal mit dem (übrigens nicht eindeutig festgelegten) folkloristischen Maß der behandelten Epoche gemessen werden können. Summa summarum: Es wäre auch in diesem Fall besser gewesen, wenn man dem Namen von Vogl nicht in dem Kapitel begegnet hätte, das von den deutschen Verfassern geschrieben wurde (sondern eher in dem von den österreichischen Autoren), und wenn er gar nicht erwähnt worden wäre, würde man ihn auch nicht vermissen, denn Vogl gab keine wissenschaftlich-philologischen Werke heraus.

Wir wollen noch ein Problem erwähnen, daß sich in den verschiedenen Studien nicht genug dokumentiert. Ein wesentlicher Unterschied besteht zwischen den nationalen Philologien je nachdem, ob sie in Staaten entstanden sind, in denen slawische Völker mit nicht slawischen zusammenlebten, oder in Staaten, in denen man die slawischen Völker höchstens nur durch Reisebeschreibungen, Gastprofessoren, Studentenaustausche, Emigration usw. kannte. Es versteht sich von selbst, daß die Abhandlungen der ersten Gruppe von ganz anderem Charakter sind als die der zweiten. Da man jedoch den einzigen (und es fragt sich, inwieweit zweckmäßigen) Gesichtspunkt gehabt zu haben scheint, die bestmögliche Vollständigkeit zu erstreben, wurde es gerade durch die überflüssige Fülle der Angaben vereitelt, die Besonderheiten aufzuweisen.

Der Leser unserer Rezension kann nach alldem das Gefühl haben, daß wir ein Buch von bescheidenem Wert in der Hand gehalten hätten. In Wirklichkeit zählten wir unsere Einwände deshalb so ausführlich auf, um zu zeigen: dieses an Material reiche Buch warf viele Probleme auf, von denen es einige löste, andere jedoch offenließ. Für die Fehler machen wir nicht die Autoren der einzelnen Studien verantwortlich, denn sie haben keine entsprechende Anleitung zu dem Werk bekommen, das als Ergebnis kollektiver Anstrengungen hätte zustande kommen müssen. Trotz alledem halten wir diesen Band für ein wichtiges Werk. Es ist wichtig, weil man daraus den Grundriß der Entwicklung der Slawistik in einigen nichtslawischen Ländern kennenlernen kann, wichtig, weil es die Forschungen summiert und zum Teil auch die weiteren Richtungen der Forschung bestimmt, und wichtig vor allem deshalb, weil es — gewollt oder ungewollt — auf die methodischen Tugenden und Schwierigkeiten der Slawistik gleichermaßen aufmerksam macht. Der Band ist kein Abschluß, sondern lediglich eine periodische Summierung der Forschung und in diesem Sinne zugleich auch Anregung zur weiteren Arbeit.

István Fried

Günther Wytrzens, **Die Slavica der Wiener Mechitharisten-Druckerei** (Ein Beitrag zur Wiener Druck- und zur österreichischen Kulturgeschichte.) Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1985, 337 S. (Veröffentlichungen der Kommission für Literaturwissenschaft Nr. 8).

Günther Wytrzens, dessen Name der wissenschaftlichen Öffentlichkeit der Slawistik durch seine bibliographischen Zusammenstellungen, seine Tätigkeit als Redakteur und durch seine Abhandlungen über verschiedene Epochen einzelner Völker wohlbekannt

ist, hat eine sehr nützliche und wichtige Arbeit vorgelegt. Für seine Publikationen, sind vor allem die sorgfältige Materialsammlung, die klare Bearbeitung, die Benutzung von Primärquellen und die daraus folgende Zuverlässigkeit, weniger aber die neuartige Behandlung ästhetischer Fragen und die Darlegung literarischer Prozesse bezeichnend. Der Autor gehört zu den Wissenschaftlern, die nicht die spektakuläre Forschung, sondern die zähe, langandauernde und deshalb lange Zeit hindurch als Grundlagenarbeit geltende Tätigkeit vorziehen. Vermutlich deswegen ist er der bibliographischen Sammel- und Ordnungstätigkeit dermaßen zugetan. Dabei verlangt die Bibliographie vom Forscher viel Entsagung, manchmal gelangt er lediglich bis zum Titel und dem Inhaltsverzeichnis und gar nicht zum richtigen Genuß der Werke. Wytrzens geht aber darüber hinaus, und in seiner Bibliographie ist es eine Neuerung, daß er auch viel »Sonstiges« bemerkt. Er kennt die Werke und versieht die einzelnen Publikationen nicht nur mit eingehenden und genauen Annotationen, sondern weist gegebenenfalls auch auf ihre sprachlichen Besonderheiten hin. Natürlich bietet die Bibliographie keine Möglichkeit, ganze Abhandlungen zwischen den einzelnen Stichwörtern zu schreiben, aber einige Hinweise können der durch die bibliographischen Beschreibungen angeregten Forschung bei der gründlicheren linguistischen oder ästhetischen Untersuchung viel helfen.

Die vorliegende Bibliographie verdient von zwei Gesichtspunkten aus, eingehender behandelt zu werden: einerseits, weil sie sich zum Ziel gesetzt hat, zur Erforschung der größeren Einheit, der österreichischen Kulturgeschichte, anzuregen, andererseits, weil das ziemlich heterogene Material (die Publikationen sind sprachlich in ihrer äußeren Form, ihrem Inhalt und ihrer Bedeutung gleichermaßen heterogen) jene Meinung vertritt und sie auch mit wissenschaftsgeschichtlichen Beiträgen untermauert, man müsse in der Geschichte der Slawistik die Staaten, Regierungen, Bestrebungen und Gesellschaften von Slawen und Nicht-Slawen gleicherweise erforschen und bei der Aufstellung einer Rangordnung äußerst vorsichtig vorgehen.

Nicht diese Bibliographie hat die Aufgabe, die Frage zu entscheiden, warum es die Druckerei der Wiener Mechitharisten übernahm, slawische Publikationen in dieser Fülle und mit dieser Großzügigkeit zu drucken. Es fragt sich, ob wir uns mit der Antwort zufriedengeben können, daß dabei in erster Linie die Geschäftsinteressen eine große Rolle spielten. (Es wäre natürlich verfehlt, die geschäftlichen Gesichtspunkte zu leugnen, die Druckerei mußte sich ja erhalten, und das Verhältnis der Druckereien zueinander wird im 19. Jh. durch sich immer mehr zuspitzende Konkurrenzkämpfe charakterisiert — was wir nicht nur von H. de Balzac wissen —, und jede von ihnen — und nicht bloß in Österreich — war bestrebt, zu einer sicheren Einnahmequelle zu kommen.) In der kurzen Einleitung der Bibliographie wird auf die bisherigen Bearbeitungen der Wiener Druckereigeschichte sowie auf die Werke hingewiesen, die die Tätigkeit der Mechitharisten-Kongregation behandeln. Stärker als bisher und zu Recht wird betont, daß auch Österreich (und nicht nur Ungarn oder Böhmen) ein mehrsprachiges Land war, dem wir noch hinzufügen müssen, daß der Hof diese Tatsache zur Kenntnis nehmen mußte. Obwohl er bis 1849 auf dem politischen Status quo stand, wahrte er seine wirtschaftlichen und Machtinteressen nicht nur auf dem Balkan, sondern hielt auch etwaige Verbindungen zwischen den Russen und den slawischen Völkern des Reiches für beunruhigend. Der Austroslawismus hatte eine durch den Hof favorisierte Variante, in der der Hof Wien unbedingt zum Zentrum der Slawistik machen und die Bewegungen der einzelnen slawischen Völker der Monarchie möglichst unmittelbarer von Wien aus unter Kontrolle halten wollte. Nicht nur J. Kopitar hatte enge Beziehungen zu den Wiener Regierungskreisen, sondern auch die slowakischen evangelischen Pfarrer wandten sich um Hilfe an Wien. Auch Ján Kollár erhielt hier ein Katheder und auch die Bestrebungen von Vuk Karadžić wurden durch Wien unterstützt. Die Spalten der wissenschaftlichen und schöngeistigen

Wiener Zeitungen und Zeitschriften standen — und nicht nur in den ersten Jahrzehnten des 19. Jh. — den Dichtern und Schriftstellern der slawischen Völker immer offen.

Dies alles hatte nicht nur politische Folgen, sondern auch wirtschaftliche, sogar literarische und slawistische Auswirkungen. Die Tätigkeit der Mechitharisten-Kongregation, die zwar keine slawische Gründung und kein Verein des slawischen Volkes war, doch durch ihre Druckerei (ähnlich der Ofner Universitätsdruckerei, über deren Bedeutung in dieser Hinsicht ein ausgezeichneter Aufsatzband vorliegt) in der Geschichte der Slawistik eine wichtige Rolle spielte, ist wahrscheinlich in diesem etwas zu skizzenhaft ausgefallenen Kontext zu sehen. Diese Druckerei ging in die Geschichte der Slawistik ein — vor allem der Jugoslawistik und zwar durch die Herausgabe der Publikationen von Vuk Karadžić. Die 360 Stichwörter der Bibliographie und die Tatsache, daß in dem Zeitraum zwischen 1818 und 1947 kirchenslawische, bulgarische, serbische, kroatische, slowenische, tschechische, slowakische, ruthenische und ukrainische sowie russische Publikationen die Druckerei verließen, zeigen, daß es an der Zeit wäre, die Druckerei über die Aspekte der Bibliographie hinaus als kulturelle Werkstatt eingehend zu behandeln. Der wichtigste Teil der Bibliographie ist der Katalog der Druckwerke, in dem außer den Publikationen in den vorhin aufgezählten Sprachen auch die übersetzten Werke »slawischer« Verfasser unter dem Stichwort »Drucke in nichtslavischen Sprachen« aufgeführt werden. Die sprachliche und chronologische Unterteilung sowie Behandlung scheinen die allein zweckmäßige Lösung zu sein, und eine ebenfalls gute Idee war, die Photokopie des Titelblattes oder eines charakteristischen Blattes der wichtigsten Publikationen zu veröffentlichen. Auch das Inhaltsverzeichnis der Publikationen und Zeitschriften mit mehreren Autoren (das von seiner Natur her nur eine Auswahl sein und lediglich das interssanteste Material umfassen kann) lobt den Redakteur und zugleich Verfasser.

Mit einigen kritischen Bemerkungen wollen wir keinesfalls die Verdienste von Wytrzens schmälern, sondern eher aufmerksam machen auf Probleme, über die sich streiten läßt, z.B. darauf, daß es nicht leicht ist, sich in der epochenbedingten Terminologie der verschiedenen nationalen Disziplinen zurechtzufinden. Bei der Bezeichnung der Zugehörigkeit ruthenischer Schriftsteller ist eine gewisse Inkonsequenz zu beobachten. Im sehr gründlichen und gut benutzbaren Namenregister wird Oleksandr Duchnovič als »karpatoukr. [ainischer] Schrift.-[steller] u.[nd] Kulturpolitiker« bezeichnet, aber auf S. 37 wird das Ruthenische als seine Muttersprache angegeben. (Auch Duchnovič selbst gab in seinen Werken immer das Ruthenische an.) Hier könnte man sich immer noch damit entschuldigen: die Sprache ist das eine und die ethnische Zugehörigkeit ist das andere. Aber Didyćkic Bohdan ist ein »ruthenischer« Schriftsteller und I. F. Holovaćkyj ein »ruthenischer Journalist«. Die Bezeichnung karpatoukrainisch ist für das neue Zeitalter gebräuchlich, wenn es um die fernere Vergangenheit geht, wäre ruthenisch vielleicht angebrachter.

Wir sehen einen Widerspruch zwischen der Behauptung auf S. 13 („Hodža etwa wendet sich in Nr. 199 gegen ungarische Versuche, die evangelische Kirche A. B. der Slowakei durch eine Union mit den Kalvinern ‚gleichzusetzen' und sie damit zu entnationalisieren«) und dem Titel der Nummer 199: Protestant proti protestantským unistum v církve evanjelické a.v. v *Uhřích*. . . (In der Übersetzung des Redakteurs: »Ein Protestant gegen die protestantischen Unisten in der evangelischen Kirche A. B. in *Ungarn*.« (Hervorhebung an beiden Stellen von mir. *I. F.*) Ebenfalls unglücklich ist, auf S. 15 Karpatoukraine für die früheren Zeiten zu benutzen, denn nicht alle ruthenischen Publikationen gehörten hierher, z.B. war auch das heute zur Tschechoslowakei gehörende Eperies (ung. Eperjes, slk. Prešov) ein Zentrum der Ruthenen. Auch der Ausdruck »tschechoslowakische Sprache« auf S. 14 kann zu Mißverständnissen führen, Wytrzens versteht darunter die *bibličtina* der slowakischen Lutheraner und gebrauchte diese Bezeichnung

wohl zur sinnvollen Verkürzung. Deshalb nennt er auch Ján Kollár einen tschechisch-slowakischen Dichter. Karol Kuzmány war aber darüber hinaus, was über ihn im Namenregister übrigens richtig angegeben ist, auch Dichter. Und noch einen kleinen Schreibfehler möchten wir erwähnen: der im Jahre 1836 verstorbene Kanonikus von Gran (ung. Esztergom), Juraj Palkovič, konnte ein im Jahre 1846 herausgegebenes Buch nicht subskribieren, wohl aber der Lehrer des Preßburger Lyzeums, der Dichter und Kalender- sowie Zeitungsherausgeber, J. Palkovič. Wytrzens behauptet von einem Gedicht der Srbska Zora, daß es eines der ersten Werke der serbischen Kunstdichtung ist, die ins Deutsche übertragen wurden, denn es wurde im Jahre 1882 übersetzt. Diese vorsichtige Behauptung wurde von ihm selbst widerlegt, indem er unter Nr. 122 eine deutsche P. P. Njegoš-Übertragung aus 1878 und dann zwei deutsche Übertragungen der Gedichte von Jovan Jovanović Zmaj aus dem Jahre 1879 erwähnt. (Es gibt aber auch noch frühere Belege.)

Wir wandten der ungarischen Namensschreibung eine besondere Aufmerksamkeit zu und können feststellen, daß wesentlich weniger Fehler als sonst im Durchschnitt zu finden waren. Wir verstehen aber nicht, warum der Name des berühmtesten ungarischen Prosaschriftstellers des 19. Jh. als *Moritz* Jókai und nicht als *Mór* Jókai angegeben wurde (denn auch die slawischen Autoren werden in der slawischen Namensform angeführt), warum die Angaben von Johann Szcitovszky, Fürstprimas von Gran, aus der slowakischen Enzyklopädie, während die von Johann Simor, Fürstprimas von Gran, aus dem ungarischen Großlexikon Révai ins Namenregister übernommen wurden. Györ (Raab) heißt richtig Győr, und unter den ungarischen Handbüchern fehlt das Ungarische Biographische Lexikon. Richtig ist, daß die Helden der gemeinsamen Geschichte in zwei Namensformen zu finden sind: Zrinjski-Zrínyi (und nicht Zrínyi !).

Das ausgezeichnete und mit sorgfältig zusammengestellten Registern versehene Buch wird die Detailsforschungen hoffentlich anregen. Zum Schluß möchten wir noch einmal die Verdienste von Wytrzens betonen, der aus dem Material von öffentlichen Bibliotheken und nichtstaatlichen sowie in Privatbesitz befindlichen Bibliotheken eine ziemlich vollständige Liste zusammenstellen und anschaulich vorführen konnte. Seine Bibliographie ist tatsächlich ein Handbuch in bestem Sinne des Wortes. Deshalb werden wir sie oft in die Hand nehmen und benutzen.

István Fried

FRIED István, **Kelet- és Közép-Európa között** (Zwischen Ost- und Mitteleuropa). Budapest, Gondolat Kiadó, 1986, 234 S.

Das Buch von István Fried erschien als einer der ersten Bände der verheißungsvollen Reihe »Unsre gemeinsamen Dinge«, und es ist ein Werk, das zu Gedanken anregt, Meinungen und Gegenmeinungen auslöst, weitere Forschungen veranlaßt und zugleich vorbereitet, mit einem Wort: es ist ein äußerst nützliches Werk. Der Titel selbst verdiente allein schon eine eigene Würdigung: endlich ein Autor, der im Durcheinander der Termini und Begriffe mit einem Schlag Ordnung schafft. In den vergangenen Jahrzehnten klagten wir oft und schon hoffnungslos darüber, daß die von Fried nun genau bestimmte Region gleichermaßen unrichtig bald Mitteleuropa, bald Osteuropa, bald — und das war der plumpste begriffliche Irrtum — Mittelosteuropa genannt wurde (und häufig auch zur Zeit noch so genannt wird). Nach dem Buch von István Fried, und ganz besonders nach der darin an hervorgehobener Stelle zu lesenden, umfangreichen Abhandlung »Geschichte und Erklärung eines Begriffs« sind Unsicherheit und durch Geistesträgheit gezeugte Ungenauigkeit nicht mehr am Platz: diese Region heißt richtig und eindeutig Ostmittel-

europa, sie ist also die östliche Hälfte des geographischen Mitteleuropa, die im Laufe der historischen Entwicklung ein besonderes Gepräge gewann. Halten wir uns jedoch nicht beim Titel auf, denn er ist bereits seit Jahrhunderten nur ein geistiger Appetitanreger, die Nahrung selbst ist — auch in diesem Falle — im Buch zu finden. Der bewanderte, aber auch der weniger bewanderte, nur interessierte Leser hat Gewinn und Freude an der vom Autor gebotenen Auswahl: Gewinn durch die außerordentliche Materialfülle und Freude über das äußerst sympathische Gelehrtenverhalten, das sich in der methodischen Art der Vermittlung zeigt.

Die Fülle ist in der Tat überwältigend. Fried ist unser erster und bisher einziger Literaturhistoriker und Slawist, der sich daran wagt, die Besonderheiten sämtlicher ostmitteleuropäischen slawischen und nicht-slawischen Literaturen (mit der Ausnahme der bulgarischen) — in einer wichtigen Epoche der Entwicklung — zu erfassen und ihr Beziehungssystem zu überblicken. Das ist eine große Tat, auch wenn zuweilen einige Detailfragen unsere Gegenmeinung auslösen. Jene besonders wichtige Epoche, auf die ich hingewiesen habe, ist die Zeit der nationalen Erneuerung, der Entstehung der Nationen, — unserer Terminologie nach — der Aufklärung und teilweise des Vormärz. Der Autor bewegt sich zweifelsohne richtig sicher in diesem Zeitalter, das ein außerordentlich wirres Gedankengut aufwies, Übergangstendenzen, genauer gesagt, neue geistige Strömungen und neue literarische Richtungen rezipierte bzw. zur Entfaltung brachte. Die vier großen Kapitel seines Buches: der bereits erwähnte begriffsgeschichtliche Überblick über Ostmitteleuropa, die umsichtige Untersuchung der Beziehungen zwischen Nation und Literatur (d.h. der Entstehungsgeschichte der Nationalliteraturen), die Darlegung der Perspektiven des Einzelnen, der Gemeinschaft und der Literatur in der behandelten Region, und schließlich die Behandlung der zeitgleichen Entwicklung der Nationalsprachen zum adequaten Ausdruck der neuen Möglichkeiten als Voraussetzung von all dem, beweisen akzeptabel die Wirksamkeit der vom Autor konsequent angewandten Methode der vergleichenden Literaturwissenschaft. Das der Romantik gewidmete Ergänzungskapitel, das zwar — nicht selten unbegründet — kühne Verallgemeinerungen enthält, etwas skizzenhaft, jedoch bei weitem nicht unwesentlich ist, läßt die Annahme zu, daß der Autor auch über die Romantik, über diese bis heute nachwirkende, große, sogar aller Wahrscheinlichkeit nach wichtigste Epoche der Entwicklungsgeschichte der ostmitteleuropäischen Literaturen, noch viel zu sagen hat, was ein mit einer den besagten Kapiteln ähnlichen, wesenerschließenden Gründlichkeit bearbeitetes, neues Buch füllen kann. Anerkennung verdient der Versuch des Autors in den Hauptkapiteln, aber auch im ganzen Buch, die slawischen und nicht-slawischen geistesgeschichtlichen sowie — vor allem — literarischen Erscheinungen der ostmitteleuropäischen Region in einer Zusammenschau und in ihren Wechselbeziehungen mit den gleichzeitigen Erscheinungen der ungarischen Literatur zu behandeln, wodurch er beweist, daß das wirklichkeitsnähere, also richtigere Verständnis der ungarischen Literatur und überhaupt der Nationalliteraturen unentbehrlich die gründliche Kenntnis der geistigen Versuche und literarischen Strömungen der Nachbarvölker erfordert. Ein Beispiel: »Den Bestrebungen von Ferenc Kazinczy entsprechen gleichzeitige polnische und tschechische Entwicklungen bzw. slowenische Versuche« (177). Damit hängt auch die wertvolle Neuheit des Buches von Fried zusammen, daß er auf die Rolle der Übertragung im Wiederbelebungsprozeß der Nationalliteraturen wiederholt und nachdrücklich aufmerksam macht. »Durch die Struktur und die geistig-formellen Neuerungen der differenzierteren Literaturen wurden die ostmitteleuropäischen Denker und Schriftsteller der Epoche nicht selten zu der Geste der Adaptierung, der Übertragung, zuweilen der Nachahmung veranlaßt... Auch bei den Übertragungen, Adaptierungen setzte sich das Prinzip der Auswahl durch« (146). Über seine zuverlässigen Sprachkenntnisse und umfassenden Sachkenntnis hinaus war dem Autor auch seine

Bewandertheit in der deutschen Literatur bei der Darlegung der in diesem Buch behandelten Epoche eine wertvolle Hilfe, empfanden doch die Völker dieser Region die Präsenz der deutschen Kultur im geistigen Leben, ob sie sie aufnahmen oder gegen sie protestierten, in dieser Epoche als am bedrückendsten.

Außer der Materialfülle habe ich oben auch das Gelehrtenverhalten, das sich in der ausgezeichneten Methodik zeigt, als primäres Merkmal des Werkes von István Fried bezeichnet. Er wendet die Methode der vergleichenden Literaturwissenschaft so an, daß er bei der Untersuchung der Erscheinungen »immer das ganze Feld beleuchtet und sich im dichten Gewebe aus Ursachen und Wirkungen eine Bahn bricht« (216). Deshalb bezeichnet er sein Werk (und seine Methode) als eine »Quasichronik« (14), und er hat darin recht, denn was er dem Leser bietet, ist — seiner Absicht gemäß — mehr und anders als nur die Zusammenfügung literaturhistorischer Essays zu einem Band, obgleich er das Anschauungs- und Beweismaterial zum Großteil der Literatur entnimmt. Auch allein aus diesem Grunde schon könnte man sich über dieses Buch freuen, denn die vergleichende Literaturgeschichte lehrt — wenn sie so praktiziert wird wie von dem Autor — die Unvoreingenommenheit, das gegenseitige Verständnis und die Bekämpfung der Vorurteile. Dieser lobenswerten Lehrabsicht entspringt vielleicht auch der Eifer, mit dem der Autor die mit gründlicher und eingehender Forschung gesammelten Teilergebnisse und die neue Perspektiven eröffnenden Ideenassoziationen oft glaubhaft, andersmal eher verblüffend zu einer gefälligen Einheit legiert. Vor allem in der — wie bereits erwähnt, übrigens äußerst bedeutenden — begriffsgeschichtlichen Abhandlung über die Region (aber auch an anderen Stellen) überraschen den Leser vorschnelle Verallgemeinerungen, denen der Rezensent abgeneigt ist, und von denen er möglichst auch anderen mahnend abrät. Dabei gibt der Autor an vielen Stellen des Buches Beweise für seine Problemempfindlichkeit, verfeinerte Analysenfähigkeit, wesenerschließende Leidenschaft sowie Beobachtungsgabe und vergleichende Veranlagung, die verdienterweise Erfolg verheißen. Man kann nur bedauern, daß ihm manchmal Behauptungen unterlaufen, die mit literaturhistorischer Bewertung herzlichst wenig zu tun haben: z. B. wenn er über Vajanský sagt: »Ein wenig sympathischer, jedoch viele Teilwahrheiten aussprechender Anführer der slowakischen Nationalbewegung. . .« (135).

Zum Schluß möchte ich noch als kein geringes Verdienst dieses aufregend neuen Werkes erwähnen, daß seine Vortragsweise von Anfang bis Ende anziehend, exakt und plastisch ist, was die Lektüre des Werkes zu einem Genuß macht. Seine Erklärungen und Beweisführungen sind auch bei den strittigen und bestrittenen Fragen klar und meistens überzeugend oder zumindest zum Nachdenken anregend. Ist es denn nicht der primäre Wertmesser jedes geistigen Unternehmens, ob und in welchem Maße es zum Nachsinnen, zur Diskussion, zur Hervorbringung neuer Gedanken und neuer Werte bewegt?

Da es sich um ein Werk mit wissenschaftlichem Anspruch handelt, möchte ich noch bemerken, daß ich mich mit der Methode schlecht abfinden kann, mit der der Autor seine Quellen anführt. Anstatt der in der Fachliteratur üblichen Verweise veröffentlicht er eine Liste über seine Lektüren und Erfahrungen als Anhang. Dies kann natürlich auch sehr aufschlußreich sein, ist jedoch für die weitere Forschung schwerlich nutzbar. Da diese Lösung dermaßen individuell ist, kann man eigentlich keine Rechenschaft darüber verlangen, warum z.B. das Buch von Heinrich Becker über die Parallele zwischen der ungarischen und der tschechischen Spracherneuerung[1] oder die Abhandlung von B. O. Unbegaun über die Entstehung der serbischen Schriftsprache[2] fehlen.

László Dobossy

[1] H. Becker, Zwei Sprachanschlüsse. Berlin 1948
[2] B.O. Unbegaun, Les débuts de la langue littéraire chez les Serbes. Paris 1936

Slovenski leksikon novejšega prevajanja. Sestavil in redigiral Janko MODER. Koper: Založba Lipa, 1985, 504 S.

Die zeitgenössische slowenische Lexikographie ist beneidenswert reich an Handbüchern verschiedenster Themen, für die die sorgfältige und umsichtige Arbeit der Autoren und Redakteure, die Informativität und das Streben nach Vollständigkeit bezeichnend sind. Die Wortartikel werden von Forschern von Rang verfaßt, und die gut aufgebauten, überschaubaren Handbücher kann sowohl der Laie als auch der Fachmann mit Nutzen verwenden.

Die Reihe dieser Publikationen wurde im Jahre 1985 um ein Werk reicher, über welches nicht einmal größere Kulturen verfügen als die der Slowenischen Sozialistischen Republik mit knapp zwei Millionen Einwohnern. Das Handbuch erschien als dritte Publikation des Verbandes Slowenischer Übersetzer in der Betreuung des Lipa Verlags von Koper. Das Material des Bandes von etwa 45 Druckbogen wurde von einer einzigen Person, dem Übersetzer Janko Moder, gesammelt und redigiert. Bei der Materialsammlung waren ihm auch ausländische Übersetzer zu Hilfe.

Janko Moder wollte dieses Lexikon ursprünglich 1977/87 zum 25jährigen Bestehen des Verbandes Slowenischer Übersetzer als dessen Präsident herausgeben, das schließlich zu Ehren eines anderen, noch bedeutenderen Jubiläums erschien: Sowenien gedachte im Jahre 1984 des 400. Jahrestages der vollständigen Bibelübersetzung durch Jurij Dalmatin, der slowenischen Herausgabe des Alt- und Neutestaments. Dalmatins Bibel ist, was ihre sprachlichen und literarischen Qualitäten sowie ihren Umfang anbelangt, eine der ersten Produktionen und zugleich die bedeutendste in der Geschichte des slowenischen Buches und der slowenischen Sprache sowie Literatur. Von mehreren Gesichtspunkten aus ist es bezeichnend, daß dieses Werk zwar eine Übertragung, doch eine bedeutungsvolle Station in dem Prozeß war, in dem die Slowenen zum Selbstbewußtsein erwachten und ihre selbständige Sprache sowie das Gefühl der Zusammengehörigkeit der in den verschiedenen Habsburg-Ländern lebenden Slowenen entwickelten. Drei Jahrzehnte zuvor, im Jahre 1550, entstanden die ersten zwei slowenischen Bücher: der Katechismus und das Abecedarium von Primož Trubar.

Die Herausgabe des Lexikons der neuzeitlichen slowenischen Übertragung anläßlich dieses Jubiläums weist wieder mit Nachdruck darauf hin, welch wichtige Rolle die Kommunikation mit anderen Sprachen und Kulturen und die Übertragung selbst in der Geschichte dieses am Schnittpunkt verschiedener Kulturen lebenden kleinen Volkes schon immer spielten.

Janko Moders Lexikon wurde für die Literaturwissenschaftler und die Auftraggeber der Übertragungen zusammengestellt. Die Verlage, die Zeitschriften, die Redakteure des Rundfunks und Fernsehens und die Theaterdramaturgen können das Werk gut benutzen, weil es ihnen einen Überblick darüber gewährt, welche Werke bereits ins Slowenische übertragen worden sind, und wer mit solchen Arbeiten beauftragt werden kann. Auch den sich mit der Literaturgeschichte und -theorie befassenden Forschern bietet das Lexikon eine umfassende Übersicht.

Die Stichwörter des Lexikons enthalten Namen von 2468 Übersetzern (angefangen bei denen, die zur Zeit des Ausbruchs des zweiten Weltkrieges noch arbeiteten). Die Namen werden in alphabetischer Reihenfolge mit der Wohnanschrift und Telefonnummer des betreffenden Übersetzers aufgeführt, dann folgen die biographischen Daten: Schulabschluß, Beruf, Arbeitsplatz, die für die übersetzerische Tätigkeit interessanten Auslandsreisen und eventuell die Honorare. Auch wird angegeben, aus welcher Sprache in welche Sprache der Betreffende übersetzt, und zum Schluß stehen seine Übertragungen in chronologischer Reihenfolge mit dem übersetzten und dann mit dem

originalen Titel, dem Erscheinungsjahr und mit dem Namen des Verlages, bei dem sie erschienen.

Vor den 2468 Namen und vor den einzelnen Übertragungen stehen Nummern, die dem Benutzer helfen, sich leicht und einfach in den Registern am Ende des Bandes zurechtzufinden. Diese führen eine Fülle von Daten geordnet nach den Übersetzern, Autoren, Sprachen, Literaturen und Gattungen auf. Da in dem Repertoir der Übersetzer außer dem Slowenischen auch viele andere Sprachen zu finden sind, ist das Lexikon auch für andere Sprachgebiete eine gut benutzbare Quelle.

Aus den Registern geht z.B. hervor, daß slowenische Werke in diesem Jahrhundert in 67 Literaturen und in 26 Sprachen erschienen (wobei man berücksichtigen muß, daß diese Zahlen nicht nur Länder bedeuten und daß die Übertragungen nicht immer aus der Originalsprache erfolgten). Die Slowenen übertrugen literarische Werke von 98 Literaturen und 38 Sprachen. Aus dem Ungarischen übersetzten 64 ins Slowenische, und slowenische Werke wurden von 72 ungarischen Dichtern und Übersetzern ins Ungarische übertragen. Sowohl im ersten als auch im zweiten Fall erfolgte dies nicht immer aufgrund der Originalwerke.

Zum Beispiel wurde France Prešerens Werke (eine Auswahl einzelne Werke, oder das ganze dichterische Lebenswerk) 150 mal übersetzt. Die Datensammlung registriert mehr als 300 Übertragungen der Werke von Ivan Cankar. Es dauerte schon etwas länger zusammenzusuchen, welche Werke von ihm und in welche Sprachen übersetzt wurden, aber der sich mit ihm beschäftigende Forscher kann auch dies mit etwas Mühe nachschlagen.

Das Lexikon führt vier Petőfi-Übertragungen auf (vielleicht deshalb nur so wenig, weil die im vorigen Jahrhundert entstandenen Übersetzungen erst in einem späteren Band erscheinen werden). Darunter sind zu finden: die von Jože Hradil im Jahre 1973 angefertigte Übertragung des Apostel und eine von Jože Udovič übersetzte Auswahl von Gedichten, die im Jahre 1934 erschien. Es ist seltsam, daß France Bevk im Jahre 1934 in dem damals zu Italien gehörenden Görz (it. Gorizia, sln. Gorica) den Roman von Sándor Petőfi mit dem Titel Der Strick des Henkers (ung. A hóhér kötele) für wert hielt, für die Goriska Matica übersetzt zu werden. Auch ein Abschnitt von Petőfis Tagebuch ist in slowenischer Sprache erschienen. Unter dem Titel Die Drau bei Marburg (ung. A Dráva Marburgnál) wurde ein Teil von Petőfis Reisebriefen in der Übertragung von Alenka Glazer im Kalender für 1975 des südslawischen Verbandes in Ungarn veröffentlicht.

Endre Adys Name erscheint viermal unter den Übertragungen, die bei den Slowenen herausgegeben wurden: Alojz Gradnik, der mit Ady in mancher Hinsicht verwandte Dichter, publizierte in einer Nummer des Jahrgangs 1933 der Zeitung Ljubljanski Zvon eine ungarische lyrische Auswahl. Endre Ady erscheint hier in der Gesellschaft von Dezső Kosztolányi, ferner eines gewissen C. Lányi und eines gewissen P. Richard. Dann folgte eine lange Pause, bis im Jahre 1977 die slowenische Ady-Auswahl unter dem Titel Kri in zlato (ung. Vér és arany, dt. Blut und Gold) zum Zentenarium, und nach weiteren drei Jahren ein neuer und vollständigerer Ady-Band in der Zusammenarbeit eines slowenischen und eines ungarischen Verlages, konkret der Verlage Európa und Pomurska Založba, erschienen. Für beide wurden die Rohübersetzungen von Jože Hradil und die Nachdichtungen von Kajetan Kovič angefertigt.

Zwischen den beiden Weltkriegen — aber eigentlich bereits früher — überträgt man mit Vorliebe Zsolt Harsányi und die Bühnenwerke von Ferenc Herczeg, auch in der jüngsten Vergangenheit sind einige Bücher von Zilahy sehr gefragt, aber in den letzten Jahrzehnten werden das Herrengelage (von Zsigmond Móricz), Die Sterne von Erlau (von Géza Gárdonyi), Ein ungarischer Nabob sowie Zoltán Kárpáthy (von Mór Jókai),

Sieben Tage des Avraham Bogatir (von György Kardos G.) und Makra (von Ákos Kertész) ins Slowenische übertragen.

Diese wenigen herausgegriffenen Beispiele veranschaulichen vielleicht die übrigens wohlbekannte Tatsache, daß eine gute Weile die Eventualität für das Interesse der benachbarten kleinen Völker für die Literatur der anderen bezeichnend war, und das gilt nicht nur für die Beziehungen zwischen den Slowenen und Ungarn. Sie zeigen vielleicht auch, welche Lücken die heutige Verlagspolitik und die internationale kulturelle Zusammenarbeit zu füllen bestrebt sind.

Zum Schluß möchten wir auch den Zusammensteller dieses Lexikons literarischer Übersetzer selbst aufgrund seines eigenen Wortartikels vorstellen. Janko Moder wurde im Jahre 1914 in einem Dorf bei Laibach (sln. Ljubljana) geboren. Außer aus dem Ungarischen übersetzt er aus sämtlichen europäischen Sprachen. Er ist der Doyen der slowenischen Übersetzer. Unter seinem Namen werden insgesamt 657 Übertragungen von unterschiedlichem Umfang und verschiedener Gattung, Lyrik und Prosa gleichermaßen, aufgezählt. Bis 1931 machte er seinen Landsleuten eine Reihe von den besten Werken der Weltliteratur zugänglich. Er ist ein Übersetzerphänomen, das mit seiner Muttersprache als souveräner, ausgezeichneter Stilist umgeht. Seine Tätigkeit wird sowohl von Angriffen als auch von Anerkennungen begleitet. Moder ist ein aktiver Sprachpfleger und auch in unseren Tagen entfaltet er eine emsige Tätigkeit unter den Autoren und Redakteuren der Wörterbücher, der Handbücher für Sprachpflege und der neuen slowenischen Rechtschreibung. Früher arbeitete er als Verlagsredakteur, lehrte an der slowenischen Akademie für Schauspielkunst, war Dramaturg am Slowenischen Nationaltheater. Er ist Experte linguistischer, literaturhistorischer und bibliographischer Fragen, ist jedoch in erster Linie Übersetzer, der mit fast allen bedeutenden Autoren und Verlagen von Europa in Verbindung steht.

Neben seiner Tätigkeit als Übersetzer (zuletzt übertrug er Mistrals Gedichte ins Slowenische) arbeitet er zur Zeit an dem eigentlich ersten Band des Lexikons für literarische Übersetzer: dieser wird in die slowenischen Übertragungen, die von dem Zeitalter des Protestantismus bis zum 20. Jh. entstanden, Einblick gewähren.

Orsolya Gállos

Ю. Д. Левин, **Русские переводчики XIX века и развитие художественного перевода.** Ленинград: Наука, 1985, 299 с.

Согласно исходному тезису автора, «история русской переводной литературы — это история поисков, постижения и воссоздания на родном языке произведений иноязычных писателей с целью освоить их достижения и тем самым обогатить отечественную культуру» (с. 4). Переводная литература, таким образом, была теснейшим образом связана с развитием оригинальной литературы, поскольку ее целью было органическое освоение лучших достижений зарубежных литератур. В соответствии с названием книги в ней представлены в единстве творческие пути крупнейших русских переводчиков прошлого столетия и развитие приниципов художественного перевода, осуществлявшееся в их творчестве.

В книге подведены итоги научной работы автора более чем за четверть века: судя по сноскам, им было написано на эту тему с 1956 по 1981 г. 16 обстоятельных статей (в том числе почти обо всех переводчиках, представленных в книге) и одна монография. Причем большинство этих переводчиков (за исключением Жуковского и Михайлова) до Левина вообще не исследовались: в лучшем случае были более или менее известны их библиографии, но и эти сведения приходилось, как об этом свидетельствуют многочисленные сноски, дополнять архивными разысканиями. Кроме того, автор мог опираться на моногра-

фии, посвященные восприятию в России греческой (А. Н. Елгунов), английской (М. П. Алексеев и П. М. Катарский), французской (П. Р. Заборов и З. А. Старицына) и немецкой (В. М. Жирмунский и Я. И. Гордон) литератур. Творческое использование их материалов и выводов, вместе с тонким филологическим анализом самих переводов, воплощается в образцовом синтезе в книге Ю. Д. Левина.

Книга состоит из 12 глав. В ней освещается творчество 11 наиболее значительных русских переводчиков XIX в., а также взгляды В. Белинского на проблемы теории художественного перевода.

Эти переводчики в большинстве относятся, как указывает автор, к категории «любителей», поскольку их призвание реализовывалось при других, часто далеких от литературы профессиях. Вронченко, например, был военным геодезистом, Губер — сначала военным инженером, а затем чиновником в канцелярии главноуправляющего путей сообщений, Струговщиков — военным интендантом, Гербель до 32 лет — офицером (и только выйдя в отставку он мог целиком посвятить себя литературе), Мин — врачом, а Михаловский — служащим финансового ведомства. И если для Вронченко и Мина их нелитературная профессия была также делом жизни, то для Струговщикова или Михаловского это было лишь добывание средств существования. Лишь двое имели возможность заниматься чем-то близким своему любимому делу: преподаватель русского языка и словесности Петербургского военного училища Введенский и профессор литературы Варшавского университета Вейнберг. И всего трое, кстати, наиболее известные у нас, были профессиональными литераторами: Жуковский, Дружинин и Михайлов.

Первая глава книги посвящена, естественно, Жуковскому. Ю. Д. Левин не рассматривает его переводное творчество, достаточно уже исследованное; его интересуют в первую очередь взгляды Жуковского на художественный перевод, особенно стихотворный. Из книги узнаем, что понятие переводной литературы сформировалось в XVIII в. лишь по отношению к прозе. В поэзии же действовало другое правило: стихотворение считалось произведением переводчика. В связи и часто цитируемой формулой: «переводчик в *прозе* есть раб; переводчик в *стихах* — соперник», автор монографии устанавливает, что Жуковский считал стихотворный перевод равноправным оригинальному произведению. Приводятся слова из его письма к Гоголю: «У меня почти всё или чужое, или по поводу чужого — и всё, однако, моё» (с. 12), а также заключение Г. Гуковского: «сюжеты в них [балладах. — *И. Ф.*] чужие; стиль — свой» (с. 17). Но, указывает автор, в конце жизни Жуковский переводил «Одиссею» с намерением воссоздать Гомера, сохранить всю простоту оригинала и не изменить русскому языку.

Концепция, характерная для того времени, отражается и в эволюции его взглядов на издание своих произведений. Так, в первом собрании стихотворений (1815—1816) он еще печатает переводы и оригинальные стихи вместе, вперемешку, признавая только жанровое деление, а в 1849 г. уже располагает все стихотворения в хронологическом порядке, т. е. как вехи собственного поэтического развития. В этом он, безусловно, с самого начала служит примером для других, в том числе и для Пушкина, переводы которого с французского возникают, как известно, не с целью воссоздания конкретного оригинала, а для обогащения русской поэзии такими формами, которые ранее существовали только в зарубежных литературах. В то же время благодаря деятельности Жуковского и его современников постепенно начинает изменяться взгляд на художественный перевод: в дальнейшем собственно переводы и оригинальные произведения воспринимаются как различные стороны творчества поэтов.

М. П. Вронченко (1802—1855) выступил тогда, когда романтизм открыл «субъектного» человека, и это поставило перед переводчиками задачу воссоздания национальных и индивидуальных особенностей оригинала. В своем переводе «Гамлета» (1828) Вронченко надеялся решить эту проблему путем буквального перевода. Этот, как указывает автор, «наивно-ро-

мантический буквализм» был кризисом роста русской переводческой культуры. Тем не менее работа Вронченко, по свидетельству А. В. Никитенко и П. А. Плетнева, значительно обогатила русскую переводную литературу.

Э. И. Губер (1814—1847), которого И. С. Тургенев вспоминает в своих мемуарах, первый перевел на русский язык «Фауста» Гете (1838); на это воодушевил поэта-романтика сам А. Пушкин. Автор монографии в тексте Губера обнаруживает первое, правда, еще элементарное стремление к адекватному переводу.

А. Н. Струговщиков (1808—1878) в молодости посетил Гете в Веймаре и в дальнейшем переводил в основном его произведения. Его позиция может считаться поворотным пунктом в истории художественного перевода в России: с одной стороны, он чувствует свою зависимость от автора, с другой — еще не хочет отказаться от роли «соперника», хотя современный ему читатель 40—50-х годов уже не признает этого. Характерно, чем он мотивирует свои «вольности»: он передает, мол, не то, что поэт писал, а то, что тот хотел выразить написанным.

В этих условиях В. Г. Белинский разрабатывает свою теорию художественного перевода. (Он выступал и как переводчик-практик: в молодые годы ради заработка он много переводил с французского.) В ряде статей, сотнях рецензий и писем он изложил свою концепцию, которая для его времени содержала много новых элементов. Эволюция взглядов Белинского на перевод составляет органическую часть его общего идейного развития. Так, если вначале он признает сосуществование «художественного перевода» (понимая под этим буквалистский перевод Вронченко) и «поэтического перевода» с его субъективистскими переработками в угоду потребностям публики, то в свой материалистический период он уже отвергает переводческий произвол. Отсюда естественно возникает отрицание формулы Жуковского. Белинский считает: переводчик может быть соперником лишь в языке, стиле, но ни в коем случуе не в мысли, в передаче духа произведения. Он формулирует такие важные требования, как, например, передача национального колорита, необходимость родственного характера таланта переводчика и переводимого автора, уважение к оригинальной форме стиха и ряд других. Его взгляды, заключает Ю. Д. Левин, потенциально содержат возможность создания концепции реалистического перевода.

Переводам романов Диккенса и Теккерея, осуществленным И. И. Введенским (1813—1855), была суждена долгая жизнь: их издавали еще и в начале XX в. В пору их возникновения, на рубеже 1840—50-х годов, еще не было разработанной теории перевода прозы. (Напомним: Жуковский обрекал переводчиков прозы на роль раба.) Поэтому явились подлинным открытием мысли Введенского о том, что в переводе должно узнавать оригинал, и для этого, в частности, необходимо и сопоставление стилистической системы двух языков на основе традиций истории культуры; что нужно найти функциональные соответствия, способные вызвать адекватный эффект и т.д. Понимание всего этого Введенским, разумеется, не означало автоматически того, что он и в своей практике мог всё это реализовать: его современники, знавшие английский, справедливо упрекали его за многочисленные «распространения» текста и «отсебятины». Тем не менее несомненно, что он достиг успеха, используя все более широкие слои лексики, и в первую очередь элементы разговорного языка. Интересно, что значение этих переводов для своего времени («На некоторое время они восполнили недостаток реалистического романа нового типа, ощущавшийся в русской литературе на рубеже 1840—50-х годов», с. 143) несколько напоминает роль венгерского перевода «Евгения Онегина», выполненного Кароем Берци в 60-х годах.

Переводы Шекспира работы А. В. Дружинина (1824—1864) возникают в 50-е годы. Как известно, натуральная школа со своими принципами конкретного реалистического изображения, с рациональным обоснованием психологической мотивации не принимает великого англичанина: Н. Г. Чернышевский, например, считает, что он «реторичен и напыщен», Л. Н. Толстой же объясняет всеобщее восхищение им — снобизмом. Поэтому пере-

воды Дружинина, и в первую очередь, «Король Лир» (1856) как бы открывают новый период. Это — «поэтический перевод», еще в том значении, которое употреблял Белинский, но вместе с тем и точный. Принципы перевода Дружинина были попыткой примирить Шекспира с новой реалистической эстетикой. В его установках принципиально важным является требование, чтобы перевод производил то же впечатление на русского читателя, что и оригинал — на английского. В его переводческих принципах проявляются элемент сопоставительной стилистики, исторически истолкнованной, стремление к адекватности выражений и богатству интонаций. Два года спустя, в переводе «Кориолана» Дружинин делает еще шаг вперед, когда переводит и пропускавшиеся ранее более сложные метафоры, правда, несколько смягчая их, и (это для нас уже только курьез) дает в приложении их буквальный перевод.

Главная заслуга Н. В. Гербеля (1822—1883), переводившего наряду с поэтами Германии и Англии и славян, состоит не столько в самом переводе, как в деятельности неутомимого издателя. Собрав переводы, свои и чужие, он впервые представляет русскому читателю Гете и Шиллера как самостоятельные творческие личности. Интересны и его национальные антологии (английские, немецкие, славянские).

Наряду с Жуковским имя М. Л. Михайлова (1829—1865) не только самое известное для зарубежного читателя в книге Ю. Д. Левина: революционный демократ, просветитель, он вместе с тем справедливо характеризуется автором монографии как наиболее значительный русский переводчик XIX в. Незауряден его вклад и в теорию перевода. В статьях, посвященных разбору переводов немецкой литературы, он ставил кардинальные вопросы: о соотношении содержания и формы, о соблюдении просодии и др. Главную задачу перевода он видел во «внесении в отечественную культуру литературных ценностей, созданных на иной национальной почве» (с. 190). Он сам переводил главным образом произведения Гейне и Гете, однако его великая заслуга состоит и в том, что под его пером впервые заговорили на русском языке многие поэты Азии, Америки и Восточной Европы (в том числе и Петёфи). В пору революционной ситуации конца 50-х — начала 60-х годов он использовал перевод в первую очередь для пропаганды прогрессивных идей, которые в подцензурной печати не могли быть выражены средствами оригинальных произведений. Над его переводами Гейне (некоторые сохранились в двух-трех вариантах) невластным оказалось и время: А. Блок еще в 1919 г. говорил, что Михайлов «до сих пор по качеству своих переводов не превзойден никем» (с. 200). Музыка Чайковского, Римского-Корсакова и др. обеспечила его текстам жизнь вплоть до наших дней.

В разнообразном переводном наследии Д. Е. Мина (1818—1885) центральное место занимает перевод «Божественной комедии» Данте, над которым он работал с начала 1840-х годов до самой смерти. О качестве сделанного им можно судить по тому факту, что в современном переводе М. Л. Лозинского используются некоторые его находки.

Переводчик конца XIX в. Д. Л. Михайловский (1828—1905) работал во всех жанрах. В монографии подробно рассматривается, с одной стороны, его работа над «Гайаватой» Лонгфеллоу, где особо подчеркивается верность стихотворной форме оригинала, с другой стороны, переложения трех драм Шекспира. Из этих последних «Юлий Цезарь» (1864) настолько выделялся из четырех стихотворных переводов XIX в. (в том числе и Афанасия Фета), что даже сорок лет спустя, в начале XX в., к переводу Михаловского обратился Вл. И. Немирович-Данченко при постановке спектакля Московского Художественного театра.

Рассматриваемый в книге последним П. И. Вейнберг (1831—1908) был самым плодовитым и наиболее признанным, после Жуковского и Михайлова, русским переводчиком XIX в. Показательно, что в конце жизни он был избран в почетные академики, а после его смерти ему была посвящена специальная глава в известной истории русской литературы XIX в. под редакцией Д. Н. Овсянико-Куликовского (1911). Среди переведенных им

шести десятков европейских и американских авторов — от Данте до современников — мы находим Шекспира (девять пьес), Гейне, Гете, Шиллера, Байрона, В. Гюго и многих других. В теоретических трудах он обобщил опыт свой собственный и своих предшественников. Важнейшие моменты здесь: воспроизведение полноты содержания, передача национальной и общественной специфики, индивидуальных особенностей автора, избегание крайностей как буквализма, так и «насильственной русификации» в языке. Вейнберг, делает вывод автор монографии, завершает русский художественный перевод XIX в. У истоков нового перевода стояли Блок и Брюсов.

Для дальнейших исследований истории венгеро-русских литературных связей выделим два интересных для нас факта. В главе о Э. Губере мы узнаем, что будущий переводчик был одним из учеников Игнаца Аурелия Фесслера по саратовской гимназии, где он испытал большое духовное влияние со стороны известного венгерского просветителя. Неслучайно впоследствии, в автобиографической поэме «Антоний» Губер создал образ своего учителя. Небезынтересно и то, что Н. Гербель в 1949 г. со своим гусарским полком побывал в Венгрии.

«Пишу это, чувствуя какой-то внутренний долг перед старыми переводчиками. Что мы о них, собственно, знаем?» — спрашивает на предпоследней странице автор словами Л. Гинзбурга. Мы можем ответить: из его книги теперь уже почти всё, что действительно нужно знать о лучших из тех, без деятельности которых многое лишь позже и по-иному осуществилось бы и в развитии русской литературы.

И когда на последней странице Ю. Д. Левин перечисляет еще пять переводчиков от Н. Х. Кетчера до Н. А. Холодковского (им досталось всего по две-три строчки в Заключении), то читателю хотелось бы это воспринять как обещание автора написать вторую книгу — о них.

Аналогичную книгу на венгерском материале более ста лет назад написал литературовед и переводчик Антал Радо, однако в ней рассматривалась еще лишь предыстория — деятельность венгерских переводчиков 1772—1831 гг. О развитии художественного перевода в Венгрии XIX в. так и нет по сей день обобщающего труда. Поэтому монография Ю. Д. Левина может быть полезной у нас и в качестве методологического подспорья.

Иштван Феньвеши

D. Zöldhelyi Zsuzsa—Bergné Török Éva—Légrády Viktor, **Orosz írók magyar szemmel, II.** Szemelvények a műfordítás történetéből. Szerk.: D. Zöldhelyi Zsuzsa. Budapest: Tankönyvkiadó, 1985, 693 c.

Одно из основных направлений работы венгерских русистов-литературоведов — это составление хрестоматий, служащих как для вузовских нужд при подготовке филологов, так и для более широких потребностей научно-исследовательской работы. Одни содержат произведения художественной литературы (напр., поэзию, новеллистику и драматургию начала XX в., а также советской эпохи), другие — материалы по истории русской культуры, третьи — основные произведения русской критики, русской и советской поэтики.

В это направление в качестве четвертой, полноправной серии входят хрестоматии историко-рецепционных материалов. Инициатор замысла, редактор и автор вступительных очерков к отдельным томам — видный русист-литературовед, доцент Будапештского университета Жужа Зёльдхейи. Вся серия «Русские писатели глазами венгров» будет охватывать свыше полутора веков — практически весь XIX и XX вв., т. е. всё то время, когда русская, а затем и советская литература активно присутствует в венгерском

литературном процессе. Осуществление серии задумано в три этапа, в соответствии и тремя основными историческими периодами указанной эпохи. Естественными цезурами между ними выступают 1919 и 1945 гг.

Первый том, содержащий критические материалы периода 1820—1919 гг., вышел в 1983 г. и был тепло встречен в отечественной и зарубежной критике.

Рецензируемый второй том с новой стороны дополняет первый. Он состоит из венгерских переводов стихотворений и отрывков прозаических и драматических произведений, появившихся у нас в 1838—1919 гг. (В некоторых случаях для демонстрации развития принципов перевода и самого венгерского литературного языка даются также переводы этих произведений, сделанные позднее, вплоть до нашнх дней.) Таким образом, перед нами развертывается широкая панорама истории художественного перевода русской литературы на протяжении первого столетия ее венгерского восприятия.

В книге представлена работа почти ста переводчиков. Здесь мы встречаем таких мастеров XIX в., как К. Берци, Э. Сабо и К. Сас, таких искусных виртуозов дела XX в., как Л. Априли, Ш. Вёрёш, Г. Кепеш, Л. Латор, Ж. Раб, Д. Радо, Л. Сабо и З. Франьо. Приведены тексты и таких выдающихся писателей, внесших большой вклад в дело переложения основных ценностей русской литературы на венгерский язык, как Я. Арань и Д. Ийеш, Д. Костолани и Л. Немет. Наряду с ними отмечены также заслуги (причем не на словах, а в виде самих текстов) и таких скромных тружеников — в свое время пионеров дела, — как Имре и Карой Зилахи, Д. Амброзович, И. Тимко, Г. Казинци, Х. Хайман и другие. (Всего 70 переводчикам в конце книги посвящены краткие биографические справки.)

Во вступительной статье к книге Ж. Зёльдхейи дает краткий, содержательный очерк истории перевода произведений русской литературы в Венгрии в рассматриваемый период. Исследовательница отмечает, что в первые десятилетия (1840—50-е гг.) еще используются различные языки-посредники, но, начиная уже с 60-х годов, постепенно появляются переводчики, знающие русский язык, главным образом из числа уроженцев Закарпатья. Однако перевод непосредственно с русского становится нормой начиная лишь позднее, примерно с 90-х годов, и то пока только в прозе. Стихотворные же переводы, выполняемые навысоком поэтическом уровне лучшими мастерами, из-за незнания последними языка оригинала, делаются вплоть до 1945 г., как правило, все еще с языков-посредников, в первую очередь с немецкого.

По нашему мнению, именно этим обстоятельством исторического характера обусловлена одна заметная особенность рецензируемого тома. Если общее количество помещенных здесь текстов (их всего 263) разделить на появившиеся д о 1919 г. (т. е. основного рубежа, до которого простираются материалы первых двух, параллельных томов) и п о с л е этой даты, то окажется, что первые составляют 58%. Это естественно, это в порядке вещей. Однако, если под этим же углом зрения взглянуть на два основных раздела книги — разделы поэзии и прозы (в последний включены и отрывки из двух драм), получится уже другое соотношение. Точнее, соотношения будут противоположными. В частности, в прозе к охватываемому в томе периоду относятся 78% текстов, в поэзии же почти 70% материала пришлось черпать из переводов последующих десятилетий.

В предисловии даются обоснованные оценки работы ведущих переводчиков русской поэзии, прежде всего автора «венгерского Онегина» Кароя Берци (об этом переводе отметим: три поколения читателей зачитывались им); Эндре Сабо, донесшего до венгерского читателя поэзию Некрасова и прозу великих романистов; поэта-символиста Дежё Костолани, известного также своими теоретическими работами о переводе. В частности, ему принадлежит популярный афоризм: «Художественный перевод — это пляска со связанными ногами». Он убедительно доказывал творческий характер этой работы, необходимость, как он писал, «пропитывать текст собственной душой поэта», иначе не оживут слова.

В области перевода прозы, как мы узнаем из вступительной статьи, основной проблемой в первые десятилетия было отсутствие в венгерской литературе языковых средств, необходимых для перевода реалистической литературы, в частности, произведений И. Тургенева. Кроме того, первые переводы, сделанные с поверхностных (с большими пропусками) немецких и французских изданий, давали искаженное представление о таких произведениях, как «Мертвые души», «Обломов», «Что делать?», «Война и мир», «Анна Каренина» и др. К нормализации положения привело лишь появление через несколько десятилетий уже упоминавшихся литераторов из Закарпатья, которые положили начало переводу русской прозы с оригинала.

Основной состав книги (свыше 90% ее объема) составляют сами т е к с т ы переводов. Произведения отдельных русских авторов следуют друг за другом в хронологическом порядке. Везде указаны даты — создания оригинала и появления перевода. Различным переводам одного и того же произведения предшествует оригинал. В некоторых же случаях, когда удавалось точно установить, какими конкретными переводами-посредниками пользовались венгерские переводчики XIX в., приводятся: немецкие тексты Ф. Боденштедта («Евгений Онегин» — К. Берци, «Парус» — Л. Арань, «Казачья колыбельная песня» — М. Романец, «Выхожу один я на дорогу»—К. Тали.), неизвестного немецкого переводчика («Шинель» — Я. Арань), французский текст Делаво («Ася»—С. Ревицкий).

Публикация текстов открывается «Плачем» Ярославны из «Слова о полку Игореве« в трех переводах — 1858 (С. Ридл), 1916 (Б. Варга и Г. Стрипский) и 1956 гг. (в хрестоматии указан 1974, Г. Кепеш).

Раздел поэзии охватывает стихи пяти поэтов XIX в.

Здесь мы читаем прежде всего четыре шедевра лирики А. С. Пушкина. Это «Зимний вечер» (в 8 переводах, далее в скобках всюду будет указываться число помещаемых переводов данного произведения), «Не пой, красавица. . .» (3), «Я вас любил» (8) и «Памятник» (9). Из романа в стихах «Евгний Онегин» приведены три отрывка: 1 и 2 строфы I главы (5), 39 и 40 строфы II главы (4) и письмо Татьяны (4).

М. Ю. Лермонтов также представлен, с одной стороны, лирикой («Парус» — 16, «Кинжал» — 3, «Казачья колыбельная песня» — 8, «И скучно и грустно» — 3, «Сон» — 7, «Выхожу один я на дорогу» — 9), с другой стороны — поэмой «Мцыри» (части 2, 5, 6 — 5 переводов).

Из стихотворений Н. А. Некрасова приведены «Колыбельная песня» (3), «Несжатая полоса» (3), «На родине» (2), «Стихи мои» (5), а также отрывок из поэмы «Мороз — Красный нос» (3).

В раздел поэзии входят и «Поток спустился и темнеет» Ф. Тютчева (2) и «Чудная картина» А. Фета (3).

Проза и драма двенадцати разных авторов занимают две трети объема книги.

Раздел открывается «Выстрелом» А. Пушкина (3). Здесь же — отрывок из «Пиковой дамы» (4). Из «Героя нашего времени» М. Лермонтова приведен отрывок из «Бэлы» — одного из первых произведений русской литературы, переведенных на венгерский язык, а вслед за ним еще 3 перевода этого же отрывка.

Из произведений Н. В. Гоголя в книге помещены 4 перевода «Шинели», 3 — «Ревизора» (1 сцена I действия, 5 сцена III, 6 сцена IV, а также заключительная немая сцена), 3 — «Мертвых душ» (первые абзацы I главы, а также отрывок о Собакевиче из гл. V).

Из «Обломова» И. Гончарова мы находим здесь часть I гл. 1, часть II гл. 5, а также «начало «Сна Обломова» (в 2 переводах). Включены в том «Свидание» (4) и «Ася» (5) И. Тургенева, а также «Разговор», «Как хороши, как свежи были розы» и «Русский язык» из «Стихотворений в прозе» (3).

Четыре отрывка приведены из перевода романа Н. Чернышевского «Что делать?» (из гл. 1, 8—11 первой части) в 2 переводах.

Из романов Ф. М. Достоевского напечатаны здесь по 3 перевода («Преступление и наказание»: из глав 2 и 7 части I, а также из главы 4 части II; «Братья Карамазовы»: «Старый шут» из книги II, а также поэма о Великом Инквизиторе).

Роман Л. Н. Толстого «Война и мир» представлен 3 переводами (том I: часть I, гл. 7 и 8; часть 3, гл. 2 и 19; том III: часть 2, гл. 32), «Анна Каренина» — также 3 переводами (часть I: гл. 1 и 2; часть II: гл. 11 и 25; часть III: гл. 12).

Из рассказов А. П. Чехова в хрестоматии помещены два: «Смерть чиновника» (5) и «Попрыгунья» (3). М. Горький присутствует отрывками из 2 и 3 действий пьесы «На дне» (3), а также из глав 1, 12 и 27 первой части романа «Мать» (2).

Раздел заключают отрывки из «Олеси» А. Куприна (2) и из «Красного смеха» Л. Андреева (2).

Научный аппарат книги дополнен биографическими справками о важнейших переводчиках, библиографией о проблемах перевода на протяжении рассматриваемого столетия, а также именным указателем.

Некоторые з а м е ч а н и я по частностям.

Некоторые переводы (напр., помещенные на стр. 38, 50 и 204) ввиду их дилетантского характера, может быть, не стоило бы «воскрешать». Зато вполне заслужили бы включения соответствующие отрывки из (открытого, кстати, самой Ж. Зёльдхейи совместно с Марией Тетени) самого первого перевода романа «Мать» в газете «Magyar Szó» (1908). Нами собран десяток разных переводов «Песни о Буревестнике» до 1919 г. (в том числе единственный стихотворный — работы А. Петерди), может быть, из них три-четыре также могли бы быть включены. Диапазон наших представлений о переводческом стиле начала XX в. мог бы расшириться в случае знакомства по книге с еще двумя переводами «Красного смеха» Л. Андреева 1905 г. (по газетам «Népszava» и «A Polgár») и переводом работы Д. Варнаи 1922 г., а также «Мысли», печатавшейся в 1902—1917 гг. в 4 разных переводах. Наконец, раздел древнерусской литературы получился бы разнообразнее в жанровом отношении при наличии, например, отрывков из переводов начала XX в. «Жития протопопа Аввакума», проанализированных нами несколько лет назад в журнале «Русская литература» (1983, № 3).

В биографических справках о переводчиках можно было бы сократить информацию за счет общеизвестных или не относящихся к русской литературе моментов. О литераторе начала XX в. И. Калноки, справедливее будет сказать: «самый первый переводчик пьесы „На дне"». Известный лингвист Г. Месёй перевел, кроме «Евгения Онегина», также и «Графа Нулина» и напечатал ценную статью о своем опыте перевода русских классиков. Библиограф и переводчик Д. Радо, как это известно, редактировал все десять уже томов библиографии по восприятию литературы народов СССР в Венгрии. Говоря о литературоведе и переводчике З. Трочани, нельзя не упомянуть о составленной им «Сокровищнице русской литературы» (1947), где в качестве переводчика, кстати, дебютировал и редактор рецензируемого тома.

Может быть, не нужно указывать среди выходных данных книг место, если это — Будапешт, зато в журналах, выходивших не в столице, всюду стóит обозначить место выхода?

С у м м и р у я сказанное, можно утверждать: благодаря второму тому этой серии теперь становятся доступными тексты, многие десятилетия оказывавшиеся «похороненными» в старых газетах и журналах, а также в книжных изданиях, давно ставших библиографической редкостью.

Во вступительной статье скромно отмечается прежде всего у ч е б н а я функция книги. Возникшая при участии слушателей семинара «Венгеро-русские литературные связи» на кафедре русской филологии Будапештского университета, она предназначена, действительно, главным образом для использования в рамках подготовки филологов-

русистов, в частности, при изучении различных аспектов анализа художественного перевода. Разумеется, ее не без пользы могут применять в своей работе и учителя гимназий, ведущие кружки русского языка, а также работающие в спецклассах. Но необходимо отдельно подчеркнуть, что это вместе с тем и важное н а у ч н о е издание, материалы которого могут быть и будут использованы в различных аспектах исследований контактологии, а также при создании истории венгерского художественного перевода, необходимость которой в наши дни становится всё более ощутимой.

Хрестоматии под редакцией Ж. Зёльдхейи, как показывает опыт вышедших двух томов, представляют собой принципиально новый тип учебно-научных изданий.Они служат важным подспорьем не только в деле подготовки русистов в венгерских университетах и пединститутах, но и в развитии венгерского литературоведения.

Иштван Феньвеши

A szovjet népek irodalmának magyar bibliográfiája 1955—1970. Összeállította: Kozocska Sándor és Radó György. Budapest: Gondolat, 1982, I—II. 1113 p.

Тот факт, что венгерская русистика, в том числе и литературная, выросла, по существу, лишь за последние десятилетия, в конечном итоге был обусловлен длительной прогерманской политикой во времена Австро-Венгрии (формула Slavica non leguntur в более широком контексте выражала общую направленность этой политики). В годы же 1919—1944, после подавления Венгерской советской республики, сменяющие друг друга правительства отличались единством в том, что унаследовали негативное отношение к русской культуре, тем более, что ее современная форма после 1917 г. уже стала выражать идеологию победившего пролетариата. В результате этих факторов литературная русистика у нас не успела даже родиться, а оставалась чуть ли не частным увлечением нескольких ученых-одиночек.[1]

Успехи, достигнутые венгерской литературной русистикой за четыре десятилетия после 1945 г., тем более примечательны. Систематическая подготовка кадров как в самой стране, так и в лучших вузах СССР, равно как и создание массовой базы в виде введения изучения русского языка в масштабах всей страны с 1949 г., послужили основой для стремительного развития этой самой молодой отрасли венгерской филологии.[2]

Стало уже как бы общим местом, что составление библиографии — это призвание и служение. Однако служение это — ничем не заменимо, потому что во многом именно благодаря ему потомство может наследовать ценнейшее из созданного предками в области письменности. Тем более относится это к истории изучения судеб русской литературы в рамках венгерской русистики с разветвленной в последней системой публикаций переводов и критических отзывов.

Серия библиографических справочников, создаваемых уже пятое десятилетие Шандором Козоча и Дёрдем Радо, служит основным ориентиром по различным направле-

[1] Bonkáló S., Az orosz irodalom története [История русской литературы], I—II. 1925; Zsigmond F., Orosz hatások irodalmunkban [Русские влияния в нашей литературе], 1945; György L., A magyar és az orosz irodalom kapcsolatai [Связи венгерской и русской литератур]. Kolozsvár 1946.

[2] Király Gy.—Rév M., A hazai orosz irodalomkutatás 25 éve [25 лет изучения русской литературы в Венгрии]: FK 16 (1970) 259—265; I. Fried, Auswahlbibliographie der ungarischen literaturwissenschaftlichen Slawistik (1959—1975): StSl 23 (1977) 391—451; *И. Феньвеши*, Современное состояние изучения истории венгеро-русских литературных связей: Ученые записки Пловдивского университета, 18/5 (1980) 393—426; I. Fried, Auswahlbibliographie der ungarischen literaturwissenschaftlichen Slawistik (1976—1980): StSl 30 (1984) 239—274.

ниям компаративистской русистики. С выхода первого выпуска (1947)[3] эта серия, и особенно сводный том 1956 г.,[4] охватывающий 1828—1944 гг. (в отношении же других литератур народов СССР даже XVI—XVIII вв.), превратила фамилии составителей в имена нарицательные для всех специалистов-русистов Венгрии, и, что в практическом плане идентично этому, сами книги давно стали билиографической редкостью. Всего за первые девять лет вишло 8 томов серии, а сбор материала был доведен до 1954 г. включительно.[5]

После длительной паузы вышли девятый и десятый тома этой нужнейшей серии, фиксирующие «урожай» 1955—1970 гг.

П о с т р о е н и е библиографии следует разработанным авторами уже четверть века назад принципам. В ней прежде всего четко отделены друг от друга русская литература и литературы других народов СССР. (В начале книги, перед собственно русской частью, мы находим еще и обширный раздел общих работ, посвященных советской литературе в целом.) В обеих частях одинаково внутреннее деление на «общий раздел», «сборники», «неизвестные авторы», «фольклор», с последующей, и, разумеется, главной в библиографии «персоналией». Последовательность материала по отдельным авторам следующая: сборники, отдельные произведения (в обоих разделах в алфавитном порядке заглавий оригинала), письма (в алфавитном порядке адресатов), сценические постановки и театральные адаптации (в алфавитном порядке произведений), критическая литература (в алфавитном порядке авторов работ). Материал о писателе завершается иконографией. (Для советского читателя наибольший интерес представляют, вероятно, портреты Горького, Вознесенского, Евтушенко, Ильфа и Петрова, Катаева, Леонова, Мартынова, Маяковского, Б. Пастернака, Симонова, Л. Толстого, Тургенева, Шолохова и Эренбурга, выполненные 25 венгерскими художниками.)

Особо следует отметить высокий филологический уровень а п п а р а т а книги, прежде всего по части идентификации переводов с оригиналами. Уже в издании «до 1944» для большинства произведений русских писателей, так же как и многих нерусских, были тщательно выверены подлинники. В рецензируемом издании это качество доведено почти до стопроцентного совершенства. За исключением немногих, в основном мало известных у нас младописьменных народов, всюду фигурируют точно установленные названия подлинников.

В с о д е р ж а н и и библиографии, естественным образом, бросается в глаза прежде всего количественная сторона. Если материал, накопившийся более чем за сто лет (к 1944 г.), составлял около 12 тысяч данных, то нынешняя билиография всего за полтора десятилетия могла зафиксировать уже в три с лишним раза больше — почти 40 тысяч единиц. Или в другом ракурсе: контакты между Венгрией и литературами всех народов России до освобождения охватывали немногим более чем полтысячи писателей, творивших на 40 языках. Теперь число учтенных в издании писателей равняется 2288, и они представляют 64 нации. И еще одно: в то время как до 1944 г. всего несколько десятков зафиксированных писателей отражало на венгерском языке послеоктябрьскую жизнь, ныне, при самом широком за все времена размахе издания классиков, четыре пятых фигурирующих здесь писателей вошло в литературу уже после 1917 г.

Однако принадлежность этих двух томов к 50—60-м годам определяется не одними лишь хронологическими границами, обозначенными на обложках. Отраженный в них материал прежде всего своим качеством свидетельствует о новой, очистившейся от догмати-

[3] Kozocsa S., Az orosz irodalom magyar bibliográfiája. Budapest 1947.

[4] A szovjet népek irodalmának magyar bibliográfiája 1944-ig. Szerk. Kozocsa S. és Radó Gy. Művelt Nép, 1956.

[5] A szovjet népek irodalmának magyar bibliográfiája. Szerk. Kozocsa S. és Radó Gy. 1945—1949 (1950), 1950 (1952), 1951 (1953), 1952 (1954), 1953 (1955), 1954 (1957).

ческих наносов 40-х — начала 50-х годов венгерской концепции русской и советской литературы. Эта литература предстает здесь как носитель подлинных этических и эстетических ценностей, а также как равноправный в сношениях партнер. И, по нашему мнению, именно этими качествами обусловлено наличие тех многообразных связей между двумя культурами на современном этапе, которые так ярко проступают даже на сухом языке библиографических данных.

Именно это качество проявляется, прежде всего, в том, кого из писателей воспринимающая среда выбирает для перевода, и о ком пишут больше всех. По свидетельству цифровых данных, наиболее читаемыми и, так сказать, обсуждаемыми авторами охватываемого в библиографии периода оказываются Пушкин и Л. Толстой, Горький и Маяковский: каждый из них занимает в книге по 20 и более страниц убористого текста. Свыше 10 страниц отведено описанию и Лермонтова, и Тургенева, и Есенина, от 5 до 8 — Некрасову, Достоевскому и Чехову. Из авторов XX в. в зеркале качества, проявляющегося и в этом количестве необходимых для описания переводов и рецензий страниц, «лидерами» мы видим Блока и Бабеля, Шолохова и Твардовского, Евтушенко и Л. Мартынова.

Тщательно прослеживается и тот процесс, в ходе которого в сознание венгерского читателя уже в этот период начинают проникать — интенсивнее других — Булгаков, Белов и Шукшин — в прозе, Пастернак и Вознесенский, Ахматова и Межиров — в поэзии, Арбузов, Розов и Вампилов — в драме.

Литература народов СССР занимает почти треть всего объема книги. Ведущие места по числу страниц занимают украинская (41), таджикская (26), эстонская (16), грузинская (14) и армянская (12) литературы. Применительно же к отдельным авторам наибольшая популярность, отражающаяся в числе страниц-носителей данных о переводах и рецензиях, зафиксирована за аваром Гамзатовым, литовцем Межелайтисом, татарином М. Джалилем, эстонцем Смуулом, киргизом Айтматовым, украинскими классиками Т. Шевченко и И. Франко и писателями XX в. Первомайским, Корнейчуком и Тычиной. Примечательно также, что на венгерском языке за последний период заговорили уже и авторы таких маленьких народов, как гагаузы и хакасы, каракалпаки и нганасаны, орочи, таты, шорцы и многие другие.

Монументальность замысла и четкость выполнения вызывают подлинное уважение к труду составителей. Библиография эта закладывает прочную основу под исследования грядущих десятилетий, которые будут иметь своей темой изучение закономерностей восприятия и взаимных отношений наших литератур уже в период, последовавший за XX съездом КПСС.

Жанр рецензии, однако, предполагает не благоговейное отношение к предмету, а трезвый, если нужно, и критический взгляд. Знакомство с требовательностью самих авторов к своей работе внушает мысль, что в этом отношении не должна составлять исключения и данная книга.

Меньше всего упреков можно предъявить к филологической стороне работы составителей в узком смысле слова. Сюда мы относим прежде всего отсутствие некоторых дат жизни, напр., рождения у многих современных авторов, причем в основном таких дат, «добывание» которых при имеющемся справочном аппарате вряд ли составляло бы особую трудность. (Говоря о датах, отметим: год первого перевода «Мастера и Маргариты», естественно, может быть только 1969, вместо 1959 в книге.) Пропущены некоторые фамилии (напр., Ю. Оксман, когда речь идет о рецензии на его книгу, стр. 115; Матэ Залка — в венгерском переводе «Двух рассказов» Н. Богданова) или имена (известного искусствоведа Нины Александровны Дмитриевой), другие извращены (Бисти – 455, Дувакин – 193, Мышковская — 720, Преображенская — 203; так и неясно: кто соавтор Акранова — Горин или Гориш и т. д.) или переименованы (напр. Ференц Шеймеш в Иштвана). Пропуск слога *-ид-* необоснованно исключает из библиографии артиста МХАТ Л. Леонидова и вместо него ставит в заглавие мемуаров И. Дарваши о Горьком писателя Л. Леонова. К проблеме имен

относится и то, что переданные на стр. 1046 через дефис фамилии Бердник—Войскунский принадлежат двум разным писателям. Здесь же отметим еще две досадные оплошности. Первое — объединение двух Виноградовых: из творений писателя-прозаика в библиографию были включены лишь переводы романов, из трудов же языковеда-академика — только написанные на его книги рецензии, а также некрологи о нем. Во-вторых Ленинскую премию за самоотверженный труд по розыску и общественному признанию героев Брестской крепости, полученную С. С. Смирновым, составители по недосмотру «передали» поэту С. В. Смирнову.

К следующей группе проблем относятся некоторые вопросы р е д а к т о р с к о г о характера.

Здесь главное наше замечание сводится к тому, что вводные части к библиографии в целом и к собственно русскому разделу получились чрезвычайно громоздкими, поэтому их использование сопряжено с большими трудностями. В основу расстановки материала здесь лег принцип алфавита венгерских авторов, что на самом деле создает лишь чисто внешнюю видимость системы: ведь этих авторов в случае нужды можно разыскать и по именному указателю, зато что-либо по определенной теме можно обнаружить только просмотрев весь материал (соответственно: 18 и 5 страниц). Целесообразнее было бы дать здесь весь этот материал или в хронологии (в этом случае наглядно вырисовывался бы исторический генезис всё более сложной проблематики, т. е. рост самой венгерской русистики), или же распределить его по определенным темам (напр., статьи теоретические, историко-литературные, типологические и т. д.). Зато можно лишь приветствовать включение в библиографию таких, формально выходящих за рамки восприятия русской и советской литературы, работ широкого диапазона, как статьи профессора-компаративиста Дёрдя М. Вайда, выдающегося прозаика Петера Вереша, крупнейшего нашего поэта XX в. Дюлы Ийеша, всемирно-известного философа Дёрдя Лукача и др.

Вызывает сомнение и расположение разноавторных сборников произведений советских писателей (на стр. 42—45). Они даны по начальной букве заглавия сборника. Между тем известно, что такие сборники получают заглавие в издательской практике довольно случайно, поэтому такой порядок расположения вряд ли может служить какой-либо добавочной информацией, например, о литературном процессе. (Не говоря уже о том, что треть материала вообще расположена, согласно этому принципу, по определенному артиклю в заглавии.)

Некоторая непоследовательность обнаруживается и на 49—67 стр. Это, собственно, два раздела, с данной точки зрения объединяемые тем, что, с одной стороны, в конце «общей части» (русской) мы дублированно находим и некоторые произведения древней русской литературы, которые «в принципе» размещены в следующей за этой часты («Произведения неизвестных авторов. Фольклор»), что само по себе уже разделяет друг от друга явления одного порядка. С другой стороны, мало чем можно объяснить такой половинчатый порядок этой второй части, при которой сначала идут одни произведения в алфавитном порядке заглавия (независимо от жанра), а затем почти столько же, но уже неидентифицированных произведений примерно тех же жанров, но уже сгруппированных по жанровым принципам: былины, духовные стихи, песни, сказки, стихи (?), фацеции.

Самый сложный вопрос оценки любой библиографии — это ее п о л н о т а. (Согласно ходячей формуле, полных, исчерпывающих библиографий вообще не существует.) С этой точки зрения наши замечания делятся на две группы.

В самой общей форме и кратко можно отметить довольно случайный характер включения в библиографию некоторых моментов т. н. вторичной литературы. Здесь имеются в виду, например, работы по русскому языку, труды советских авторов по эстетике, критике и истории литературы. Мягко говоря выборочно подняты и рецензии на зарубежные (в том числе и советские) монографии по литературной русистике. В качестве чисто «репрезента-

тивных» примеров укажем на книгу Ю. Оксмана,[6] Н. Поспелова,[7] Д. Лихачева,[8] на книгу «XVII век в мировом литературном процессе»,[9] «Радищев и Германия» (ГДР),[10] на монографии о М. Цветаевой[11] и А. Фете.[12]

Вторую группу замечаний составляет, требуя одновременно и более конкретного доказательства, отсутствие многих данных, несомненно заслуживающих включения в библиографию и тем не менее не попавших в нее. Здесь, в соответствии с характером журнала, печатающего настоящую рецензию, отвлечемся от претензии иметь в виду переводы художественных произведений, и ограничимся лишь р е ц е н з и я м и книжными и театральными, а также научными и с с л е д о в а н и я м и о произведениях и писателях.

Наши дополнения сгруппируем по алфавиту русских и советских авторов, которым посвящены пропущенные работы. Названия рецензируемых произведений указываем, как правило, только в тексте, названия же статей, посвященных советским авторам, переводим лишь в случае, если они напечатаны на венгерском языке.

Сборнику стихов А. Ахматовой «Бог времени» посвящена рецензия Дёрдя Сёке в журнале по иностранной литературе «Надьвилаг».[13]

Постановку «Тани» А. Арбузова, кроме указанных в библиографии, рецензировали также авторы центральной газеты профсоюзов Эрвин Сомбатхейи[14] и Андраш Райк.[15]

Телефильм по рассказам И. Бабеля из цикла «Конармия» рецензировал также Ласло Зай в газете Отечественного народного фронта.[15a]

Забытой статье Андрея Белого посвящена работа Нины Секей в нашем журнале.[16]

Книгу П. Н. Берков «Введение в изучение истории русской литературы 18 в.» в журнале по сравнительному литературоведению рецензировал Лайош Хопп.[17]

Круг рецензий на «Альпийскую балладу» Василя Быкова можно расширить за счет напечатанного Марией Юхас в ЦО ВСРП[18] и Магдой Молнар в журнале «Критика».[19]

«Избранное» А. Блока рецензировалось также Шандором Боттликом в «Непсабадшаге».[20]

К отзывам о воспоминаниях М. Д. Бонч-Бруевича «Вся власть Советам!» необходимо добавить рецензию Йожефа Таши в еженедельнике Союза венгерских писателей,[21] а о мемуарах его брата Вл. Д., посвященных В. И. Ленину — Жужи Корокнаи в том же еженедельнике,[22] и Эрвина Сомбатхейи в «Непсаве».[23]

[6] Zöldhelyi Zsuzsa: FK 7 (1961) 435—437.
[7] Gáldi László: StSl 8 (1962) 192—194.
[8] Szőke György: ALitt 10 (1968) 382—385.
[9] Agárdi Péter: ALitt 11 (1969) 434—440.
[10] *H. Секей:* StSl 16 (1970) 374—376.
[11] Péter M., S. Karlinsky: M. Cvetaeva (Berkeley and Los Angeles 1966): ALitt 12 (1970) 425—428.
[12] Péter Á., R. Gustafson: The poetry of Af. Fet (Yale 1966): ALitt 12 (1970) 428—430.
[13] Szőke Gy.: Nagyv 13 (1968) 1099.
[14] Szombathelyi E.: Nszava 1959. XI. 23.
[15] Rajk A.: Nszava 1959. XI. 11.
[15a] Zay L.: MNem 1968. XII. 11.
[16] *H. Секей,* Забытая статья А. Белого «О „России" в России и о „России" в Берлине»: StSl 15 (1969) 144—150.
[17] Hopp L.: Берков П. Н. Введение в изучение истории русской литературы 18 в.: Hel 15 (1969) 481—482.
[18] Juhász M.: Nszab 1968. VI. 17.
[19] Molnár M.: Krit 6 (1968) 11. sz. 59—61.
[20] Bottlik S.: Nszab 1959. XII. 22.
[21] Tasi J.: ÉI 1970. X. 10.
[22] Koroknai Zs.: ÉI 1967. X. 14.
[23] Szombathelyi E.: Nszava 1967. IX. 19.

О книге Ю. Борева «О трагическом» написал рецензию Роберт Фалуш.[24]

Много рецензий пропущено из напечатанных о произведениях М. Булгакова. Так, о «Белой гвардии» писали Роберт Фалуш в «Непсабадшаге»[25] и Дёрдь Бакчи в теоретическом журнале ЦК ВСРП,[26] о «Мастере и Маргарите» — Карой Салаи в журнале, выходящем в г. Кечкемете.[27] К рецензиям на постановку пьесы «Иван Васильевич» добавим помещенные в театроведческом журнале Наталией Эмёди[28] и Левенте Остовичем,[29] и в «Непсава» — Габором Сабольчи.[30]

Воспоминания К. Симонова об И. Бунине печатал журнал «Валошаг».[30a]

О «венгерской судьбе» и контактах закарпатского поэта Дмитрия Вакарова писал автор газеты «Непсабадшаг» Пал Э. Фехер.[31]

К рецензиям на первый сборник стихов Е. Винокурова нужно присоединить написанную Ласло Г. Сабо в газете «Непсава».[32]

Кроме указанных в библиографии, имеются еще рецензии на постановки произведений Вс. Вишневского в венгерских театрах. Так, например, на постановку «Оптимистической трагедии» в будапештском театре им. Петёфи — Роберта Фалуша,[33] в Национальном театре — Ласло Харша,[34] в Мишкольцском театре — Магды Лазар,[35] в Дебреценском — Тибора Сёллёши.[36] О постановке «Первой Конной» в театре г. Капошвара писал Эндре Валлингер в журнале, выходящем в г. Пече.[37]

Интервью, сделанное с Андреем Вознесенским А. Остином, поместил журнал «Валошаг».[38] Корреспондент еженедельника ЦК ВКСМ также сделал интервью с поэтом.[39] Вознесенскому (вместе с Винокуровым) посвящена статья Лайоша Мароти,[40] сборнику поэта, вышедшего на венгерском языке — рецензия в журнале «Форраш».[41]

«Дамский мастер» И. Грековой рецензировался Ласло Очовским в том же журнале,[42] «Повесть о любви» Вас. Гроссмана — в дебреценском «Альфёльде»[43] и журнале молодых писателей «Уй Ханг».[44]

Некролог Эндре Андяла о Н. К. Гудзии публиковался в славистическом журнале Дебреценского университета.[44a]

В богатой венгерской литературе о Ф. Достоевском, отраженной в библиографии, недостает статей известного специалиста Дюлы Кирая о композиционных особенностях

[24] Falus R.: TSzle 1966. 1. sz. 108—109.
[25] Falus R.: Nszab 1968. VIII. 23.
[26] Bakcsi Gy.: TSzle 1970. 3. sz. 105—106.
[27] Szalay K.: For 1970. 6. sz. 57—60.
[28] Emődi N.: Szház 1970. 5. sz. 29—31.
[29] Osztovits L.: Szház 1970. 5. sz. 32—34.
[30] Szabolcsi G.: Nszava 1970. II. 11.
[30a] K. Szimonov: Valóság 1966, 3. sz. 121—123.
[31] E. Fehér P.: Nszab 1970. XII. 9.
[32] G. Szabó L.: Nszava 1965. I. 30.
[33] Falus R.: Nszab 1957. XI. 13.
[34] Hárs L.: Nszava 1957. XI. 17.
[35] Lázár M.: Napj 1962. 2. sz.
[36] Szöllősy T.: Alf 17 (1966) 11. sz. 90—91.
[37] Wallinger E.: Jkor 10 (1968) 5. sz. 460—461.
[38] A. Austin: Val 1967. 8. sz. 123—125.
[39] B. F.: MIfj 1969. X. 3.
[40] Maróti L.: Napj 1965. 6. sz.
[41] For 1970. 6. sz. 89.
[42] Ocsovszky L.: For 1970. 6. sz. 94.
[43] Schulek M.: Alf 1955. 4. sz. 95—97.
[44] Fehér F.: UjH 1955. 11. sz. 62—64.
[44a] Angyal E.: Slavica 7 (1967) 185—186.

романа «Двойник»[45] и о характере художественного мышления писателя в романе «Бедные люди»,[46] равно как и его же статьи о сюжетном параллелизме» в романе «Двойник».[47]

Из рецензий о книге Е. Евтушенко стóит упоминания написанная его переводчиком поэтом Кароем Иоббадем,[48] а также напечатанная о поэме «Казанский университет» Робертом Фалушем.[49]

Из венгерских рецензий на зарубежные есениноведческие труды нужно упомянуть две. Это—Виктора Легради об изданной в Мюнхене книге Ш. Ораса[50] и Чабы Кёнцёла о монографии Н. Наумова.[51]

Две статьи о В. Жуковском поместил в славистическом ежегоднике Сегедского университета Дёрдь Сёке.[52]

«Голубую книгу» М. Зощенко рецензировали Ласло Фабиан в литературном еженедельнике[53] и Иштван Границ в журнале «Критика».[54]

Автор рецензии на мемуары Корнелия Зелинского в филологическом журнале — Эржебет Каман.[55]

Наиболее развернутую рецензию на сборник стихов М. Исаковского дал Золтан Хера в журнале «Чиллаг».[56]

Литература об Э. Казакевиче неполна без таких рецензий на его книги, как Пала Вамоша на «Верное сердце»,[57] Пала Э. Фехера[58] и Ференца Макаи[59] на «Двое в степи», помешенных в «Непсабадшаге» — Иштвана Л. Сабо[60] и Марии Юхас.[61] на «Синюю тетрадь».

Необходимо учесть и рецензию Л. Шойома на постановки в г. Мишкольце «Квадратуры круга» В. Катаева,[62] равно как и Ф. Ботки — на выход «Травы забвения».[63]

Из рецензий на романы Л. Леонова пропущены в библиографии написанные о «Скутаревском» — Иштвано Лелкеша,[64] о «Бродяге» — Марты Хари,[65] Магды Ф. Молнар[66] и Роберта Фалуша,[67] о «Русском лесе» — Ференца Кулина.[68]

:

[45] *Д. Кирай*, Композиция сюжета романа «Двойник». Приключения г. Голядкина» ALitt 11 (1969) 351—358.

[46] Király Gy., Dosztojevszkij művészi gondolkodásának karaktere (Szegény emberek): FK 15 (1969) 121—134.

[47] *Д. Кирай*, Сюжетный параллелизм в романе «Двойник»: StSl 15 (1969) 239—256.

[48] Jobbágy K.: MIfj 1961. XII. 23.

[49] Falus R.: Nszab 1970. V. 21.

[50] Légrády V., Ch. Auras: Sergej Esenin. Bilder- und Symbolwelt. München 1965: StSl 15 (1969) 63—64.

[51] Könczöl Cs.: Hel 16 (1970) 517—518.

[52] *Д. Сёке*, Место Жуковского в истории русской поэзии: DS 4 (1966) 34—38; Раскрытие одной загадки (О «неизвестном» источнике стихотворения Жуковского): DS 7 (1969) 10—13.)

[53] Fábián L.: ÉI 1970. XI. 14.

[54] Gránicz I.: Krit 1970. 12. sz. 56—57.

[55] Kámán E.: FK 7 (1961) 226—227.

[56] Héra Z.: Csillag 1955. 4. sz. 877—883.

[57] Vámosi P.: ÉI 1958. IV. 4.

[58] E. Fehér P.: Krit 1963. 3. sz. 59—61.

[59] Makai F.: Nszava 1963. V. 28.

[60] Szabó L. I.: Nszab 1963. V. 29.

[61] Juhász M.: Nszab 1963. XI. 1.

[62] Sólyom L.: Nszava 1958. XII. 24.

[63] Botka F.: Nagyv 13 (1968) 299.

[64] Lelkes I.: Nszava 1956. IX. 4.

[65] Hary M.: Nszava 1967. VI. 24.

[66] Molnár M.: Krit 1967. 7. sz. 61—62.

[67] Falus R.: Nszab 1967. VII. 18.

[68] Kulin F.: Nszab 1970. II. 24.

Венгерское лермонтоведение этих лет выглядело бы беднее без указания на статьи Ласло Гальди[69] и Дёрдя Сёке,[70] а также на развернутый анализ венгерского перевода стихотворения «На смерть поэта» работы Йожефа Куна в ученых записках Печского пединститута.[71]

Й. Данци опубликовал статью о списке «Риторики» М. Ломоносова, найденном в Венгрии.[72]

Раличные стороны творчества В. Маяковского освещались в двух выпусках упомянутых ученых записок: о его контактах с футуризмом писал Ференц Шеймеш,[73] а о традициях сатирической фантастики в последних пьесах — Зольтан Хайнади.[74] Многое относится к творчеству поэта в докладе Ласло Варга, напечатанном в сообщениях Отделения языка и литературы ВАН.[75]

Венгерским переводам некрасовской «Железной дороги» посвящена статья Лайоша Хайзера в печских ученых записках.[76]

Петер Агарди — автор рецензии на роман Н. Огнева «Дневник Кости Рябцева».[77]

Неполна библиография о сценической истории пьес А. Островского без рецензий — о постановке «Последней жертвы» в «Непсабадшаге»,[78] в «Непсава»,[79] «Леса» — в еженедельнике «Элет эш иродалом»,[80] а также «Грозы» таких авторов как Ференца Д. Шимона,[81] Золтана Хера[82] и Кароя Доромби.[83]

Обойдены вниманием составителей рецензии на произведения В. Пановой — постановки «Проводов белых ночей» в журнале «Альфёльд»,[84] в газете «Непсава»,[85] в литературном еженедельнике[86] и в католическом литературно-художественном журнале.[87] Роман »Спутники» получил рецензию и в журнале ЦК ВСРП.[88]

Имеется, кроме приведенных в библиографии, еще ряд рецензий на книги К. Паустовского — на «Золотую розу»,[89] на «Время больших ожиданий»[90] и на «Дым отечества».[91]

[69] Gáldi L.: Remarques sur l'expressivité de la syntaxe poétique du Lermontov: StSl 9 (1963) 55—74.

[70] *Д. Сёке*, О структуре стихотворения «Утес»: DS 4 (1966) 39—40.

[71] Kun J., Egy Lermontov-vers magyar fordításának kritikája: PTF TK 13 (1969) Ser. 3: 59—66.

[72] *Й. Данци*, О списке «Риторики» Ломоносова, найденном в Венгрии: StSl 8 (1962) 141—147.

[73] Selymes F., Majakovszkij és a futurizmus: PTF Évk 1957. 173—188.

[74] Hajnády Z., A szatirikus fantasztikum tradíciói Majakovszkij két drámájában: PTF TK 14 (1970) Ser. 3: 60—73.

[75] Varga L., Szatíra és fantasztikum a szocialista drámában: MTA I.OK (1968) 38—41.

[76] Hajzer L., Néhány megjegyzés Nyekraszov „Vasút" c. versének fordításával kapcsolatban: PTF TK 10 (1966) Ser. 3: 47—55.

[77] Agárdi P.: TSzle 1969. 2. sz. 98—99.

[78] Molnár G. P.: Nszab 1964. X. 1.

[79] Rajk A.: Nszava 1966. X. 19.

[80] Nagy P.: ÉI 1967. IV. 22.

[81] Simon Gy. F.: MIfj 1967. X. 6.

[82] Héra Z.: Nszab 1967. X. 7.

[83] Doromby K.: Vig 1967. 775—776.

[84] Ujhelyi János: Alf 1961, 6. sz. 110—116.

[85] Szombathelyi E.: Nszava 1961. IX. 19.

[86] Hermann I.: ÉI 1961. IX. 23.

[87] Ijjas A.: Vig 1961. 10. sz. 624.

[88] Ferenczi L.: TSzle 1967. 11. sz. 128—129.

[89] Csertői O.: ÉI 1959. II. 20.

[90] E. Fehér P.: ÉI 1960. IX. 9.

[91] Sebő I.: TSzle 1966. 1. sz. 111.

В журнале «Валошаг» печатались отрывки из воспоминаний М. Слонимского о Б. Пильняке.[92]

Первый сборник А. Платонова на венгерском языке рецензировался и в литературном еженедельнике.[93]

Изучению В. Плеханова и его отношения к русской литературе посвящены работы Даниела Якоча в славистическом ежегоднике Сегедского университета.[94] Сборник статей Плеханова «Литература и эстетика» рецензировался в журнале «Критика».[95]

«Аристократы» Н. Погодина, поставленные в будапештском театре им. Йокаи, получили рецензии и в дебреценском литературном журнале[96] и в газете «Непсава».[97]

Среди рецензий, вышедших на «Мещанское счастье» Н. Помяловского, необходимо учесть Ференца Кулина в органе ЦК ВСРП.[98]

Нельзя представить венгерское восприятие А. С. Пушкина без монографической книги крупнейшего нашего прозаика и драматурга XX в. Ласло Немета о поэте[99] и написанной им же драмы «Западня» — о гибели поэта.[99a] Пушкину посвящены также работы Ференца Шеймеша в ученых записках Печского пединститута о первом венгерском переводе романа в стихах «Евгений Онегин» и о стихотворении «Моя родословная».[100] Автор второго венгерского перевода романа в стихах, профессор Сегедского университета Гедеон Месёй поделился опытом своей работы в ученых записках университета.[101]

«Подлиповцы» Ф. Решетникова рецензировались и Ласло Кондором.[102] Необходимо включить в круг рецензий работы Андраша Райка[102a] о постановке «Неравный бой» Виктора Розова, а на «С вечера до полудни» — того же венгерского автора.[103]

Архитектонике пьесы Б. Ромашова «Воздушный пирог» посвящена статья Г. Голотиной.[104]

Неполно дан список работ виднейшего венгерского щедриноведа Марии Рев: нет в библиографии ее статей о соотношениях Салтыкова-Щедрина и К. Миксата,[105] о сатире и психологии,[106], а также об образе Иудушки.[107]

[92] M. Szlonyimszkij: Val 1966. 10. sz. 123—124.

[93] H. S.: ÉI 1962. III. 10.

[94] *Д. Якоч,* Учение Г. В. Плеханова о роли ложных идей в искусстве и литературе DS 1 (1963) 49—56; Лев Толстой в оценке Г. В. Плеханова: DS 2 (1964) 35—40; Г. Успенский в оценке Г. В. Плеханова: DS 3 (1965) 49—54.

[95] Ferenczy L.: Krit 1963. 4. sz. 48—51.

[96] Ujhelyi J.: Alf 1961. 6. sz. 110—116.

[97] Garai T.: Nszava 1961. X. 29.

[98] Kulin F.: TSzle 1968. 10. sz. 114—115.

[99] Németh L., Puskin. Gondolat, 1967.

[99a] Németh L., A csapda. Újabb drámák, 1966.

[100] Selymes F., Puskin „Falu" c. verse és magyar fordításai: PTF TK 9/1 (1965) 215—228; A versfordítás problémái: PTF TK 10 (1966) Ser. 3: 29—45; Friedrich Bodenstedt és Bérczy Károly: PTF TK 13 (1969) Ser. 3: 17—30.

[101] Mészöly G., Puskin Anyeginjének fordítási elveiről. Puskin Anyeginjének egy Brodszky-magyarázata: AUSz EL (1959) II. 17—21.

[102] Kondor L.: ÉI 1963. VIII. 10.

[102a] Rajk A.: Nszava 1969. XI. 12.

[103] Rajk A.: Nszava 1961. XII. 13.

[104] *Г. Голотина,* Архитектоника пьесы Б. Ромашова «Воздушный пирог»: Slavica 1 (1961) 187—195.

[105] *М. Рев,* Сатира и юмор в конце 19 в. (Салтыков-Щедрин и К. Миксат): ALitt 4 (1962) 456—463.

[106] Rév M., Szatíra és pszichológia: VFigy 9 (1963) 444—449.

[107] *М. Рев,* Образ Иудушки и некоторые вопросы сатирического и психологического изображения: StSl 13 (1967) 47—88.

В славистическом ежегоднике Сегедского университета печаталась статья А. С. Карпова о поэзии И. Сельвинского.[108]

Из многочисленных рецензий на переводы произведений К. Симонова к имеющимся в библиографии добавим написанную Андрашем Диосеги на сборник стихов «Друзья и враги»,[109] Йожефа Надаша на роман «Товарищи по оружию»,[110] а также на роман «Живые и мертвые» — Миклоша Гардоша,[111] Ференца Таара[112] и Ференца Бактаи.[113]

Необходимо дополнить число рецензий на книгу К. С. Станиславского «Моя жизнь в искусстве» написанными Шандором Кёрёшпатаки Киш[114] и Юдит Санто.[114a]

Роман М. Стельмаха «Правда и кривда» рецензировался в дебреценском журнале «Алфёльд».[115]

Невозможно представить венгерского восприятия поэзии А. Твардовского без написанного о нем крупнейшим нашим исследователем стиля поэта профессором Будапештского университета Михаем Петером. Это его работы о стилистической эквивалентности художественного перевода[116] и о рифме Твардовского.[117] Должны найти свое место в библиографическом описании материала и рецензии — на поэму «За далью — даль» (Пала Э. Фехера в литературном еженедельнике,[118] Михая Петера в журнале «Надьвилаг»,[119] Иштвана Феньё в журнале ЦК ВСРП),[120] на поэму «Теркин на том свете» (Иштван Л. Сабо), [121] на сборник лирических стихов «Новая земля» (Марии Юхас).[122]

Анализу новеллистики В. Тендрякова посвящена статья Иожефа Хекли в ученых записках Эгерского пединститута.[123]

Описанию обширной венгерской литературы о Л. Толстом в библиографии отведено 6 страниц. И тем не менее за ее пределами оказались исследования ряда наших русистов. В их числе статья Ласло Каранчи «Памяти Толстого»,[124] «Об одном спорном месте у Л. Толстого» Адама Фейера,[125] о драмах Л. Толстого (опубликована Ф. Шеймешем в Пече),[126] «Мотивы и их функции в «Анне Карениной» Марты Хармат,[127] «Трагическое и катарсис в „Анны Карениной"» Золтана Хайнади.[128] Не нашлось места также многим рецензиям на

[108] *А. С. Карпов,* Поиски жанра (из наблюдений над поэзией И. Сельвинского 20-х гг.): DS (1969) 3—9.

[109] Diószegi A.: SzN 1955. III. 25.

[110] Nádass J.: Nszava 1956. III. 13.

[111] Gárdos M.: Nszava 1962. III. 24.

[112] Taar F.: Alf 1962. 2. sz. 149—150.

[113] Baktai F.: Nszava 1963. VIII. 3.

[114] Köröspataki Kiss S.: Krit 1967. 10. sz. 61—64.

[114a] Szántó J.: TSzle 1967. 10. sz. 126—129.

[115] Maros L.: Alf 1964. 11. sz. 1043—1044.

[116] *М. Петер,* О стилистической эквивалентности художественного перевода (На материале венгерского перевода поэмы «Василий Теркин»): StSl 9 (1963) 193—210.

[117] *М. Петер,* О рифме Твардовского (на материале его поэм): StSl 11 (1965) 151—165.

[118] E. Fehér P.: ÉI 1963. IV. 13.

[119] Péter M.: Nagyv 8 (1963) 768—769.

[120] Fenyő I.: TSzle 1963. 6. sz. 96—97.

[121] Szabó L. I.: Nszab 1963. VIII. 25.

[122] Juhász M.: Nagyv 12 (1967) 135—136.

[123] Hekli J., Vlagyimir Tyendrjakov kisebb prózai alkotásai: ETF TK 6 (1968) 167—183.

[124] Karancsy L., Tolsztoj emlékezete: Alf 1960. 5. sz. 108—112.

[125] *А. Фейер,* Об одном спорном месте у Л. Толстого: DS 5 (1967) 51—53.

[126] Selymes F., Lev Tolsztoj drámái: PTF Évk 1958—59. 73—91.

[127] *М. Хармат,* Мотивы и их функции в «Анне Карениной»: DS 7 (1969) 14—18.

[128] Hajnády Z., Tragikum és katarzis az „Anna Karenyinában": PTF TK 13 (1969) Ser. 3: 69—85.

постановки пьес Толстого и инсценировки его произведений — «Войны и мира» в театре Народной армии,[129] в театре «Талия»,[130] в театрах городов — Мишкольца,[131] Веспрема,[132] Дебрецена,[133] Сегеда,[134] Печа,[135] а также в будапештском театре Виг (Эрвин Сомбатхейи[137] и Вера Летаи),[138] «Живого трупа» в Национальном театре (Бела Ошват,[139] Андраш Райк,[140] Миклош Алмаши[141]), «Воскресения» в г. Веспреме.[142]

Здесь место и таким проблемным статьям как Золтана Хера «Суета сует? О статьях Толстого об искусстве и художественная совесть. Мысли об искусстве Л. Толстого».[144]

Из отзывов на уникальное издание Будапештской столичной библиотеки им. Э. Сабо «Мемориальная книга, посвященная Л. Толстому» не включены в библиографию рецензии Иштвана Феньё[145] и К. И.[146]

Факт, но ускользнула от внимания составителей единственная монография данного периода о Тургеневе — работа известной исследовательницы Жужи Зёльдхейи.[147] Ряд юбилейных статей о писателе должны быть упомянуты (напр., Ласло Харша,[148] переводчицы Клары Сёллёши),[149] так же как и работа Лайоша Хайзера «Тургенев и Горький в газ. „Печи Напло"».[150] Постановке пьесы «Месяц в деревне» посвящены рецензии Андраша Райка[151] и Эрнё Такснера.[152]

Сборник стихов Ф. Тютчева на венгерском языке рецензировал Ласло Каранчи,[152a], а две тютчевские «Осени» в венгерских переводах анализировала Наталия Салма.[152b]

Ранней революционной лирикой И. Франко занимался Золтан Медве в ученых записках Печского пединститута.[153]

«Заметки о лиризме Чехова» Адама Фейера[154] так же не оказались включенными в библиографию, как ряд рецензий на постановки пьес писателя — «Вишневого сада» в г.

[129] Rajk A.: Nszava 1960. I. 5.
[130] Possonyi L.: Vig 1960. 113—114.
[131] Sz. Kováts L.: Napj 1964. 11. sz.
[132] Havas E.: Nszab 1962. X. 25.
[133] Pálfy I.: Alf 1965. 2. sz. 780.
[134] Polner Z.: Csongrádmegyei Hírlap 1968. XI. 19.
[135] Rajk A.: Nszava 1960. II. 17.
[136] Havas E.: Nszab 1968. II. 8.
[137] Szombathelyi E.: Nszava 1964. XI. 17.
[138] Létay V.: Nszab 1964. XII. 2.
[139] Osváth B.: ÉI 1961. V. 5.
[140] Rajk A.: Nszava 1161. V. 7.
[141] Almási M.: Nszab 1961. V. 28.
[142] Szakály É.: Veszprémi Napló 1966. I. 16.
[143] Héra Z., Hiúságok hiúsága? Tolsztoj művészeti írásairól és a művészi életről: Nszab 1967. XII. 30.
[144] Ágai Ágnes, Egyéni morál — társadalmi lelkiismeret. Gondolatok L. Tolsztoj művészetéről: Vil 1968. 10. sz. 620—623.
[145] Fenyő I.: Nagyv 1963. 149—151.
[146] K. I.: Val 1963. 2. sz. 116—117.
[147] Zöldhelyi Zs., Turgenyev. Gondolat 1964.
[148] Hárs L.: Nszava 1968. IX. 4.
[149] Szöllősi K.: MHI 1968. XI. 17.
[150] Hajzer L., Turgenyev és Gorkij a Pécsi Naplóban: PTF TK 13 (1969) Ser. 3: 45—48.
[151] Rajk A.: Nszava 1966. III. 9.
[152] Taxner E.: Jkor 1966. 6. sz. 554—555.
[152a] Karancsy L.: Alf 1955. 1—2. sz. 108—110.
[152b] *Н. Салма,* Две тютчевские «Осени» в переводе Лёринца Сабо: DS 7 (1968) 43—50.
[153] Medve Z., Ivan Franko ifjúkori forradalmi lírája: PTF TK 13 (1969) Ser. 3: 85—104.
[154] *А. Фейер,* Заметки о лиризме Чехова: DS 3 (1965) 55—60.

Сегеде,[155] «Дяди Вани» в г. Мишкольце,[156] и в будапештском театре Виг (Тамаш Колтаи,[157] Андраш Пайи),[158] «Мужчины с собакой» в г. Пече (Дёрдя Лехотаи Хорвата [159] и Арпада Тиери).[160]

«Дракон» Е. Шварца, поставленный в г. Дебрецене, рецензировал Янош Силадьи.[161]

Дюла Биро рецензировал книгу В. Шкловского «Жили-были».[162]

Вторая книга «Поднятой целины» М. Шолохова вызвала более мощный поток откликов, чем об этом можно судить по библиографии. Не учтены, например, рецензии, написанные выдающимся поэтами Ласло Надь[163] и Михаем Ваци,[164] критиком Эмилем Лёвеи.[165] Ускользнула от внимания составителей рецензия Эндре Тёрёка о романе «Они сражались за Родину».[166] Важные моменты пребывания писателя в Венгрии содержатся в газетных отчетах, в частности, о посещении им Союза писателей[167] и южновенгерской области Баранья.[168]

Многие рецензионные материалы об И. Эренбурге также оказались обойденными. Таковы — о «Трубке коммунара» в «Непсабадшаге»,[169] в журнале «Напьяинк»[170] и «Надьвилаг».[171]

Не отражены также многие важные компаративистские исследования. В качестве примера укажем лишь на целый номер журнала по сравительному литературоведению с материалами конференции Института литературоведения ВАН в октябре 1962 г.[172] или, говоря о частностях, на интересную типологическую работу Берталана Коромпаи о фигуре и сюжете Мати Лудаша в венгерском и восточнославянском фольклоре.[173]

И особо, в связи с почти исчерпывающим перечнем театральной судьбы русских классиков и произведений советских драматургов в бибилографии отметим досадное невнимание составителей к, правда, немногичисленным, но заслуживающим тем большего внимания моментам перекрещивания путей русской и советской литературы с венгерской музыкой. Имеются в виду не только случаи отдельных переложений, хотя и они представляют интерес, как, например, стихотворений Евтушенко,[174] А. Пушкина,[175] Р. Рождественского[176] и К. Симонова,[177] но прежде всего опера Эмиля Петровича по мотивам романа Ф. Достоев-

[155] Sömjén P.: IU 1956. IV. 7.
[156] Gyárfás J.: Napj 1963. 2. sz.
[157] Koltai T.: Nszab 1970. IV. 21.
[158] Pályi A.: Vig 1970. 10. sz. 780.
[159] Lehotay Horváth Gy.: MHl 1970. XI. 9.
[160] Thiery A.: Nszava 1970. XI. 15.
[161] Szilágyi János: Szház 1970. 5. sz. 33—36.
[162] Biró Gy.: TSzle 1965. 5. sz. 97—99.
[163] Nagy L.: Napj 1960. 5. sz.
[164] Váci M.: Kort 1961. 9. sz.
[165] Lövey E.: UjI 1962. 5. sz. 145—147.
[166] Török E.: Nagyv 5 (1960) 1566—1567.
[167] Solohov az Írószövetségben: ÉI 1965. V. 15.
[168] Solohov Baranyában: Nszab 1965. V. 16.
[169] Héra Z.: Nszab 1959. VI. 25.
[170] Urbán Nagy R.: Napj 1962. 4. sz.
[171] Ferenczy L.: Nagyv 12 (1967) 1101—1102.
[172] VFigy 9 (1963) 2. sz.
[173] Korompay B., Ludas Matyi meséje az ukrán és magyar néphagyományban: Emlékkönyv Pais Dezső 70-ik születésnapjára. Akadémiai, 1956. 496—502.
[174] Juhász Frigyes, Hallgatag folyó, 1966.
[175] Csenki Imre, Cigányok, 1966.
[176] Halmos László, Rekviem, 1964.
[177] Negrelli Henrik, Várj reám, 1968.

ского «Преступление и наказание»,[178] а также переданные на языке танца произведения — М. Горького[179] и Симонова.[180]

И, наконец, отметим: совершенно обойден вопрос о плодотворной творческой судьбе произведений русских и советских писателей в венгерском телевидении. Между тем как известно, что число телеспектаклей и телефильмов, созданных мастерами венгерского «голубого экрана» по мотивам русской и советской литературы, с каждым годом растет: начиная с обозреваемого периода, в 1960—1970-х гг. их появилось около полусотни, и они охватывали произведения многих писателей, от Гоголя до Шукшина.

*

При всех высказанных критических замечаниях имевших своей целью лишь дополнение объективно находимым материалом, а также возможное улучшение построения следующих томов, разумеется, неоценима польза этой уникальной серии, созданной двумя венгерскими учеными. Дело, сделанное ими, может быть названо сподвижничеством. Думается, несомненно также значение их труда как образца для подобных справочников по судьбе русской литературы и литературы народов СССР в других странах. Для создания таковых, судя по окрепшей, возмужалой литературной русистике стран хотя бы Центральной и Восточной Европы, назревают все условия.

Иттван Феньвеши

Принятые сокращения

(Будапешт как место издания не указывается)

Alf	Alföld (Debrecen)
ALitt	Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungariae
AUSz EL	Acta Universitatis Szegediensis, Sectio Ethnographica et Linguistica (Szeged)
Csillag	Csillag
DSl	Dissertationes Slavicae. Acta Universitatis Szegediensis de Attila József nominatae (Szeged)
ETF TK	Egri Tanárképző Főiskola Tudományos Közleményei (Eger)
ÉI	Élet és Irodalom
FK	Filológiai Közlöny
For	Forrás (Kecskemét)
Hel	Helikon
IU	Irodalmi Újság
Jkor	Jelenkor (Pécs)
Kort	Kortárs
Krit	Kritika
MHl	Magyar Hírlap
MIfj	Magyar Ifjúság
MNemz	Magyar Nemzet
MTA I.OK	Magyar Tudományos Akadémia [I.] Nyelv- és Irodalomtudományok osztályának közleményei
Nagyv	Nagyvilág
Napj	Napjaink (Miskolc)
Nszab	Népszabadság
Nszava	Népszava
PTF Évk	Pécsi Tanárképző Főiskola Évkönyve

[178] Petrovics Emil, Bűn és bűnhődés, 1969.
[179] Vujicsics Tihamér, Makar Csudra, 1955.
[180] Bihari táncegyüttes, Várj reám, 1965.

PTF TK	Pécsi Tanárképző Főiskola Tudományos Közleményei (Pécs)
Slavica	Slavica. Annales Instituti Philologiae Slavicae Universitatis Debreceniensis de Ludovico Kossuth nominatae (Debrecen)
StSl	Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae
Szház	Színház
SzN	Szabad Nép
TSzle	Társadalmi Szemle
UjH	Új Hang
UjI	Új Írás
Val	Valóság
VFigy	Világirodalmi Figyelő
Vig	Vigilia
Vil	Világosság

Антоний Погорельский, **Избранное.** Москва: Советская Россия, 1985, 228 pp.

The volume of A. Pogorelskij (1787—1836), a little known, though interesting representative of early Russian romanticism, which gives a selection of the writer's most important prose works, poems, studies and correspondence, was edited by M. A. Tur'jan. In her introductory study Marietta Tur'jan gives the biography and literary activity of Pogorelskij (his real name being A. A. Perovskij). She also gives an outline of the intellectual relations the writer had to contemporary Russian literature as well as to German romanticism. Thus for instance we are informed that he was personally acquainted with Karamzin, Žukovskij and Puškin; in the literary controversies of the years 1820—30 he belonged to the circle of Puškin and he professed the aesthetic views of this circle. During his stay in Dresden (1813—1816) he got acquainted with German romanticism first of all with the works of E. T. A. Hoffmann. On the occasion of his journey to Weimar (1827), he paid a visit to Goethe.

The publishing of Pogorelskij's work is not justified only because in the development of Russian prose before Puškin and Gogol' the author attained new achievements as compared to the sentimental trend of Karamzin: some of his short stories and his novel entitled "Monastyrka" afford pleasure to the reader of today even if he does not deal with the history of literature.

Pogorelskij's literary career began with some humorous poems and epigrams, which he wrote at the beginning of the 1810's to Neelov, the well-known dilettante poet of the time. He, however, became known in a wider circle when he wrote three studies on Puškin's „Russlan and Ludmilla", in which he answers wittily and with fine literary sense to the uncomprehending and carping criticism of Voejkov and Zykov and points out the novelty and values of Puškin's work. The present volume publishes these three studies and the introductory study offers us a very good, detailed analysis of the course of the controversy and of its literary significance.

In 1828 the writer published his cycle of short stories in a seperate volume under the title "The Double or My Evenings in Little Russia". For the literary historian merely the title itself promises an exciting intellectual adventure: the word *dvojnik* ('the double') becomes in Russian literature indeed a protagonist with Dostoevskij and the bearer of an exciting, new message — and appears as the title of a work as well; ". . . . Evenings in Little Russia" calls to mind Gogol. Hardly four years later in 1831/32 Gogol' published his cycle of novels entitled "Evenings in a Farm near Dikanka". With both authors the combination of the fantastic and the commonplace plays an essential role, which is also characteristic of a part of Hoffmann's works, their common source. But the two receptive Russians interpret Hoffman's legacy in a completely individual way. The question of the

degree of originality and imitation was already debated in the days of Pogorelskij; in fact, in the first part of our century the literary historians dealing with the subject (e.g. Ignatov, Gorlin, Passage) only noticed the themes deriving from Hoffmann in Pogorelskij, too. Turjan's introductory study — which brings new results about Pogorelskij, compared to A. B. Botnikova's book that deals with Hoffmann's reception in Russia, which appeared in 1977. From that point of view it is an especially important and valuable work, because it does not analyse the Russian writer's stories one-sidedly, only from the point of view of Hoffmann's influence, but also from that of the recipient. Therefore she does not fail to observe Pogorelskij's irony, his original, fine humour and excellent style, on the basis of which he can be considered Gogol's predecessor, especially in the presentation of Ukranian everyday life.

Pogorelskij informs the reader in his frame story that he knows Hoffmann's Doppelgänger (Double) and he also meditates in how far the word *dvojnik* in Russian and the concept denoted by it is a new phenomenon. Indeed, that is the case, because the word *dvojnik* is first found in Nordstet's dictionary in 1780 and the second time in the Academy dictionary published in 1790.

The "dvojnik" of the Russian writer is a gentle figure in comparison to the German romantic traditions, he deliberately lacks all associations with death and split personality. The author creates this figure rather as a playful notion. According to M. Turjan the writer and his double are nothing else but two aspects of one mind: one is rational, enlighted, the other is romantic, tending to mysticism. The reader, accustomed to the "double" conception of German romanticism, to that of Gogol' and Dostoevskij, finds it so to say amusing that in the course of the narration and interpretation of diverse fantastic stories, the writer assigns the engagingly rational and realistic role just to the *dvojnik*, who readily appeals to common sense and whose sound cleverness does not remind us yet in the least of the "commen sense" and "realism" of a Goljadkin, Lužin, Rakitin who appear in Dostoevskij. In Dostoevskij's time the "dvojniks" begin to represent mostly some kind of depravity: the former positive conceptions become vulgar, mean, valueless. In Pogorelskij's time and environment in the 18th century the cult of the intellect had not yet been discredited and the gap between it and romanticism just starting to flourish, had not yet been formed.

The background, in three of the four narratives included in the cycle, fairly easily reveals the author's rading experiences, the original source. M. Tur'jan, while surveying in detail their influence, points out the originality of the stories as well, which appears mainly in the portrayal of characters, the description of the environment and the writer's didactic, moralizing attitude. The best and most original short story of the cycle is "Lafertovskaja Makovnica" in which the question of Hoffmann's influence is no longer of any interest, but the voice, well-known from Gogol's Ukranian stories, sounds already very clearly in them, four years before Gogol. The author presents the relation between the fantastic and the commonplace not in a literary or bookish way, but shows their real relation when describing the world of superstitions: it is the superstitious person that is the main proof how real the fantastic can be for anyone who believes in it, so that sometimes the border between the irrational and rational world becomes blurred. The story is essentially built on the struggle between faith and common sense versus superstition, that is antifaith. The positive values are represented by the naive, unfaltering father, the superstitious belief by the mother and the old woman, whose name (Makovnica) appears in the title; between the two poles struggles Masha, the young girl, who at last overcomes the irrationality of the maternal side and adheres to the common sense and positive faith of the paternal side, which brings her true happiness. In the struggle between the two poles the hidden treasure plays an important

part, which belongs to the most widespread wandering literary motifs. Examples could be cited even from Gogol's works or from contemporary Hungarian literature as well.

The tone of the novel entitled "Monastyrka" (1830—33) has affinity with Puškin's prose, its style calls to mind the text of "Dubrovskij" and "The Captain's Daughter"; its virtue is its unaffectedness *(obyknovennost')*, which had already been objected to in Puškin's Onegin and Pogorelskij received the same "censure" from his conservative critics, too. In Puškin's circle, however, the novel found general approval. It was praised for its style, his apt and original character studies, his psychological and ethnographic authenticity. The novel is also noteworthy — as M. Tur'jan points out — for the fact that it is the first attempt in Russian literature to create the genre of the so-called realistic family novel, which reaches its climax in Lev Tolstoj's novels. It was not only in literary circles that "Monastyrka" was considered a successful work, but it had a wide reading public, which is the principal proof of the timeliness of the genre and the work, the harmony of the theme and the composition.

It is interesting to note that similar literary trends and to a certain extent literary œvres similar to Pogorelskij's emerged — in the background of the outstanding, great authors — in the first quarter of the 19th century in Hungarian literature, too. Beyond the general similarities originating from the atmosphere of the period, in the Hungarian prose of the 1820's and 30's, moralizing short stories and novels appear, too *(roman nravov)* like "Monastyrka", — we are thinking of the works of András Fáy (1786—1864) — or the stories taken from the life of the people, the world of superstitions. We can observe the Central and East European versions of this great literary trend, which starting from sentimentalism, passing through romanticism reached realism. It is peculiar that in the works of both Pogorelskij and the Hungarian András Fáy can be found in a relatively well-proportioned and harmonious way: sentimentalism (in the description of emotions), romanticism (in making use of the fantastic) and endeavour at realistic representation, mainly in the details, the scenes of everyday life in the Ukranian villages and the castles of noblemen and the Hungarian people's life and the world of the manor-houses, respectively.

The presentation of representatives of some great period, who are not of the first rank, the interpretation of their works, may contribute in a more significant measure to revealing the mechanism of influence and reception, than the lifework of great authors, where the brilliant gift of synthesis creation makes this kind of investigation — beyond a certain point — impossible and pointless. The effect, range, vigour of a given trend can be very well traced in an œuvre like that of Pogorelskij, therefore the newest edition of his selected works can only be welcomed.

Ágnes Dukkon

Ю. Манн, **В поисках живой души.** «Мертвые души»: писатель, критика, читатель. Москва: Книга, 1984. 416 с.

Мне уже доводилось представлять новаторскую, принципиально важную работу Юрия Манна о поэтике Гоголя.[1] На этот раз автор выступил с исследованием, вышедшим в серии «Судьбы книг» московского издательства «Книга», которое, на первый взгляд, ограничивается более узкой темой: в нем прослеживается генезис «Мертвых душ» от возникновения замысла до катастрофы, выразившейся в сожжении рукописи второго тома. Для работы подобного рода, казалось бы, достаточно добросовестного обобщения источников,

[1] Studia Slavica Hung. 26 (1980) 448—449.

соблюдения хронологии, составления подборки из авторских высказываний, откликов и критических отзывов на произведение. Однако Манн и здесь остается верен себе, хотя не раз подчеркивает, что он не намерен выходить за рамки очерченной тематики, т. е. не предпринимает обстоятельный анализ творчества или личности Гоголя или хотя бы поэмы «Мертвые души». Тем не менее, даже вопреки своеобразному самоограничению, продиктованному законами серии, о том, чего «не предпринял», ученый говорит гораздо больше, чем некоторые «вдохновенные» монографии вместе взятые.

Манн настолько глубоко знает и чувствует Гоголя, что даже те немногие оброненные как бы невзначай, скупо приводимые замечания раскрывают перед нами фантастическую, где-то антипатичную линость писателя, вплоть до таких деталей: как он берется за перо или откладывает работу, как читает рукопись своему окружению или разыгрывает своих собеседников и корреспондентов, но прежде всего мы видим Гоголя, в мучениях и страданиях, преодолевая самого себя пишущего роковой второй том «Мертвых душ» и, конечно же, тот момент, когда писатель, не взирая на все внешение похвалы и признание критиков, подымает руку на собственное «детище» (говоря словами А. Блока). Корректные и точные «свидетельства рождения», большинство которых находятся в любом критическом издании (поскольку они единственны и уже вряд ли могут быть дополнены), неожиданно наполняются многокрасочной и одновременно мучительной жизненной плотью, таким образом борьба Гоголя за недостижимое совершенство, за русский эпос поднимается до уровня трагического и в конечном итоге неосуществимого подвига.

Беспристрастный, синтетический метод Манна позволяет выстроить хорошо известные, многократно исследовавшиеся данные и сведения в новый боевой порядок, вследствие чего они поддаются свежему прочтению и интерпретации. Здесь нет возможности ни перечислить все находки и обретения автора, ни обосновать их, остается лишь отметить, что в свете монографии Манна известный факт предложения Пушкиным темы для «Мертвых душ», а также многие не вошедшие в окончательный вариант рукописи отрывки и фразы получают иное толкование. Ю. Манн по-новому представляет историю цензурных перипетий, роль отдельных лиц, препятствовавших выходу поэмы или способствовавших этому, причины, объясняющие поведение цензоров, и, наконец, невероятную по тем временам эпопею «пробивания» первого тома «Мертвых душ». Говоря о его восприятии современниками, Манн великолепно реконструирует расстановку сил *техлет*, избегая ошибки многих исследователей нашего времени, которые несколько упрощенно трактуют данный вопрос: «Мертвые души» — это прогрессивное выдающееся произведение, следовательно, все, кто не признавал его, заслуживают всяческих порицаний. Вместо этого Манн воссоздает реальную картину читательской и общественной среды к моменту выхода поэмы и объясняет причины того, почему это произведение, раскрывающее действительность и в самом деле обнажающее различные полюсы, было встречено консервативным читателем с восторгом, а в революционно настроенном читателе — и тогда и позднее — вызвало откровенное неприятие. Манн следует ставшему уже классическим совету-предупреждению Ю. Тынянова: подвергать сомнению эффектные сцены, высокие слова, общепринятые суждения.

Лучшие страницы монографии, захватывающие читателя, раскрывают подробности уничтожения, буквального обращения в пепел второго тома поэмы. Здесь Манн, показывая глубокие душевные терзания и самобичевание Гоголя, приведшие его к окончательному отрыву от окружения и отказу от самого себя, порою достигает высот художественного повествования. Автор подробно рассматривает, как отразилось восприятие «Избранных мест. . .», этой терзающей, бередящей раны книги, на дальнейшей судьбе второго тома, как повлияло на всё творчество и внешний ход жизни писателя. В заключение Манн подводит читателя к последним, предшествовавшим сожжению рукописи, дням и к роковой ночи. Нельзя не согласиться с его позицией, отличающейся от многих эффектно-мистических тол-

кований других ученых, согласно которой причина уничтожения второго тома кроется в суровой и честной самокритике писателя, а также в осуждении той героической, достойной уважения, но ошибочной концепции, на которую — как считал Гоголь — были впустую растрачены самые плодотворные и зрелые годы его жизни.

Монография Манна вызывает твердое убеждение в том, что мы имеем дело с работой, подводящей окончательные итоги, аргументацию которой могут поставить под сомнение лишь новые источники и документы — в том случае, если вообще есть надежда рассчитывать на подобные открытия в этой досконально исследованной области.

Дёрдь Бакчи

Переписка И. С. Тургенева в двух томах. Редколлегия В. Э. Вацуро, Н. К. Гей, Г. Г. Елизаветина, С. А. Макашин, Д. П. Николаев, К. И. Тюнькин. Москва: Художественная литература, 1986, 606 + 542 p.

In these two volumes of selections from Turgenev's correspondence, the editors, in a bid to illustrate his extensive contacts, drew on the letters of only the most important writers, critics, and translators to play a part in Turgenev's life. However, what makes this enterprise intriguing for researchers is the fact that it also features letters written to Turgenev, including many published here in extenso for the first time. The reader is captivated by the dynamism, the unpremeditated tone of the correspondence, and he almost becomes a witness of the events; before our eyes unfold episodes in the great writer's life, we see from close range the bonds of friendships being formed or loosened. It acquaints us, first and foremost, with Turgenev the private individual and also the man with a passionate concern for the public good. Through his far-flung contacts, we are provided with an authentic portrayal of the period. The bulk of the letters, by virtue of their polished style, are all but works of literature in their own right, making them a real treat not just for the professional scholar but also for the literary-minded layman.

Turgenev maintained contacts with several of the prominent Russian and foreign authors of the period and took a lively interest in the latest books to be published. He spent the major part of his life abroad, travelling extensively; thus — as N. S. Nikitina's excellent introduction informs us — he corresponded with close on 600 people. Nearly half of the approximately 7000 letters extant is made up by the writing of individuals who were, in one way or another, involved with literature: critics, journalists, translators, and publishers — both 'the good and the great' and those now in oblivion. Turgenev's correspondence can thus truly be termed a literary correspondence. These letters are historically interesting, inasmuch as they record for posterity the material of literary debates and conversations which, because of censorship, could not appear in the contemporary press. One is awakened to the paradox that Turgenev, a quintessentially Russian author, whose works were so deeply rooted in Russian life, was — through the quirks of his personal destiny — for so long cut off from Russian reality. But from that same position sprang Turgenev's role as intermediary — through his translations and recommendations, primarily in the domain of literature — between European and Russian culture. Despite his long absence, his contact with those who had stayed behind, so far from withering away, actually grew stronger and widened. Turgenev — a practitioner of the epistolary genre from his early youth — did not need the exigencies of a pressing occasion to write letters. To him, the interchange of opinions with his friends was a vital need. He did not send his new works into print until his friends had perused them and pronounced their judgements on them. It is interesting to see how modestly, expectant of encouragement, the great writer sought their opinions. Of Annenkov, for instance, he frequently asked whether the

work in question was worth publishing at all, under his own name or anonymously, and if so, what changes he proposed.

The first volume only contains letters written to and received from Russian writers, such as A. V. Nikitenko; T. N. Granovskij; N. V. Stankevič; V. G. Belinskij; N. A. Nekrasov; I. I. Panaev; A. I. Herzen; N. P. Ogarëv; I. S. and S. T. Aksakov; V. P. Botkin; A. A. Fet, and V. P. Annenkov. The authors and recipients of the letters covered in the second volume include A. N. Ostrovskij; A. F. Pisemskij; D. V. Grigorevič; A. V. Družinin; L. N. Tolstoj; I. A. Gončarov; M. A. Markovič; Friedrich Bodenstedt; F. M. Dostoevskij; William Ralston; D. I. Pisarev; Theodor Storm; I. Vučetič; M. E. Saltikov-Ščedrin; V. V. Stasov; Edmond de Goncourt; Gustave Flaubert; George Sand; Émile Zola; Anatole France; Guy de Maupassant; Angelo de Gubernatis; V. M. Garšin, and Ja. P. Polonskij. Of the most important of them, a few comments are, I believe, in order, in the light of their correspondence with Turgenev.

Belinskij was Turgenev's best friend and a model he sought to emulate. Belinskij's views were a lifelong influence with Turgenev. Still, interestingly enough, their correspondence was not particularly lively. It was in face-to-face colloquies that their preoccupations found an outlet, thus matters of personal concern were not even touched upon in the letters, which were exclusively devoted to literary events. From their correspondence one may reconstruct the 10-year history of "Sovremennik". Right from the outset, Turgenev was indispensable for the paper, which published a great many of his writings. He was solicited for critiques and verses, and took part in the editing as well.

With Nekrasov, Turgenev corresponded intermittently from 1847 onwards. Their letters reveal how these two culturally and temperamentally dissimilar men became friends and how the disagreements that emerged in the 1850s and '60s between the Revolutionary Democrats and the liberal Turgenev irresistably led to a rupture in 1861. With Nekrasov, the editor of "Sovremennik", Turgenev corresponded about matters connected with the paper. The breach happened because of an article Dobroljubov had written about "On the Eve", and Turgenev also broke off his correspondence with Nekrasov. In a letter dated January 15 (27), 1861, the latter, anxious not to lose Turgenev for the paper, tried to explain the situation, but without success.

Turgenev's constant correspondence with Herzen is a communion between two actively engaged public figures. Turgenev understood better than anyone else the drama of Herzen, who — though a Russian author — had lost contact with the land of his birth and his native tongue. Fundamentally united as they were by their active opposition to despotism, — in unison, too, on the question of the abolition of serfdom, — still, in the 1860s, the differences in their political outlook became progressively more manifest. Their polemic, which they pursued in their letters as well, embraced, amongst other things, Western and Eastern culture. Between 1863 and '67, their disagreements sharpened to a point where they broke off the correspondence. Summing up, we might state that, apart from discussions of political questions, their correspondence was dominated by literary themes connected with the free press in London, "Kolokol" and "Poljarnaja Zvezda".

In the 1850s, the young Turgenev enjoyed the support and advice of S. T. Aksakov, a senior contemporary of Gogol', who in turn commanded Turgenev's deepest respect. They were bound together by a fondness for nature and for Russian folklore. They corresponded until Aksakov's death in 1859.

Besides Annenkov and Polonskij, one of Turgenev's most stable correspondents is Fet. Since, unfortunately, few of Fet's letters have survived, Turgenev's replies seem to hold just about the only clue as to the actual bulk of the correspondence. Their acquaintance stretched back to their early days at Moscow University. Turgenev edited and

prefaced a volume of Fet's poetry, published in 1854—55. Owners of abutting estates in the Orlov district, they spent a lot of time together, hunting and observing nature. In 1875, on account of Fet's conservative views, they broke off the correspondence, only to renew their relationship after a hiatus of four years.

To Annenkov, Turgenev was bound for forty years by joint labours, spiritual affinity, and similarity of upbringing, but no less by an identity of aesthetic views. Annenkov was the first reader, as well as an urbanely articulate, discerning critic, of Turgenev's works. Their correspondence, wherein each and all of Turgenev's works are anatomised, thus reveals to us the genesis of his writings, the creative process itself. For example, Annenkov predicted that "Fathers and Sons" would cause a furore, and that the controversy would be centred round the novel's political purport, rather than its literary merits. Eight of Annenkov's letters included in the volume have been published in full for the first time.

Turgenev's acquaintance with Tolstoj lasted for thirty years. Turgenev helped launch the young, new-fledged author, introducing him to the writers grouping themselves round "Sovremennik". Whereas, in the mid-1850s, they frequently intercommunicated, later on they found more and more to disagree and argue about. The contentious issues included the emancipation of women, spiritual freedom, literary professionalism, and Western orientation. Turgenev could not accept Tolstoj's philosophy of history as set out in "War and Peace", yet the two men followed each other's work with mutual interest, and Turgenev always had great regard for Tolstoj as a writer. After a quarrel, their correspondence was broken off, not to be resumed until 1878. In 1883, Turgenev — by then mortally ill — wrote a letter to Tolstoj — who at that period was abandoning writing to espouse a religious philosophy — urging him to return to the world of letters. The letter, which is included in the volume, is dated simply "Bougival, the beginning of July according to the Russian calendar" — a heading in marked contrast with Turgenev's wonted practice of stating the month and the day. On the evidence of the cancellation-mark, he posted it on July 11 (June 29). As Nikitina informs us, letters in those days took five days to travel from France to Russia. At that speed, Tolstoj must have received Turgenev's letter on July 15 (July 3), that is, on the very same day that, thirty years earlier, the desperately ill Belinskyj wrote to Gogol'. On that day, Turgenev was in Belinskij's company in Salzburg and was most probably the first person to read the letter in question. Presumably, Tolstoj knew the story, having heard it from Turgenev. Turgenev — remembering his teacher, who had urged Gogol' to return to literature — was now making the same plea to Tolstoj.

Turgenev's relationship with Gončarov, too, was not without its alloy of bitterness. They got acquainted in the middle of the 1840s, and were both frequent guests at Belinskij's soirées. Gončarov read to Turgenev passages from "Oblomov", and it was Turgenev who urged his colleague onward with his labours. In 1859, when "A House of Gentlefolk" was published, Gončarov conceived the morbid notion that Turgenev had been appropriating themes from his own novel "Precipice", portions of which were already known, — an open charge of plagiarism. In 1864, they were once again reconciled, but from 1868 on, fresh differences made them drift apart.

In all the well-nigh forty years of their acquaintance, Turgenev and Dostoevskij had but two brief periods of friendship. They were allied by their deep humanism and, in the province of literature, their furtherance of realist traditions. Still, where Russia's prospects for progress were concerned, they occupied different positions. In Dostoevskij's view, the moral values that the Russian people had evolved in the course of centuries would transform the world. Turgenev, on his part, held that both Europe and Russia were subject to historical development and that it behooved Russia to acquire the best

achievements of European civilization. The only surviving documents of their correspondence are letters dating from after 1850, the year Dostoevskij returned from exile. It was in 1867, after the publication of "Smoke", that a rift opened between them. In "The Daemons", in the figure of Karmazinov the writer, Dostoevskij actually wrote a pamphlet about Turgenev. Nevertheless, in a letter dated March 28 (April 9), 1877, Turgenev wrote that, in judging Dostoevskij's talent and his place in literature, he had never been swayed by their past differences.

Turgenev's relationship with Saltykov-Ščedrin, too, was somewhat volatile and uneasy. "Tchinovnicks. Sketches from Provincial Life" elicited a less than enthusiastic response from Turgenev, who brought pressure to bear on Nekrasov not to publish it in "Sovremennik" Turgenev's searing comment was: this is no literature. This first impression of his was to influence Turgenev for quite a long while to come. In 1871, however, in a British journal, he recommended "The History of a Town" and, in his letter to Saltykov-Ščedrin, he had some warm words for the work. Still, in the 1870s, a new coolness set in between the two men, as Saltykov-Ščedrin condemned the stance Turgenev had taken in his last novel, "Virgin Soil". It was not until just prior to Turgenev's death that the correspondence between them was once again enlivened. Then, on Turgenev's death, Saltykov-Ščedrin wrote an obituary of him in "Otečestvennye Zapiski".

Of Turgenev's foreign friends and correspondence partners, special mention must be made of the French. The most apposite phrase one could think of to describe his relationship with Prosper Mérimée is "literary friendship". They corresponded for over ten years, and Turgenev owed it to him that he achieved fame in France. Deplorably, however, Mérimée's house burnt down shortly after his death, and his correspondence, too, was devoured by the flames.

With Flaubert Turgenev got acquainted in February 1863, and for long years they were intimate friends. Their correspondence is pervaded by rare spiritual affinity, rooted in a similarity of world outlook and literary-aesthetic tastes, along with a mutual admiration for each other. Turgenev regarded Flaubert as the doyen of French realists and Balzac's successor. Flaubert, in turn, looked upon Turgenev as his master, was mesmerized by his skill as a storyteller, the poetic quality of his prose, and his portrayal of man and nature. Their correspondence is dominated by literary themes: they send each other their books, pronouncing judgement about them. It was through Flaubert, too, that Turgenev made the acquaintance of Daudet, Edmond Goncourt, and Zola. Turgenev did an enormous amount to make his French friends known and popular in Russia. Goncourt's only known letter, published here in full for the first time, dates from 1872. As for Zola, Turgenev first met him at Flaubert's, in 1872, and, despite the great disparity of age between them (Turgenev was 54 then and Zola 32), they felt mutual rapport and kept up their correspondence right until the end of Turgenev's life. Both men were enthusiastic about Flaubert, and it was on Turgenev's recommendation that, in 1875, Zola became the permanent correspondent in Paris of the St. Petersburg-based paper "Vestnik Evropy" a position he filled until 1888. Turgenev's relationship with Anatole France is represented in the volume by three letters, while from Maupassant the collection includes two letters written to, and three received from, Turgenev. With Maupassant Turgenev became acquainted in 1876, and the former called himself a disciple of Turgenev. It was especially after Flaubert's death that they got close to each other. With George Sand Turgenev started corresponding in 1869. Although they did respect each other, Turgenev — a realist — regarded as alien George Sand's aesthetic concept, based upon utopian socialist ideas and Romanticism.

In the English-speaking world, it was William Ralston who popularized and translated Turgenev's works. Their acquaintance began in the 1860s, and they corresponded

until Turgenev's death. Ralston mastered the Russian language and he paid several visits to Russia.

In Italy, the writer, critic, and publicist Angelo de Gubernatis is Turgenev's propagator. They never met in person, yet, on the evidence of Turgenev's letters, both men would have been glad of a face-to-face encounter. In the 1870s, Gubernatis was publishing the biographies of modern writers, including over 200 Russian authors and scholars.

Friedrich Bodenstedt, by the time they met in person, Turgenev already knew well as the author of several books centred on Russia and also as the translator of Lermontov and Puškin. The German poet, translator, and critic Bodenstedt was living in Munich in May 1861, and that is where they first met. As well as being one of Turgenev's first German translators (he translated, amongst other things, "Mumu", "Jakov Pasinkov", and "Faust", which latter especially earned Turgenev's approval), Bodenstedt, in his articles, offered excellent critical assessments of Turgenev's works. In 1864—66, he published Turgenev's stories in two volumes. Turgenev, usually grudging of praise, had a high opinion of Bodenstedt's renditions, regarding them as faithful and — he noted with particular emphasis — also successful in salvaging the poetry inherent in the text. In the 1860s, Bodenstedt was increasingly hampered in his literary pursuits by his eye complaint, and his place was filled by the writer, critic, and graphic artist Ludwig Pietsch. Regrettably, the collection does not feature any letters from him, in spite of the extensive correspondence that Turgenev carried on with Pietsch, who, moreover, acted as intermediary between Turgenev and Theodor Storm. The German novelist, whose style was akin to Turgenev's, first encountered the stories of his Russian colleague in Bodenstedt's rendition. In their letters, Turgenev and Storm inform each other of literary novelties. They met on a single occasion, when, in 1865, Storm was a guest for 9 days at Turgenev's house in Baden.

In his letters, Turgenev the writer and cultural ambassador also reveals to us another facet of his, namely, that of Turgenev the critic. Turgenev, at other times kind and considerate, grew unyielding and stern when his convictions were insulted or when the justice of his social and literary views was impugned. For instance, he was opposed to Družinin on account of the theory of "pure art" and because the latter refused to recognize Gogol's importance. A disciple and follower of Belinskij, Turgenev is a judicial, good critic, though he, too, was wide of the mark on occasion (witness his excoriation of the young Saltykov-Ščedrin). One of his characteristics is that he was benignant in his judgements, yet he felt obliged to point out the defects in the works sent to him even where he was favourably disposed towards the author. Still, he did so tactfully and gently. The picture emerging from his letters is that of the creative friend, a solicitous and kindly mentor, — an editor in all but name. His judgement was sought, amongst others, by Nekrasov, Polonskij, Fet, Mérimée, Bodenstedt, Zola, Maupassant, and Ludwig Pietsch.

Returning to the structure of the two volumes under review, the introduction is, we might note, followed by a most substantial outline by the editors of the history of editions of Turgenev's correspondence, a history that now goes back over a hundred years, and which can by no means be regarded as completed. Already in Turgenev's lifetime, letters of his did appear. After his death, some letters were published by Annenkov and Fet, who, moreover, incorporated a fair number of them in their memoirs. In the early years of the century, the letters written to French and German addressees were published, to be followed later by some written to Turgenev. A critical edition of Turgenev's works started to be published in 1955, by the Institute of Literary History of the Soviet Academy of Sciences (Puškin House), under the guidance of academician M. P. Alekseev. Thirteen of the 28 volumes of the critical edition published between 1960 and '68 comprise Turge-

nev's correspondence. Parallel with the publications of his letters in the Soviet Union, in Germany and France, too, his letters appeared several times. The critical edition became known world-wide, creating a big response, and thereafter new and new letters came to light from private collections, subsequently to be published. This has made it necessary that the critical edition be enlarged, a procedure still in progress. In its final format, the correspondence is projected to take up 18 volumes.

The present collection of Turgenev's selected letters was compiled on the basis of the critical edition. The contemporary orthography in the letters, along with the author's word-usage (archaicisms, dialecticisms, vulgarisms), has been retained. The letters are published (many of them for the first time) in extenso, excepting the ones that have survived as fragments. The letters written in foreign languages are given in the original, followed by their Russian translations. In the top right-hand corner, Turgenev's own dateline is given in italics, with the left-hand side containing, likewise italicized, some editorial comments concerning the date, e.g. the letter's place of posting; the date according to the old Russian calendar and, in brackets, according to the modern one.

The chapters are formed by the letters grouped around the particular personages, with each chapter prefaced by a brief outline of the history of Turgenev's relationship with the person concerned, and also of the course their correspondence took. The number of well-known letters that Turgenev wrote to and received from the party in question is stated, and often a bibliography — in many cases, of works in foreign languages — is given. The usefulness of the edition is enhanced by an excellent apparatus of notes, a large part of which is made up by explanations of references contained in the letters and Russian translations of foreign words. The first volume contains the list of abbreviations, while the index (compiled by Y. I. Kijko and N. N. Mostovskaja) comes at the end of the second volume with brief annotations in the case of the lesser-known personalities.

To sum up, let me once again call attention to N. S. Nikitina's introduction, both to the point and of a high standard, and also to the excellent job done by V. N. Baskakov, T. P. Golovanova, Y. I. Kijko, N. N. Mostovskaja, and L. N. Nazarova, who showed great forethought in selecting the passages for the particular chapters, furnishing them with philologically thoroughgoing and most informative introductions and commentaries. All of them deserve credit for this new, remarkable contribution to Turgenev scholarship.

Mária Rózsa

Арпад Ковач, **Роман Достоевского,** Опыт поэтики жанра. Budapest: Tankönyvkiadó, 1985, 368 p.

The author of the monograph has set himself the task of providing a description, from the angle of genre poetics, of Dostoevskij's three large-scale novels, "Crime and Punishment", "The Idiot" and "The Possessed" — on the basis of the relationship, unique in each case, between plot structure and narrative model. Preceding the monographic descriptions is a theoretical chapter, in which the author, while surveying the history of similar investigations and classifying the various approaches slanted towards poetics, aims at a typology of reception theory that will enable him to outline his predecessors' contributions in the field, the antecedents of his own fundamental preoccupation in poetics, from a theoretical, rather than a historiographic standpoint. Still, as his survey covers the various methodological and theoretical approaches from the early 1920s right up to the present — with particular emphasis on the narrative objectification of the functions of character and plot formation —, the chapter has not just a theoretical but also

a historical significance, for he chronologically traces all the concepts in poetics and types of approaches with the help of which a fairly exhaustive description of the Dostoevskian model of the novel is distinctly feasible. The author, in envolving his own genre-theoretical concept and methodology, takes into account the achievements of the various Russian schools of poetics in the 1920s, the formalists' (Tynjanov, Šklovskij, Eichenbaum), technical procedures, Propp's methodology, Skaftimov's and Pospelov's findings on plot (сюжет) and genre theory, Bachtin's results on the theory of the word and genre rhetoric, Vygotskij's psychological investigations exploring the functional and genetic relationship between thinking and speech and, finally, the conclusions on poetics contained in the major Dostoevskij monographs of the 1960s by L. Grossman, A. Dolinin, V. Kirpotin, G. Fridlender and M. Bachtin. By aiming at an interpretation, in terms of poetics, of the total model — on the basis of the entire system of its structural peculiarities —, rather at an investigation of one or the other of the model-creating planes, admittedly present in Dostoevskij's novels but also accentuated by the various approaches, — by the procedure, Kovács has managed to avoid the pitfall of eclesticism and, in the process, has got furthest in describing the poetics of Dostoevskij's language, as employed in his novels. In other words, he is concerned not with emphasizing the "dominants", but with investigating of their correlations, as they appear in the model.

The analysis and interpretation of the three novels are carried out on a consistent methodological basis, that is, they are not treated as merely a chronological series of mechanically alternating systems but as a concrete stage in the emergence and evolution of a specific genre-historical structure in the evolutionary history of the European novel. To describe the particular type of novel that can be abstracted from the genre poetics of Dostoevskij's three novels concerned and also of some characteristic short novels of his, the author employs the term "novel of awakening". In his approach, in his poetics of the genre, the author does not limit himself to analysis, interpretation, and typology — i.e. a description and classification of the structural components of the Dostoevskian novel; — instead, he clearly aims to demonstrate the necessity for the genesis of the poetic phenomenon, the immanent reasons for its emergence, explaining the characteristics of genre and style which make the subject matter poetic. Analysis, interpretation, and typology are not methods of research; they are simply the application of the method in the different phases of the investigation.

Concepts in poetics hitherto put forward to describe the Dostoevskian model of the novel — depending on which of the novel's three model-creating planes they regarded as "dominant" — represent three basic types, viz. the concepts of the "novel of ideas", the "psychological novel", and the "novel of fate". The category of the "novel of awakening" is highly applicable to the model as a whole because, besides the intellectual, psychological and existential planes, the function of the events pertaining to the character-structure, it also takes into account the various epic functions of the narrators, that is, it unites the genre-creating features of both genre determination and plot-structure, as well as of narrative model. Although the author emphasizes that he examines three model-creating planes in their correlations, he yet seems to give priority to the psychological plane over the other two, acting on the assumption that that is the most dynamically changing system within the character-structure, as opposed to the intellectual, which is permanent or hardly subject to change, and the existential, which is closed, leaving the hero no way out, in whichever direction. Thus, in the author's concept, it is neither the "history of the loss of illusions" nor the "history of fate" that constitutes the plot in the novels but the fact that the transformation of the hero on the psychological plane is narratively detailed. This tranformation is the "awakening" referred to. What the real plot consists is neither the process whereby the central character's actions turn nor an intel-

lectual analysis of the character's personality, but the psychological interiorization of this series of events, which, due to the peculiar narrative technique employed, is conveyed to the reader not by the narrator but by the character himself. While in "Crime and Punishment" the narrator can apprehend both the internal and external events, in "The Idiot" a new narrative technique is introduced, whereby the hero's own insight is extended in relation to the narrator's competence, finally, in the narrative model of "The Possessed", the plot of awakening is even more cryptic, with the motives underlying the events and actions, as conveyed by the narrator-chronicler or the individual characters, impossible to follow.

By tracing the development of character and plot not merely, or indeed, primarily, in the character's actions and verbal thinking, but also in the transformative movement of his consciousness, Árpád Kovács, broadens his interpretation to include levels which, in Dostoevskij's novels, constitute essential — and sometimes decisive — elements of the semantic structure, but which, liable to pass unnoticed by the ordinary reader, have also yet to be explored by the professional critic. The author insists that the principle of marking off the poetically significant segments involves far more than simply pinpoiting the linguistic and logical units. The "unexpectedness" in the course of events and the abrupt changes occurring in the structure of the personality are motivated by the "сюжет" and that not only from the standpoint of external and internal events, but also as regards the dominant components of the structure of the personality. The latter include the articulate, preverbal and metaverbal levels, or, to use the author's own terminology, the "contradictory" words, actions, and gestures. It is perhaps in exploring these nonverbal semantic levels of the total model's structure of meaning that the greatest merit of the book lies, — not least because Dostoevskij's heroes, in a certain phase of their intellectual development, in moments of crisis, are incapable of dialogue: they are "silent like the Sphynx", that is, they declare themselves by means of gestures, facial expression, and contradictory actions. From the functional point of view, the heroes' gestures are at least as important as their words and actions (the latter directly affecting the course of events). These gestures are used by the writer not just to organize the structure of the personality, but also to motivate, from the standpoint of the course of events, the transformation of the personality.

From the narrator's point of view (which usually exemplifies the logic of everyday thinking), the actions, words, and gestures concretizing the heroes' transformation, their "awakening", defy interpretation, they appear to be unmotivated. The illogicality, the unexpectedness, however, characterize not so much the gesture itself, but rather the impression that the gesture creates in the outside observer. Physiological changes, e.g. paling, flushing, body movements, and other sudden changes in the face, the eyes, and the exterior, are all contradictory gestures in "the sense that through them the personage, placed in a manifoldly determined predicament, reveals the boundaries of his intellectual self-control, of his psychological and physical endurance". These physiological changes, broadly defined as gestures, are uncontrollable, belonging as they do to levels in the structure of the personality portrayed which, under certain circumstances, produce these telltale physiological signs even in spite of the hero's will, intention, reason and self-control. In Dostoevskij's system of poetics, the narrator's word indicating the gestures is not in the service of some kind of "epic plasticity"; on the contrary, it actually contradicts the external description of the hero provided by the narrator earlier on: the gesture, instead of serving a naturalistically faithful reproduction of details, imparts information, incommunicable by words, about the character's internal changes. By means of the "contradictory gestures" the narrator directly portrays the transition from the external impulses of the action, through the mediation of internal speech, to the word or the

action. Internal speech reflects the preverbal stage of the hero's thoughts, and, if inaccessible to the narrator, creates an impression of a lack of motivation or, otherwise, gives rise to a multiplicity of interpretations. To the reader, however, the complete answer, in terms of poetics, is there, for, in the process of reception, he is compelled to re-traverse the path to cognition, and therefore recognizes repetitition where everything seems to betoken the unique, the exceptional, and through it he perceives the organizing principle, the main idea that the author has hidden in the given sequence of the hero's contradictory words, actions, and gestures. In Kovács's book, both gesture and internal speech are given a treatment that is new and unique in the literature on the subject, and which gets nearer than any previous undertaking to clarifying their narrative and "сюжет"-ic function. The conceptual gesture-elements fixed in internal speech and those revealed in outward comportment he construes not only according to their role performed in the character-structure, but also on the basis of the syntagmatic order of their plotcreating functions, thereby broadening the concept of "contradictory gesture" so that it assumes terminological significance.

As well as clarifying the function of the "contradictory gesture", Kovács — and this is at least as important an achievement — also explores the narrative model of Dostoevskij's novels. On his analysis, in unfolding the narrative statement of the works, it is the function of the characters' degree of consciousness that is the determinant vis-à-vis that of the narrator; the heroes' competence is more valid than that of the narrator. The reinterpretation of the similar contributions — is built on a description and definition of the Dostoevskian features of the character-, plot- and narrative structures. Having set forth the principles of the "genre motivation" lying at the base of the large-scale novels, the author, in the three chapters of his book, outlines his concept of divergent type embodied by the short novels. The analysis of "Poor People" and "Notes from Underground", as well as of Gogol's "The Overcoat" and Puškin's "The Postmaster", is, at the same time, intended to shed light on the logic of the œuvre, the relationship between its "early" and "mature" periods, while reformulating some of the fundamental questions of the attitude to literary tradition, — yet, unlike previous attempts, not from the viewpoint of literary-historical empiricism, but on the plane of the evolution of the genre, the historical differentiation of epic motivation.

Gabriella Hima

Louis Allain, **Dostoïevski et Dieu: la morsure du divin.** Presses Universitaires de Lille, 1981, 114 p.; Louis Allain, **Dostoïevski et l'Autre.** Presses Universitaires de Lille, Institut d'Études Slaves, 1984, 203 p.

In the past few years, Louis Allain has come out with two books on Dostoevskij, both of them published by the University of Lille. As is manifest, he attributes to Dostoevskij a pattern of behaviour and thought that is still alive and well, for he does challenge it, basing his arguments on the stance of Catholic theology.

In his work "Dostoevskij and God: The Divine Wound", he presents the Russian writer primarily as a religious thinker. Dostoevskij did not know the blessing of perfect, unwavering faith, he writes, but his quest for faith, strewn with doubts as it was, and his atheism, are in their profundity, not far from genuine faith. ("Genuine faith and genuine atheism are in contact, the one translatable into the other.") Hence it appears as though Louis Allain has accepted Dostoevskij's "heresy" and, like Dostoevskij himself, considers indifference, lukewarmness as the real antithesis to faith. Still, having paid this tribute,

he has some crucial criticisms to make of Dostoevskij's attitude. In Allain's view, Dostoevskij makes too frequent appeals to the argument of necessity, regarding transcendence, an awareness of immortality, as subservient to the maintaining, God is considered merely as a condition of immortality. In Allain's opinion, one of the reasons why Dostoevskij's faith is difficult to enter into is the fact that — in contrast with Christ's mission, felt to be clear and profoundly human — God remains, for the writer, distant, inscrutable, and utterly beyond his ken. It is as though Dostoevskij had a greater need for transcendence than for the living God — runs Allain's argument, harking back to the opposition between "the philosopher's God" and "the God of Abraham, Jacob and Isaac, as conceived by Pascal". In addition to the charge that he sharply divorced God and Christ, Allain (taking his cue from K. Leont'ev and N. Fëdorov) also reproaches Dostoevskij with having devised a "scheme" that is too easy, requiring no self-abnegation or asceticism from the individual, seeing that, by virtue of its advancement, mankind inherently assures immortality for each and every individual. To Dostoevskij, he writes, God expresses himself through the human race rather than through the individual. Allain finds the bridges linking man to his fellow in Dostoevskij too brittle, while in the crowd, he writes, man is directly present. For all the controversial aspects of his faith, the motifs of Christ — death, crucifiction — become, in Dostoevskij, all but autobiographical: his every work is, as it were, an act of self-crucifixion, and the behaviour of his heroes, too, is fundamentally determined by their quest for the Cross.

In his latest book, entitled "Dostoevskij and the Other", Louis Allain again discusses Dostoevskij's preoccupations from the standpoint of the relationship of the individual, mankind and God. This time, however, it is the writer's own personality he seeks to reconstruct, — though the method he employs is open to question. Postulating an all too direct correspondence between certain traits of the author's personality and particular passages in his works, he often strikes a jarringly inquisitorial, "psychologizing" note. He fails to distinguish between works of fiction on the one hand, and diaries, letters, and reminiscences on the other, quoting them with equal weight to argue his thesis.

In Allain's interpretation, Dostoevskij's secret wish is to perform the role of the Whole; like the Raw Youth, he wants to be paramount. He has no real sense of community with anyone, except with the Russian people and Christ, both of which, however, he perceives as actually hypostases of himself, projections of his own personality. He is unable to judge himself and his place in the world correctly. He is given to exaggeration and excess. He does not shrink from exposing others; yet, where he himself is concerned, he is more wary and reticent. When he waxes self-relative in his letters, he does so, more than for any other reason, in order to anticipate adverse criticism and redress any unfavourable impression he might have created. He strives to define himself, but is also running away from definition for, in his view, it arrests and saps life. Relying on letters and remeninscences, Allain concludes that Dostoevskij is incapable of equality in human relationships: he tends to belittle and disparage himself, while lavishing undue praise on his opponents. Yet, in his heart of hearts he, in the manner of a realist, accepts himself the way he is; he lacks all asceticism striving after self-improvement. He is fond of exploring the limits: he is a playful type, Allain infers, adding that the more conscious and greater part of the writer's self covets victory, while his unconscious seems, defiantly, to be saying, 'it might be interesting to lose'. As a representative of French culture, Allain, naturally enough, reproaches Dostoevskij for not possessing the harmony ensured by form or measure and the equilibrium between external manifestation (system of gestures) and internal contents. This the writer himself recognized as a shortcoming, Allain remarks, though, at the same time, he tried to see it as a sign of superiority and grandeur. The French, in Dostoevskij's view, are the emptied-out carriers of forms set once and for

all, whereas the Russians have yet to find an appropriate form to express their rich and multifaceted talent. Outlined in these preoccupations, Allain seems also to detect a conscious literary platform: in his view, Dostoevskij sought to polemically set against the West's conventional and deceptive symbolism of gestures, where the hero's countenance and words cannot be out of keeping.

Animating Dostoevskij's concept and experience of time — an experience geared to the future and devoid of all forms of completeness — is his open, experimentative, and playful temperament, continues Allain. Repentance tends to slow down the flow of time, putting restraints on the openness of the soul, he writes, and therefore it is no accident that Dostoevskij's protagonists are incapable of real contrition; they gain the Ressurection at a single bound. In Allain's opinion, Dostoevskij does not recognize any external moral norms, the discipline of repentance. Moreover — and this is the most arrogant trait of his personality — he engages in a solitary dialogue, free from mediation, with destiny or the Almighty. To Dostoevskij, the past and the future are perfect, idealized times, Allain believes, whereas the present is an imperfect time of anxiety, uncertainty and waiting. Dostoevskij rejects the idea that time might measure man; instead, he wants to measure time, internalizing it. He accepts himself the way he is and thus controls time: in his solitude he feels totality, a reflection of eternity.

In Allain's view, Dostoevskij is constantly setting his own self against that of others; only through negating the truth of others is he able to affirm his own truth. The writer perceives continuity between the self and his environment; therefore — though constantly preoccupied with himself — he is nevertheless concerned with the universe, too, performing the two kinds of analysis at one and the same time, Allain writes. He believes that Dostoevskij does not strive for mutuality in his relationships with his fellow-creatures, he does not need friendship, but only gestures of sympathy and of reassurance. In actual fact, he regards the other person as a less interesting part of his own self, obliged to subserve the essential part, possessed of immanence. Thus, underneath the ostensible equality, Allain detects in Dostoevskij's dealings with other people a master/servant relationship. Only in Dostoevskij's correspondence with women does Allain discern a note of warmth, openness, and frankness, which leads him to conclude that, to Dostoevskij, women represented life at its most vital and the possibility of true, complete communion.

As Allain sees it, Dostoevskij wanted to be the sole repository of truth, in order that he might rule. Therefore it is no accident that, in his novels, it is the most intelligent and most clearsighted hero that rules over all the other characters. In his debates, Dostoevskij invariably sought the weak points of his opponents, as if the blows dealt to one's antagonist were proof of the truth, — a feature reminding Allain of the spirit of medieval chivalric tournaments. Allain deems Bachtin's theory of polyphony, the autonomy of voices, illusion, since Dostoevskij is really engaged in a dialogue with himself, Allain believes, with the other person merely assigned the role of catalyst. Herein Allain discovers a new, sophisticated form of solipsism: Dostoevskij does not deny the existence of the other person, but recognizes him only as a version of his own monad. Allain resents the state of affairs where the mediocre man's only chance of being shown mercy by Dostoevskij (the writer cannot abide his banality, he must make him interesting) lies in belonging to a community. Even as Raskolnikov divided people into two categories, Dostoevskij's own characters, too, fall into two groups in Allain's view: the enunciator of a new message reveal some universally relevant phenomenon (that is the role Dostoevskij ascribed to himself), whereas the ancillary characters are, by contrast, mere epiphenomena, whose participation in the phenomenon destroys, alienates their personality. Thus the other person, Dostoevskij's fellow-man, is reduced to mere raw material for the

exceptional, unifying personage, who interiorizes and identifies with mankind — runs Allain's main charge.

One is left with the impression, however, that the documents, if selected with a different bias, might yield a portrait of Dostoevskij diametrically opposed to the one here set out. The novelty in Dostoevskij, as pinpointed by Vjačeslav Ivanov at the beginning of our century, is precisely this, viz. that he posits the other person's self as subject, rather than as object. Had Allain concentrated on analyzing the works, had he refrained from treating the writer's and his contemporaries' personal utterances (prompted by who knows what momentary interests) as sources on a par with the novels, he would probably have arrived at more substantial and less categorical psychological insights. For instance, he would not have conceived of Dostoevskij's view of the personality (unclosedness, an abhorrence of solid contours, the idea of the mind as a source of secrets) as a self-portrait but as a creative principle, an artistic vision pervading his whole œuvre. It is precisely in this concept of the personality — a concept constantly suggesting the personality's complexity — that Dostoevskij's novelty, so influential to our own days, inheres. We would be impoverishing ourselves if, acting as the accusers and allowing our vision to be constricted, we were to insist unduly on Dostoevskij's hero worship of himself, while ignoring the overall principle. Allain apt to jump to conclusions, immediately his every observation concerning the works to Dostoevskij's personal life. But a writer's everyday life can be of no relevance other than by providing clues to help solve the problems that exist autonomously in the work. Dostoevskij went sufficiently far in probing the boundaries, the limits of our complacent knowledge, for us to easily misjudge him, given our entrenched, traditional attitudes, conforming to some sanctified norm. Allain quotes, but does not take issue with, Strahov, who urged Dostoevskij to show moderation, narrow, down his themes, and to reduce the subtlety of his analyses. This advice amounts to no less than a demand that Dostoevskij cease to be Dostoevskij and become instead a pleasant belletrist, conveying a serene philosophy of harmony, — a littérateur who, unaware of any problems in human relationships, caters for your book-club member's taste. And that — regardless of the reverence he feels for Dostoevskij — is just the demand that the criteria of Allain's analysis seem to reflect.

Éva Patkós

Peter Egri, **Chekhov and O'Neill,** The Uses of the Short Story in Chekhov's and O'Neill's Plays. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1986, 183 p.

Peter Egri's book-length study, "Chekhov and O'Neill", is sure to be of interest to readers both inside and outside the academic world. Apart from being a contribution to the Chekhov and the O'Neill scholarship, the monograph offers a genre study with a strong thematological orientation. Although — as the title suggests — the author's primary focus is on two playwrights, the book also surveys the state of the drama in Europe and in the United States in the fin-de-siècle period and in the beginning of the twentieth century.

Egri's work is truly comparative since in the divisions of the book, devoted to concrete works, the reader is constantly reminded of the overall literary context. In the author's view, the Marxist basis for comparative examinations is the historical, social and personal conditions which the writers reflect in their works. It adds particular appeal to the monograph that never before has this period in the history of Western theatre been viewed from the angle of the confluence of ingredients which are responsible for the similarity between the Russian and the American playwrights.

As suggested in the subtitle of the book, "The Uses of the Short Story in Chekhov's and O'Neill's Plays", the novella — which the author regards as an organically related genre — provides the methodological approach to the study of drama. According to Professor Egri, it is the dramatic charge which gives the short story its specific character among minor epic genres.

The first chapter, "Introduction: The Generic and the Genetic Relationship Between the Short Story and Drama. Ways of Integration", traces the history of drama and the novella. In the Renaissance, the novella was endowed with increasingly dramatic qualities, and was, in fact, moving towards the drama, as the works of Boccaccio, Cinthio, Bandello and Shakespeare demonstrate. Egri illustrates the presence of *metabasis* and *peripeteia* — the Aristotelian components in drama — as important elements of the Renaissance novella. He validates his argument by looking at the historical and social conditions which prevailed at the time. He adapts Lukács's theory wherein the short story always tends to express the particular and the accidental, whereas the drama deals with the general and the necessary. Historical and social factors are scrutinised in the next important stage of the drama-novella relationship at the fin-de-siècle. Now the dramatic approaches the technique of the novella in the works of Hofmannsthal, Maeterlinck, and Hauptmann.

The bulk of Egri's book is concerned with the culmination of the drama-short story relationship, manifested in the type of theatre, highlighted by Chekhov and O'Neill, in which the novella is organically integrated into the dramatic pattern. The second chapter is devoted to the links between the short story and the short play; the third chapter examines the narrative-dramatic units in the long plays; the fourth chapter is a study of the multiple-act plays; the fifth chapter treats the "mosaic design." The last chapter summarises the argument of the monograph by offering an analysis of O'Neill's "Long Day's Journey Into Night".

Each chapter is further divided into smaller units. In these the author offers his readings of some of Chekhov's and O'Neill's most significant stories and plays: Chekhov's "A Defenseless Creature", "The Duel", "Gooseberries", "Three Sisters", and "The Cherry Orchard"; O'Neill's "A Moon for the Misbegotten", "S.O.S.", and "The Iceman Cometh". In these discussions on individual works, the author substantiates his theoretical postulates.

The development of the argument leads towards treatment of the tragicomedy which characterises Chekhov's and O'Neill's most mature achievements. The first stage in each playwright's career is the short play whose culminating point converges with the turning point of the short story. Yet, as Professor Egri argues,

> Neither Chekhov nor O'Neill were content with projecting their view of the world in one-act plays. With the natural gesture of the playwright who wishes to give a comprehensive picture of life, they made an effort to extend their dramatic form into a multiple-act design (p. 29).

The enlarged form does not prevent these plays from retaining their connection with the short story, as the series of short story-related dramatic units testifies in Chekhov's play "Ivanov" and O'Neill's "A Moon for the Misbegotten".

Short-story-like turns prevail in the full-fledged plays of both dramatists. In the thematic analysis of such works as "The Sea-Gull", or "Uncle Vanya", Egri demonstrates how novella-type culminations, involving sudden changes of action, shape the dramatic structure.

Readers are likely to find the author's handling of what he calls the "mosaic design" in Chekhov and O'Neill's theatre of greatest interest. The "mosaic design. . . represents a

total integration of short-story-oriented elements, minor motifs, even fragmentary motives, into a dramatic pattern" (p. 68). The theoretical discussion on the nature of the tragic, the comic and the tragicomic — seen in a historical context — merges here with the author's readings of the individual works:

> In late bourgeois drama, the tragic and the comic do not simply mix but mingle into the new quality of tragicomedy; the constituent factors can no longer be separated. It had already occurred in Shakespeare's work that similar or even identical phenomena were given a high or tragic and a low or comic treatment. . . , and the late romances show a tragicomic trend.
> In Ibsen's, Chekhov's and O'Neill's plays, however, an increased and indeed immense emphasis was laid on showing the tragic and the comic as only different aspects of the self-same tragicomic quality in both life, dramatic presentation and the dramatist's unified view (p. 64).

The author explains that it is indeed in the best plays of these writers that the theme of illusion and reality involved in the short stories receives true dramatic significance. The mosaic pattern and the tragicomic possibilities are illuminated in the discussion of O'Neill's story "Tomorrow" and his play "The Iceman Cometh."

Egri examines the theme of illusion and reality against the contemporary dramatic scene, primarily by analysing Ibsen's influence on O'Neill, and by comparing O'Neill's dramatic treatment with that of Gorky and Synge.

The concluding essay on "Long Day's Journey Into Night" sums up the characteristic ways in which short-story-like elements are integrated into the drama. This and the other major tragicomedies treated in the book, "Uncle Vanya", "Three Sisters", and "The Cherry Orchard" illustrate how "darker and lighter elements mingle in ever changing proportions" (p. 127).

Egri's book is more than an influence study: the parallels between the two playwrights are the result of a "typological convergence prompted by a similarity of social, psychological and moral constellations and personal attitudes" (p. 156). Although the book is not supplied either with a bibliography or an index, the comprehensive endnotes illustrate the author's widespread and thorough knowledge of the critical literature of his subject. As he acknowledges in the preface, the book is the result of extensive research in the libraries of Harvard, Berkeley and Yale. The reader can benefit from the notes which provide a variety of comments and quotations which will, no doubt, generate further enquiries into the issues launched in the monograph. The 183 pages of the study are brought to the public in a pleasing hard-cover book with an attractive jacket.

Peter Barta

Joan DELANEY GROSSMAN, **Valery Bryusov and the Riddle of Russian Decadence.** Berkeley—Los Angles—London: University of California Press, 1985, 397 c.

Книга американской исследовательницы Джоан Делани Гроссман «Валерий Брюсов и загадка русского декадентства» — не только тщательное, тонко нюансированное и научно добросовестное освещение творческого пути Валерия Брюсова, крупного поэта, прозаика и литературного деятеля, признанного учителя русских символистов, вдохно-

вителя и организатора журнала «Весы», печатавшего на рубеже веков произведения писателей и поэтов, принадлежащих как к старшему, так и к младшему поколению символистов, или связанных с «новым искусством». Автор работы ставит перед собой и более широкую задачу: скрупулёзно проследив литературную судьбу одного из основоположников и вождей нового литературного течения, очертить контуры русского декадентства.

«Декадентство, как эстетическая и социальная категория, не допускает упрощенных определений» (с. 1), — справедливо замечает автор в введении к книге, предлагая под термином «декадентство» понимать сложные и многообразные, манифестирующиеся в искусстве, формы ухода от эмпирического мира в миры, конструируемые самими художниками. Русское декадентство рассматривается как один из модусов общего литературного движения, начавшегося во Франции и получившего отголоски в искусстве других стран. В работе указывается, что дух французского декадентства усваивался в России с трудом, и это относилось и к 90-ым годам прошлого века, поэтому появление в 1894 г. сборника «Русские символисты» — этого анонимного детища молодого Брюсова — произвело впечатление скандала, подогреваемого критикой, что, безусловно, способствовало популяризации нового литературного явления; однако, такой «успех» таил в себе и определенные опасности: завоевание прав грозило стать самоцелью, пророк мог легко превратиться в догматика. В немалой степени Брюсов привлекает к себе внимание исследовательницы потому, что эта фигура — как она вырисовается из оценок критиков и из отношений современников — чрезвычайно противоречива. Примерно около 1905 г., после выхода всвет сборников Tertia Vigilia (1900) и Urbi et Orbi (1903), Брюсов был провозглашен ведущим поэтом России, причем восхищение его поэтическим даром было выражено в числе других и таким поэтом, как А. Блок и А. Белый. В последующие же годы этот энтузиазм ослабевает, и Брюсов оказывается в сущности одиноким в символистском движении. Критик-формалист Юрий Тынянов считает даже, что секрет успеха Брюсова крылся отнюдь не в поэтической оригинальности его стиха (ведь поэту — по мнению Тынянова — не принадлежит ничего, что было бы только его открытием), а в той тенденции, которую он выражал. Внося необходимы коррективы в это высказывание Тынянова, Делани Гроссман, обращаясь к брюсовской лирике, отмечает, что его поэзия представляется, безусловно, метапоэзий, так как она скорее информирует о лирическом переживании, чем непосредственно воспроизводит его. Справедливость этого мнения становится особенно ощутимой, если учесть, что особенность брюсовской позиции, как мы полагаем, заключалась в том,«что с самого начала своего творческого пути он считал, что искусство призвано быть совершенным, («Во все века своего существования, бессознательно, но неизменно, художники выполняли свою миссию: уясняя себе открывавшиеся им тайны, тем самым искали иных, более совершенных способов познания мироздания. . . Ныне искусство. . . сознательно предается своему единственному назначению: быть познанием мира. . .»),[1] и отделял то знание, которое оно дает, сначала от «несовершенного» научного знания, а в 10-ых годах — от откровения или мистического опыта. «Познавательным» заданием, которое всегда ставит перед собой поэт, можно объяснить и тот «нагой, интеллектуальный подступ к слову вплотную», подступ не столько поэта, сколько «пытателя», о которых в свое время писал, имея в виду Брюсова, Ю. Тынянов, и «необъяснимую» парадоксальность несоответствия философии поэта и его художественной практики, заключающуюся в том, что, утверждая субъекивное, он умел изображать только объективное, замеченную автором монографии о Брюсове К. В. Мочульским, и, наконец, отмеченную Делани Гроссман «метапоэтичность» его поэзии.

[1] *В. Брюсов*, Собрание сочинений, 6. Москва 1975, 92–93.
[2] *Ю. Тынянов*, Архаисты и новаторы. München 1967. 525.
[3] *К. Мочульский*, Брюсов. Paris 1962.

Делани Гроссман прослеживает развитие брюсовской поэзии, сосредоточив внимание на трансформациях представления Брюсова об искусстве и о роли и назначении поэта. Она избирает хронологический метод подачи материала: начиная с открытия Брюсовым символизма и его ранних публикаций в трех сборниках, носящих название «Русские символисты», с двух изданий Chefs d'œuvre (1895, 1896), которые она считает ключами к его поэтической оригинальности, со свидетельствующего о первом паломничестве в глубины духа сборника Me eum esse (1897), к трем составляющим вершину творческого пути поэта книгам — Tertia Vigilia (1900), Urbi et Orbi (1903) и Stephanos (1906), а затем — к книге 1909 г. «Все напевы», которая явилась своеобразным итогом всех художественных исканий поэта.

Работа, как отмечает автор, не претендует на то, чтобы быть полной литературной биографией В. Брюсова, она касается лишь части его литературной жизни. Эта «часть литературной жизни» поэта, от первых опытов до 1910-ых годов, внимательно прослеживается в 10-и главах книги, в каждой из которых затрагиваются и такие проблемы, которые еще не нашли должного освещения в критической литературе о Брюсове, но которые важны для понимания его поэзии. Так в главе «Русские символисты» автор делает акцент на выяснение вопроса о том, что именно из взглядов и мастерства Верлена, оказавшего, как известно, большое влияние на Брюсова, ставшего первым его переводчиком на русский язык, было воспринято и усвоено начинающим поэтом. В главе «Chefs d'œuvre: Начало пути» затрагивается спорный вопрос о жанре поэмы, который рассматривается с привлечением материала, предоставляемого французской поэзией, а также творческих исканий Эдгара По — этого, как его называет автор монографии, декадента, опередившего свое время, оказавшего как прямое, так и опосредованное влияние на русских писателей конца XIX — начала XX в., в частности — очень сильное — на Брюсова. (Проблеме литературного влияния По в России Делани Гроссман посвятила специальную работу, прослеживающую различные формы воздействия творчества Эдгара По на русских писателей с момента первоначального его восприятия — в конце 40-х годов XIX в., — в эпоху символизма и далее — почти до наших дней).[4] К вопросу о влиянии на Брюсова концепций поэзии Эдгара По исследовательница возвращается в конце главы, посвященной собрнику стихов Me eum esse, в которой тонко анализируются циклы входящих в него стихотворений, созданных во время пребывания молодого поэта на Кавказе, в свете отражения в них своеобразного столкновения романтической традиции, во многом восходящей к Лермонтову, и декадентских настроений поэта.

Глава «Символизм или декадентство?» посвящена попыткам Брюсова определить и отграничить друг от друга эти два понятия. В этом плане прослеживаются искания поэта, направленные на то, чтобы прояснить и сформулировать свои взгляды не только на новую поэзию, но и на искусство вообще.

Большое внимание в книге уделяется вопросам отношения Брюсова в процессе его самоопределения как поэта к философам (например — к Лейбницу, который воспринимается поэтом как философ индивидуализма) и к поэтам-предшественникам и современникам (из поэтов-современников в особенности близки ему по духу А. Доролюбов и К. Бальмонт). В плане полемики Брюсова со взглядами на искусство Л. Толстого исследуется его статья «О искусстве» (1899). Как полагает автор, в этой статье — отстаивающей любимую идею Брюсова о свободе искусства — уже намечается образ лирического героя Tertia Vigilia — открывателя новых глубин духа, искателя приключений, разоблачителя скрытых тайн человеческой души.

Tertia Vigilia — книга, с которой начинается широкое признание Брюсова как поэта, — стоит под знаком плюрализма, принятия множества истин, к которому поэт приходит в

[4] Joan Delaney Grossman, Edgar Allan Poe in Russia, A study in legend and literary influence. Würzburg 1973.

статье «Истины» (1901). Первый раздел — пантеон всех богов, создаваемый «Поэтом» — ницшеанцем, провозглашающим крайний индивидуализм, эстетизм и принцип персональной свободы. Во втором разделе книги автор монографии выделяет цикл «Город» (создаваемый не без влияния поэзии Верхарна), в котором лирический герой — «Поэт» выступает одновременно и как певец Города, и как его пленник.

К 1903 г., когда Брюсов публикует свой 4-ый сборник стихов Urbi et Orbi, посвященный Бальмонту, свобода духа которого его восхищала, он уже центральная фигура на литературной арене России. В главе, репрезентирующей этот сборник, освещается отношение к Брюсову поэтов-символистов младшего поколения, в частности, указывается на рецензии А. Блока, которого покоряет новый принцип построения брюсовской книги Urbi et Orbi — не собрание стихотворений, а именно «книга», единое структурное целое. Рисуя восприятие брюсовской поэзии младшими символистами — Блоком и Белым, — автор, останавливаясь, прежде всего, на статье Брюсова «Ключи тайн» (1904), вскрывает различие во взглядах на поэзию и на позицию поэта между «соловьёвцами» и их старшим современником.

Разделы и входящие в них произведения, составляющие книгу Urbi et Orbi, подробно освещены в монографии, причем автор сопоставляет этот сборник и с предшествующими тремя книгами Брюсова, прослеживая модусы позиции поэта, которая в целом остается крайне индивидуалистической.

Следующий сборник стихотворений Брюсова, Stephanos (1904—1905), посвященный Вяч. Иванову, чья духовная позиция в этот период воспринимается Брюсовым как созвучная его собственной, представлен в контексте исторических событий эпохи — русско-японский войны и революции 1905 г., — в их сложном восприятии Брюсовым и в их прихотливом преломлении в его поэзии, а также и в контексте его личной жизни, ознаменовавшейся началом романа с Ниной Петровской — героиней его лучших любовных стихов и прообразом Ренаты в романе «Огненный ангел». Брюсов в этот период — по преимуществу певец страсти. Как и Вяч. Иванов, он выдвигает перед художником требование каждое мгновение находиться в экстатическом состоянии «восторга и ужаса», приносить свою «священную жертву» (в 1905 г. Брюсов пишет статью под этим названием), сжигая на костре страстей самого себя. Страсть прославляется независимо от того, на что она направлена, и к каким результатам она может привести в эмпирическом существовании: лирический герой, этот гордый поэт-индивидуалист, должен сгореть на костре страстей, как Антоний — герой одноименного стихотворения из этой книги, — последовавший за Клеопатрой. Но период создания Stephanos, пожалуй, самый сложный, противоречивый и драматический в духовном пути Брюсова, что находит отражение и в самой книге стихов: между искусством, прославляющим страсть, и жизнью обнаруживает такие противоречия, которые оказываются непреодолимыми. Кризис, переживаемый Брюсовым после выхода в свет Stephanos, автор описывает в главе «Смерть поэта ?». В период между 1906 и 1910 гг. Брюсов остро ощущает, что искусство отстает от современности (от эпохи телеграфов, телефонов, океанских лайнеров и поездов-молний), требующей от поэта какого-то нового ви́дения. В это время Брюсов начинает проявлять особый интерес к идее «научной поэзии», выдвинутой Рене Гилем. Что же касается его лирики 1906—1909 гг., то она не намечает новых путей, а является своего рода завершением исканий, что осознается и самим поэтом.

Поздний период творчества Брюсова, как уже отмечалось, не является предметом рассмотрения монографии Делани Гроссман; исследовательница лишь намечает возможные пути к его освещению.

Рецензируемая книга по богатству материала и точности наблюдений, по свободному от отжитых конвенций и предвзятых оценок взгляду на вещи является безусловным вкладом в литературоведение. Избранный угол зрения — освещение творческого пути В. Брюсова в ракурсе его концепций искусства и самоопределений как поэта — безусловно,

удачный прием организация обширного материала. Следует, однако, отметить, что стремление к максимально широкому охвату проблем, продиктованное жанром монографии, с неизбежностью припятствует выходу к тому, что собственно стоит за затронутыми в книге и частично отмеченными в настоящей рецензии вопросами: к той систуации в истории развития мысли, которая обусловила такие явления, как европейское декадентство и его русский вариант, и которая одна, на наш взгляд, дает возможность осмыслить своеобразные искания В. Брюсова. Книга американской исследовательницы не освещает литературный процесс с точки зрения истории развития мысли; она является лишь «феноменологическим» исследованием этого процесса, и внутри него — творчества Брюсова, но это «феноменологическое» исследование в своем роде безупречно.

Наталия Салма

В. Брюсов, **Проблемы мастерства.** Сборник научных трудов. Ставрополь 1983, 167 стр.

Исключительно богатое культурное наследие начала XX в., «серебряного века» в истории русской литературы, не во всех случаях было оценено потомством по достоинству. Научное изучение наследства этой эпохи долгое время заставляло и до сих пор всё еще заставляет себя ждать, многие мыслители, художники рубежа веков выпали из поля зрения научного исследования, из сознания читателей. К сожалению, в некоторых случаях эта прискорбная забывчивость сохраняется до наших дней.

Данный сборник, который содержит статьи десяти советских литературоведов о творчестве Валерия Брюсова, свидетельствует о позитивных изменениях, происшедших в кругу как читателей, так и исследователей за последние 15—20 лет.

Уже выбор тем для исследования говорит о многообразии и разносторонности искусства Валерия Брюсова, поэта, прозаика, драматурга, критика, теоретика первого поколения русского символизма. Здесь можно найти статьи, в которых делается попытка раскрыть своеобразие поэзии Брюсова, в то время как другие исследования освещают до сих пор еще мало изученные аспекты его прозы, но не обойдены вниманием также его театральная и критическая деятельность.

В работе, открывающей сборник, В. Дронов дает очерк художественных поисков Брюсова в конце века («Творческие искания Брюсова „конца века"»). Большая заслуга этого исследования — привлечение в целях более глубокого и дифференцированного анализа обширного, до сих пор неизученного материала из архива Брюсова, цитаты из него. Выбор темы чуть ли не закономерно приводит к тому, что автор разрабатывает проблему скорее вширь, менее проникая вглубь ее, ведь такой огромный, сложный вопрос требует для своего раскрытия рамок, возможностей книги, а не статьи. Автор упоминает чуть ли не все важнейшие произведения Брюсова конца века; но в своей статье он касается их описательно, много цитируя, без глубокого анализа, истолкования. Во многих случаях упрощения в выводах статьи объясняются тем, что автор не объективно, не правильно употребляет понятие декадентство. Декадентство нельзя рассматривать как обобщенное название модернистских направлений, это не синоним модернизма, и его ни в коем случае нельзя использовать вместо любого «изма», так же важно подчеркнуть, что для литературоведения в наши дни это понятие не заключает в себе больше оценочной характеристики.

Исследование К. Герасимова («Сонет в творческом наследии Брюсова») делает предметом анализа вопрос техники поэтического искусства Брюсова — сонет. Автор очень логично, продуманно, упорядоченно строит свою статью, разбивая ее на три части. В первой части он перечисляет формальные критерии классического сонета, приводит взгляды Брюсова на сонет. Он определяет цель, задачу своей работы следующим образом: определить,

какие из сонетов Брюсова отвечают всем требованиям, предъявляемым к классическому сонету. Во второй части он анализирует почти все сонеты Брюсова с чисто формальной стороны, прослеживая, отвечают или нет они вышеуказанным требованиям. А в третьей части делается попытка обобщить результаты этого микроскопического анализа. К сожалению, это обобщение не убеждает читателя в том, что имеет смысл делать исключительно формальный, технический анализ такого рода.

Исследование А. Некрасова посвящено анализу стихотворения Брюсова «Конь блед». («Брюсов-урбанист в поэме „Конь блед"»). Его концепция однако страдает поверхностным и односторонним идеологизмом и сужает смысл стихотворения до изображения противоречий капиталистического города и воспевания неизбежности гибели существующей общественной системы. Автор правильно утверждает, что Брюсов, как поэт Города XX в., продолжает пушкинские и некрасовские традиции, но ход мысли не доведен последова тельно до конца, и таким образом не говорится о том, что Брюсов, так же, как Бальмонт или Блок, подготавливал тем самым путь к футуризму. И если уж сам автор ссылается на утверждение Брюсова, что в его стихотворении изображен не конкретный город, а «Город будущего, город Земли» (с. 66), естественно было бы упомянуть и фантастические рассказы Брюсова («Республика Южного креста», «Семь земных соблазнов» и т. д.)

Л. Протасова выбирает для анализа один сборник из послереволюционного творчества Брюсова («Традиционное и новаторское в книге Брюсова „Такие дни"»). В первой части своего исследования автор, прослеживая особенности любовной лирики поэта, старается выяснить, какие изменения претерпели они к моменту рождения сборника. Автор справедливо обнаруживает тютчевские традиции в любовной лирике Брюсова. Во второй части исследования, анализируя брюсовский сборник, автор видит традиционные элементы в дальнейшей жизни любовной тематики, в то время как новаторство обнаруживает в проникновении действительности, очищенной и преображенной революцией. Можно только пожалеть, что в некоторых случаях утверждения исследовательницы в результате чрезмерного выпячивания идеологических моментов становятся упрощенными.

В. Григорьян занимается анализом до сих пор едва затронутого наукой творческого элемента, источника поэзии Брюсова. Он пишет о влиянии, проявлении классической восточной поэзии, понимая под этим, согласно взглядам поэта, средневековую арабскую, а также персидскую и армянскую поэзию. Брюсову удалось в нескольких действительно оригинальных произведениях, как показывает автор работы, передать основные темы, а также формальные и содержательные элементы классической восточной поэзии, и эти восточные стихи ставятся исследователем в один ряд с аналогичными произведениями Пушкина и Фета. После этого автор детально анализирует стихотворения с подзаголовками «Персия», «Арабы» и «Армения», входящие в «Сны человечества». С большим чувством меры проводится анализ содержательных и формальных элементов, а в конце исследования делаются обобщения относительно заслуг Брюсова, подчеркивается важность работ, посвященных анализу взаимного влияния различных культур.

Работа С. Ильёва свидетельствует об умении производить основательный филологический анализ текста, тонко воспринимать его художественное своеобразие. Предмет анализа — построение, сруктура романа «Огненный ангел» («Архитектоника „Огненного ангела" Валерия Брюсова»). Автор с большой проницательностью вскрывает два слоя в структуре романа: уровень немецкого повествования эпохи реформации, а также уровень русского переводчика, издателя рукописи. Глубоко и многообразно анализирует он то своеобразное соотношение, которое создает Брюсов между повествованием и его предметом, ведь для романа характерны, с одной стороны, интимный подход к материалу, осуществляемый с помощью повествователя, участника, свидетеля событий, что передается в формах чувств и мыслей, характерных для эпохи, — с другой стороны, чуть ли не научный подход к материалу, который осуществляется с помощью переводчика, издателя, коммен-

татора. Автор статьи создает систему многообразных соответствий, указывая на влияние «Фауста», «Божественной комедии» Данте, «Одиссеи» и библейской истории о блудном сыне на построение романа. Однако анализ структуры романа не самоцелен, он подчеркивает идейный смысл его, мысль о том, что приобретение знания равносильно нисхождению в ад. Исследование Ильёва может считаться зрелой работой, написанной на высоком научном уровне и достойной внимания в международном масштабе со стороны не только исследователей творчества Брюсова, но и всех, кто занимается этой эпохой вообще.

Заглавие работы С. Абрамовича — «Некоторые аспекты стиля романов Брюсова «Алтарь победы» и «Юпитер Поверженный». К сожалению, автор не стремился должным образом к объективности, которая необходима в любой научной работе. Таким образом возник ряд упрощенных формулировок, начиная с того, что тяготение Брюсова к теории замкнутых в себе самих цивилизаций, положение, высказанное в «Огненном ангеле» о том, что различные эпохи связываются силой аналогий, он толкует как его погружение в систему мистических аналогий реальной истории (с. 115). В высшей степени тенденциозно утверждение, что в поздних романах («Алтарь победы», «Юпитер Поверженный») все сильнее отражается воздействие марксистского исторического мировоззрения и, в результате этого, все большее место занимает в его творчестве реализм. А конечный вывод о том, что Брюсов как бы соединяет большие романы XIX в. с обновлением романа советской эпохи, после псевдохудожественных, извращающих прошлое тенденций модернизма (с. 129), можно квалифицировать как совершенно ошибочный, поскольку он как будто «забывает» об огромных достижениях русского символизма в области прозы. Он не принимает во внимание художественное наследие Ф. Сологуба, значение которого подчеркнул уже Евгений Замятин: «И в стилистических исканиях новейшей русской прозы, в ее борьбе с традициями натурализма, в ее попытках перекинуть какой-то мостик на Запад — во всем этом, если вглядеться внимательно, мы увидим тень Сологуба. С Сологуба начинается новая глава русской прозы».[1]

И он не принимает во внимание влияние Андрея Белого, «русского Джойса», значение которого М. Бахтин сформулировал следующим образом: «Избежать его влияния нельзя. И даже самый крайний фронт пролетарских писателей, группирующихся вокруг Красной гвардии, без него ничего сказать не в состоянии. Белый на всех влияет, над всеми как рок висит и уйти от этого рока никто не может».[2]

Статья О. Страшковой, посвященная драматургической деятельности Брюсова, свидетельствует об изучении огромного рукописного материала. В своей работе она указывает на те источники, которые питают попытки Брюсова обновить жанр драмы. На основе внимательного анализа материала автор демонстрирует те элементы античной и шекспировской трагедии, на основе сплава которых Брюсов стремился обновить драму.

Б. Сивоволов, опираясь на две статьи Брюсова («Смысл современной поэзии» и «Вчера, сегодня и завтра русской поэзии»), показывает послереволюционную критическую деятельность его. Автор подходит к анализируемому материалу с односторонним идеологизированием, предвзято, не истолковывая, а просто описывая, передавая их содержание своими словами. В его отношении к материалу нехватает необходимой в научном исследовании дистанции, таким образом в некоторых случаях он безусловно соглашается с Брюсовым (например, в осуждении пролетарских поэтов), в то время как в других случаях с пристрастием обвиняет его (например, оценка символизма, с. 149). Представляя русскую поэ-

[1] См.: *Е. Замятин*, Лица. New York 1967, 36.

[2] См.: Запись лекции М. М. Бахтина об А. Белом и Ф. Сологубе (Публикация С. Бочарова, комментарии Лены Силард): Studia Slavica Hung. 29 (1983) 230. О символистической прозе см.: *Лена Силард*, Вклад символизма в развитие русской литературы: Studia Slavica Hung. 30 (1984) 185—209.

зию того времени, он просто «забывает», что наряду с Маяковским там был и Борис Пастернак, значение которого Брюсов сформулировал следующим сбразом: «. . . влияние Пастернака на молодежь, пишущую стихи, едва ли не равно влиянию Маяковского».[3]

Том завершается статьей Т. Ковалевой. Она концентрирует свое внимание на более узкой области критической деятельности Брюсова, рассматривая его высказывания об искусстве Бальмонта («Брюсов о поэтическом мастерстве Бальмонта»). Автор подходит к вопросу с заданной концепцией, о чем свидетельствуют цитаты, вырванные из контекста и потерявшие таким образом дифференцированность своего значения. Многостороннему анализу проблемы мешали ненужное требование определенных идеологических принципов, некритическое использование идеологических стереотипов.

В целом издание существенно дополняет ереванские «Брюсовские чтения 86». Мы надеемся, что за этим сборником статей последуют новые, которые будут дальше расширить наши знания о несправедливо забытом рубеже веков, о русском символизме и будут содействовать тому, чтобы определенные ценности заняли подобающее им место.

Кристина Галоци

Bibliographie des œuvres de Boris Zajcev, établie par René Guerra (Institut des études slaves, tome LXIII. Série: Écrivains russes en France) Paris 1982, 167 c.

Читатель может познакомиться с новым изданием Института славяноведения парижского университета Сорбонны — 12-м томом серии библиографических исследований. Аналогичные публикации уже вышли в свет, как например, тома, посвященные творчеству А. Ремизова, Зинаиды Гиппиус, Марины Цветаевой, Н. Бердяева, Л. Шестова или С. Франка.

Книга профессора Рене Герра не просто библиография, значение ее гораздо больше. Это важное пособие, необходимое не только исследователям, изучающим наследие Бориса Константиновича Зайцева; она может послужить превосходным вводным пособием, справочником для читателей, интересующихся лирической прозой Б. Зайцева, продолжавшей тургеневские традиции, соприкасавшейся местами с поэзией Тютчева.

Книга Рене Герра содержит основательно изученный, четко отредактированный, хорошо обозримый и тщательно составленный материал. Несомненно, помимо добросовестной упорной исследовательской работы автору книги помогла также и личная дружба с Зайцевым.

Книга состоит из четырех частей: вступления Владимира Вейдле «Памяти Бориса Зайцева», которое было переведено на французский язык Рене Герра; статьи Рене Герра о Зайцеве (которая есть не что иное, как сокращенный до 22 страниц вариант докторской диссертации ученого, получивший название «Борис Зайцев или скитания одной русской души»); хронологического перечня событий жизни и произведений писателя· и, наконец, библиографии, в которой приводятся все произведения Зайцева, изданные как в России, так и за границей. Переводы произведений тоже перечислены.

Таким образом, первая часть представляет собой вступление, проникновенно написанное другом Зайцева, показывающим писателя как человека.

Статья Рене Герра вводит нас в писательский мир Зайцева, знакомит со спецификой его творчетсва, с этапами его развития. Автор не ограничивается исследованием литера-

[3] *В. Брюсов,* Вчера, сегодня и завтра русской поэзии. В кн.: Ремесло поэта. Москва 1981, 370.

туроведческих проблем, взятых в строгом смысле слова, он говорит о таких психологических, философских, культурно-исторических явлениях, которые неотделимы от творчества Зайцева. Творческий путь писателя в статье делится на три этапа: первый этап (1901—1917), с момента опубликования первого рассказа «В дороге» до года революции второй (1917—1922), когда Зайцев оставил Советскую Россию; и третий период (1922—1964), период эмиграции, который заканчивается не смертью писателя, а его работой над последним значительным литературным произведением «Река времен».

Р. Герра констатирует, что уже на первом этапе творчества формируется индивидуальное писательское видение, складывается художественный стиль Зайцева. В художественном «табеле о рангах» России того времени исследователь ставит Зайцева между кружком «Знание» Горького и группировками символистов как такого писателя, стилю которого не были чужды ни реализм, ни символизм, и который редким, своеобразным способом сочетал их. Рене Герра характеризует стиль Зайцева как импрессионистский, вернее, уподобляет его «поэнтилизму» пост-импрессионистов.

В годы первой мировой войны Зайцев приступает к осуществлению плана, возникшего у него еще во время поездки по Италии, — начинает переводить поэму Данте «Ад». Для человеческого и художественного облика писателя характерно то, что к этой работе он возвращается в годы второй мировой войны. Перевод был опубликован в Париже в 1961 г.

Второй этап творчества писателя характеризуется параллельным существованием двух противоположных тенденций: с одной стороны, произведения, созданные в этот период, пронизаны мистицизмом и внутренней напряженностью, и мы находим в них лирический отклик на окружавшую писателя действительность (цикл «Улица святого Николая»), с другой стороны, его произведения свидетельствуют о полном отходе от действительности («Рафаэль», «Карл Пятый», «Дон Жуан»). В связи с мистицизмом Зайцева Рене Герра упоминает о влиянии, оказанном на писателя Владимиром Соловьевым. В цикле «Улица святого Николая» писатель формулирует свое отношение к революции. Он — подобно А. Блоку — видит в революции проявление элементарной стихийной силы. Вихрь событий истории, революции обращает писателя к христианскому гуманизму, и он в июне 1922 г. выезжает в Берлин, где вместе с Пастернаком, Белым, Ремизовым, Ходасевичем, Цветаевой, Эренбургом, Шкловским, Бердяевым участвует в литературных встречах, проходивших в Доме искусств и Клубе писателей.

После годового пребывания в Берлине и кратковременной поездки по Италии Зайцев поселяется в Париже. Художественное развитие Бориса Зайцева подобно судьбе Бунина, его талант развертывается со всей полнотой во второй половине его жизни. Главной темой произведений, написанных за годы эмиграции, были Россия и православная вера. Встреча и переплетение этих тем приводят к тому, что в каждом из его произведений, написанных в этот период, существенное место занимают грезы писателя, христианского гуманиста, о России. Ностальгия по старой России, поиски прежней России проявляются в многочисленных формах. Зайцев не ограничивается личными воспоминаниями или такими произведениями, которые рождаются на почве событий и впечатлений последних лет, проведенных в Советской России. Жизнеописания вновь находят свою родину в вечной, оторванной от исторического времени России, обретают новую форму в ее искусстве.

Помимо литературных произведений писатель пишет художественные биографические произведения о Тургеневе как об одном из блестящих литераторов и своем учителе, о Жуковском, которого он считал духовно близким себе, и о Чехове, которого он знал лично в молодые годы и высоко ценил. В 1934 г. он начинает писать тетралогию биографического характера под названием «Путешествие Глеба».

В заключении своей статьи Рене Герра выражает надежду на то, что творчество Бориса Зайцева когда-нибудь дойдет и до более широкой читательской публики, и писателя по достоинству оценят как одного из крупных мастеров лирической прозы.

Третья часть книги — описание жизни писателя. В хронологическом порядке — в некоторых случаях с указанием точной даты — Рене Герра пишет о жизни писателя и его творческой деятельности.

Перед нами возникает портрет Бориса Зайцева не только писателя, но и человека, мы узнаём о его отношениях с окружающими. Рене Герра увлекательно рисует бурную духовную жизнь предреволюционной России, перед нами проходят все крупные художники серебряного века русской литературы. Мы можем узнать, как открытый Леонидом Андреевым Зайцев начинает свою литературную карьеру, какие литературные, художественные кружки он посещает (для примера мы могли бы перечислить некоторые из них: телешовские «среды», «Зори» — вместе с их учредителями Глаголем, Ярцевым, Эллисом, он участвует также в «средах» Вячеслава Иванова); в каких газетах Зайцев публикует свои произведения (например, в московском «Курьере», литературным редактором которого в то время был Леонид Андреев, в «Правде» одновременно с Буниным и Луначарским, в «Новом пути», редактировавшемся Мережковским, в «Знании», в «Современной жизни» и в «Перевале» и т. д.). Читатель узнаёт, какие узы связывали Зайцева с мыслителями той эпохи, начиная с Мережковского, Зинаиды Гиппиус, через Вяч. Иванова, Розанова, Ремизова, Блока, А. Белого, Брюсова до Сологуба, Горького, Бенуа. Мы сможем узнать о судьбе и художественной карьере Бориса Зайцева на продолжении полувека, проведенного им в эмиграции, о его участии в духовной жизни Парижа в период с 1920 по 1970-е годы.

Хотелось бы привести несколько интересных примеров: в 1925 г. он становится редактором литературного журнала «Перезвоны», печатавшегося в Риге. В 1928 г. он начинает посещать «воскресенья» Мережковского в Пасси вместе с Буниным, Теффи, Бердяевым. В 1928 г. участвует в первом конгрессе русских писателей, живших вдали от родины (таких как Мережковский, Гиппиус, Куприн, Немирович-Данченко). В 1933 г. он пишет статью, посвященную Бунину, которому в том году была присуждена Нобелевская премия. В 1938 г. были напечатаны его воспоминания об А. Белом. В годы второй мировой войны писатель не печатается, однако с 1945 г. он становится верным сотрудником «Нового журнала».

В 1950 г. он читает в Брюсселе свои мемуары об А. Толстом. В 1961 г. в день 80-летнего юбилея писателя принял представитель Пен-клуба Ив Гандон. В 1963 г. были опубликованы его воспоминания о Бунине, Бердяеве, Вяч. Иванове в журнале «Русская мысль». В 1964 г. выходит в свет его последнее произведение «Река времен» в Нью-Йорке.

После хронологических данных следует фактическая библиография, подразделяемая на три части:

1) книги и брошюры в хронологическом порядке. Переводы на иностранный язык следуют непосредственно после оригинального названия произведения на русском языке.
2) предисловия, статьи и рассказы, изданные в сборниках или альманахах; редакторская работа; переводы; неизданные произведения; автобиография; письма, интервью. Материал расположен в хронологическом порядке, повторные издания указываются сразу вслед за первым.
3) В третьей части находится перечень рассказов, статей, очерков, рецензий, опубликованных в журналах.

Из этой библиографии мы узнаём, что произведение Б. Зайцева «Голубая звезда» было опубликовано и на венгерском языке в переводе Габора Хажонгарди (псевдоним Эльзы Вейс).[1]

[1] Az asszonyok csillaga (regény) [Звезда женщин (роман)]. Fordította [перевел]: Házsongárdy Gábor [=Weisz Elza]. Budapest [1930], Pesti Napló, No. 16, 192 c. (Kék Regények, 41).

Имеются также библиографические указатели, расположенные в конце книги, указатель названий произведений Зайцева, перечень переводов, фамилий, упомянутых в издании, названия альманахов, сборников и журналов.

Книга снабжена иллюстрациями. Фотографии, помещенные в книге, взяты из собрания Рене Герра, в том числе, например, фотоснимок Б. Зайцева с надписью, адрессованной Теффи (1924 г.) или первая страница рукописи рассказа «Анна».

Подготавливается вторая часть этой интересной монографии, в которой читатель найдет кроме перечня даже комментарии к критическим работам, написанным о произведениях Бориса Зайцева.

Книга профессора Рене Герра отвечает всем требованиям, предъявляемым к специальной литературе; это удобная в работе монография, написанная с большой основательностью, на высоком научном уровне.

Кристина Галоци

Endre Bojtár, **Slavic structuralism.** Budapest: Akadémiai Kiadó, 1985, 160 c.

Уже во введении Эндре Бойтар определенно формулирует задачу своей книги: он анализирует чешский структурализм в период с середины 1920-х годов до 1948 г. (Я. Мукаржовский, Р. Якобсон, Ф. Водичка, Р. Уэллек), труды представителей польской т. н. интегральной школы, существовавшей примерно с 1930 по 1945 г. (М. Кридль, К. Будзык, Ф. Седлецкий, Д. Хопенштанд, С. Жулкевский), и литературоведческие взгляды Р. Ингардена, т. е. исследует теоретико-литературную систему, которую вместе с русским формализмом принято называть славянским формализмом или структурализмом. Автора интересует не история науки о литературе; он пытается проследить, какую систему литературоведческих взглядов дал нам славянский структурализм, и насколько она применима в наше время.

1. С начала тридцатых годов структурализм воспринимался как направление, заявившее о себе во многих областях науки и пришедшее на смену атомистике. Я. Мукаржовский также отмечает, что структурализм «в целом — определенное направление современной науки, определенный этап научного развития» (10), такой подход, который вслед за Т. С. Куном можно назвать парадигмой.

В хронологическом отношении структурализм появился после позитивизма и психологизма. Позитивизм и феноменология представляли собой парадигмы, охватывавшие ряд научных дисциплин, однако они не могли содействовать выработке самостоятельного метода в литературоведении, потому что данная наука открыла свой предмет изучения — литературное произведение — лишь с приходом структурализма. Марксистский принцип историзма вошел в литературоведение значительно позже, лишь со второй половины 60-х годов, после того, как стало очевидным, что структурализм и неоструктурализм с их неисторическим подходом неспособны объяснить произведение с точки зрения его ценности.

Литературоведение последовательно ограничивало предмет своего изучения: в то время как в позитивизме литературный факт еще «терялся» среди множества фактов естественных и общественных наук, собранных и описанных без учета их аксиологической характеристики, в психологизме он растворялся уже в более узкой сфере гуманитарных наук, и, наконец, в структурализме само произведение как предмет изучения отошло исключительно к области литературоведения, которое этот свой приоритет среди родственных дисциплин разделяет лишь с лингвистикой. Между структурализмом в литературоведении и в языкознании существовала тесная взаимосвязь; их объединял общий метод и предмет исследования — языковая структура. И в той и в другой дисциплине развитие шло от языка к речи в их соссюровском понимании. Согласно Ф. де Соссюру, предметом лингвистики являет-

ся языковая система, существующая в общественном сознании, тогда как речь, речевая деятельность индивидуального сознания уже не относится к предмету лингвистики. В литературоведении понятию «язык» соответствовала сущность литературы — литературность, то есть те языковые и литературные коды, правила, имеющиеся опять же в коллективном сознании, которые образуют костяк литературных произведений, одним словом — их структуру. Я. Мукаржовский преодолел ранний структурализм тем, что рассматривал художественное произведение как знак, вдохнув тем самым жизнь в неподвижные элементы произведения и их структуру и установив связь между произведением и такими внешними факторами, как, например окружающая действительность и психика. В лингвистике изучение семантической системы языка началось в 60-е годы. Здесь, как и в литературоведении, центр внимания переместился с взаимосвязи отдельных элементов произведения на его структуру в целом, первостепенное значение приобретало исследование более крупных по сравнению с предложением единств, целого текста.

2. Функциональный структурализм был тесно связан с формализмом, ведь под структурой подразумевалась структура норм, интерсубъектно контролируемых и присутствующих в надличностном коллективном сознании. Понятие эстетического объекта заимствовалось из феноменологической эстетики, однако тогда как Б. Христиансен и Р. Ингарден называли эстетическим объектом представление о произведении, складывающееся в сознании воспринимающего, Мукаржовский и его окружение под этим термином понимали структуру, отражающуюся в коллективном сознании.

Понимание Я. Мукаржовским структуры имело социальный характер в том смысле, что не являлось индивидуалистическим, а также потому, что, в отличие от формализма, движение литературной структуры толковалось им не просто само по себе, но на основании воздействий иных сфер общественной действительности. Слабость этой концепции А. Бем и К. Конрад видели в том, что она учитывает не структуру и значение произведения в целом, но лишь общую предшествующую ему нормативную систему. Мукаржовский признавал только изменяемость и эволюцию структуры как своего рода отвлеченной модели литературных произведений, независимо от истории конкретных, оцениваемых произведений.

Мукаржовский видел в литературном произведении автономный, самонаправленный знак; у него ослаблена связь между денотатом и значением, и таким образом произведение как знак относится к широкому контексту общественных значений. Художественное произведение по Мукаржовскому — органичное смысловое единство; семантическую интенцию, объединяющую художественное творение в единое целое, он называл «семантическим жестом». Значение произведения — это широкий круг социальных ценностей, таким образом функция его состоит в организации ценностей общественной действительности. Эстетическая функция, норма, ценность в понимании Мукаржовского лишены содержания, они черпают его не в себе самых, но в находящейся за их пределами действительности, как бы заряжаясь ею.

Э. Бойтар ссылается на В. Крафта, который при анализе понятия ценности выделяет двах слагаемы: нейтральный компонент — предметное содержание (Sachgehalt), создающее различие между отдельными ценностями, и отличительный компонент (Auszeichnung), сообщающий предмету ценность. Я. Мукаржовский принимает во внимание лишь предметное содержание эстетической ценности, утверждая, что в художественном произведении оно создается взаимосвязью неэстетических ценностей. Э. Бойтар усматривает дифференцирующий признак эстетической ценности в свободе. Ведь человек ни в сфере практической, ни в сфере логической деятельности не может вырваться из тисков необходимости, это возможно лишь в сфере эстетического. Однако, на наш взгляд, здесь речь может идти скорее о том, что в процессе этих трех видов поведения человек осуществляет различные степени и уровни свободы, ведь и в практической и в теоретической деятельности он действует и мыслит согласно осознанным взаимозависимостям и необходимостям. Несомненно, что

независимость от уз действительности наиболее полно достижима именно в эстетической сфере.

Структуру литературного произведения Мукаржовский «расположил» не в субъекте, а в кодах коллективного сознания. От этой позиции он в начале 40-х годов отошел, правда, всего лишь на несколько лет, причем в направлении субъекта. Это логически вытекало из его толкования произведения как знака, имеющего своего автора и читателя, в которых он вызывает определенные психические процессы. Э. Бойтар особо важным считает здесь присутствие читателя, так как именно это могло бы стать точкой соприкосновения функционального структурализма с марксизмом, — посредством ввода литературного творения через читательский субъект в социальную действительность. Автор отмечает также, что Я. Мукаржовский предугадал и дифференцирующий признак эстетической ценности — свободу. Дело в том, что согласно Мукаржовскому, помимо преднамеренности, интенциональности, скрепляющей произведение-знак (как со стороны писателя, так и со стороны читателя), в нем присутствует и непреднамеренность, превращающая в глазах читателя произведение в объект и устанавливающая связь между творением и жизнью, действительностью. Бойтар считает, что Я. Мукаржовский подразумевает под непреднамеренностью не что иное как свободу, потому что именно это дает возможность социальной действительности посредством читателя проникнуть в произведение, а читателю в процессе его оценки испытать чувство соприкосновения со свободой, с прекрасным.

3. Литературоведческие работы Р. Ингардена отличает применение феноменологического метода, проникновение в сущность вещей, эйдотическое эпохé, стремление выявить конечные идеи, а также, пользуясь определением Э. Бойтара, «потребность в описании мира без предвзятости, в возвращении, к изначальному состоянию вещей» (82).

Автор констатирует, что Р. Ингарден как теоретик литературы не был идеалистом. Об идеалистическом мировоззрении можно говорить в двух случаях: если мир рассматривается как иллюзия человеческих ощущений или если он считается продуктом нашего сознания. Что касается первого случая, Р. Ингардена никак нельзя назвать идеалистом, и это относится и ко второму, — хотя здесь дело обстоит сложнее, так как формулировки польского ученого могут быть поняты неоднозначно. В поискак общей идеи литературного произведения он, казалось бы, разделяет платоновскую «теорию идеи», однако на самом деле оказывается, что Ингарден имеет в виду лишь такие общие признаки, которые характерны для литературных произведений всех времен и эпох. Но считать Ингардена идеалистом потому, что он видит в литературном произведении чисто интенциональный предмет, обретающий свое бытие и сущность из внеположного акта сознания, было бы тоже неверно. Теория же языка у него идеалистична, и это обусловлено его идеалистической трактовкой субъекта. Важнейшим в литературном произведении он считает слой смысловых единств, толкуя значения слов как такие самостоятельно существующие идеальные смысловые единства, которые актуализируются писателем и читателем. Ингарден подразумевает не общественного человека, а изолированных друг от друга индивидов, наделенных сознанием, в то время как коллективное сознание, объединяющий людей мир отражения их общей действительности, на который, как на смысловое содержание, указывает язык, остается вне поля зрения ученого.

В литературном произведении Р. Ингарден выделяет четыре слоя: слой языковых звучаний, слой значений, слой изображенных предметов и слой схематизированных представлений. По его мнению, существует, во-первых, произведение как неизменная формация с незаполненными местами, во-вторых, — его отдельные прочтения, конкретизации, в которых эти места заполняются. Здесь также имеется четыре слоя, однако речь идет уже о менее схематичном образовании. Р. Ингарден отмечает разницу в степени объективности этих двух разновидностей произведения. Так как оно в первом случае в интерсубъективном плане остается неизменным, то конкретизации его отдельными субъектами индивидуальны

и не тожественны. Поскольку ученый проводит резкую границу между онтологией произведения и его историей, то при ответе на неразрешимый для него самого вопрос — сколько же в сущности произведений: одно или совокупность всех его возможных прочтений, он вынужден допускать идеальный случай — адекватное восприятие. Ингарден оставляет без внимания тот факт, что речь идет не об изолированных друг от друга сознаниях, выполняющих конкретизации произведений, но об общих, общественно значимых типах конкретизации, т. е. не замечает существенных тождественных признаков среди индивидуальных прочтений и того, что этот общий характер может быть понят лишь с помощью социально-исторического подхода.

Так как Р. Ингарден определяет значение произведения не общественными, но вечными и неизменными идеальными категориями, ему приходится помимо слоев языковых звучаний и значений выделять также слой изображенных предметов и слой схематизированных представлений, чтобы объяснить движение, жизнь и конкретизации произведения. В отличие от функционального структурализма причину исторического движения произведения Ингарден выводит не из его смыслового богатства, а из неполно определенных мест, заключающихся в слоях изображенных предметов и схематизированных представлений. Эстетическую ценность он также переводит из слоя значений в сферу наглядности. Э. Бойтар ставит под сомнение возможность заполнения пустых мест в слове схематизированных представлений в процессе читательской конкретизации, ведь мышление и фантазия читателя остаются в пределах, обозначенных автором. Елси же духовная активность читателя окажется направленной на усиление наглядности, это может привести к отказу от понимания общего смысла, сути и отдельных значений произведения.

В теории Р. Ингардена слой изображенных предметов выполняет функцию воплощения метафизических качеств и эстетической ценности. Теория ценностей у польского ученого, подобно его трактовке произведения, также многослойна. Он различает литературную ценность произведения, которая возникает не в ходе восприятия, но лишь «чисто мысленно приписывается произведению» (112), и эстетическую ценность, присущую эстетическому объекту, возникающему благодаря конкретизации произведения. Эстетическая ценность существует объективно, вернее, она сообщает объекту бытие в новой разновидности. Э. Бойтар подчеркивает, что Ингарден снова предполагает индивидуальное сознание, одного читателя (а не историю интерпретации произведения различными читательскими группами, причем идеального, и лищь для него одного эстетическая ценность произведения — создать условия для встречи с эстетическими ценностями, для «спокойного созерцания метафизических качеств, что в реальной действительности для нас недоступно» (119). Он убежден, что ценности, как и значения, существуют объективно, а человек — автор и читатель — приобщается к ним в момент рождения произведений. По мнению Э. Бойтара, в том, что вопрос ценности у Ингардена остался нерешенным, повинен не идеализм, но его индивидуалистический неисторичный подход. Как известно, идеализм и неисторичность вовсе не предполагают друг друга (ср., например, Гегеля).

4. Со второй половины 60-х годов все больше критических замечаний в адрес концепций структурализма и неоструктурализма стало вызывать отсутствие в них историзма. Одновременно и параллельно с этим заявило о себе новое марксистское литературоведение, как раз стремившееся заполнить этот пробел.

Марксизм предполагает историзм и в отношениях объекта и субъекта, произведения и читателя. Эндре Бойтар подчеркивает, что в модели отражения, выдвинутой Д. Лукачем, читатель обречен на полнейшую пассивность. У Ч. С. Пирса и Ч. Морриса в знаковом процессе, в семиозисе читателю уже отведена активная роль, однако «знаковое отношение основано на конвенции и таким образом не дает достаточно возможностей для раскрытия свободных интенций читательского сознания» (132). В конечном итоге Бойтар принимает осциллятивную модель восприятия Э. Ханкиша, объединяющую отражение и интенциональ-

ность. В процессе вибрации читательского сознания между уровнями действительности, в переживании конфликта между творимой художественным произведением свободой и существующими ограничениями общественного поведения осуществляется постепенное расширение исторически обусловленного пространства свободы, что и является специфической целью художественного творчества.

В последней главе своей книги автор исследует три уровня читательского восприятия, так как он убежден в том, что историзм, которым с середины 60-х годов было проникнуто марксистское литературоведение, не что иное как анализ процесса диалектического взаимосозидания читателя и произведения. Впечатление, оказываемое в ходе восприятия на рецепиента, состоит из трех слагаемых: 1) оценки, когда читатель подходит к произведению с аксиологической точки зрения; 2) осмысления, когда читательская интенция направлена на значение прочитанного, и 3) описания, когда она направлена на литературно-эстетические нормы. В результате осциллятивного процесса читательского сознания возникают в качестве объективных данных три «ипостаси» художественного произведения: его эстетический, семантический и морфологический (структурный) вариант. Бойтар подчеркивает, что эти уровни растворяются друг в друге и лишь теоретически поддаются разграничению, однако он намечает определенное направление процесса: читатель «после прочтения произведения чаще всего приступает к оценке, затем к осмыслению и наконец как бы к описанию» (137). А потом продолжает: «Разумеется, все это не означает, что читатель проходит через каждый этап восприятия, наоборот! После оценки [. . .] он вряд ли будет задумываться над идейным содержанием прочитанного и еще в меньшей степени, например, над сюжетом» (138). Возможно, правильнее было бы говорить о постоянном параллельном сосуществовании уровней восприятия, об их взаимопроникновении, так как сознание читателя тоже как бы колеблется между ними и поэтому после оценки может, например, уже на более высоком уровне возвратиться к идейному содержанию или сюжету.

В своей работе автор прослеживает развитие литературоведения на протяжении почти целого столетия, в течение которого эта наука обрела предмет своего изучения — литературное произведение. Заслуга марксистского литературоведения состоит в том, что, учитывая достигнутые результаты предшествующего развития, в свою теорию художественного произведения оно вводит принцип историзма, опираясь на активное сознание читателя как члена общества. По мнению Бойтара, однако, это развитие в наши дни приостановилось. Кризис, наблюдающийся в современном литературоведении, имеет несколько причин. Культуру печатного слова все активнее вытесняет культура массовой коммуникации, основанной на применении электроники; рост количества печатной продукции и читателей в сдающей свои позиции «галактике Гутенберга» влечет за собой качественный спад произведений и снижение уровней их восприятия. Эти новые явления ставят наку о литературе в тупик — делает, может быть, слишком пессимистичный вывод Э. Бойтар. Но будущее непременно принесет с собой какой-нибудь выход. Возможно мы являемся свидетелями расширения понятия «литературоведение»? Или возникла необходимость в новых дефинициях и терминах?

Ласло Либер

Cs. Varga István, **Jeszenyin világa.** Budapest: Európa Könyvkiadó, 1986.

«О Сергее Есенине повсюду в мире пишут много и по-разному»,— этими словами открывается книга Иштвана Ч. Варги, вышедшая в серии «Мир писателей». И всё же данная работа — первая в Венгрии монография о Есенине, восполняющая пробелы в этой области отечественного литературоведения — доказывает, что о русском поэте можно сказать и нечто новое. Ценность ее определяется тем, что автор, обладая основательной научной под-

готовкой, дает обзор результатов советских и венгерских исследований творчества Есенина, включая и свои ранние работы, причем подает это в доступном, увлекательном изложении, понятным и ясным стилем.

Образ Есенина, трагически, преждевременно ушедшего из жизни, оброс многочисленными легендами: его представляли и как крестьянского гения, покорявшего светские салоны, и как скандалиста-бродягу, бесшабашного героя «Москвы кабацкой», и как поэта-пророка, ожидающего революцию. Ч. Варга приложил немало усилий к тому, чтобы выявить реальные основы возникновения подобных легенд и показать Есенина как человека мятущегося, переживающего глубокую внутреннюю борьбу. Автор рассматривает творческий путь и личную судьбу Есенина в неотрывном единстве, ведь поиску разрешения конфликтов в личной жизни у него всегда сопутствовало стремление к обновлению поэтического мира, к открытию новых форм и тем. Это было характерно, в частности, для относительно спокойных 1924—25 годов, последовавших за периодом кутежов и попоек, а также проявилось в «Персидских мотивах» с их поисками гармонии, написанных во время пребывания на Кавказе.

Выводы Ч. Варги последовательно обоснованны, свою аргументацию он подкрепляет ссылками на научную литературу, воспоминания современников и близких поэта с привлечением его собственных автобиографических и поэтических признаний и исповедей. В книге в хронологическом порядке прослеживаются все этапы жизненного пути Есенина, причем, в большинстве случаев, руссмотрение каждого из них сопровождается анализом отдельного поэтического сборника, драматического произведения, поэмы или же относящихся к данному периоду, но не вошедших в сборники стихотворений. Тем самым автор как бы дает понять, что речь идет о законченных, взаимосвязанных периодах жизни поэта.

Исключительно важным представляется раздел, посвященный отношениям Есенина с такими современниками, собратьями по перу, как А. Блок, А. Белый, Н. Клюев, В. Маяковский, М. Горький, узы дружбы с которыми в отдельные годы то крепли, то ослабевали. Особо следует остановиться на отношении Есенина к Маяковскому. Взаимопонимания между ними так и не возникло, однако сложилось уважение и признание достоинств друг друга, особенно в последные годы жизни Есенина.

Ч. Варга обращается и к материалу мировой литературы, проводя, например, параллели между творчеством Есенина и Э. Ади (отмечая такие черты, объединяющие их поэзию, как любовь к родному краю, во многом сходное понимание образа Христа), а также между «Западно-восточным диваном» Гете и «Персидскими мотивами», подчеркивая схожесть поэтической индивидуальности Есенина, Ф. Гарсия Лорки и Аттилы Йожефа. Автор вновь и вновь возвращается к восприятию Есениным Пушкина, рассматривая близость их лирического склада, сознательное продолжение поэтом пушкинского наследия, использование обоими для поэтической обработки одних и тех же тем.

Главным достоинством монографии является обилие приводимых художественных текстов, а также замечательные стихотворные анализы; вследствие этого рецензируемая книга, далеко выходя за рамки популяризаторской функции, сможет оказать неоценимую помощь всем венгерским исследователям творчества Есенина. К лучшим, наиболее сильным местам монографии относятся тонкие, выполненные на высоком филологическом уровне разборы стихотворений «Шаганэ ты моя, Шаганэ. . .», «Не бродить, не мять в кустах багряных. . .» и «Песнь о собаке». Приводимые полные тексты отдельных стихотворений благодаря отличному качеству перевода настолько вошли в читательское сознание, что воспринимаются уже почти как венгерские. Весьма похвально, что некоторые слова и предложения, принципиально важные для более глубокого понимания стихотворного текста, даются автором и в оригинале. Здесь хочется особо отметить сравнительный анализ стихотворения «Не бродить, не мять в кустах багряных. . .» и его венгерского переложения, выполненного Жужей Раб.

Заключительные главы показывают дальнейшую судьбу художественного наследства Есенина, дискуссии и различные оценки, после чего автор монографии обобщает особенности и характерные черты его творчества. Для венгерского есениноведения немаловажный интерес представит раздел книги, в котором Ч. Варга прослеживает восприятие поэзии Есенина в Венгрии начиная с 20-х годов и вплоть до наших дней, давая анализ работы его крупнейших переводчиков. Заслуживает внимания помещенная в книге подборка стихов венгерских поэтов, посвященных Есенину, что еще раз подтверждает его огромную популярность у нас в стране.

Нельзя не отметить богатый иллюстративный материал, который совместно со стихотворными вставками делает издание еще более красочным и привлекательным.

Научные достоинства книги приумножает обстоятельная и тщательно составленная библиография, первая часть которой содержит важнейшие публикации Есенина и литературу о нем на русском языке, а вторая включает библиографию отдельных сборников Есенина, рецензий на них, научных работ о его творчестве, вышедших на венгерском языке, а также библиографию стихотворений венгерских поэтов о Есенине.

Мария Рожа

CHRONICA

Ferenc Gregor sechzigjährig

Am 18. 11. 1986 beging Ferenc Gregor, der verdienstvolle Professor des Lehrstuhls für Slawistik der Loránd-Eötvös-Universítät, seinen 60. Geburtstag. Diese begrüßenden Zeilen mögen natürlich kein Versuch sein, die Tätigkeit des Gefeiertes zur würdigen. Die Kollegen begrüßen in ihm den Philologen, der die Wissenschaft durch seine gründliche Forschungsarbeit mit zuverlässig neuen Ergebnissen bereicherte, der seinen Kollegen und Studenten gegenüber immer behilflich ist.

Wenn man in irgendwelche ungarische sprachwissenschaftliche Zeitschrift blickt, kommt der Name von Ferenc Gregor fast am häufigsten vor. Diese unterbrochene geistige Arbeit, diese fruchtbare Tätigkeit ist nur damit zu erklären, daß die Wissenschaft für Ferenc Gregor eine Lebensform ist. Jede wissenschaftliche Feststellung wurde von ihm durch viele Belege und Quellen unterstützt. Wir können uns davon auch durch einen flüchtigen Einblick in die Literatur- und Quellenverzeichnisse seiner Mitteilungen leicht überzeugen. Über die der Wissenschaft gegenüber gestellten Forderungen ist unser Jubilar der Meinung: „Die Generationen vor uns haben . . . umfangreiche Arbeit geleistet, aber die sich stets mehrenden bisher unbekannten oder kaum bekannten neuen Angaben einerseits und die rapide Entwicklung in allen Lebensbereichen andererseits erfordern von uns, ja verpflichten uns geradezu, alle diese Tatsachen nicht nur festzuhalten, sondern auch zu bearbeiten und zu systematisieren."[1]

In diesem Sinne gehört Ferenc Gregor zu den Fortführern der klassischen Traditionen der Sprachwissenschaft. Er blieb treu seinen Überzeugungen auch in den Zeiten, wo in unserer Wissenschaft die Würde der konkreten Forschungen von anderen Moden gefährdet war. Diese Feststellung bezieht sich sowohl auf die Arbeiten kleineren Umfangs (Etymologien, Studien aus dem Bereich der ungarisch-slawischen Wechselbeziehungen), als auch auf die Monographien.

Zu seiner Persönlichkeit gehören auch seine Lehrtätigkeit und die Teilnahme an der Arbeit des Lehrstuhls, deren er trotz seiner, leider schwachen Gesundheit immer nachkommt. Mit ihm kann man bei der Beurteilung von Wettbewerbsarbeiten ebenso rechnen, wie bei der Lenkung des slowakischen Faches und bei der Einführung der jüngeren Kollegen in die einzelnen Gebiete der Sprachwissenschaft.

Zum 60. Geburtstag können wir dem Gefeierten wünschen, weiterhin in besserer Gesundheit arbeiten zu können und die Traditionen der klassischen ungarischen Slawistik fortzuführen. So soll seine Tätigkeit eine wertvolle Bestätigung dafür bleiben, daß die unablässige Erforschung der Kultur unserer Nachbarvölker auch aus dem Gesichtspunkt des heutigen Ungartums aus wichtig ist.

István Nyomárkay

[1] F. Gregor, Die alte ungarische und slowakische Bergbauterminologie mit ihren deutschen Bezügen. Budapest 1985. Einleitung, S. 17

Studia Slavica Hung. 34/1–4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

Verzeichnis der Arbeiten von Ferenc Gregor

(Auswahl)

A.
1. Magyar népi gombanevek. Bp. 1973, 55 S. (NyÉrt 80).
2. Der slowakische Dialekt von Pilisszántó, Bp. 1975, 295 S.
3. Die alte ungarische und slowakische Bergbauterminologie mit ihren deutschen Bezügen. Bp.—Köln etc. 1985, 343 S.

B.
1. A lengyel nyelvművelés néhány kérdése: Nyr 79 (1955) 310—313.
2. K dejinám obce Pilišsántov: StSl 3 (1957) 418—424.
3. Einige Bemerkungen über Sprache und Quellen des slowakischen Wörterbuches von Lechnitz: StSl 4 (1958) 325—346.
4. Die Pflanzennamen des Wörterbuches von Lechnitz: StSl 5 (1969) 121—151.
5. Unbekannte slowakische Gedichte und Volksliedvarianten: StSl 6 (1960) 437—391.
6. Versus maxime Proverbiales: StSl 6 (1960) 211—215.
7. Bemerkungen über eine slowakische Handschrift des 18. Jahrhunderts: StSl 8 (1962) 79—106.
8. Ungarische Wörter und Kompositen im Slowakischen von Pilisszántó: StSl 9 (1963) 257—272.
9. Kommentar zu den Kartenblättern des Atlasses der slowakischen Mundarten in Ungarn (Reflexe der urslawischen Jere[n] in der Sprache der ungarländischen slowakischen Siedlungen): StSl 11 (1965) 109—126.
10. Szlovák elemek Majoros Ádám krónikájában: MNy 61 (1965) 448—454.
11. A magyar ló- és szarvasmarha-tenyésztés nyelvi hatása a szlovákra: NyK 6 (1966) 397—416.
12. A szaknyelvi *galyhó, pucka* és *garac:* Nyr 90 (1966) 99—104.
13. Das Verhalten der ungarischen Laute im Slowakischen von Pilisszántó: StSl 12 (1966) 153—162.
14. Ungarische stehende Redewendungen der Sprache einiger slowakischen Siedlungen in Ungarn: StSl 13 (1967) 1—32.
15. A bányászszókincs történetéből: NyK 70 (1968) 309—327.
16. A Besztercei Szójegyzék szlovák elemei? MNy 64 (1968) 496—501; s. Nr. *21.*
17. Beiträge zur Entstehung der ungarischen und der slowakischen Bergmannssprache: ALH 18 (1968) 333—362.
18. Geschichte der Benennungen für den Bergarbeiter in der slowakischen und in der ungarischen Sprache: StSl 14 (1968) 169—185.
19. A 'csille' és a 'csillejegy' fogalmához kapcsolódó néhány bányásznyelvi kifejezésről: Nyr 93 (1969) 278—281.
20. Die Zierelemente der Bekleidung und ihre Benennungen ungarischer Herkunft im Slowakischen: StSl 15 (1969) 219—237.
21. Slowakische Elemente im Bistritzer Glossar? : StSl 15 (1969) 73—85; s. Nr. *16.*
22. *Úrbér* szavunk és előzményei: MNy 65 (1969) 438—444.
23. Magyar *massa* — szlovák *maša:* MNy 66 (1970) 173—178; s. Nr. *25.*
24. Niekoľko poznámok o slove *veleždúr:* AnUB 1 (1970) 69—72.
25. Ungarisches *massa* und slowakisches *maša:* StSl 16 (1970) 122—128; s. Nr. *23.*
26. Ung. *kocsi* 'Wagen' und die Namen ähnlicher Fahrzeuge sowie einiger Bestandteile im Slowakischen: StSl 16 (1970) 193—218.
27. Maďarské slová *haspoly* a *gépely* a ich rodina: AnUB 2 (1971) 61—68.
28. Slowakische Schimpfworte und Flüche ungarischer Herkunft: StSl 17 (1971) 107—118.
29. „Színesház" volt-e az egykori *szenesház? :* MNy 67 (1971) 464—466 .
30. Ein lateinisch-slowakisches Vokabular vom Anfang des 18. Jh.s: StSl 18 (1972) 147—153.
31. Észrevételek a magyar tolvajnyelv néhány szlovák eredetű szaváról: MNy 68 (1972) 160—169.
32. Bemerkungen über die slawischen Beziehungen der Pilznamen der ungarischen Volkssprache: StSl 19 (1973) 47—57.
33. Etimológiai jegyzetek: MNy 69 (1973) 470—477.
34. Pôvod vinohradníckych slov *pereg, magyarka* a *bihar* a ich súvislosť so slovenčinou: AnUB 4 (1973) 127—137.
35. Szláv eredetű tájszavak: *magyarka, piroska, siska:* NyK 75 (1973) 419—431.
36. Ungarische Dialektwörter slawischer Herkunft *(fura, hajnik, piroska, siska):* StSl 20 (1974) 13—29.

37. A magyar labiális *ö, ő, ü, ű* hangok megfelelései a szlovákban: MNy 71 (1975) 438—448.
38. Beiträge zur Geschichte der Fachtermini der Wassergewältigung im Bergwerk: StSl 21 (1975) 277—292.
39. Ešte raz o prísloví „psí tridsiatok": AnUB 6 (1975) 135—140.
40. Inventáre hospodársko-priemyselných a remeselníckych dielní z 18. storočia: StSl 21 (1975) 199—208.
41. „Zimmermann" und „Kasten" in der ungarischen und slowakischen Bergmannssprache: ALH 25 (1975) 403—415
42. Maďarské krajové slová *holya, rabusanka* a *valcha:* AnUB 7 (1976) 185—191.
43. Népetimológia és szófejtés: NyÉrt 89 (1976) 97—101.
44. Az *angyalbőr* és a *portya* eredetének kérdése jelentéstörténeti és szlavisztikai adatok tükrében: NyK 79 (1977) 286—298.
45. Entlehnungen west- und ostslawischer Herkunft in der Briefen von Miklós Bercsényi: StSl 23 (1977) 273—287; s. Nr. *49*.
46. Porovnávanie slov latinského pôvodu v maďarskom a slovenskom administratívno-právnom jazyku v 16—17. storočí: AnUB 8 (1977) 105—118.
47. Cechovné artikuly šteliarov z východného Slovenska: StSl 24 (1974) 159—176.
48. Niektoré slovenské pomenovania maďarského pôvodu vzťahujúce sa na pojem 'leves; polievka': Hungaro-Slavica 1978, 47—57.
49. Nyugati és keleti szláv eredetű átvételek Bercsényi Miklós leveleiben: MNy 74 (1978) 413—424; s. Nr. *45*.
50. Ukážky z prevzatých slov niektorých slovenských publikácií vydaných budínskou Univerzitnou tlačiarňou: AnUB 9 (1978) 193—209.
51. Der alte ungarische militärsprachliche Terminus *vajda* und seine slawischen Beziehungen: StSl 25 (1979) 143—152.
52. A magyar tárgyeset behatolása a szlovák nyelvbe: Tanulmányok a kelet-európai irodalmak és nyelvek köréből Dobossy László 70. születésnapjára. Szerk. [Hg.]: Gyivicsán Anna. Bp. 1980, 333—344.
53. Vyjadrenie pojmu *céh* ~ *cech* v maďarčine a slovenčine: AnUB 11 (1980) 105—120.
54. A *százados, hadnagy* és *tizedes* szavak jelentésfejlődése és szláv nyelvi kapcsolatai: MNy 77 (1981) 423—425.
55. Z histórie maďarskej odbornej lexiky: *purgelejt, senkel:* AnUB 12 (1981) 151—163.
56. Prenikania maďarských nepriamych pádov do slovenčiny: AnUB 13 (1982) (1985) 171—188.
57. Adjektive ungarischer Herkunft im Slowakischen: Hungaro-Slavica 1983, 61—75.
58. A magyar szókincs történetéből *(plik, purgelejt, senk):* MNy 79 (1983) 173—185.
59. Ukážky zo slovenských pomenovaní jedál maďarského pôvodu: AnUB 14 (1983) 113—122.
60. Z lexikálnych prostriedkov slovenských kníh vydaných v Univerzitnej tlačiarni v Budine: Typographia Universitatis Hungaricae Budae 1778—1848. Red. P. Király. Bp 1983, 419—425.
61. Vergangenheit und Gegenwart des slowakischen deverbalen Adjektivsuffixes *-(a)ci:* StSl 30 (1984) 77—93.
62. Gramatické slová maďarského pôvodu v slovenčine: AnUB 16 (1985) 205—212.
63. Slowakische Lehnübersetzungen aus dem Ungarischen: StSl 32 (1986) 31—48.

Abkürzungen

ALH	Acta Lingustica Academiae Scientiarum Hungaricae. Bp. 1951—.
AnUB	Annales Universitatis Scientiarum Budapestinensis de Rolando Eötvös nominatae, Sectio Lingustica 1970—.
Bp.	Budapest
MNy	Magyar Nyelv. Bp. 1905—.
NyÉrt	Nyelvtudományi Értekezések. Bp. 1953—.
NyK	Nyelvtudományi Közlemények. Pest, (später) Bp. 1862—.
Nyr	Magyar Nyelvőr. Pest, (später) Bp. 1872—.
StSl	Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae. Bp. 1955—.

К семидесятилетию Петера Кирая

Дорогие друзья![1]

В ноябре 1917 г. Европа переживала тяжкие времена. Уже третий год шла кровавая бойня, в результате всё более страшных потерь на фронтах, нищеты, страданий иссякали силы народов. На итальянском фронте австро-венгерские и немецкие войска одерживали последние крупные победы, а в Брест-Литовске уже начались мирные переговоры между новым советским правительством и представителями германо-австрийского блока. Забастовки в Англии, антивоенные демонстрации в Германии, манифестация солидарности с революционной Россией в Пеште — всё говорило о том, что терпению народов приходит конец.

Этой мрачной военной осенью, 22 ноября 1917 г. в маленькой деревушке Мальца комитата Земплен (сегодня — Мальчице, Чехословакия) появился на свет мальчик, чей жизненный путь — по милости ли судьбы, по личным ли его качествам, но, вернее всего, благодаря тому и другому — смог преодолеть неблагоприятное расположение звезд. Я не хочу утверждать, что в жизни Петера Кирая (потому что речь идет о нем) не было трудных периодов; это показалось бы невероятным уже потому, что, оглядываясь сейчас на прошедшие с тех пор 70 лет, понимаешь, что ноябрь 1917 г. был только прелюдией к тем трудностям и опасностям, которые пережили с тех пор Европа, а вместе с ней — Венгрия, все мы. То, что мне хотелось бы подчеркнуть, это, что его жизнь, научная и общественная карьера при данных исторических обстоятельствах и — в какой-то мере вопреки им — двигалась по неуклонно восходящей линии, сохраняя при этом духовную и нравственную наполненность, твердую внутреннюю позицию — и всё это без тщеславия и суеты, а скромно, так сказать, мягко, с той уравновешенностью и внутренним спокойствием, которые являются важейшей опорой, источником деятельности творчески беспокойного, ищущего исследователя.

Деревня, в которой он родился, была словацкой, но его отец был родом из г. Карцаг, таким образом Петер Кирай с детских лет говорил по-венгерски и по-словацки, т. е. на том славянском языке, который — в силу своего особого положения — вобрал в себя немало характерных особенностей других славянских языков. Возможно, что это сыграло роль в том, что деятельность Петера Кирая отмечена интересом по отношению к миру славян вообще. Окончив словацкую общеобразовательную школу, он посещал венгерскую государственную реальную гимназию в Кошице, а потом продолжил образование в университетах Праги и Братиславы, в последнем из которых он и получил диплом преподавателя венгерского и словацкого языков. После войны, в то время, когда венгры в Словакии были лишены всех прав, он, по собственному желанию, переселился в Венгрию. С 1945 по 1949 г. он работал в Государственной библотеке им. Сечени, отсюда перешел в Институт языкознания при Венгерской академии наук, где работал сначала библиотекарем, а затем научным сотрудником. В декабре 1959 г. он был назначен заместителем директора института и на этом посту оставался до лета 1974 г. при директорах Д. Немете и Л. Тамаше, когда получил назначение на пост заведующего Кафедрой славянской филологии Будапештского университета им. Л. Этвеша в звании профессора. Приняв кафедру от Л. Хадровича, он в течение 13 лет, до выхода на пенсию в июле 1987 г., был ее заведующим, являясь наряду с этим руководителем Исследовательской группы по изучению восточноевропейских литератур, созданной при кафедре и функционировавшей между 1975—1981 гг. В 1946 г. он защитил в Будапештском университете магистерскую диссертацию, в 1954 г. — диссертацию на звание кандидата лингвистических наук, в 1973 г. он стал доктором лингв. наук.

[1] Перевод приветственной речи, зачитанной 24 ноября 1987 г. на заседании Венгерского лингвистического общества; ср.: Magyar Nyelv 84 (1988) 382—384.

Я назову только отдельные важные моменты многообразной научной и общественной деятельности Петера Кирая в течение нескольких десятилетий. С 1966 г. он является членом Международного комитета славистов, в его рамках он был членом комитета Общеславянского лингвистического атласа и текстологическо-издательского комитета. Он является членом Венгерского национального комитета славистов, в течение многих лет он был секретарем лингвистической секции Высшей аттестационной комиссии; многие годы он был председателем секции славистики Венгерского лингвистического общества; с 1975 г. он является вице-президентом венгерского отделения Венгеро-чехословацкой комиссии историков.

Петер Кирай получил прекрасную лингвистическую подготовку. В Пражском Карловом университете он усвоил — прежде всего у М. Вейнгарта, у которого он слушал старославянский язык и византийскую культуру, — уважительное отношение к фактам, точность и другие добродетели филолога. С теорией самой пражской лингвистической школы он глубоко познакомился в Братиславском университете под руководством Л. Новака и Л. А. Араня. Арань привлек молодого студента университета к работе по сбору венгерских говоров в Словакии, что оказалось весьма полезным с точки зрения более поздних диалектологических исследований Петера Кирая. Однако наибольшее влияние оказала на него, несомненно, деятельность И. Книежи; идя по его стопам, он стал заниматься той особой областью науки, которую можно назвать «общей венгерской славистикой» и которую по праву можно рассматривать — воспользуемся столь модными в наши дни выражениями — комплексной и интердисциплинарной наукой. Основы общей венгерской славистики были заложены О. Ашботом и Я. Мелихом, ее развитие и расцвет связаны с именами И. Книежи и Л. Хадровича. В центре этой дисциплины находится исследование языковых связей венгерского народа и славян, поэтому мы можем назвать ее венгерской славистикой. Венгерский народ, в силу своеобразных географических и исторических условий, установил непосредственные контакты со всеми тремя группами славянского мира, а внутри них — чуть ли со всеми народами, а также языками, поэтому мы и можем считать венгероцентрическую славистику одновременно и общей. Что же касается комплексного и интердисциплинарного характера этой науки, то, с одной стороны, он осуществляется уже в самой лингвистике, тат как славяно-венгерские языковые связи имеют фонетические, этимологические, семантические, лексикологические, ономастические и топонимические, диалектологические, ареально-лингвистические и другие аспекты; с другой стороны, истолкование и объяснение языковых явлений не может останавливаться у границ лингвистики, а приобретает подлинную силу и обоснованность при опоре на достижения других областей науки (история политики и экономики, история заселений, образования, церкви и т. д.).

Это своеобразие венгерской славистики четко вырисовывается в научной деятельности Петера Кирая. Не претендуя на подробное ознакомление с нею, я хотел бы указать на ее главные направления. Прежде всего: значительны достижения Петера Кирая в двух традиционных и основополагающих областях венгерской славистики — в описании славянских языковых памятников Венгрии. В течение десятилетий он является участником и одним из руководителей разработок по славянской диалектологии в Венгрии: им опубликовано много исследований о словацких, польских, словенских, а также переходных словацко-карпатоукраинских говорах в Венгрии; он принимал участие в выявлении тех территорий у себя в стране, где нужно было провести исследования для составления Общеславянского лингвистического атласа; вместе с Э. Фюгеди и Ф. Грегором он составил «Атлас словацких говоров в Венгрии». В своей кандидатской диссертации он обработал печатные памятники восточнословацкого диалекта.[2] В связи с деятельностью Петера

[2] A keletszlovák nyelvjárás nyomtatott emlékei. Budapest 1953.

Кирая по исследованию языковых памятников, нужно упомянуть прежде всего обработку Будапештского глаголического отрывка, затем обнаруженные им отрывки чешского варианта Александрии XIV в., сообщение об отрывках из Апостола сербской редакции XIII в., будапештского отрывка латинского жития Вячеслава и т. д.[3]

Третья важная область его исследований — венгеро-славянские связи до переселения венгров в Карпатский бассейн в зеркале славянских письменных источников. Он обработал упоминания о венграх в житиях Кирилла и Мефодия, в житии Наума, в древнеболгарском описании событий 811 г.[4] Несколько работ посвятил Петер Кирай проблемам связи деятельности Кирилла и Мефодия с Венгрией.[5] Эта сторона его деятельности была высоко оценена правительством НРБ, наградившим его в 1877 г. орденом Кирилла и Мефодия I степени, а в 1986 г. Международной премией братьев Кирилла и Мефодия; в этом же году он был избран почетным членом Болгарского филологического общества.

Четвертая большая тема научной деятельности Петера Кирая — формирование восточноевропейских литературных языков и их правописания в зеркале изданий будайской Университетской типографии. Без преувеличения можно утверждать, что организованная по случаю 400-летнего юбилея Университетской типографии международная научная конференция, идейным руководителем и неутомимым организатором которой был Петер Кирай, явилась выдающимся событием не только венгерской научной жизни — она вызвала заслуженное внимание и признание и за рубежом. Кажется, этот круг проблем особенно близок сердцу нашего юбиляра, и, надеюсь, я не ошибусь, если скажу, что причина этого в том, что своеобразная двойная культурно-историческая роль Будайской Университетской типографии — она аккумулировала ценности и в то же время распространяла их — дает нам и другим народам Центральной и Восточной Европы достоверный исторический пример возможности мирного сосуществования на основе взаимного уважения ценностей друг друга, взаимного обогащения ими, на основе сохранения положительных традиций общего прошлого. И я хочу добавить, что осознание этой возможности, активное желание, чтобы она осуществилась, сопутствовали всей сознательной жизни Петера Кирая, начиная со словацкой общеобразовательной школы в селе Мальца, продолжая гимназией в Кошице и кончая Пражским, Братиславским и Будапештским университетами. Этим духом пронизано более чем десятилетнее руководство им той кафедрой, которая бережно хранит у нас в Венгрии традиции совместной жизни венгров и славян, общности их интересов, их верности свободному от предрассудков прошлому и будущему, является одним из важнейших научных, культурных, учебных и воспитательских центров.

Дорогой друг!

С глубоким уважением и любовью приветствуем тебя по случаю твоего семидесятилетия. Что пожелать тебе на пороге восьмого десятка лет? Прежде всего, чтобы на этот раз — вопреки присущей тебе филологической точности — ты не придавал слишком боль-

[3] Das Budapester glagolitische Fragment: Studia Slavica [= StSl] 1 (1955) 311—332; Ostřihomský zlomek staročeské Alexandreidy: StSl 2 (1956) 157—184; Budapeštanski fragment apostola: Zbornik za filologiju i lingvistiku 11 (Novi Sad 1968) 109—117; Budapešťský zlomek latinské legendy o sv. Václavu: StSl 6 (1960) 199—203.

[4] A magyarok említése a Konstantín- és a Metód legendában: A Magyar Nyelvtudományi Társaság Kiadványai [= MNyTK] 141. Budapest 1974; A Naum-életírás a magyarokról: Századok 110 (1976) 842—852; A magyarok említése a 811. évi események óbolgár leírásában: MNyTK 148. Budapest 1977.

[5] К вопросу о продолжении существования литургии на славянском языке: Cirill és Metód tevékenysége Pannóniában. Szerk. (ред.) Király P. (Hungaro-Bulgarica, 1). Budapest 1986, 138—151.

шого значения этой дате. Сохраняй, как и до сих пор, физическую бодрость, светлость ума, мягкий юмор, интерес и открытость по отношению к миру науки и жизни. Мы знаем, что у тебя есть планы, что в ящике твоего стола есть значительные труды. Мы ждем большую монографию о культурно-исторической и языковой роли будайской Университетской типографии. Мы ждем от тебя работы о смешении языков, которая подвела бы итоги результатам десятилетий твоей исследовательской деятельности и обобщила бы их. Мы ждем появления Атласа словацких говоров в Венгрии. Мы ждем столь нужного для нас твоего постоянного участия в жизни Общества, в комитетах Академии и — не в последнюю очередь — в Университете. Доброго тебе здоровья и несокрушимой работоспособности!

Михай Петер

М. К. Азадовский
(1888—1954)

В 1988 г. исполняется 100 лет со дня рождения одного из крупнейших европейских фольклористов XX в. — Марка Константиновича Азадовского.[1]

М. К. Азадовский принадлежал к поколению русских фольклористов, которые начали свой путь в науке в последнее десятилетие перед Октябрьской революцией, а после революции развернули свою деятельность особенно широко и стали основоположниками советской школы фольклористики. Он родился в одном из крупнейших научных центров Сибири — Иркутске. Здесь он окончил в 1907 г. гимназию и затем поступил на филологический факультет Петербургского университета (1907—1913), где его учителями были выдающиеся русские филологи — академик А. А. Шахматов, проф. С. А. Венгеров, проф. И. А. Шляпкин и др. Уже в студенческие годы М. К. Азадовский начинает печататься, сначала в сибирской, а потом и в общерусской научной печати. Первая его фольклористическая работа была опубликована в 1913 г. — это была статья «Амурская „частушка"» (газ. «Приамурье», 1913, 22 декабря). В этом же году появилась и первая литературоведческая статья — «Поэзия Огарева» (там же, 8 декабря). Мы подчеркиваем этот факт, так как и для всей последующей деятельности М. К. Азадовского будет характерным органическое сочетание фольклористических и литературоведческих интересов. Вместе с тем, он еще со студенческих лет занимается также и этнографией. Своим учителем в этой области он считал известного этнографа-сибиреведа Л. Я. Штернберга, который в эти годы работал в Петербурге в Музее Антропологии и Этнографии, где вокруг него сложился кружок студентов — выходцев из Сибири. И еще одна весьма характерная черта: среди первых опубликованных работ М. К. Азадовского не случайно значится «Библиографический указатель

[1] Наиболее обстоятельные обзоры научной деятельности М. К. Азадовского см.: *Жирмунский В. М.* М. К. Азадовский. Биографический очерк. В кн.: *Азадовский М. К.* История русской фольклористики, 1. М. 1958, 3—18; *Путилов Б. Н.* Предисловие. В кн.: *Азадовский М. К.* Статьи о литературе и фольклоре. Л. 1960, 3—12; *Чистов К. В.* М. К. Азадовский — ученый и педагог (к 10-летию со дня смерти). В кн.: Сибирский фольклор, 1. Томск 1965, 3—14; Библиографию М. К. Азадовского см.: Марк Константинович Азадовский. Указатель литературы. Новосибирск 1983, 134 с. (Составитель *В. П. Томина*. Отв. ред. *Е. А. Куклина*); на венгерском языке см.: Ortutay Gy. Mark Konsztantinovics Azadovszkij, 1888—1954: Ethnographia 47 (1956) 180—181. Следует отметить, что статья И. Левина (Azadowskij Mark Konstantinovič: Enzyklopädie des Märchens, 1. Berlin—New York 1976, 1114—1118) содержит значительное число фактических ошибок и неубедительных трактовок.

литературы по народной словесности на русском языке. 1911 г.» (Вып. 1. М. 1913, 32 с.). Библиографические интересы и библиографические разыскания станут характерными для него на протяжении всей его научной деятельности. Он был автором многих библиографических работ, его собственные публикации всегда отличались библиографической оснащенностью и точностью.[2]

После окончания университета М. К. Азадовский становится членом Русского Географического Общества и членом редколлегии издававшегося Этнографическим отделом этого Общества журнала «Живая Старина». В эти годы он сближается с академиком С. Ф. Ольденбургом, возглавлявшим в те годы Сказочную комиссию РГО. Участие в работе этой комиссии сформировало интерес М. К. Азадовского к сказке.

В первые же годы после окончания университета начинается активная собирательская деятельность ученого. В 1913—1914 гг. он собирает фольклор в селах по реке Амуру, в 1915 г. — по Лене. Так было заложено богатейшее собрание М. К. Азадовского, которое прославило его как собирателя (с изданием материалов, собранных в эти годы, связаны его известные сборники — «Сказки Верхнеленского края», Иркутск, 1925; «Ленские причитания», Чита, 1922; «Верхнеленские сказки», Иркутск, 1938 и др.). К сожалению, часть записей погибла в годы Гражданской войны. Большой собирательский опыт, накопленный в эти и в последующие годы, обусловил неизменный интерес М. К. Азадовского к функционированию фольклора и его исполнителям. Кроме того, он предопределил и отношение к жизненному поведению ученого-фольклориста. М. К. Азадовский любил внушать своим ученикам: «Собиратель фольклора и его исследователь должны совпадать в одном лице».

В послереволюционные годы М. К. Азадовский преподает в Томском университете, в Государственном Институте народного образования в Чите, а затем заведует кафедрой русской литературы в Иркутском университете. Продолжаются и его фольклорные поездки. Особенно плодотворными были экспедиции в 1925 и 1927 гг. в Тункинскую долину в южной части Иркутской области. Собирательский опыт ученого был обобщен в брошюре «Беседы собирателя. О собирании и записывании памятников устного творчества применительно к Сибири» (Иркутск, 1924). Работа эта имела, однако, не только сибирское краеведческое значение. Она стала популярной среди фольклористов и способствовала развертыванию широкой собирательской деятельности сибирских, а позже — и ленинградских учеников М. К. Азадовского. Под редакцией М. К. Азадовского издается сборник сказок, записанных его сибирскими учениками — «Сказки из разных мест Сибири» (Иркутск, 1929). Крупнейшим научным достижением ученого становится приготовленная им по поручению международной фольклористической серии „Folklore Fellows Communications" (FFC), известного финского фольклориста Карла Крона, монография „Eine sibirische Märchenerzählerin" (№ 68) [«Сибирская сказочница»] и органически связанный с ней сборник «Сказки Верхнеленского края» (вып. 1, 1924). Эти книги приобрели международную известность и М. К. Азадовский становится одним из наиболее влиятельных сказковедов. В современной «Энциклопедии сказки», издающейся в ФРГ, известная фольклористка Л. Дег в статье «Биология устного повествования» в разделе «Теории и методы. Русская школа». (Biologie des Erzählguts, Theorie und Methoden, Russische Schule) пишет о том, что «биологию устного повествования» иногда возводят к социологическим идеям З. Дюркгейма или функционализму Б. Малиновского и А. Рэдклиф-Брауна, однако в действительности «Европейские

[2] *Мельц М. Я.* М. К. Азадовский как фольклорист-библиограф. В кн.: Проблемы современного народного творчества. Русский фольклор, 9. Л. 1964; *Томина В. П.* Библиографическая деятельность М. К. Азадовского: Сов. библиография, 1972, № 2, с. 45–57; *ее же,* М. К. Азадовский, 1888–1954, Библиографическая деятельность. Автореферат диссертации на соискание учен. степени кандидата педагогич. наук. Л. 1975 (Ленинградский государственный Институт культуры им. Н. К. Крупской).

исследователи оказались под более сильным влиянием скромной книжечки М. Азадовского, в которой была представлена личность происходящей из Сибири Н. О. Винокуровой» (т. 2, вып. 1—2, с. 393). В первом выпуске «Сказок Верхнеленского края» были опубликованы записи от Винокуровой, исследованные в монографии. Органическим продолжением этого научного направления явился двухтомник «Русская сказка. Избранные мастера» (Л. 1932) и вышедший уже в начале 40-х годов сборник «Сказки Магая».

Л. Дег не случайно говорит о «русской школе». Любил этим термином пользоваться и М. К. Азадовский. И действительно, изучение деятельности исполнителей началось в России значительно раньше, чем во многих странах Европы. Уже в начале 70-х годов XIX в. в сборнике А. Ф. Гильфердинга тексты русских эпических песен — былин расположены по исполнителям, о самих исполнителях сообщались краткие сведения, а в предисловии «Олонецкая губерния и ее народные рапсоды» впервые ставился вопрос о «личном почине» певцов, о их роли в развитии коллективной традиции. В начале XX в. на тот же путь становится и русское сказковедение. В этой связи следует назвать сборник Н. Е. Онучкова «Северные сказки» (1909), два замечательных сборника, изданных выдающимся русским этнографом Д. К. Зелениным — «Великорусские сказки Пермской губернии» и «Великорусские сказки Вятской губернии» (1914 и 1915) и, наконец, сборник братьев Б. М. и Ю. М. Соколовых «Песни и сказки Белозерского края» (1915). Таким образом, работы М. К. Азадовского предреволюционных лет и 20-х годов, включая и сборнак «Ленские причитания» (Чита, 1922), были целиком в русле русской демократической фольклористики, стремившейся увидеть в исполнителях фольклора не слепое орудие абстрактно истолкованной традиции, а талантливых людей из народа. Следует сказать, что развитию «русской школы» на этом этапе предшествовала т. н. «историческая школа» во главе с В. Ф. Миллером, которая придерживалась аристократической теории происхождения русского эпоса и в этом смысле исповедовала тезис, сформулированный в немецкой фольклористике Гансом Науманом: „Das Volk produziert nicht, es reproduziert". Исследования М. К. Азадовского 20—30-х годов были близки также работам бр. Соколовых, о которых мы уже упоминали и которые принадлежали к младшему поколению «исторической школы», стремившемуся преодолеть наследие своих учителей. Именно поэтому в фольклористической историографии можно встретить упоминания о «школе М. К. Азадовского — братьев Соколовых». Следует сказать, что монография, напечатанная в „FFC", и двухтомник «Русская сказка. Избранные мастера», вместе с другими сказковедческими работами М. К. Азадовского, были самыми значительными научными достижениями «русской школы» этих десятилетий. Книга о Н. О. Винокуровой давала образец, как бы мы теперь сказали, системного изучения записей от одного сказителя. М. К. Азадовский не ограничился выявлением отдельных особенностей винокуровских вариантов, характерных черточек и деталей, которые он нашел у нее по сравнению с другими исполнителями. Он хотел понять и истолковать записи от Н. О. Винокуровой как некое стилистическое единство, понять ее исполнительскую психологию, обусловленную и ее социальным бытием, и творческим темпераментом. Двухтомник же «Русская сказка» представляет собой уникальное собрание образцов сказительской деятельности 15 лучших русских сказочников (39 текстов). Текстам предпослана обширная вступительная статья, подводящая итоги сравнительного изучения сказочников и трактующая проблему исполнителя на фоне истории русского и европейского сказковедения. Остается пожалеть, что эта статья, занявшая немногим меньше 100 страниц, в сочетании с очерками об отдельных исполнителях, которые предпосылаются записям от них, не была в свое время переведена ни на один из западноевропейских языков. Книга о Винокуровой перестала бы в таком случае восприниматься как блестящий, но уникальный эпизод.

Занимаясь интенсивным изучением русского фольклора, М. К. Азадовский, вместе с тем, был известен как один из наиболее знающих и активных историков русской литературы XIX в. Кроме специфических работ, связанных с русской литературой в Сибири

(декабристы в Сибири, Ершов, Короленко, Арсеньев и др.), перу М. К. Азадовского принадлежат исследования о Пушкине, Герцене, Тургеневе, П. Киреевском, Языкове, Белинском, Чернышевском, Добролюбове и других крупнейших русских писателях и критиках. Параллельно продолжают разрабатываться и многие темы, связанные с историографией русской этнографии и фольклористики, историей русской общественной мысли. И, что особенно характерно для М. К. Азадовского, фольклористические и литературоведческие изыскания сливаются, пересекаются, и постепенно вырисовываются очертания истории фольклоризма русской литературы XVIII—XIX вв. («Фольклорная тема в „Путешествии . . .“ Радищева», «Декабристская фольклористика», «Фольклоризм Лермонтова», «„Певцы“ Тургенева» и др.). В предвоенные годы накопление подобного материала приводит к возникновению наиболее крупного из научных замыслов М. К. Азадовского. Он начинает писать «Историю русской фольклористики», которая была задумана как тесно связанная с историей русской литературы и общественной мысли. В результате постепенно вырабатывается новая концепция истории русской науки о фольклоре на фоне развития европейской фольклористики и фольклористики славянских стран. М. К. Азадовский с большой убедительностью показал, что традиционное представление о последовательной смене четырех направлений: мифологической школы, школы заимствования, антропологической и, наконец, исторической школы— не выдерживает критики. «Эта схема, — пишет М. К. Азадовский во введении к двухтомной истории русской фольклористики, — не соответствует фактическому движению науки о фольклоре и в сущности опровергается даже простыми хронологическими фактами; самое же существенное заключается в том, что она совершенно извращает действительный процесс научного развития» (с. 25). М. К. Азадовский показывает, что у русской фольклористики был свой путь развития, неизменно связанный с развитием русской литературы и, вместе с тем, с фольклористикой других европейских стран. Считалось, что выстраивание последовательной смены четырех школ или направлений было результатом механического переноса схемы развития западноевропейской науки на русскую, однако М. К. Азадовский показал, что она не верна и для западноевропейской. Так, обычно считается, что мифологическая школа сменилась в конце 50-х гг. «школой исторического заимствования». Однако на смену Гриммам и их ученикам выступают одновременно т. н. «младшие мифологи» и первые приверженцы антропологической школы, в частности, т. н. «народно-психологическая школа» (Штейнталь, Лазарус и др.). Исследование Бенфея появилось в 1859 г., одновременно с книгами и А. Куна и Шварца и т. д.

К сожалению, М. К. Азадовский уже не увидел своего знаменитого двухтомника. В послевоенные годы, после возвращения в Ленинград, он начал его восстановление и доработку. Одновременно были продолжены и другие фольклористические и литературоведческие работы и исследования по истории культуры Сибири (в частности, замечательное исследование о забытых и утраченных сочинениях декабристов, потребовавшее несравненной эрудиции и тонкого анализа). Однако ни капитальный двухтомник, ни многие работы послевоенных лет, к сожалению, уже не были опубликованы при жизни замечательного ученого. В 1949 г. началась т. н. кампания «борьбы с космополитизмом». М. К. Азадовскому, так же, как его коллегам по университету — В. М. Жирмунскому, Б. М. Гуковскому — были предъявлены чудовищные обвинения, они были уволены из Института русской литературы или из других академических учреждений и потеряли университетские кафедры. Только незадолго до смерти М. К. Азадовский получил снова возможность печататься, ему было предложено возвратиться на работу в Академию наук СССР. Но сильно пошатнувшееся здоровье уже не позволило это сделать. 24 ноября 1954 г. он скончался.

После его смерти трудами его вдовы — Л. В. Азадовской, его учеников и сотрудников продолжали одна за другой выходить его книги, оставившие значительный след как в русской и европейской фольклористике, так и в литературоведении. — «История русской фольклористики» (т. I, 1958; т. II, 1961); «В. К. Арсеньев — путешественник и писатель»

(Чита, 1955); «Статьи о литературе и фольклоре» (Л. 1960); «Статьи и письма. Неизданное и забытое» (Новосибирск, 1978), многочисленные статьи и письма.

М. К. Азадовский был не только замечательным ученым, но и выдающимся организатором науки и педагогом. Он был одним из редакторов и главных авторов «Сибирской энциклопедии» и много сил отдавал издательской деятельности Восточно-Сибирского Отделения Русского Географического Общества. Позже он был инициатором издания ежегодника «Советский фольклор» (позже — «Русский фольклор»), трехтомного издания «Народных русских сказок» Н. А. Афанасьева (с исключительным по своему значению комментарием), трехтомника А. Ф. Гильфердинга и др. С 1930 г. он руководил фольклорным сектором в Институте Этнографии АН СССР, позже перешедшим в состав Института русской литературы, с 1934 г. — кафедрой русского фольклора в Ленинградском университете, в годы войны — кафедрой русской литературы в Иркутском университете. Он воспитал целую плеяду ученых, сыгравших значительную роль в дальнейшем развитии советской фольклористики. Фольклорный семинар Ленинградского университета предвоенных и первых послевоенных лет признается одним из наиболее выдающихся филологических семинаров в русских университетах XX в. Многие студенты и аспиранты, работавшие в нем, начинали печататься еще в годы учебы (Н. В. Новиков, М. М. Михайлов, А. Д. Сойманов, И. М. Колесницкая, В. В. Чистов, Г. Н. Парилова, автор настоящей заметки и др.). Через его семинар прошли такие известные впоследствии ученые, как Ю. М. Лотман, Л. М. Лотман, М. Бошкович-Стулли и др.). Его учениками еще в студенческие годы были изданы такие сборники, как «Сказки Ф. П. Господарева», «Русские плачи Карелии», «Сказки и песни на Онежском заводе», «Былины Пудожского края» и др. По его инициативе был издан двухтомный сборник сказок М. М. Коргуева — крупнейшего русского сказочника XX в.

К 100-летию со дня рождения М. К. Азадовского готовится сборник воспоминаний о нем, общий очерк его научной деятельности, новое издание библиографии его работ. В ноябре—декабре 1988 г. состоятся научные сессии в его память — в Ленинградском университете, в Институте Этнографии АН СССР, в ряде городов Сибири.

Член-корреспондент АН СССР

К. В. Чистов

Пушкинский коллоквиум в Будапештском университете

27 – 28 апреля 1987 г. в Коллегиуме им. Йожефа Этвеша проходил Пушкинский коллоквиум, организованный кафедрой русской филологии Будапештского университета в связи со 150-летием со дня гибели поэта. На нем ученые из Польши, Чехословакии, Италии, Венгрии, СССР прочитали 26 докладов. Во время коллоквиума шел живой разговор по различным вопросам пушкинского творчества — от понимания сути и смысла художественного творчества самим Пушкиным до усвоения пушкинских традиций в советской литературе.

Во вступительном слове заведующий кафедрой русской филологии Михай *Петер* оценил значение Пушкина в современном мире, подчеркнул значительность художественности и смысловой глубины творений поэта.

Пушкинская трактовка творчества освещалась в докладах Ивана *Верча* (Триест) «Как и на что переводима „литературная этика" Пушкина», Тибора *Бароти* (ВНР) «О понимании „творчества" Пушкиным», *А. Лужановского* (СССР) «На перепутье. . .» (Литературно-

эстетический смысл стихотворения Пушкина „Пророк")». Иван Верч в своем докладе, показав смысл поступка Пушкина-художника (выбор пути новатора, пути производства новых значений слов и жанров), теоретически доказал необходимость изучения связи пушкинской этики и поэтики; Тибор Бароти обосновывал тезис о том, что основу пушкинского творчества составляли человечность и любовь; А. Лужановский осветил поэтическую декларацию Пушкина-реалиста, содержащуюся в стихотворении «Пророк».

К этой группе докладов примыкали доклады Арпада *Ковача* (ВНР) «Поэмогенность сюжетов Пушкина» и Дюлы *Кирая* (ВНР) «„Евгений Онегин" и русский роман». Арпад Ковач, проанализировав структуру ряда произведений Пушкина («Когда за городом задумчив я брожу. . .», «Станционный смотритель», «Моцарт и Сальери»), пришел к выводу, что поэмогенность сюжетов у Пушкина проявляется также и в том, что сюжет становится сюжетом-прозрением, поскольку действие часто предваряет рассказ о нем. И в этом смысле произведения Пушкина предваряют русскую действительность, т. е. открывают ее для читателя. Во втором докладе через анализ структуры романа «Евгений Онегин» и содержание образа главного героя исследователь также пришел к выводу, что Пушкин создал роман-прозрение. Он дал герою историю и опыт, в которых скрыта для него возможность прозрения. И в этом плане структура пушкинского романа предваряет структуру романов Достоевского и Толстого. Таким образом, Пушкин, по мнению этих исследователей, своими произведениями нацеливал своих читателей на анализ, переоценку как своей жизни, так и русской действительности в целом.

В двух докладах рассматривались частные вопросы пушкинской поэтики. Габор *Санто* (ВНР) в докладе «Волна и камень: судьба бинарных семантических оппозиций в творчестве Пушкина» отметил постоянство некоторых названных оппозиций у Пушкина (стихи — проза, свобода — неволя, волна — камень и ряд других). Зная об этом, можно точнее прочитать те пушкинские выражения, где оппозиции совмещены; например, «свободный роман» означает «роман в стихах», так как стихи в контексте оппозиций являются синонимом свободы. В докладе Дёрдя *Сёке* (ВНР) «Анжамбеман у Пушкина» на основе анализа серии пушкинских стиховых переносов был сделан вывод об общей функции пушкинского переноса — соединение несоединимого, смена плоскостей рассмотрения явлений.

Роману «Евгений Онегин» было посвящено еще четыре доклада. В первом из них Иштван *Границ* (ВНР) говорил о своеобразии его жанра, о тех изменениях, которые претерпели в структуре «Евгения Онегина» жанровые формы поэмы и романа, выявлял романное, эпическое начало в нем; во втором Пал *Белогорский* (ВНР), напротив, определил роман как лирическое произведение; в третьем Агнеш *Палфи* (ВНР), рассмотрев соотношение языка стиха и повествования в романе, пришла к выводу о преобладании в нем повествовательного начала. Мария *Лацик* (ВНР) в докладе «К вопросу о языке Пушкина (Итоги обработки текста „Евгения Онегина" на ЭВМ)» поставила задачу объективно отделить собственно авторское словоупотребление от фона и, таким образом, точнее выяснить специфику языка Пушкина как создателя современного русского литературного языка.

О поэтике отдельных произведений Пушкина речь шла также в докладах Мирослава *Дрозды* (ЧССР) «Рассказчик в „Капитанской дочке" и в „Истории Пугачева"» и Каталин *Кроо* (ВНР) «Поэтическая структура „Египетских ночей"». Мирослав Дрозда оспорил мнение о соположении двух социальных правд в названных произведениях, показал несостоятельность редуктивного отношения к их сюжетам, при котором на первый план выдвигается та или иная социальная правда, и продемонстрировал этическую оценку Пушкиным правды Пугачева и правды дворянской в реферативной по сути повествовательной структуре. Отсюда, по его мнению, возникает семантическая поливалентность пушкинских текстов. Любопытно, что и этот исследователь в конечном счете говорил о сюжете «Капитанской дочки» как о сюжете, подготавливающем прозрение (если не героя, то, во всяком случае, читателя). Каталин Кроо определила основное структурообразую-

щее противоречие «Египетских ночей» как противоречие между творческой и обычной жизнью художника. Это противоречие пронизывает всё произведение (в том числе и включенный в него стихотворный текст) и делает его законченным. Ее мнение в дискуссии было поддержано и другими участниками коллоквиума.

Интерес вызвало сообщение *В. Комарова* (ВНР) об устной фантастической повести «Уединенный домик на Васильевском», рассказанной Пушкиным на вечере у Карамзиных. Участники коллоквиума обсудили жанр пушкинского произведения, условия бытования данного жанра, соотношение фантастического и реального в нем.

В большой группе докладов (5) рассматривались оценки творчества Пушкина, отдельных его произведений теоретиками начала XX в. и современными. В обстоятельном докладе Анны *Хан* (ВНР) «Оценка пушкинской традиции в концепции В. Жирмунского и Б. Эйхенбаума (О поэтическом „переломе" 1910-х годов)» были вскрыты причины появления названных в заглавии доклада концепций, сделан их сравнительный анализ и рассмотрен «механизм» их применения к творчеству Пушкина. В ходе обсуждения доклада было обращено внимание на уязвимость концепций в том плане, что они, возникнув как результат осмысления конкретного литературного процесса начала XX в., затем применялись и к процессам прошлых эпох, что приводило к частичной схематизации истории литературных стилей, стихотворной речи, типов стиха. Одновременно было отмечено, что они делали их изучение концептуальным. Иштван *Надь* (ВНР) в докладе «Мудрость Искусства (М. О. Гершензон о Пушкине)», раскрыв суть взглядов Гершензона на искусство и выделив проблему медленного чтения, сосредоточил внимание на основной задаче исследовательской методики Гершензона — осмыслении треугольника «поэтическое я—мир—текст». Три доклада в этой группе имели реферативный характер. В докладе „Станционный смотритель" и читатели (Рассказ Пушкина в интерпретации современной герменевтики)» Петер *Крастев* (ВНР) прокомментировал подход к проблеме социального и индивидуального восприятия рассказа Пушкина современниками, разработанный Гадамером, но при этом сделал ряд «поправок» к его методу, подсказанных другими теориями; Ирена *Варга* (ВНР) — ее доклад назывался «Интерпретация пушкинских рассказов немецкой школой поэтики» — раскрыла суть теории Шмида (в частности, его понятий «эквиваленция» и «интертекстуалитет») на материале рассказов «Выстрел» и «Станционный смотритель»; доклад Виктории *Лебович* (ВНР) «Некоторые произведения Пушкина в современных исследованиях по стилистике» содержал обзор работ советских исследователей последних лет.

Восприятие и переосмысление пушкинской традиции анализировались также в пяти докладах. Предметом доклада *Ю. Удеревского* (СССР) была интерпретация значения пушкинского творчества в речах Тургенева и Достоевского, произнесенных в юбилей 1881 года; Марта *Гал-Бароти* (ВНР) сообщила результаты исследования пушкинских мотивов в драмах Александра Блока; Мария *Рев* (ВНР) сделала сравнительный анализ тем и мотивов пушкинского «Гробовщика» и чеховской «Скрипки Ротшильда», а также пушкинского и чеховского типов рассказчика; ее доклад «Судьба и видоизменение одной литературной традиции (Пушкин и Чехов)» поставил вопрос о необходимости более глубокого решения проблемы «Пушкин и Чехов». Доклад Ежи *Фарыно* (ПНР) «Как пушкинский пророк сделался лицедеем Хлебникова» содержал сравнительный анализ структур стихотворения Пушкина «Пророк» и Хлебникова «Одинокий лицедей», расшифровку пушкинских мотивов, использованных Хлебниковым, и глубоко аргументированный анализ образного строя его стихотворения. Докладчик показал, что Хлебников отталкивался не только от текста «Пророка», но и от пушкинского текста (в широком смысле слова) в целом, а также от древнегреческой и народной мифологий. В последнем докладе этой серии — докладе Ласло *Халлера* (ВНР) — речь шла о пушкинских традициях в творчестве М. Булгакова, об отношении автора «Мастера и Маргариты» к пушкинскому варианту трагической судьбы подлинного художника.

К этой группе докладов можно присоединить доклад Пирошки *Мадачи* (ВНР), которая рассмотрела проблему перевода Кароем Берци романа «Евгений Онегин» с точки зрения рецепционной эстетики. Проблема перевода произведений Пушкина на языки других народов была поставлена и в докладе Шандора *Рота* (ВНР). Докладчик изложил свою позицию по вопросу адекватного перевода Пушкина на английский язык в свете стилистики декодирования.

Обзор работы коллоквиума показывает, что его участников интересовали прежде всего методологические проблемы художественного творчества, поставленные Пушкиным, вопросы поэтики, типологии сюжетно-жанровых структур, сравнительного изучения и интерпретации пушкинских произведений.

А. Лужановский

Г. А. Бялый
(1905—1987)

Смерть Григория Абрамовича Бялого является большой потерей не только для советской, но и для зарубежной — не в последнюю очередь для венгерской — русистики. Григорий Абрамович воспитал поколения ученых и преподавателей вузов, работающих в разных университетах СССР, в том числе и в Ленинградском университете, с которым была связана почти вся его жизнь. Большое число его учеников работает в школах, литературных музеях, издательствах и библиотеках. У него учились студенты, аспиранты, стажеры из разных стран мира, среди них и из Венгрии. Я помню, какое огромное впечатление произвели на меня его лекции в конце 40-х — начале 50-х годов: меня поразила их крайняя простота, полное отсутствие внешних эффектов. Григорий Абрамович всегда обращал внимание аудитории на самые существенные проблемы деятельности каждого данного писателя, он всегда умел определить индивидуальные черты их творчества, и в то же время мы получали представление об особенностях исторической и литературной эпохи, об общих закономерностях литературного процесса. Это было не сухое перечисление фактов, Григорий Абрамович избегал мертвые схемы; своими суггестивными лекциями он давал аудитории возможность почувствовать красоту тех произведений, которые он анализировал, полюбить русскую литературу XIX в. Многие из его студентов (как и автор этих строк) стали заниматься этой замечательной эпохой русской литературы под влиянием общего курса его лекций и знаменитых спецкурсов (в годы преподавания в ЛГУ он читал спецкурсы о Тургеневе, Л. Толстом, Достоевском, Чехове, Короленко и Гаршине, об основных направдениях развития русского реализма, о Гоголе и русской критике). На эти спецкурсы надо было приходить намного раньше, чтобы найти место, на них присутствовали студенты, преподаватели, аспиранты, русские и иностранцы. Преподавателям и студентам Кафедры русской филологии Будапештского университета тоже посчастливилось слушать лекции Григория Абрамовича и пользоваться его консультациями как в Ленинграде и не только в университете, но и в гостеприимном доме Бялых, так и в Будапеште, когда Григорий Абрамович приехал на несколько недель в нашу страну.

Сам Григорий Абрамович Бялый был воспитанником Ленинградского университета: здесь в начале 20-х годов он слушал лекции С. Ф. Платонова, Ф. Ф. Зелинского, Д. И. Абрамовича, Л. В. Щербы. В знаменитом семинаре по русской филологии академика В. Н. Перетца началось формирование Бялого-иследователя. В 20-е годы определилась основная сфера его научных интересов: русская литература второй половины XIX в. По этой теме он написал выдающиеся труды: его перу принадлежат монографии о Гаршине,[1] о Короленко,[2] о Тургеневе,[3] о Чехове,[4] книга «Русский реализм конца XIX века» (1973). Им написан

[1] В. М. Гаршин и литературная борьба восьмидесятых годов. Москва—Ленинград 1937; Всеволод Михайлович Гаршин. Ленинград 1969; и ряд других изданий этих книг.
[2] В. Г. Короленко. Москва—Ленинград 1949, 1983.
[3] Тургенев и русский релизм. Москва—Ленинград 1962; Роман Тургенева «Отцы и дети». Москва—Ленинград 1963.
[4] Чехов и русский реализм. Ленинград 1981.

Studia Slavica Hung. 34/1—4. 1988
Akadémiai Kiadó, Budapest

ряд обзоров и монографических глав в академической «Истории русской литературы», в «Очерках по истории русской журналистики и критики».

Работы Г. А. Бялого пронизаны стремлением определить общие закономерности русской литературы второй половины XIX в., его выводы строятся на превосходном знании и понимании художественных текстов, его убедительная аргументация в равной степени освещает эстетический и исторический аспекты каждого данного произведения и литературного процесса в целом. Его работы учат нас избегать предвзятых концепций, которым подчиняются факты, учат уважению к научной правде а также тому, что можно писать о самых сложных проблемах на высоком уровне и в то же время на понятном, ясном языке.

Григорий Абрамович имел воздействие на окружающих его студентов, аспирантов, коллег и своей личностью: скромностью настоящего ученого, гуманностью, готовностью помочь. Всё это сохранится в памяти его учеников, как советских, так и зарубежных, которые не перестанут видеть в нем воплощенный пример блестящего лектора, глубокого литературоведа и замечательного человека.

Жужанна Зёльдхейи-Деак

Emília Úrhegyi
(5.2. 1909—17.7. 1988)

Schweren Herzens greife ich zur Feder, um einen Nachruf auf Emilia Úrhegyi zu schreiben. Die kollegiale Freundschaft, die uns jahrzehntelang verband, und die uns auch den oft wissenschaftsfeindlichen politischen Kurs leichter ertragen half, möge mich rechtfertigen, wenn ich der Hingeschiedenen vor allem als Mensch die letzte Ehre erweisen möchte. Ihre wissenschaftliche Laufbahn und Lehrtätigkeit wurde anläßlich ihres 70. Geburtstages in unserer Zeitschrift (Bd. 26, S. 228—230) vom jüngeren Kollegen, Prof. Ferenc Gregor, in gebührender Weise gewürdigt. Zu dem dort umrissenen Bild könnte ich nichts Wesentliches hinzufügen. So möchte ich hier nur aufgrund meiner persönlichen Erfahrungen Emília Úrhegyi als Wissenschaftlerin, Pädagogin und Kollegin vor allem von der menschlichen Seite her in Erinnerung rufen.

Die wissenschaftliche Arbeit von Emília Úrhegyi wird durch außerordentliche Gewissenhaftigkeit charakterisiert. Sie arbeitete nicht schnell. Oft vergingen Jahre, bis eine etymologische Erkenntnis vom Einfall bis zum ausgereiften Artikel den langsamen Weg durchmachte, wobei Mengen von Daten aus den verschiedensten Quellen zusammengetragen und kritisch gesichtet wurden. So ist der Ertrag ihrer Forscherarbeit zahlenmäßig nicht groß, aber jeder ihrer Artikel enthält außer dem erschlossenen reichen Material auch eine Menge methodologischer Belehrung. Die etymologische Forschung war überhaupt ihr Lieblingsgebiet, für dessen Fragen sie auch noch in hohem Alter reges Interesse bekundete.

In der Literaturgeschichte waren die Kenntnisse von Emilia Úrhegyi geradezu erstaunlich. Bei unseren häufigen Privatgesprächen, wenn sie sich über die Veröffentlichungen von Kollegen kritisch äußerte und auf kleinere und größere Mängel in ihnen hinwies, konnte ich sehen, daß sie in der slowakischen und tschechischen Literatur außergewöhnlich bewandert war. Ihre Belesenheit besonders in der slowakischen Literatur war in Ungarn — das kann ich ruhigen Gewissens behaupten — einzigartig. Sie wäre dazu berufen gewesen, eine in jeder Hinsicht erstrangige slowakische Literaturgeschichte für Ungarn zu

MTA Könyvtára
Periodika 19 ..... m.

schreiben. Daß es nicht dazu kam, kann einzig und allein ihrer schon an Skrupolosität grenzenden Gewissenhaftigkeit zugeschrieben werden. Denn nie reichte ihr das angehäufte Wissen aus, nie konnte sie sich entschließen, das umfassende Material in eine Form zu gießen.

In der Lehrtätigkeit war Emilia Úrhegyi ebenso gewissenhaft wie in der wissenschaftlichen Forschung. Nie versäumte sie eine Stunde. Ihre Vorlesungen und Seminarübungen über slowakische Literatur waren immer gründlich vorbereitet und methodisch geführt. Geradezu sprichwörtlich waren ihre Prüfungen, die oft stundenlang dauerten und den Stundenten wirklich die Möglichkeit boten, ihr ganzes Wissen zu zeigen. Und all das vom wohlwollenden, verständnisvollen Lächeln der Prüferin begleitet.

Als Kollegin bleibt Emília Úrhegyi uns allen, die Jahrzehnte mit ihr in Zusammenarbeit verbrachten, ebenfalls in bester Erinnerung. Es waren Zeiten, besonders in den 50er Jahren, als das Zusammenleben des Lehrpersonals auch an den Universitäten durch den kulturfeindlichen politischen Kurs sehr erschwert wurde. Daß der Lehrstuhl für Slawistik davon kaum berührt wurde, ist vor allem seinem damaligen Vorstand, Prof. István Kniezsa, zu verdanken, dessen wissenschaftliches Ansehen und menschliche Unantastbarkeit dem Institut sozusagen Immunität sicherten. Zu diesem Sicherheitsgefühl trugen aber auch Kollegen und Kolleginnen — wie Emília Úrhegyi selbst — mit ihrer menschlichen Intaktheit und kollegialen Korrektheit bei. Als in anderen Instituten die Atmosphäre oft von persönlichen Reibereien, Eifersüchteleien und politischer Denunziation vibrierte, wirkte das Slawische Institut als wahre Oase der kollegialen Eintracht. Der ganzen Stimmung im Institut gab Emília Úrhegyi auch mit ihrem liebevollen Humor ein besonderes familiäres Gepräge. Sie war ganz stolz darauf, daß sie fast anderthalb Jahre älter war als ich. So konnte sie zu mir „Brüderchen" (ung. öcsike) sagen, und sie war für mich (in ostslowakischer Lautform) „cetka Milka". Sie war nicht verheiratet, doch die Studenten und Studentinnen umgab sie mit mütterlicher Fürsorge. Gelegentlich verteilte sie unter ihnen auch selbstgebackenen Kuchen.

Mit dem Ableben von Emília Úrhegyi hat die ungarische Slawistik eine gute Forscherin und Pädagogin, der engere Kreis der Budapester Slawisten eine liebenswerte Persönlichkeit, eine allgemein geachtete und geliebte Kollegin verloren.

László Hadrovics

MAGYAR
TUDOMÁNYOS AKADÉMIA
KÖNYVTÁRA

PRINTED IN HUNGARY

Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat, Budapest

HINWEISE FÜR DIE MANUSKRIPTGESTALTUNG

Wir bitten die Autoren, ihre Adresse auf einem gesonderten Blatt beizulegen.

Das Manuskript ist im doppeltem Zeilenabstand und mit 5 cm breitem linkem Rand zu schreiben. Absätze sind durch Einzüge von 5 Anschlägen kenntlich zu machen. Die einzelnen Punkte kurzer Aufzählungen sind fortlaufend zu schreiben.

Titel des Beitrags und Namen im Text sind weder durch Großbuchstaben noch durch Unterstreichung hervorzuheben. Kursivschrift ist nicht mit Wellenlinie, sondern mit gerader Linie zu unterstreichen. Kursiv gesetzt werden nur sprachliche Belege, besonders betonte Wörter werden gesperrt. Titel zitierter Werke können im Grundtext in Anführungszeichen stehen.

Längere Zitate (ab 3 Zeilen) sind als selbständige Absätze ohne Anführungszeichen zu schreiben. Sie werden in Petitschrift gesetzt, was am linken Rand mit Bleistift durch eine senkrechte Linie kenntlich gemacht wird. Zitate aus Gedichten sind, in Verszeilen gegliedert, ebenfalls ohne Anführungszeichen zu schreiben. Innerhalb einer Anführung werden halbe Anführungszeichen verwendet (''mm 'm' mm''). Auslassungen und eigene Einschaltungen stehen in eckigen Klammern [. . .].

Zwischen Bindestrich (-) und Gedankenstrich (--) ist deutlich zu unterscheiden. Bei Schreibmaschinen ohne ß ist kein ss, sondern 3 (Ziffer Drei) zu schreiben.

Unumgängliche Korrekturen im Manuskript sind gut leserlich unmittelbar in den Text einzutragen und nicht auf dem Rand zu wiederholen. Bei längeren Korrekturen empfielt sich, den fehlerhaften Text mit Radex zu löschen oder zu überkleben und mit der Maschine zu überschreiben. Eintragungen mit kyrillischen Buchstaben sind in Blockschrift zu schreiben, statt Kleinbuchstaben dürfen keine Großbuchstaben verwendet werden.

Aus der kyrillischen Schrift transliterierte Namen in deutschen, englischen, französischen usw. Texten sind (mit Ausnahme einiger konventioneller Formen wie z. B. Ehrenburg, Moskau/Moscow usw.) nach der in der Slawistik gebräuchlichen internationalen Transliteration zu schreiben, z. B. Belyj, Bojadžiev, Brjusov, Čajkovskij, Čechov, Deržavin, Gor'kij, Lichačëv, Murav'ëv, Šachmatov, Ščerba, Tynjanov, Žukovskaja usw. In Fußnoten und in Abkürzungsverzeichnis ist jedoch die kyrillische Schrift zu benutzen.

Abkürzungen zitierter Werke dürfen nicht mehr als 5—10 Buchstaben enthalten und sind ohne Punkt zu schreiben.

Jede Fußnote ist als selbständiger Absatz zu formulieren. Die Fußnoten sind fortlaufend zu numerieren und am Ende des Beitrags gesondert mit 2fachen Zeilenabstand zu schreiben. Die Nummern der Fußnoten werden ohne Punkt und Schlußklammer um einen halben Zeilenabstand hochgestellt, z. B.

[1] Kniezsa I., A magyar nyelv szláv jövevényszavai, I/1. Budapest 1955, 219.

Muster für die bibliographischen Angaben:

P. M. Цейтлин, Лексика старославянского языка, Опыт анализа мотивированных слов по данным древнеболгарских рукописей X – XI вв. Москва 1977.

С. И. Котков, Об источниковедческом аспекте в исследованиях по истории русского языка. Восточнославянские языки, Источники для их изучения. Москва 1973, 4 – 13.

Н. К. Дмитриев, О тюркских элементах русского словаря: Лексикографический сборник 3 (Москва 1958) 3—47.

Tatjana Srebot-Rejec, On the Allophones of /v/ in Standard Slovene: Scando-Slavica 27 (1981) 233—241.

Pro Beitrag werden 100 kostenlose Sonderdrucke zur Verfügung gestellt.

Periodicals of the Hungarian Academy of Sciences are obtainable at the following addresses:

AUSTRALIA
C.B.D. LIBRARY AND SUBSCRIPTION SERVICE
Box 4886, G.P.O., *Sydney N.S.W. 2001*
COSMOS BOOKSHOP, 145 Ackland Street
St. Kilda (Melbourne), Victoria 3182

AUSTRIA
GLOBUS, Höchstädtplatz 3, *1206 Wien XX*

BELGIUM
OFFICE INTERNATIONAL DES PERIODIQUES
Avenue Louise, 485, *1050 Bruxelles*
E. STORY-SCIENTIA P.V.B.A.
P. van Duyseplein 8, *9000 Gent*

BULGARIA
HEMUS, Bulvar Ruszki 6, *Sofia*

CANADA
PANNONIA BOOKS, P.O. Box 1017
Postal Station "B", *Toronto, Ont. M5T 2T8*

CHINA
CNPICOR, Periodical Department, P.O. Box 50
Peking

CZECHOSLOVAKIA
MAĎARSKÁ KULTURA, Národní třída 22
115 66 Praha
PNS DOVOZ TISKU, Vinohradská 46, *Praha 2*
PNS DOVOZ TLAČE, *Bratislava 2*

DENMARK
EJNAR MUNKSGAARD, 35, Nørre Søgade
1370 Copenhagen K

FEDERAL REPUBLIC OF GERMANY
KUNST UND WISSEN ERICH BIEBER
Postfach 46, *7000 Stuttgart 1*

FINLAND
AKATEEMINEN KIRJAKAUPPA, P.O. Box 128
00101 Helsinki 10

FRANCE
DAWSON-FRANCE S.A., B.P. 40, *91121 Palaiseau*
OFFICE INTERNATIONAL DE DOCUMENTATION ET LIBRAIRIE, 48 rue Gay-Lussac
75240 Paris, Cedex 05

GERMAN DEMOCRATIC REPUBLIC
HAUS DER UNGARISCHEN KULTUR
Karl Liebknecht-Straße 9, *DDR-102 Berlin*

GREAT BRITAIN
BLACKWELL'S PERIODICALS DIVISION
Hythe Bridge Street, *Oxford OX1 2ET*
BUMPUS, HALDANE AND MAXWELL LTD.
Cowper Works, *Olney, Bucks MK46 4BN*
COLLET'S HOLDINGS LTD., Denington Estate,
Wellingborough, Northants NN8 2QT
WM DAWSON AND SONS LTD., Cannon House
Folkstone, Kent CT19 5EE
H. K. LEWIS AND CO., 136 Gower Street
London WC1E 6BS

GREECE
KOSTARAKIS BROTHERS INTERNATIONAL BOOKSELLERS, 2 Hippokratous Street, *Athens-143*

HOLLAND
FAXON EUROPE, P.O. Box 167
1000 AD Amsterdam
MARTINUS NIJHOFF B. V.
Lange Voorhout 9–11, *Den Haag*
SWETS SUBSCRIPTION SERVICE
P.O. Box 830, 2160 Sz Lisse

INDIA
ALLIED PUBLISHING PVT. LTD.
750 Mount Road, *Madras 600002*
CENTRAL NEWS AGENCY PVT. LTD.
Connaught Circus, *New Delhi 110001*
INTERNATIONAL BOOK HOUSE PVT. LTD.
Madame Cama Road, *Bombay 400039*

ITALY
D. E. A., Via Lima 28, *00198 Roma*
INTERSCIENTIA, Via Mazzé 28, *10149 Torino*
LIBRERIA COMMISSIONARIA SANSONI
Via Lamarmora 45, *50121 Firenze*
SANTO VANASIA, Via M. Macchi 58
20124 Milano

JAPAN
KINOKUNIYA COMPANY LTD.
Journal Department, P.O. Box 55
Chitose, *Tokyo 156*
MARUZEN COMPANY LTD., Book Department
P.O. Box 5050 Tokyo International, *Tokyo 100-31*
NAUKA LTD., Import Department
2-30-19 Minami Ikebukuro, Toshima-ku, *Tokyo 171*

KOREA
CHULPANMUL, *Phenjan*

NORWAY
TANUM-TIDSKRIFT-SENTRALEN A.S.
Karl Johansgata 43, *1000 Oslo*

POLAND
WĘGIERSKI INSTYTUT KULTURY
Marszałkowska 80, *00-517 Warszawa*
CKP I W, ul. Towarowa 28, *00-958 Warszawa*

ROUMANIA
D. E. P., *Bucuresti*
ILEXIM, Calea Grivitei 64–66, *Bucuresti*

SOVIET UNION
SOYUZPECHAT — IMPORT, *Moscow*
and the post offices in each town
MEZHDUNARODNAYA KNIGA, *Moscow G-200*

SPAIN
DIAZ DE SANTOS Lagasca 95, *Madrid 6*

SWEDEN
ESSELTE TIDSKRIFTSCENTRALEN
Box 62, *101 20 Stockholm*

SWITZERLAND
KARGER LIBRI AG, Petersgraben 31, *4011 Basel*

USA
EBSCO SUBSCRIPTION SERVICES
P.O. Box 1943, *Birmingham, Alabama 35201*
F. W. FAXON COMPANY, INC.
15 Southwest Park, *Westwood Mass. 02090*
MAJOR SCIENTIFIC SUBSCRIPTIONS
1851 Diplomat, P.O. Box 819074,
Pallas, Tx. 75381-9074
READ-MORE PUBLICATIONS, INC.
140 Cedar Street, *New York, N. Y. 10006*

YUGOSLAVIA
JUGOSLOVENSKA KNJIGA, Terazije 27, *Beograd*
FORUM, Vojvode Mišića 1, *21000 Novi Sad*

HU ISSN 0039—3363

Index: 26.743